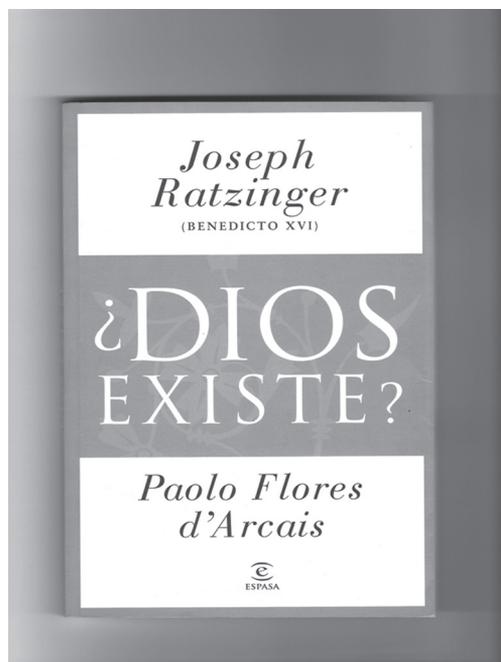




**Joseph Ratzinger,
Paolo Flores D'Arcais
*¿DIOS EXISTE?***

Ramiro Ceballos Melguizo



Joseph Ratzinger, Paolo Flores d'Arcais

¿Dios existe?

Bogotá: Editorial Planeta colombiana S. A. Abril 2009, 144pp.

Ramiro Ceballos Melguizo: filósofo y magíster en Filosofía de la Universidad de Antioquia. Actualmente profesor de Tiempo Completo de la Universidad de Pamplona, Colombia.

Correo electrónico : ramirocem@yahoo.es

Fecha de recepción: noviembre 14 de 2010

Fecha de aceptación: enero 19 de 2011

¿DIOS EXISTE? es un libro que contiene un debate entre el actual Papa, entonces cardenal, Joseph Ratzinger, prefecto de la congregación para la doctrina de la fe, y el filósofo, periodista y director de la revista *Micromega*, el italiano Paolo Flores d'Arcais. La conversación, moderada por el periodista Gad Lerner, se llevó a cabo en el año 2000.

La discusión misma no profundiza demasiado en ninguna de las temáticas, lo que es apenas comprensible. Los temas tratados con cierto detenimiento fueron el conflicto entre fe y razón, los valores comunes entre cristianos y ateos, el sentido del jubileo del año 2000, el papado de Juan Pablo II, la naturaleza o fundamento de los derechos humanos, la crítica del Papa a los valores de la modernidad y la autocrítica de la Iglesia. En cualquier caso no fue una disputa sobre la existencia de Dios.

Los editores tuvieron el acierto de acompañar la transcripción de esta discusión con sendos escritos de los interlocutores, escritos que ya previamente habían sido publicados en un número particularmente exitoso en términos de ventas de la revista dirigida por Paolo Flores. En estos ensayos se encuentran los elementos conceptuales que justifican una lectura más detenida de este texto y que al mismo tiempo ilustran las posiciones asumidas por las partes en el diálogo. En lo que sigue haré una síntesis de los dos ensayos y concluiré con un comentario sobre las respectivas posiciones, al igual que sobre la discusión misma y su posible significado.

En su breve conferencia (**La verdad puesta en duda. La crisis del cristianismo en los comienzos del tercer milenio**) el cardenal Ratzinger sostiene que la crisis actual del cristianismo proviene de que, hoy por hoy, está puesta en duda su pretensión de verdad. Esta duda sobre su fundamento de valor universal es por lo demás el núcleo y origen de las otras crisis institucionales y conforme a este orden de prioridades, su posible solución pasaría por hacer frente primero a esta crisis, por decirlo así, filosófica.

El escrito de Ratzinger contiene, como un primer momento, una visión general tendiente a defender la idea de una reconstrucción histórica del cristianismo en cuanto religión que alcanzó a ser en la historia una verdadera cosmovisión universal, por lo menos en el plano de los presupuestos de Occidente. En efecto, el cristianismo fue para Occidente una religión que llegó a contener los tres elementos básicos de una visión del mundo: una perspectiva teórica y epistémica del cosmos, una ética de los vínculos humanos, basada en el principio del amor divino, y en tercer lugar, en el plano soteriológico, una tentadora propuesta de sentido para la existencia humana: la salvación, a través del plan divino de la redención.

Esta síntesis es la que se pone en duda en la modernidad y precisamente la conferencia de Ratzinger contiene como un segundo momento lo que el autor denomina una directriz para dar respuesta cristiana racional a las dudas modernas nacidas de la filosofía secularizada y de las ciencias.

Por último, el autor expone, sin desarrollar, un argumento según el cual la separación del racionalismo y la fe no sería sostenible por cuanto la razón presupondría lo racional, como su fundamento y como raíz de todas las cosas, pues, al ejercerse, la razón sería incapaz de pensarse como surgiendo de lo irracional, esto es, del azar y la necesidad. El cardenal Ratzinger concluye con una declaración en términos de la cual la reconstitución del cristianismo como religión verdadera se mantendría sobre el principio antiguo de que razón y amor coinciden como fundamento de lo real.

El texto de Paolo Flores (**Ateísmo y verdad**) es una exposición bastante precisa de los asuntos propios de una agenda incrédula, si es que tal cosa existe. Comienza con una crítica a la actitud de la iglesia católica por su negativa a debatir con los no creyentes y por escoger, en cambio, un adversario favorable representado por la filosofía hermenéutica. Este adversario no discute ya sobre el valor de verdad de lo religioso, precisamente porque no le interesa el problema de la verdad y porque juzga que la religión se legitima exclusivamente como sentido de la vida. Ligado con esta crítica el autor ensaya un diagnóstico sociológico que busca los motivos de esta renuncia de la iglesia a entrar en debate leal sobre los fundamentos de verdad de la fe que practica.

La filosofía adecuada a la religión, según el autor, sigue siendo aