

UNIVERSIDAD CENTROAMERICANA  
JOSE SIMEON CAÑAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

PROGRAMA DE METAFISICA DE LA REALIDAD III

(Agosto-Noviembre de 1983)

EL PROBLEMA DEL ABSOLUTO Y DE LAS CATEGORIAS METAFISICAS

- 1.- OBJETIVO GENERAL: Penetrar más en el ámbito de lo "metafísico" como última explicación de la realidad y como fundamentación de ulturios desarrollos filosóficos.
- 2.- OBJETIVOS ESPECIFICOS:
  - a) Lograr una cierta comprensión y sistematización de aquellos conceptos metafísicos, que sirven al menos como marco conceptual último para tratar otros problemas filosóficos con especificidad filosófica, sean problemas históricos o sistemáticos.
  - b) Lograr plantear adecuadamente el problema de Dios desde un punto de vista filosófico para examinar qué tipo de respuesta es posible.
- 3.- PROGRAMA:
  - 1) Introducción: dimensión ética de la filosofía latinoamericana.
  - 2) El problema del absoluto (cfr. programa aparte).
  - 3) El problema general de las categorías metafísicas en sentido estricto y en sentido amplio. Historia del problema.
  - 4) Las categorías de realidad en tanto que realidad (realidad, ser, mundo, respectividad, existencia, esencia, transcendencia, etc.)
  - 5) Las categorías de realidad en tanto que estructural (estructura, sus tantividad, sistema, totalidad. etc.)
  - 6) Las categorías de realidad en tanto que dinámica (dinamismo, causalidad, movimiento, etc.)
  - 7) Las categorías de realidad en tanto que dialéctica (contrarios, negación, etc.)
  - 8) Las categorías de "sentido" (cosa-real y cosa-sentido, realidad y racionalidad, bondad-maldad, justicia-injusticia, etc.).

BIBLIOGRAFIA:

Aristóteles, Metafísica.  
Kant, Crítica de la Razón pura.  
Hegel, Lógica.  
Heidegger, Ser y tiempo.  
Zubiri, Sobre la esencia.

(Bibliografía secundaria se consultará según las necesidades de los trabajos señalados).

Agosto de 1983.  
c/rmg.



El problema del Absoluto

Saca  
añadir

Nota introductoria.

1. Nos reducimos a la problemática tal como se ha desarrollado en la llamada cultura occidental, y que tiene vigencia también en LA en grandes grupos. El problema del absoluto en la religión popular o indígena tiene matices distintos (cfr. curso de Cabarrús).
2. El problema del Absoluto se ha formulado tradicionalmente como el problema de Dios. Incluso en el ateísmo occidental el absoluto recubre un aurea teológica ("con el cadáver de Dios a las espaldas"). Sartre, Freud, Marx. *→ el curso y semblante: función occidental de cristianismo*
3. El problema de Dios lo han estudiado los filósofos. En las filosofías clásicas era la cumbre de la metafísica. *→ el curso de Hegel la problemática personal*
4. En este curso vamos a enfocar el problema desde los teólogos protestantes del s.XX. La razón: de tipo pragmático: concentrarse en un período de suficiente variedad para ver las diversas opciones.

5. Por qué teólogos?

- + antes que la filosofía, la religión es la que formula la experiencia del absoluto. La filosofía históricamente aparece después y precisamente como crítica a la religión (cfr. Anaxagoras)
- + los teólogos en principio se basan en la experiencia de Dios bíblica; analizan un caso de esa experiencia, tan válida para el análisis como cualquier otra experiencia filosófica.
- + el análisis bíblico no hay que descalificarlo desde el principio como análisis de fe en oposición a razón. Además hay que cuestionar lo que en toda razón hay de "fe" (cfr. estructura escatológica de la razón. Si la razón comprende en un horizonte y ese horizonte se va hacia la totalidad, que en sí no es abarcatible, es necesario de alguna manera un ejercicio de la razón que está mucho más cercana de lo que corrientemente se piensa a lo que se denomina como fe). *→ marxismo y religión*
- + En la función probativa de la razón hay una falacia. La razón depende no sólo del esbozo de una totalidad utópica, sino también del interés selectivo que guía el análisis y de la praxis.
- + En nuestra situación concreta en LA existen dos modos de pensar actuantes (el marxismo y el cristianismo) positivamente. Hay una serie de tópicos comunes a ambos como expresiones del absoluto: utopía, esperanza, futuro, redención, pecado original, transcendencia, teoría y praxis, etc.

¿de lenguaje?

Por lo tanto estructuralmente en ambas maneras de acceder al absoluto hay algo común. Como históricamente la Biblia precede a Marx, de ahí la importancia concreta de analizar el Absoluto desde la teología (Bloch, Jaschitzky, Kachovec, Jaschitzky, etc.)

## Por qué protestantes?

- + Con los que han tenido mayor libertad (del magisterio) y por ello mayor creatividad.
- + Han estado más abiertos a las necesidades pastorales (aunque elitistas) en un mundo en cambio. *Historicidad del pensamiento*
- + Presentan una mayor gama de opciones en las que se pueden ver paradigmáticamente las diversas problemáticas y soluciones y también las insuficiencias e incluso aberraciones.
- + Por tradición están más orientados hacia el pensamiento bíblico original y no tan mediatizados por la escolástica, aunque tampoco se puede decir que a un nivel profundo se hayan separado radicalmente de la concepción griega de teología.

## Por qué europeos?

- + De hecho tienen un pensamiento estructurado, que facilita el análisis. En esto tienen las mismas ventajas (e inconvenientes) que los filósofos clásicos europeos.
- + En LA no influyen al nivel de autoidentificación cultural de los pueblos, pero sí al nivel estructural. Muchas intuiciones sobre el absoluto (la mediación existencialista, la mediación histórica, la mediación política) provienen de ellos.
- + Además en LA gran parte de la autoidentificación teológica no se hace simplemente al margen de ellos, sino en oposición dialéctica a ellos, aunque para ello se basen en esquemas genéricos europeos (la idea de utopía, la relación entre Dios y Reino de Dios, de historicidad, etc).
- + Como la autoidentidad de grupos latinoamericanos se ha hecho desde Europa (liberalismo, democracia, socialismo, etc) el recobrar una auténtica identidad típicamente latinoamericana presupone una posición dialéctica ante esas corrientes. Por tanto será también tarea del curso reflexionar sobre la viabilidad o no viabilidad de las teologías europeas, analizando --lo que es de suma importancia-- el por qué.

La temática del curso

1. Introducción general sobre el problema del Absoluto como correlativa al problema del sentido. Su explicitación en la religión y en la filosofía. Breve análisis del Absoluto en la Biblia. El proceso de secularización como la tensión entre el absoluto considerado trascendente e inmanentemente.
2. Exposición de los autores protestantes más significativos: el liberalismo del s.XIX y K.Barth como reacción, el existencialismo de R.Fultmann y P.Tillich, la concepción histórica de W.Pannenberg y la concepción praxica de D.Bonhoeffer y J.Moltmann.
3. Evaluación crítica desde la situación en LA.

La experiencia de sentido en la religión y filosofía

1. Sobre la experiencia general del absoluto como correlato al sentido. Aunque parece nominalismo existe algo último actuante en la vida. Eso último es englobante, por lo menos aproximativamente, exigente y en un sentido al menos se justifica a sí mismo y reconcilia al hombre consigo mismo.

## 1.1 Los presupuestos antropológicos.

- + el hombre como don y tarea (Gabe y Aufgabe)
- + la disyuntiva: reconciliación o no reconciliación con lo fáctico.
- + la no reconciliación puede ser vista como un mero todavía-no, pero posible debido a la inercia de la existencia, o como una positiva contradicción con la existencia, en cuyo caso el sentido sólo es recuperable dialécticamente a través de la superación de la irreconciliación.
- + Si se acepta la segunda alternativa el sentido aparece cuando obviamente surge un contrasentido, una situación que niega y hace imposible el sentido.
- + si no se admite desde el principio la reconciliación (estoicismo, epicureismo, fe en el progreso, positivismo: "Las cosas son así") entonces la existencia del hombre es ex-céntrica: el sentido le proviene de un polo referencial que no es adecuadamente idéntico con él mismo. Sólo una perfecta egocentridad no vería el sentido como problema.
- + a partir de la excentricidad surge la idea de la transcendencia. La única manera de que el "ex" no sea absurdo es el postular algún tipo de "trans". Lo que estas partículas, tomadas del lenguaje geográfico --comprensible en el contexto cosmológico en que se formaron-- indican es que el sentido debe tener un polo referencial distinto del hombre mismo: sólo un "otro" hace que el hombre sea "él mismo".
- + La realidad que encarna la transcendencia se le presenta al hombre como profundamente ambigua: como posible liberación o como posible amenaza. La alteridad puede liberar o puede esclavizar. En formulaciones clásicas: la divinización o demonización.

## 1.2 Las esferas donde aparece la ambigüedad del sentido.

- + la naturaleza. En ella aparece un orden dado, distinto del hombre. Los ciclos naturales. Aparece la posibilidad del alimento, del calor, del descanso, de la belleza. Aparece como vida (la tierra).

Con la tecnología la naturaleza parece como posible de hominización (los adelantos de la técnica) y como desafío a la inteligencia (la ciencia).

Por otra parte es también amenaza, tanto al nivel del curso natural, como de los adelantos de la tecnología (catástrofes

naturales, armas mortíferas).

La naturaleza como polo referencial es en parte dador de sentido, en cuanto está ahí como un orden (idea más de los primitivos) en cuanto es una tarea, una exigencia para el hombre. Por otra parte la tarea de hominizarse la naturaleza no coincide siempre con la tarea de humanizarla.

- + La sociedad funge también como otro, polo referencial de sentido. Por una parte como lo que ya está dado sirve al desarrollo de la persona (educación, servicios, etc). Es además una exigencia de acción, en cuanto que hay que reformar, desarrollar o revolucionar sus estructuras.

Por otra parte en ella aparece el sinsentido. En el sentido liberal, la sociedad también coarta al individuo. En el sentido social crea mecanismos alienantes. Marx: a través del estado y de las instituciones (cultura, leyes, etc) se le concede al hombre una dignidad falsa. Al hombre real oprimido se le convierte en ciudadano digno, etc.

- + La persona es sin duda otro polo referencial de sentido: la amistad, el amor, las relaciones familiares. Enraizadas en la biología y psicología y aceptadas en libertad las relaciones personales producen gozo, alegría, etc. Son además la forma, quizás más generalizada, de encontrar sentido en una tarea aunque ella implique sacrificios.

Por otra parte también a este nivel la herida del sin sentido es profunda. El desengaño, el odio, la envidia, etc rompen el sentido. El fracaso personal con respecto a otra persona ~~semp~~ produce neurosis. Además la búsqueda de sentido al nivel estrictamente personal aparece amenudo en oposición al sentido social. Lo que psicológicamente se gana en intensidad en las relaciones interpersonales se pierde en extensión. La responsabilidad personal desinteresa de la responsabilidad social. Elegir aquí se presenta como reducción trágica del sentido.

- + La historia en cuanto proyecto humano, asumido en libertad, es el polo referencial quizás más abarcante. Hacer historia, dar una dirección pensada y querida a los acontecimientos, dejar una nueva esperanza a los otros es tarea de sentido.

De nuevo la ambigüedad a este nivel es inmensa. En las sociedades de consumo la historia está preprogramada por los adelantos técnicos y por las necesidades inherentes a una economía de consumo. En el tercer mundo la tarea liberadora parece casi imposible pues hay que superar además de la voluntad de poder individual, las estructuras de injusticia centenarias. Además la división del mundo en tres grandes hace imposible una historia que no sea de algún modo universal, y ahí las dificultades para hacer historia parecen insuperables.

- + Las esferas de sentido no están naturalmente separadas entre sí, sino entremezcladas. El ejemplo del crecimiento de población: la investigación técnica sobre el control de la natalidad (tecnología), el fascinamiento de la nueva vida (naturaleza), la expresión del amor personal y la responsabilidad paternal (persona), los problemas sociales y políticos de la población (planificación, prohibición, fuentes de empleo, política de consumo, etc), el rumbo que libremente se quiere dar a la historia, sobre todo cuando la población se presenta como amenaza.

Aquí aparece el problema, en primer lugar teórico, sobre qué esfera tiene la primacía de sentido. Este problema es muy importante pues de su respuesta depende en la práctica la comprensión y el acceso al absoluto. Un aspecto de la historicidad del hombre consiste precisamente en que la esfera de sentido es experimentada de diversas formas en diversas épocas.

- + En las diversas esferas el sentido es captado cuando acaece un cambio de sentido, cuando se entra en un nuevo estadio histórico. Lo nuevo es aquí una experiencia fundamental. Lo que impacta precisamente por su novedad tiene un cierto carácter seductor. Lo nuevo puede aparecer como plenificación de sentido o como contrasentido. Lo importante es notar aquí su historicidad y ubicación determinada.

### 1.3 Las experiencias fundamentales de sentido y su ambigüedad.

- + La afirmación general de la existencia, el deseo de vivir, de aportar, etc. Ante las experiencias negativas el sentido general de la existencia entra en crisis: puede degenerar en escepticismo cínico o en el suicidio parcial o total.
- + El amor, como superación de todo bonum utile, de toda correlación de medios a fines. La totalidad en cuanto entrega y recepción.
- + El deber, como respuesta a algo distinto y exigente. Se presenta en oposición a algo costoso, que exige una negación.
- + La esperanza, o como utopía o como esperanza contra esperanza. El futuro se presente como salvador; se le da un radical voto de confianza.
- + La belleza, natural o artística ejerce también una mística. El conocer, en cuanto descubre correlaciones y es medio de servicio y también de poder, incluso de dominación.
- + El fracaso, el truncamiento de la personalidad. La culpa como sentimiento de un fracaso moral.
- + La muerte como lo que posiblemente cuestiona el sentido en-

contrado en las diversas experiencias y que se hace presente parcialmente en la enfermedad, en la separación de otras personas, en la muerte de otros, etc.

- 1.4 Sistematización de la ambigüedad de la experiencia de sentido. En la historia se ha formulado de diversas maneras la aporía fundamental de la experiencia, bien a que niveles bien distintos
- + filosóficamente ha aparecido como la aporía de unidad y multiplicidad, sujeto y objeto, libertad y necesidad, naturaleza e historia.
  - + teológicamente como Dios y creación, gracia y libertad, gratitud y obras, progreso humano y plenificación trascendente
  - + humanamente, en la literatura por ejemplo, aparecen los grandes temas de decisión personal y destino, amor imposible, sufrimiento del inocente.
  - + Una inadecuada aproximación al problema es presentar las aporías como yuxtapuestas (1), o como aporías solubles meramente por el pensamiento (2).
  - + Lo típico de la aporía aparece cuando se les ve actuantes, cuando la irreconciliación sólo se resuelve en un proceso del cual no se ve el final.
  - + La realidad clave no es la coexistencia del bien y el mal, de lo positivo y lo negativo, sino la victoria de lo negativo sobre lo positivo.

El pensamiento griego y el escolástico querían evitar agudizar de la ambigüedad al definir el mal como carencia de ser. Pero el pensamiento dialéctico y la experiencia cotidiana (y la bíblica) atribuyen un poder al mal. La aporía fundamental aparece entonces como el poder del mal.

- + De ahí que la experiencia de sentido más decisiva (quizás) es la injusticia y la lucha por la justicia. En la opresión del inocente y desvalido hay una ultimidad de la cual surge una protesta primigenia y una exigencia primigenia de liberación. En esa experiencia el sentido es visto en primer lugar desde el sin sentido y por supuesto es una experiencia de acción.

Características de esa experiencia: (1) histórica, aparece en un momento dado; (2) no es meramente la constatación estadística, sino que le pertenece la interpretación (no es la yuxtaposición de miseria y abundancia, sino la relación entre ambas); (3) de ahí surgen una protesta y exigencia originarias; (4) parece que engloba otras afeas de sentido (personal, etc). (5) es el planteamiento más agudo de la alternativa con que empezamos: la reconciliación o irreconciliación con lo fáctico y el planteamiento más decisivo del sentido de la esperanza, no sólo más allá sino más acá de la muerte.

1.5 El absoluto como la reconciliación de la ambigüedad.

De la ambigüedad de la experiencia surge la formulación, en el sentido más amplio posible, la formulación de un absoluto.

- + Tradicionalmente el nombre de ese absoluto es "Dios", aunque sus determinaciones son variadísimas, como veremos.
- + Con la palabra Dios se quiere índiciar en primer lugar el polo referencial otro que da sentido a la existencia humana, la ex-centricidad del hombre.

En segundo lugar la totalidad de sentido, es decir, que la existencia humana, hecha de experiencias parciales, presuone una totalidad en la que está englobada.

Ese "Dios" funge o como fundamentación de la totalidad de la vida humana, o como explicación de esa totalidad, o como motor a construir esa totalidad.

- + Las experiencias de sentido, en su ambigüedad, fungen como las mediaciones de esa realidad "Dios".

Mediación puede indicar muchas cosas: cognoscitivamente, para apuntar a la existencia y características de un mundo que sin "Dios" sería inexplicable; participativamente, en cuanto que en esas experiencias se da "Dios", aun trascendiéndolas o panteísticamente, en cuanto que la totalidad es adecuadamente la divinidad.

Importante es ver la diferencia de mediación de las experiencias positivas y negativas. Hay muchas soluciones:

- (1) Sólo lo positivo es mediación de Dios; lo negativo es mero producto de la condición humana.
- (2) Lo positivo nos da la posibilidad de preguntarnos por Dios, mientras que lo negativo implica la necesidad de esa pregunta. Tillich
- (3) La existencia de dos absolutos, uno positivo y otro negativo. (Marcion, Maniqueísmo)
- (4) Lo negativo es también mediación para Dios, en cuanto que éste lo asume, para constituirse así en lo positivo absoluto.

- + Según se interpreten las mediaciones hay tipos generales de concebir a "Dios":

- (1) como explicación de la totalidad (cognoscitivamente)
- (2) como reconciliación trascendente de la existencia humana (como consuelo estático)
- (3) como reconciliación histórica de la existencia humana a través de la cual el mismo Dios va constituyéndose.

- + Existe una circularidad entre mediación y comprensión de la divinidad. Según qué idea exista de Dios (y qué experiencia) así se privilegiará una u otra mediación como acceso a la divinidad. (la razón, el culto, la praxis histórica).



2. La experiencia del absoluto explicitada en la religión.

Tratamos de caracterizar brevemente los rasgos fundamentales del fenómeno llamada religión en cuanto expresión del contacto del hombre con lo absoluto, en cuanto Dios.

2.1 El acto religioso. Relación general con Dios desde la antropología.

- + la relación del hombre con Dios no es del tipo general de relación: el hombre ya constituido entra en relación con un objeto, sino que entra en la misma constitución del hombre su relación a Dios, es el mismo hacerse ex-céntrico.

"En el centro de su ser finito espiritual (i.e. autoconsciente) --y no sólo en un momento posterior a su "naturaleza" completa y definible en sí misma-- el hombre es constituido por su relación con el misterio de Dios y correspondientemente está separado de sí y escondido a sí mismo..: El acto religioso es así el consentimiento del hombre a la transcendencia de su ser" (SM V,287).

Es la relación del hombre consciente con el misterio infinito.

- + Estructuras del acto religioso. Si el acto religioso es visto como el acto más abarcante entre el hombre y el absoluto no se puede analizar claramente su estructura, pues el acto mismo presupone una totalidad cuyo objeto es el misterio. Se puede describir las características de ese acto que en la realidad se dan conjuntamente:

la estructura a priori: presupone lo dicho antes fenomenológicamente: la total necesidad de un polo referencial para el sentido del hombre, que encuadre las experiencias de sentido en un todo. De este modo el acto religioso le es connatural al hombre, aunque la identificación y caracterización de ese polo como Dios es naturalmente cuestionable.

Ese misterio se le presenta como urgencia a su libertad, urgencia que sólo puede desaparecer en cuanto libremente negada. Cfr. Rom 1,18: o se acepta a Dios o se diviniza la creado, pero no hay alternativa. <sup>Parca</sup>

la estructura integral: en el acto participa todo el sujeto. Es lo que bíblicamente se nombra "corazón" como expresión del todo, antes de un análisis. Por tanto no se puede aislar una única disposición en el acto religioso:

- la inteligencia (Spinoza)
- la voluntad (Kant)
- el sentimiento (Schleirmanher)
- ansia de felicidad o miedo a la muerte (Feuerbach)
- sexualidad reprimida (Freud)

la estructura racional:

"La relación religiosa no le es impuesta al entendimiento desde fuera: aquí pensar es ser agradecido, agarrar es ser originariamente agarrado; objetividad es admiración, juicio es convicción. Pues hay pensamiento donde la trascendencia del espíritu humano está alertada a sí misma y se hace consciente de sí --aunque esta consciencia no se objetiva en reflexión y en verdad no puede nunca adecuadamente ser registrada en la conciencia-- y de esta forma es llevada al punto delante de Dios. De ahí que el misterio infinito de Dios no le es impuesto al pensamiento desde fuera, como cuerpo extraño no todavía dominado por el entendimiento; pertenece intrínsecamente al pensamiento, como lo que distingue y preserva su mismo ser, que está hecho para la trascendencia" (SM V, 288)

Ergo, la racionalidad no le es ajena. Si se le reduce a un sentimiento irracional (Schleiermacher, R. Otto) es desde una concepción del entendimiento dirigida exclusivamente a la objetivización.

El acto religioso no es ajeno a la pregunta por la verdad, como en el pragmatismo religioso de W. James, sino que pone la pregunta de la verdad por su misma esencia.

la estructura personal: el acto religioso tiene un carácter de respuesta, de actividad, de disposición. Presupone la total exigencia de Dios hacia el hombre religioso. La respuesta es amor, lo ético, la oración.

Las mediaciones del acto religioso: Este es un problema importante. El misterio como tal es absoluto, total, totalizante y trascendente (lejano). Aunque no es objetivable necesitada una mediación objetivada.

Aquí presentamos sólo el problema: la relación del Dios trascendente y lo que llamamos mundo (naturaleza, belleza, poder, poder político... En el cristianismo: el oprimido).

+ El sentimiento religioso. Conviene considerarlo. Los antiguos no añadían lo grato al verum et bonum, sino que era la experiencia consciente que acompañaba a los actos de conocer y querer.

Desde Kant dada la imposibilidad de la experiencia intelectual de Dios se insiste en el sentimiento como adecuadamente distinto.

Esto explica bien la problemática de que el objeto del acto religioso es de una naturaleza total y totalizante, bien sea visto como la unidad de todos los actos analizables, bien como algo distinto, donde ese distinto no sería uno más, sino algo especial por lo especial del objeto.

2.2 El absoluto como el misterio en la religión.

- + sobre la palabra "misterio": en nuestra cultura científica misterio tiene algo de peyorativo, en cuanto irracional, o por lo menos en cuanto opuesto a lo que no ha llegado a ser racional, y por lo tanto asimilábale

G.Marcel distingue entre "problema" y "misterio". El problema es una pregunta que apunta a una solución, el misterio es lo que no se disuelve en ninguna solución: es algo cuestionante y mejor aún apelante

Misterio no es la cualidad de un enunciado sino el sustrato de la realidad. Por último no es algo plural, sino uno.

Ergo, misterio no es lo provisional sino lo permanente, no es la característica de un enunciado sino el último sustrato de la realidad; no se diversifica arbitrariamente en una pluralidad de enunciados, sino que es la realidad una del Absoluto.

- + Rahner: "Misterio pues en esta transcendencia se da un último hacia-dónde, se ofrece en ella el que se abre y al mismo tiempo él ausente... Esto es precisamente lo que queremos decir cuando decimos Dios". En cuanto misterio Dios es el presente como el sin nombre, el ilimitado, el indisponible. Si ese misterio es experimentado también en la transcendencia de la libertad y del libre amor, entonces podemos y debemos decir que "lo indisponible, lo sin nombre, lo que dispone absolutamente, él mismo actúa en amorosa libertad. Esto es lo que queremos decir cuando afirmamos que es el misterio santo". El misterio es santo porque se sustrae a nosotros aun en su misma presencia.

- + En lenguaje de la religión el misterio se presente como tremendum: lo que hace temblar, es decir, lo alejado, inaccesible, inmanipulable  
fascinosum: lo que atrae, subyuga, admira.

En esta dualidad se explicita el ex-centricismo del hombre.

Las características fundamentales: el misterio es otro, palo referencial de senti; mayor que el hombre, donde el "mayor que" se ve antropológicamente como tremendum, como quien tiene poder, y lo que da sentido en cuanto fascinosum. También se suele usar la categoría de lo santo, en cuanto intocable: aun en su misma presencia está ausente.

- + Descripción del misterio. Existe una cierta comunidad de notas sobre la divinidad:
  - omnipotencia: el Misterio es el refugio del hombre en su existencia amenazada.
  - exigencia: Dios es celoso de sí. Su poder aniquila a los que no se someten a él. Es también el defensor del derecho y las costumbres.

santidad: exige sacrificios.  
 trascendencia del mundo, eternidad

- + La correlación antropológica (el fundamento de la crítica a la religión. Qué conoce el hombre cuando predica esos atributos de la divinidad? Cuando el hombre sabe de la omnipotencia de Dios sabe de su propia impotencia; cuando sabe de la exigencia y justicia de Dios sabe de su propia experiencia moral de "ser exigido" por la tensión que existe entre lo que él es y lo que debería ser; cuando sabe de la eternidad y trascendencia de Dios sabe de su propia provisionalidad.

Cómo se resuelve el problema de la correlación entre Dios y antropología es bien diverso. Lo veremos en la crítica a la religión por una parte y en las diversas posturas de Barth, Bultmann, Tillich, Pannenberg, Bonhoeffer y Moltmann.

Lo que interesa constatar es que existe un tipo de correlación entre lo que hemos llamado acto religioso y su correlato que es el misterio.

### 2.3 Mito y rito

- + La experiencia religiosa y su correlato en el misterio son formulados en mitos. Su análisis es importante porque ahí se ven explicitadas el contenido concreto de Dios y de la experiencia. El rito por otra parte es una de las instituciones religiosas claves para comprender el acceso al absoluto. == Es una manera de entrar en la problemática de la religión. Ahora vamos a hacer consideraciones, muy generales --la discusión técnica es inabarcable-- pero fundamentales. El mito nos acerca también al problema clave de la mediación de la experiencia religiosa y de la relación de la trascendencia con la inmanencia, del absoluto con el mundo.

- + Mito como modo precientífico de describir el Absoluto. Mito es una "explicación primitiva de la naturaleza". Gunkel Bousset, Bultmann. Desde Heyne:

- 1) inadecuada intuición en las verdaderas causas de los fenómenos de la naturaleza y psíquicos
- 2) incapacidad de un pensamiento abstracto
- 3) impresionabilidad a través de las sensaciones.

Ad 1) todo se explica por la intervención de los dioses

Ad 2) representaciones personificadas de la relación causa/efecto.

Ad 3) la inclinación hacia lo prodigioso y su descripción en memorias y tradiciones orales.

Ergo: lenguaje mitológico es hablar mundanamente de lo no-mundano, hablar mundanamente de lo divino.

+ el mito tiene entonces un presupuesto negativo: la ignorancia del pensamiento científico. (En este sentido ha sido criticado por la filosofía ya desde los griegos y por la ciencia).

Pero expresa algo positivo: en Bultmann, una conciencia antropológica. Ejemplos, el espacio y el tiempo:

el espacio: los tres niveles no son mera yuxtaposición geográfica que ignora la mecánica y química moderna. Expresa la división interna del hombre entre cielo e infierno, fuerzas del bien y del mal.

el tiempo: en el mito del tiempo cíclico aparece el eterno retorno, el no avance de la historia, la sujeción ~~de hacer~~ al destino, la existencia monocolor, el cuestionamiento de la libertad, etc. En el mito del tiempo lineal escatológico. aparece la noción del "fin". El fin es descrito como cualitativamente diverso (las escenas escatológicas, trompeterío, catástrofes naturales, juicio final universal, cielo, infierno) Lo que se interpreta antropológicamente es la ultimidad de la existencia humana.

Ergo, al hablar míticamente del absoluto se está describiendo una visión antropológicamente determinada. El acceso a ese absoluto estaría descrito, en el caso de Bultmann, desde la antropología existencialista (decisión, libertad, tensión, alternativa, etc). El mito explicaría el absoluto desde ese lugar privilegiado. La religión sería la formulación radical de la cuestionabilidad radical de la existencia humana e intentaría responder de diversas maneras a esa pregunta.

+ La comprensión poética del mito. Intenta valorarlo positivamente, no como estadio previo que necesita desmitologización. Al mito no hay que enfocarlo con los criterios del conocimiento científico sino con los de la poesía.

La verdad expresada en el mito es una verdad ideal, elevada sobre los vaivenes de la historia.

+ La comprensión religiosa del mito. En el mito se expresa una concepción del absoluto según la cual la realidad auténtica se ha dado ya en el origen y esa realidad fundamental no sólo explica todo el orden presente.

El mito tiene como contenido un acontecimiento sucedido en el principio del presente orden que constituye ese orden y de esa forma muestra su fuerza y efectividad duradera.

El mito no sólo explica, sino que legitima, fundamento el presente. El mito narra una realidad que funge como modelo ejemplar.

El rito reproduce en el tiempo ese suceso soriginario fundante de manera ejemplar. De ahí que rito y culto se

conviertan en acceso privilegiado al absoluto, pues presentizan lo real. Problemática del acceso privilegiado.

Consecuencias fundamentales:

- la categoría del "re"
- la ausencia de novedad
- el presente como repetición, no transformación
- la transcendencia del Absoluto ya constituida

- + Los contenidos de los mitos expresan las experiencias de sentido (fertilidad/vida, poder de la naturaleza --Zeus--, lo trágico de la existencia, etc)

El problema de la historicidad de los mitos presenta el problema de la mediación histórica del absoluto: hay que idealizar lo histórico para que sea mito? O hay un acceso real a través de la historia (hombre, Jesús)?

La mera interpretación del ya supone una formulación del Absoluto: ~~absoluto~~ existencialista, ideálica-abstracta, religiosa (experiencia del todo).

El mero hecho de que existan mitos puede expresar la necesidad de hacerse dioses para asegurarse contra ellos. Es un modo de determinar lo indeterminable, de asegurarse contra la divinidad. El rito aunque a veces bien exigente y cruel es el precio de esa seguridad. Cfr. Barth, Rom 1,18.

#### 2.4 La religión política

- + La mutua ordenación entre religión y estado político aparece en las religiones más antiguas. El punto de unión entre ambos es doble: por una parte el poder, ejemplificado en el estado, posee un carácter fascinador y en este sentido sacral y religioso. El poder político se convierte en mediación del poder de la divinidad.
- + por otra parte el estado necesita un elemento integrador de la sociedad.

"Según la antigua doctrina política del estado, estado y dioses van siempre juntos: no puede haber un estado ateo como no puede haber un Dios sin estado. "Polis" y "civitas", "homos" y "dike" son conceptos esencialmente religiosos. "La religión constituye el elemento a mantener sólido a la ejecución, mediante el poder, y bases a la ley." Max Weber

- + la religión da unidad al estado. Es una forma de autoidentificación. Cfr. el cristianismo en su proceso de constantinización..

En España la blasfemia está condenada civilmente. En la URSS los símbolos del estado están protegidos por la ley como lo religioso.

- + "La psicología de la religión muestra claramente la existencia de una obscura conciencia religiosa que depende con fervor religioso de imágenes paternas, recibiendo de ellas tranquilidad y seguridad".

Spinoza: La teología política tiene como fin "tener engañados a los hombres y engendrar miedo bajo el especioso nombre de religión, con el que se retiene a los hombres, de modo que peleen en ser ocio como si se tratara de la salud".

- + Relación entre teología y política.

En las culturas orientales antiguas: "Las antiquísimas representaciones asiáticas del universo socio-económico, que en último término están en la base de toda cosmología y teología políticas, se enraizan a su vez en formas más antiguas y elementales de explicación del universo y de la introducción del hombre en su ritmo. Ya en muchos primitivos el microcosmos social y el macrocosmos físico están inseparablemente unidos."

En el pensamiento griego: la crisis de la polis, de las ciudades estados democráticos. Xenófanes: rechazó el politeísmo antropomórfico del panteón homérico, acusándolo de limitarse a sancionar y canonizar las normas de vida y la situación privilegiada de las nobles tradiciones. Al politeísmo le opuso el conocimiento del único Dios inmóvil, que es la razón pura e inmutable (nous), la cual otorga la visión del orden sempiterno, según el cual se estructura la vida y el estado. El ciudadano está obligado a la theoria, pues sólo la visión del orden cósmico garantiza el orden de la polis. De este modo la ética y la política se fundaban en el cosmos inmutable.

En Roma: se concibió el imperio romano como la imagen eterna de la cosmópolis; el emperador como gobernador del imperio era el equivalente de la divinidad, reguladora del cosmos.

- + Resumen: la religión política presenta las siguientes mediaciones de sentido:
- el poder de la divinidad
  - que garantiza la unidad y el orden, sentidas como difíciles en el resbaladizo terreno de las relaciones sociales y políticas
  - que da seguridad interior al individuo y se convierte en polo referencial de sentido (patriotismo, a veces contra exigencias éticas obvias)
  - que da dignidad de ciudadano al hombre real miserable (Marx)

Es una realización inmanente e histórica de la realidad divina entendida en los primitivos como cosmos y no como historia. De ahí la idea de reflejar un orden; y los atributos sacrales de emperadores, derivadamente de los funcionarios, y en general de la concepción sacral de la autoridad, reflejo del poder de la divinidad.

3. El absoluto en la filosofía.

Junto a la teología mítica y política los antiguos conocían la teología natural: el acceso a Dios a través de la naturaleza por medio de la razón.

La filosofía surge como crítica a la religión. Anaxágoras: Los dioses de la mitología son invenciones humanas e indignos del hombre. Al estar inmersos en las vicisitudes humanas no garantizan el orden trascendente. *Shuman y Volpels*

+ Determinación teórica entre religión y filosofía. Pannenberg: La experiencia religiosa es la fundamental porque en ella se experimenta (acto religioso) la realidad divina.

Esa realidad aparece en cuanto divina en cuanto que se presenta como explicación del todo, en todos los órdenes de la existencia

La filosofía hace la pregunta correcta por la esencia de la divinidad y sirve como criterio para la verdad, error o parcialidad de la divinidad supuestamente experimentada en la religión. Por ejemplo, debe respetar la apertura del hombre, la primacía del futuro, etc.

La filosofía supone un análisis racional. Con lo cual se asegura su papel crítico, pero se presenta el problema de su adecuación al objeto que presuntamente es la divinidad.

+ Ese papel crítico es proseguido por las ciencias basadas en último término en un concepto filosófico de análisis (Newton, Freud, etc).

+ Pero la filosofía en cuanto dependiente de la experiencia --no se da el puro análisis racional-- refleja en cada época el sentido del sentido.

Hay que investigar brevemente los grandes cambios de sentido que aparecen en los diversos estadios de la filosofía.

A lo largo de la historia de la filosofía existen dos etapas fundamentales: el absoluto como trascendente y el absoluto como inmanente. Dios y el hombre. En el primer estadio el papel crítico con respecto a Dios es en favor de Dios. En el segundo estadio en general el papel crítico es en favor del hombre y de la inmanencia del absoluto. Formalmente el problema es presentado en términos idénticos pero con un destinatario distinto.

[La razón: la idea de ultimidad, necesidad, estructura absoluta que aparece ya a los comienzos sigue actuante. La idea de utopía hebrea también actúa.



### 3. El problema del absoluto en la filosofía.

- 3.1 La filosofía griega. Aparece como un esfuerzo de la razón, es decir, de un tipo de experiencia. Como reacción a la teología mitológica.

La mediación a Dios es el cosmos. Dios aparece como origen y director del mundo. Aparece en correlación del todo donde este todo es entendido como mundo.

Anaximandro: "El origen de todas las cosas es lo ilimitado. De aquello de lo que surgen, allí pasan también según la necesidad; pues todas las cosas pagan un castigo por su injusticia según el orden del tiempo".

Lo ilimitado es infinito, no es pasajero, es eterno. Dios dirige todo, pero ello tiene poder y soberanía en grado sumo. Ello debe ser así pues existe en el mundo un acontecimiento ordenado y según un plan, que no sería explicable sin una dirección.

Contra la mitología: aunque Dios no se distingue claramente de la materia original, tiene que trascender a ella por su actividad. Es eterno a diferencia de los dioses mitológicos. Y tiene soberanía sobre todo, no sobre el trueno sólo como Zeus.

Heráclito: "Dios determina como Logos no sólo los acontecimientos físicos, sino también la actividad del hombre". El cosmos está dominado por una ley racional. Ergo, esto presupone un ser racional. Dios es absoluta sabiduría, poder, perfección, justicia.

El primer monoteísta. Contra Homero: Dios está más allá de los hombres. Por una parte habla de Dios personalísimamente, pero en el fondo panteístamente.

Sócrates comprendió su existencia como la de un enviado de Dios a quien debía obediencia suprema, más que a la polis (apología). La esencia de la divinidad es la razón, que todo lo sabe y que de todo cuida. La razón es que la razón es lo más noble del alma.

Platón contra la mitología (representaciones irracionales de Dios) defiende la teología (por primera vez se usa la palabra). Dios es accesible a la razón y no meramente a la fe.

La idea del bien (República): divinidad trascendente monoteísta. Causa del saber y de la verdad, que reconocemos. Trasciende a las ideas, como éstas a las cosas de los sentidos. Dios como origen de las ideas. Estas participan en Dios.

La idea de la belleza (Simposion). El origen que es siempre ser, que no tiene origen ni ocaso, ni crece ni desaparece

A partir y belleza del universo no se admite que su origen sea casual (filebo).

Timeo: el demiurgo crea orden y belleza en la materia desordenada y caótica prejada.

Aristóteles: sistemático estrictamente. Usa el orden causal para el acceso racional a Dios. La teología es la consumación de la metafísica.

Del análisis del ser que deviene a la necesidad del ser que no deviene. La causa primera. El argumento del movimiento y de la contingencia.

El acto de Dios ha de ser el más elevado. Ergo, puro pensar que se piensa a sí mismo y de esa manera no cambia, pues eso sería imperfección.

El orden del mundo presupone algo eterno, trascendente y duradero.

+ Resumen: la experiencia de sentido en la filosofía griega.

La exigencia de explicación en el mundo

El mundo comprendido como cosmos (orden), no como historia.

Desvaloración de lo que cambia.

Desconcierto ante lo nuevo, el futuro, y su correlación antropológica en la esperanza.

Valoración del saber (la ética de Aristóteles)

Confianza absoluta en la razón y el proceso ilativo, causal en Aristóteles.

Dios es el que explica, el que está en el origen (mítico), el que garantiza el orden, el que da forma a lo informe. El hombre recobra su sentido en cuanto inserto en un orden: el destino se convierte en ca egoría clave, en cuanto la ya dado.

La trans-cendencia corresponde a una ex-centricidad de desorden.

### 3.2 Desde Agustín hasta Kant.

① Agustín: técnicamente viene del platonismo: admira la verdad, la belleza, la bondad, la unidad.

personalismo

La inferencia de tipo lógico procede de la convicción de la propia existencia. De las verdades de la razón al Dios como verdad de la contingencia y lo pasajero a Dios.

inseparable angustia

La inferencia psicológica: lo finito como inquietud. Lo finito no puede apagar el anhelo del corazón humano.

Cor inquietum

"Desdichado el hombre que sabe todo, pero que no sabe nada de tí..."

"Nos has creado para tí y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en tí" (Confesiones).

Actitud existencialista y experiencia estética.

(2) Anselmo (1033-1109) de Canterbury. Escolástico. Busca pruebas de Dios.

Pruebas  
Existencia  
racional  
Alternativa  
(no se encuentra  
el mundo)

De la existencia delo finito: todo lo que existe, existe por sí mismo o por otro. Aparece el argumento de la alternativa. No hay intuición directa de Dios, sino sólo como alternativa.

El argumento ontológico a partir del puro pensamiento, no a partir del mundo finito. El concepto de Dios, existente en la mente, supone que es aquel concepto mayor que el cual no puede pensarse nada. Pero si a ese concepto no le competiese el ser, habría algo mayor que el concepto ya poseído. Ergo.

Aparte de las dificultades lógicas, la intuición de fondo consiste en que el absoluto es el que hace posible que nosotros le conozcamos. No es propiamente ir a Dios, sino descubrirlo como lo más obvio. El mero hecho de que la mente humana haya logrado forjar algo como el concepto de Dios es la experiencia de sentido

El ser

(3) Tomás de Aquino y la formulación de la inferencia causal a partir de la analogía del ser. El milagro de la existencia no del orden (el horizonte de la nada). La teología negativa; la escisión entre razón y fe. posición, negación, afirmación. Perfecciones puras e impuras

(4) Ockham (1285-1349) rechaza que el principio de causalidad, los conceptos de substancia y causa tengan validez objetiva: sólo son subjetivos. Con eso mina la base de la demostración de Dios a modo de inferencia entre lo finito y lo infinito Fin de la alternativa

El sujeto  
Independiente

(5) Descartes (1596-1650) comienza la subjetivización de la experiencia filosófica. El mundo externo es dudoso y su existencia sólo puede ser asegurada con la existencia de Dios. El mundo deja de ser el lugar de acceso a Dios. El acceso está en la idea clara y distinta de la subjetividad que ésta tiene de Dios. Esta idea necesita una causa.

la ambigüedad  
sentido, no pensada

(6) Pascal (1623-1662). Es pensador dialéctico que todo lo enfoca desde el sí y el no.

"Hay que empezar con dos puntos de vista contradictorios: sin esto no se entiende nada y todo es error. Al final de toda verdad siempre hay que añadir el recuerdo de lo contradictorio".

El pensamiento no es por lo tanto algo grande y digno del hombre sino también señal de su impotencia.

(4) "Las pruebas de Dios metafísicas están tan alejadas del pensamiento normal del hombre y son tan complicadas, que convencen poco. Y si las intuiciones que presentan ayudan a algunos, sólo en cuanto tienen las pruebas delante de los ojos; una hora después temen que se han engañado".

- (A) "Las pruebas metafísicas de Dios están tan alejadas del ámbito de la razón del hombre y tan complicadas que no agarran; y aun cuando sirvieran a algunos sólo lo serían durante el momento de la demostración; una hora después los hombres creen que se han equivocado... El Dios cristiano no es un Dios que es simplemente el autor de verdades matemáticas y del orden de los elementos; esta es la suerte de los paganos y epicúreos... Los que buscan a Dios independientemente de Jesucristo, que no van más allá de la naturaleza, o no encuentran suficiente luz, o si no se las arreglan para encontrar un camino para conocer a Dios y servirle sin un mediador; y de esta forma caen o en el ateísmo o en el deísmo, dos cosas que el cristianismo aborrece casi por igual" (Pensamientos, fragmentos 10,12).
- (B) "La verdad del evangelio reconcilia estas contradicciones con una habilidad que es verdaderamente divina; uniendo todo lo que es verdadero y haciendo desaparecer todo lo que es falso hace de ellos una sabiduría verdaderamente divina en la que los opuestos que eran incompatibles en las doctrinas humanas se reconcilian" (Conversaciones con M.de Saci sobre Epicteto y Montaigne).
- (C) "Fuera de Cristo no sabemos quién es Dios ni quién es el hombre, que es la vida y que es la muerte"

la teodicea

La desconfianza metafísica le proviene de contemplar un mundo en que existe el caos y la oscuridad. Por eso las pruebas de Dios no tienen poder.

El Dios geométrico  
Espritu de geometría  
de Dios, de aritmética

Las pruebas cosmológicas de Dios llevarían a un Dios-geómetra, Dios del deísmo, de paganos y epicúreos. Ese Dios, a diferencia del Dios cristiano, sería el Dios impersonal de los ateos. (Cicerón: causa causarum miserer mei). No es el Dios viviente de patriarcas y profetas capaz de dar una esperanza, una exigencia, un sentido.

El argumento de la apuesta contra el escéptico. Pascal acepta que si Dios es, es infinito y sin analogía con el hombre. Por lo tanto no podemos saber cómo es y si es. Como en el juego la existencia o no existencia están en las mismas posibilidades. El creyente apuesta por Dios.

Riesgo y esencia  
de hombre.

A la objeción de que ya el apostar es falso, que lo que no hay que hacer es apostar responde Pascal: no es posible dejar de apostar. El riesgo pertenece a la esencia del hombre. La vida del hombre le fuerza por su esencia a la decisión.

la decisión

La alternativa metafísica es sustituida por la alternativa existencial. La subjetividad no es sólo el lugar independizado del mundo, sin la facultad de decisión.

En su memororial Pascal rechaza totalmente el Dios de la filosofía y celebra haber encontrado al Dios viviente de la revelación "Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob. No el Dios de filósofos y sabios. Certeza, certeza, sentimiento, gozo, paz".  
③ ① ②

Comunicación y  
el verdadero Dios

① Kant (1724-1804). Da el toque de gracia al acceso metafísico de Dios por razones filosóficas, en nombre del verdadero Dios

a) Para conocer hace falta la sensación y el concepto. Concepto sin sensación es mero pensamiento, no conocimiento. = La ley de la causalidad es una de las doce categorías: es un concepto a priori que sólo tiene validez subjetiva no objetivamente: lo que la costumbre ve como sucesivo es pensado causalmente.

Como psicológicamente nuestro deseo de conocer va más allá de la experiencia la razón (Vernunft) organiza los conceptos en totalidad (alma, mundo, Dios). No son conceptos ideados, sino desencadenados por la naturaleza de la razón; pero tienen carácter transcendental y apróxico. Su tarea consiste determinar el uso del entendimiento en el todo de la experiencia universal según principios. Son principios regulativos, heurísticos.

Psicológicamente se explica que el hombre haga real lo que se propone como ideal, Cfr. Platón.

b) Kant critica el argumento cosmológico y teleológico. Contra el ontológico: la función necesaria regulativa de la Vernunft no presupone la necesidad de la realidad de su contenido. Sujeto y predicado van transcendentalmente unidos (Dios y omnipotencia; triángulo y 180 grados). No se puede eliminar uno de los dos pero sí los dos sin contradicción.

de apariencia real  
 la existencia de la  
 vida práctica

c) Dios y la moralidad. Kant intenta rehabilitar el ser real de Dios no sólo como tarea rutinaria de la filosofía sino para descubrir al verdadero Dios.

Si conocer en sentido kantiano significa una comprensión científica de los fenómenos de los objetos fenomenales y sus leyes, entonces es ventajoso para el teísmo negar que podemos "conocer" a Dios. Un Dios conocible sería una apariencia sensible y no el fundamento supremo inteligible del ser, la inteligencia infinita y el justo juez.

Tomás y Agustín afirma que si pudiéramos comprender a Dios no sería Dios. Kant dice: si pudiéramos conocerle no sería Dios.

Opinión: objetiva y subjetivamente un juicio insuficiente.

Conocimiento: objetiva y subjetivamente suficiente.

Creencia: objetivamente insuficiente, subjetivamente suficiente.

A Dios se accede por la creencia. Especulativamente se necesita estar subjetivamente convencido del papel regulador de Dios, o mejor de la idea de Dios. Prácticamente, moralmente se necesita absolutamente la realidad de Dios. Ergo, no es opinión, ni conocimiento, sino creencia.

Creencia en Dios no se deriva de una emoción privada, sino de la necesidad universal inherente a la razón práctica como tal en cuanto está sujeta a la ley moral.

1. Dios, libertad e inmortalidad son postulados de la razón práctica. Dios no funda la moralidad que es autónoma, sino que es un postulado para que ésta sea coherente. La coherencia aquí no es la de la idea regulativa de la Vernunft, sino la necesidad de la realidad de Dios.

Dios y la fundamentación de la ética. Dos razones en contra.

(1) en Kant no hay lugar para un conocimiento especulativo de Dios por lo tanto éste no puede servir como fuente independiente para determinar las obligaciones morales.

(2) los pietistas invocan la voluntad de Dios, conocida por revelación y razón, para fundamentar la moral. Pero Kant reduce la revelación a la razón práctica. Revelación sobrenatural no existe: fe es fe natural.

La necesidad del postulado de Dios para la moral.

(1) Indirectamente: la moral es la exigencia de santidad, llegar a la perfecta conformidad con la ley. Esto parece imposible si no hay inmortalidad. Pero ésta misma de por sí no garantiza la perfecta adecuación con la ley moral. Ergo: tanto la moral como la inmortalidad serían absurdas si no existiera un ser inteligente en cuya visión infinita pudieran juntarse todos los fines de la lucha del hombre por la santidad. Dios es necesario para la santidad.

(2) Directamente: en cuanto fuerza que obliga la moral se fundamenta en sí misma. Sin embargo dirige la voluntad hacia el más alto bien. Aunque no hay que hacer el bien por la felicidad, el sumo bien consiste en tanto la virtud moral o digno-de-ser-feliz y la felicidad misma en la proporción a la virtud. Pero la felicidad depende de la armonía entre el curso de los acontecimientos naturales con la voluntad moral. Pero como nosotros no somos los creadores de la naturaleza no podemos asegurar esa armonía.

"El ser racional activo en el mundo no es al mismo tiempo la causa del mundo y de la misma naturaleza. De ahí que no existe el más mínimo fundamento en la ley moral para la conexión necesaria entre moralidad y la felicidad proporcional de un ser que pertenece al mundo como una de sus partes y por lo tanto dependiente de él... Si, por lo tanto, el sumo bien es imposible de acuerdo a reglas prácticas, entonces la ley moral que ~~impone~~ exige que sea llevada a cabo tiene que ser fantástica, dirigida a fines vacíos e imaginarios y consecuentemente inherentemente falsa" (Crítica de la razón práctica).

Dios no fundamenta la moral, pero ésta genera una fuerza hacia la necesidad de la armonía que sin Dios se hace absurda. Por eso el postulado de Dios no es meramente opinión, sino creencia firme.

- 2) El cristianismo ha solucionado este problema. Los epicúreos buscaban la felicidad como ingrediente del sumo bien, pero estaban equivocados al hacer la felicidad misma el último fin. Los estoicos vieron en la virtud la parte principal del bien supremo, pero exageraban la capacidad del hombre de obtener la virtud y la felicidad en el contexto de la naturaleza. En el reino de Dios del cristianismo se da la síntesis de virtud y felicidad: se exige la adhesión a la ley y la dependencia de la justicia y la misericordia de Dios. RD <sup>interwack</sup> <sub>hacia la zoología</sub>

El cristianismo no le parece una religión revelada sino que es la religión de la razón práctica. Religión es un aspecto de la moralidad, un modo de considerar nuestros deberes morales como si fueran mandamientos divinos. Lo que la religión contribuyó a su ética era la esperanza de que la felicidad puede ser alcanzada. Los dogmas cristianos no son más que símbolos efectivos o mitos existenciales que animan al agente moral en su lucha contra lo sensible sensual que está en tensión contra la santidad.

Qué puedo saber, qué debo hacer, que me es permitido esperar.

Razón y Revelación  
de Antonio Gamaral?

### 3.3 Dios y el absoluto hegeliano (1779-1831)

Ninguna filosofía es digna de ese nombre si no reflexiona sobre qué significa el acceso a Dios.

Hegel estudió los aspectos sociales, religiosos y filosóficos del problema.

La doctrina del espíritu absoluto es la base de su sistema. Este espíritu absoluto es inmanente a y se desarrolla en la conciencia de la humanidad.

Este espíritu absoluto es distinto del Dios cristiano tradicional. Contra la deidad neutralizada del empiricismo y contra el Dios funcional del racionalismo y contra el postulado moral de Kant. Contra la deidad providente, el Dios como el principio interno del desarrollo histórico.

Contra el Dios del teísmo religioso: éste no es más que el modo imperfecto y simbólico de ver el espíritu absoluto.

1. El joven Hegel: los tres tipos de extrañamiento (Entfremdung) que aparecen en el mundo moderno.

(1) El extrañamiento social: constata la relación, no tan consecuentemente como Marx, entre condiciones materiales y las doctrinas religiosas y filosóficas.

Constata y razona la relación histórica entre teísmo y cristianismo. Los escépticos del s. XVII buscaban la relación para encontrar la certeza de un Dios personal y trascendente en el cristianismo. Rousseau y Kant por el contrario reducen el cristianismo a una doctrina puramente natural, religioso-moral. Hegel: el teísmo religioso puede ser reducido a los elementos cristianos si se les considera históricamente.

(a) el origen del cristianismo y del teísmo es explicado desde el surgimiento del imperio romano. Hegel era un entusiasta del helenismo (con sus compañeros Hölderlin, y otros como Herder, Goethe y Schiller). Idealiza la religión griega como una moral unión natural de la comunidad humana con un principio divino, concebido como un poder inmanente y armonizador de la ley racional. Era la religión de hombres libres y felices y de ciudadanos bien integrados en las ciudades-estados.

El paso al cristianismo no lo ve desde el cristianismo mismo sino desde las nuevas condiciones que presenta el imperio romano. En este: aumento de riqueza y de poder militar, ruptura de la polis orgánica, destrucción de la dedicación a la polis, el individuo se vuelve hacia sí mismo y sus intereses privados. Se pierden la libertad y la auto-estima, puesto que las leyes son recibidas pasivamente desde el poder alienante del estado y el valor humano es calculado en términos competitivos y utilitarios.



Teísmo y cristianismo surgen como respuesta a la devaluación universal del hombre. La idea de un creador personal, libre y trascendente fuente de la ley moral está exactamente adaptada a la deshumanización del hombre.

"De este modo el despotismo de los emperadores romanos había expulsado al espíritu humano de la tierra y expandió una miseria que impulsó a los hombres a buscar y esperar la felicidad en el cielo; despojado de su libertad, su espíritu, su elemento eterno y absoluto, se vio obligado a huir a la divinidad. (La doctrina) de la objetividad de Dios es la contrapartida de la corrupción y esclavitud del hombre, y es estrictamente sólo una revelación, sólo una manifestación del espíritu de la época... El espíritu de la época se reveló en la concepción objetiva de Dios cuando él no fue considerado como nosotros mismos, aunque infinitamente mayor, sino que fue colocado en otro mundo, en cuyos confines no tenemos parte, al que no contribuimos nada con nuestra actividad, pero al que en el mejor de los casos podemos mendigar o en el que podemos conjurar nuestro camino". (Theologische Jugendschriften).

Ergo, el teísmo es la expresión de nuestra eterna necesidad de religión pero bajo las condiciones de la alienación del carácter social del hombre y su naturaleza espiritual infinita. El teísmo "objetiva" a Dios y así nos priva de una comunicación vital con él. Presupone que la única manera de distinguir irreduciblemente entre Dios y hombre es considerarlos como ajenos.

(b) el extrañamiento social es mayor aún en el presnete. La relación religiosa es tan privada, negadora del mundo y pusilánime, que desaparece la responsabilidad social y política.

La concepción de Dios descansa sobre el dualismo del hombre moral y la sociedad inmoral que también alimenta el crecimiento del poder mundano. El sino del teísmo cristiano es que

"iglesia y estado, culto y vida, piedad y virtud, acción espiritual y mundana nunca pueden disolverse en una unidad" (Espíritu del cristianismo, Jugendschrif.)

La solución: hacer de Dios "la belleza viviente impersonal", despersonalizando a Dios y asimilando el proceso temporal en la misma naturaleza de Dios.

(2) El extrañamiento religioso: Judaísmo y cristianismo son las más puras representaciones del teísmo: Dios está totalmente objetivado y es totalmente ajeno al hombre. Las historias de Noe y Abraham muestran a Dios como la respuesta a la necesidad del hombre de dominar la naturaleza: hipostasian en Dios-objeto las aspiraciones de dominio del hombre sobre la naturaleza.

La transcendencia de Dios genera la relación amo-esclavo, que configura todo tipo de teísmo. Al teísmo acompaña la conciencia desgraciada: el sentimiento de estar separado de la realidad infinita combinado con un anhelo de unión perfecta.

Jesús es el esfuerzo supremo en un contexto teísta de superar esa situación al mencionar el amor y la amistad entre Dios y el hombre. Pero es criticado porque su reino aparece separado del mundo.

(3) El extrañamiento filosófico: Critica la distinción kantiana entre deber y placer, imperativo e impulso, que son otra variación de la alienación. El argumento moral no es más que una confesión de nuestra impotencia moral y una violación de la autonomía de la razón.

La única manera de superar a Kant es rechazar el contexto teista ortodoxo y desarrollar una metafísica del absoluto y no de Dios. El presupuesto de Kant: el conocimiento humano sólo es posible desde lo sensible, la razón teórica es solo regulativa, no creativa. Este se debe a la total separación del hombre y del absoluto.

"De ahí que no tuviera otra alternativa que remover la alteridad irreducible de Dios y hombre, y para ello tenía que sustituir el Dios transcendente por su propio absoluto immanente"

Distinción entre Verstand y Vernunft. El Verstand finitiza: sólo alcanza al hombre, no al absoluto. La Vernunft reconoce al Verstand como un momento del proceso cognoscitivo y lo trasciende: se hace consciente del absoluto.

En sentido hegeliano el absoluto no es alcanzado a modo de inferencia como algo distinto y causa, sino más bien viendo la propia conciencia dialécticamente en orden a descubrir el espíritu infinito como su sustancia. La superación de Kant presupone que la persona es una faceta del absoluto.

## 2. El espíritu absoluto y la filosofía

(a) La autonomía de la razón: históricamente la razón se ha ido emancipando. Ilustración, Revolución francesa. Kant da autonomía a la razón práctica, pero no a la razón teórica. Por eso el acceso a Dios es para Kant a través de la fe moral.

Hegel no quiere poner ninguna barrera: también la razón teórica es autónoma y participa de la incoercibilidad desde fuera de la razón práctica kantiana. "En este sentido la razón podría ser autónoma si fuera fundamentalmente lo mismo que la mente creadora, que produce su propio contenido y formase conocer. De ahí que Hegel encerró la razón finita dentro de la infinita y sumergió la especulación humana en la divina".

- (b) La naturaleza de la vida: el absoluto es llamado espíritu. Es sustancial y es sujeto o "selbst".

El absoluto como puro pensamiento suministra su propio contenido precisamente al hacerse a sí mismo en la forma del mundo natural y recobrándose a través del instrumento de la conciencia humana y la filosofía.

La doctrina teísta y religiosa de la creación es la manera metafórica de afirmar la autorealización del espíritu sin necesidad de la materia. El mundo y el hombre son estadios de la realización del espíritu.

Ejemplo de la realización del absoluto: el organismo viviente. La semilla muere para devenir algo más. El que pierde su vida la gana. La tesis es abstracta, la concreción viene de la negación (antítesis) y la Aufhebung en un estadio más elevado.

Esta ley de la vida es la ley de la lógica y del absoluto. "A no ser que quiera ser considerado como algo muerto, el espíritu absoluto tiene que estar sujeto a desarrollo, permitiendo que su contenido se enriquezca a través del autoextranamiento y el recobrase final. El absoluto vive en y en cuanto proceso del ser finito."

- (c) Esta concepción del absoluto es la única que permite la filosofía. Esta es posible sólo si el pensar filosófico coincide última y esencialmente con el puro poder creador del espíritu absoluto, en cuanto se desarrolla en el mundo natural y en la conciencia humana. Filosofía es el espíritu que se conoce a sí mismo reflejamente como espíritu a través de su propio desarrollo.

### 3. Reformulación de las pruebas de la existencia de Dios.

Este tema lo trató constantemente. Hegel llamaba a la filosofía "sabiduría sobre Dios". Con esto quería afirmar que lo que la religión y el teísmo llaman Dios, no es sino la intimación del espíritu absoluto. La sabiduría filosófica sobre Dios implica un proceso de desencanto y desilusión; es una sabiduría sobre lo inadecuado del concepto de una causa personal, libre y trascendente del mundo para expresar la verdadera naturaleza del espíritu absoluto.

Hegel constata la deplorable situación de las pruebas de la existencia de Dios en su época. Buscó tres causas: Jacobi, racionalismo y Kant. Fiel a su método la forma de superar esa situación fue la de sublimar su aporte positivo den una totalidad más elevada.

- (1) Jacobi defiende, contra Wolff, el acto de natural para elevarse a Dios que no es meramente racional, sino un cierto tipo de entrega: conocer a Dios es de algún modo entregarse. Hegel admite

un cierto tipo de intuición.

"Lo que llamo "mío" desaparece,  
me entrego a lo inconmensurable,  
esto, en el, soy todo, soy sólo ello"

- (2) El racionalismo pre-kantiano. Sobre el sentido de "prueba": La aprehensión de la divinidad tiene que consistir en algún tipo de inferencia, pero no tal inferencia que destruya el carácter incondicionado del absoluto. Hegel rechaza los argumentos empíricos y el argumento moral de Kant que terminan con hipótesis y no con certeza sobre Dios.

Sobre el sentido de la inferencia: Jacobi decía contra la inferencia: nuestro conocimiento de Dios depende de un conocimiento previo de los seres finitos; pero el ser de Dios no. Hegel no podía aceptar porque separaba el orden noético del metafísico.

La respuesta de Hegel: la inferencia válida no comienza con el mero ser finito, sino con el ser finito considerado precisamente como una fase en el desarrollo del espíritu infinito

Hegel no admite un creador absolutamente transcendente. El espíritu absoluto es relativamente transcendente porque produce cosas finitas que son su autodeterminación y porque estas cosas no constituyen su total realización.

Sobre el asentimiento del sentimiento. Hegel insiste en que no hay una prueba válida de Dios que no sea además una elevación (Erhebung) del espíritu finito al infinito. Lo que ordinariamente llamamos pruebas de la existencia de Dios son sólo expresiones objetivas (Vorstellungen) de la subida interior de la mente al absoluto; son caminos conceptuales en que nos hacemos conscientes de este proceso. Lejos de estar separados de nuestra vida interior y de nuestros intereses vitales las inferencias ordinarias no tienen ningún contenido distinto del mismo eleversa del alma humana. Pero esta elevación de la conciencia humana es ella misma una porción del propio dinamismo infinito del espíritu.

"El hombre ~~se~~ sabe de Dios en cuanto que Dios-en-el-hombre sabe de Sí mismo. Este conocimiento es la autoconciencia de Dios, pero es también el conocimiento divino del hombre, y este conocimiento de Dios acerca del hombre es el conocimiento del hombre acerca de Dios. El espíritu del hombre conociendo a Dios es sólo el espíritu de Dios mismo" (Beweise, Vorlesung 14)

Religión es idéntica con la elevación factual de lo finito y la filosofía solamente interpreta este acto en su propio sentido racional.

La inferencia a Dios no es completa hasta que aprendemos

"a conocer a Dios como nuestro yo (self) verdadero y esencial... Pero Dios sólo puede ser llamado espíritu en tanto que es conocido estar sujeto a una mediación consigo mismo y en sí mismo. Sólo así es El concreto, viviente, Espíritu. Por lo tanto el conocimiento de Dios como espíritu incluye mediación consigo mismo" (Enciclopedia).

Mediación es el proceso por el que el sujeto absoluto dice sí y no a sí mismo, se somete al proceso del movimiento vital, se explica a sí mismo como mundo finito, y entonces alcanza su autoconocimiento perfecto. Las llamadas pruebas de Dios están dirigidas de hecho al establecimiento de la verdad sobre el espíritu absoluto, el principio mediador de nuestra vida espiritual.

- (3) Kant. Hegel acepta que las pruebas de Wolff son defectuosas en la forma, no en el contenido. El fallo de Kant y Wolff: Si trazamos una línea que separe a los seres reales, a un lado los finitos, al otro lado el ser infinito el argumento cosmológico y teleológico intentan sobrepasar esa línea; pero es imposible. Eso es lo que ha desenmascarado Kant.

La objeción de Kant desaparece en cuanto se derrumba ese esquema imaginativo de la pared. Ese esquema se rompe en el análisis de lo finito.

"Lo finito no tiene verdad; la verdad del espíritu finito es el espíritu infinito. Lo finito no es ser verdadero. Existe en la dialéctica de eliminarse a sí mismo, de negarse" (Filosofía de la religión).

Si se penetra suficientemente en la esencia de lo finito se le ve como lo que no se niega, y es sólo un momento de lo infinito. La conclusión es que no se pasa de lo finito a lo infinito por una conexión extrínseca. Por el movimiento intrínseco de su propio movimiento contenido lo finito refiere a y pasa a lo infinito considerado como espíritu absoluto.

Sobre la prueba ontológica. La división entre concepto y ser del absoluto es insuperable cuando el Verstand lo representa como Vorstellung. Die spekulative Vernunft sin embargo ve que el concepto y el espíritu absoluto es lo mismo y de este modo es la fuente productiva de sus propias determinaciones. Lejos de haber un hiato entre concepto y ser, esto último es sólo un momento interno contenido en el crecimiento viviente del concepto absoluto. Cuando el hombre es elevado a la eminencia de ese concepto puede ver la conexión necesaria que la naturaleza absoluta establece con el ser.

- (4) la prueba ontológica hegeliana. Distinción entre descripción y demostración. Descriptivamente hay las tres pruebas irreducibles de Kant, demostrativamente sólo una. La prueba cosmológica nos dice de la necesidad y poder del absoluto: la teleológica dice de la sabiduría y el poder racional del absoluto. La ontológica es la de menor contenido descriptivamente.

Tres preguntas a las pruebas descriptivas:

- (a) Por qué son necesarias tres pruebas separadas?

Son sólo ayudas interpretativas para comprender el significado del esfuerzo de elevación

- (b) Cómo dependen todas del pensamiento demostrativo?

Lo cosmológico-contingente depende de la terrá de la finitud. La inferencia no "va" de lo contingente a lo infinito sino que sigue simplemente el momento interno del ser contingente. Lo que yace detrás de ese poder mágico de la negatividad es el espíritu del absoluto, que se hace contingente sólo para recobrase a un más alto nivel.

El argumento teleológico: la dirección finita es sólo manifestación del striving del infinito

El argumento ontológico: "La transición del concepto de Dios a Su ser tiene que ser considerado como una aplicación del curso lógico de la objetivación del concepto" (Lógica).

Las pruebas tradicionales son ejercicios hegemónicos del espíritu. Propiamente no hay prueba de Dios: lo que se alcanza es la actualidad dialéctica del espíritu absoluto.

4. Filosofía de la historia como teodicea.

"Nuestro esfuerzo intelectual tiene por objeto reconocer que lo que la eterna sabiduría intentaba lo ha logrado realmente, activa dinámicamente en el mundo, tanto en la naturaleza como en el espíritu. En este sentido nuestro método es una teodicea, una justificación de Dios" (la razón en la historia).

El fracaso del intento de Leibnitz: mantener a Dios distinto del proceso histórico, de la finitud, el mal, el error. El absoluto de Hegel se desarrolla a través de la historia. La religión entiende esto como providencia al nivel de la representación, sin incluir a Dios en la historia.

El paso de la teología a una teodicea filosófica de la historia significa primariamente ver el proceso histórico como la autorealización del absoluto a través de la conciencia humana y de la vida social. La historia es la autobiografía del espíritu absoluto

La solución del problema del mal es radical, pues una de las mediaciones del espíritu. Su justificación es su realización.

Para que esta solución no sea absurda se presupone que lo que justifica al acontecimiento es el proceso en cuanto totalidad. En la totalidad se da la reconciliación de los errores y males de la experiencia individual.

Del mismo modo el tiempo le pertenece al espíritu y no es la eternidad incontaminada. En cada momento se da lo eterno, pero siempre en superación dialéctica.

##### 5. De la religión a la filosofía.

El contenido es el mismo en ambos, pero en la religión bajo la Vorstellung, en la filosofía bajo la dialektische Vernunft. La religión separa lo finito y lo infinito al que imagina. La filosofía comprende el infinito en unidad dialéctica con lo finito.

Distingue tres etapas en el desarrollo de la religión:

a) las religiones de la naturaleza (del antiguo Oriente) en las que la divinidad se concibe como la infinita fuerza de la naturaleza frente a la cual el ser finito se pierde en su nada.

b) las religiones de la individualidad espiritual en las que la realidad natural sólo son una manifestación del espíritu (el monoteísmo judío o el del Islam que aniquila la naturaleza ante lo sublime divino; el politeísmo griego, religión de la belleza: la religión romana, culto del interés nacional.

c) el cristianismo: es la religión más alta debido a la encarnación. Hegel eleva la fe al nivel de ciencia. La trinidad: Dios Padre es el universal, el pensamiento puro cuya actividad es el saber. Como todo saber supone un objeto por conocer, el universal divino se extraña en el Hijo. Por fin Dios retorna a sí mismo, reconoce su objeto como idéntico a sí mismo y suprime la diferenciación en el amor, El Espíritu.

La diferencia entre religión y filosofía puede ser observada en la famosa muerte de Dios.

"Pero el concepto puro, o la infinitud como abismo de la nada en el que se hunde todo ser, tiene que calificar puramente como momento, pero también nada más que como momento de la idea suprema, el dolor infinito --el cual antes era histórico sólo en la educación, y sólo existía como sentimiento en el cual se basa la religión de la edad moderna, el sentimiento de que Dios mismo ha muerto... y de este modo debe dar una existencia filosófica a aquello que existía acaso también o como precepto moral de un sacrificio de la esencia empírica ~~del hombre~~, o como el concepto de abstracción formal, y, por tanto, dar a la filosofía la idea de la libertad abso-

luta y, con ello, la pasión absoluta o el viernes santo especulativo, que, por lo demás, pertenecía a la ciencia histórica, y restaurar a este mismo en la entera verdad y en la entera dureza de su ausencia de Dios, ya que sólo partiendo de esa dureza --pues tienen que desaparecer los elementos más alegres, más superficiales y más particulares de las filosofías dogmáticas, así como de las religiones naturales-- puede y debe resucitar la totalidad suprema en toda su seriedad, y desde su fondo más profundo, abarcando todo a la vez, resucitar a la más alegre libertad de su figura" (Glauben und Wissen, 1802)

- (a) Explicación al nivel cultural: Dios ha desaparecido en la nueva situación social, económica y filosófica de Europa.
- (b) Explicación dialéctica: Hegel seculariza el evangelio cristiano que proclama el valor creativo del sufrimiento y de la muerte: es la secularización dialéctica de la muerte de Cristo entendida como ley universal del absoluto. La religión intuye en la figura histórica de Jesús que el absoluto debe exrañarse hasta al fondo para recobrase definitivamente
- (c) Explicación especulativa: el Dios teísta y de la religión debe ceder el puesto al espíritu absoluto. El viernes santo especulativo significa minar los cimientos de la metafísica teísta. El absoluto no puede realizarse mientras la filosofía conciba a lo finito en antítesis con lo finito.

La tríada: arte (formas sensibles), religión (formas representativas), filosofía: solo ella capta el absoluto bajo la única forma adecuada de puro pensamiento. Aquí coinciden el ~~pensamiento~~ contenido y la forma.

Religión y filosofía tienen el mismo objeto bajo diversas formas. Si el pueblo se adhiere a la religión es porque no capta especulativamente la naturaleza de lo finito y así se distingue radicalmente del infinito.

"Dios no es sino la versión religiosa inadecuada del absoluto, el modo como la mente finita representa pictóricamente el absoluto y sus propias relaciones con el absoluto" (Collins 235).



Kierkegaard (1813-1855). Como Pascal primariamente moralista y apologeta, no barato, del cristianismo. Quiere defender la fe cristiana de la fe natural y del Dios de la filosofía.

Contra Hegel desde Kant: podemos argumentar desde el ser actual a una estructura ideal, pero no podemos nunca argumentar el ser ideal como punto de partida para determinar con certeza nada sobre el ser real.

La doctrina de las tres esferas estética, ética y religiosa para describir tres actitudes humanas, tres maneras de disponer de la libertad, tres maneras de relacionarse con Dios.

La esfera estética le dominó por algún tiempo: la visión romántica de la naturaleza. Al nacer la naturaleza revelatoria y viviente con un principio divino los románticos dieron una interpretación inmanentista de la relación entre Dios y el hombre:

"El que todo lo abarca, el que todo lo sostiene, no abarca y sostiene a tí, a mí y a Sí mismo?... Llena tu corazón con todo esto y cuanto este sentimiento haga completa tu felicidad, entonces llámalo como quieras, llámalo Felicidad! Corazón! Amor! Dios! No tengo ningún nombre para ello. Sentimiento es todo; un nombre es sonido y humo, fuego celestial nebuloso" (Goethe, Fausto, Parte I).

Según esta visión el hombre piensa que su relación con Dios es fácilmente conseguible, en el presupuesto de que el ser eterno y finito (neutral) se identifican. Esto tiene un efecto desintegrador sobre nuestro esfuerzo moral y sobre la disciplina de la libre elección.

De este modo desaparece la libertad providente de Dios y se le reduce a la ratificación de lo que ocurre. Impide la unión personal con Dios.

La razón moral recuerda al hombre la dura realidad de su situación como agente finito cuyas acciones deben ser puestas en conformidad con una norma independiente y exigente. Contra Kant: un Dios que no es la base última de la obligación moral no es ya supremamente relevante para la calidad y motivación de la elección moral. Dios aparece supeditado al imperativo categórico de la razón práctica como postulado para resolver lo que no puede resolver esa razón: la armonía entre obligación y felicidad. Kierkegaard busca un enfoque de Dios que sea claramente no-funcional.

También ataca a Hegel. Este soluciona el problema sintetizando la ley moral y la conciencia individual en una totalidad ética más elevada, pero eliminando la transcendencia de Dios. Kierkegaard apela a Job y Abraham para mostrar que no hay que apelar a una última coincidencia entre conciencia y ley.

"Un sistema lógico es posible; un sistema existencial es imposible" (Postscripto). K rechaza la intención de Hegel de tratar ambos tipos de cuestiones con el mismo método.

Las cosas sensibles y la persona humana son irreducibles al concepto, aun en su condición alienada, y por ello son inasimilables en el sistema hegeliano del espíritu absoluto. El ser en el modo existencial se muestra con a sí mismo en el cambio sensible real, que es algo distinto al concepto en el estado de alteridad. También está presente en nuestras actitudes personales y decisiones libres, que nunca son lo mismo que la aceptación de necesidades impersonales del absoluto dialéctico. De este modo el hombre individual existente es la evidencia primaria de que el sistema existencial es imposible en el sentido hegeliano de que incluir la existencia humana dentro del desarrollo interno de la idea absoluta?

Contra Feurbach: éste critica al Dios de Hegel, no al cristiano.

- c) La esfera religiosa. Contra Hegel y Feurbach. Va más allá de la discusión entre un absolutismo hegeliano o naturalista mostrando una visión existencial que no confunde ni el hombre existente ni el Dios eterno con ningún postulado absoluto.

El extrañamiento del hombre es superado sólo por el doble movimiento de recobrar el hombre finito personal y reconociendo la actualidad infinita y personal de Dios. Al eliminar el puro pensamiento como la explicación sistemática del hombre nos liberamos de considerarlo como la explicación de Dios.

Kierkegaard no trata de edificar una filosofía nueva para acercarse a Dios pues cree que el planteamiento filosófico desde Hegel y Feurbach no permite de hecho ese acceso. Quiere defender a Dios de la filosofía.

El ejemplo de Abraham sacrificando a Isaac. Es inaccesible a un análisis estético o meramente moral. Ahí aparece la existencialidad del hombre, su necesidad de decisión y la verdadera esencia de la fe.

Kierkegaard enfatiza el carácter paradójico de la fe para mostrar (1) que la fe no puede ser un estadio preliminar en el crecimiento de la razón hegeliana; y (2) que el acceso a Dios se da en la profundidad de la existencia, no en el análisis racional. La fe cristiana tiene un aspecto pasional, no es un acto puramente intelectual ni siquiera ético, compromete al corazón y se expresa en la oración. El acceso a Dios no puede hacer desaparecer la irreptibilidad de la existencia humana.

Heidegger (1889).

1. La destrucción de la historia de ontología. Desde Platón y Aristóteles ha habido una confusión entre el ser y aquello que es (Sein und Dasein).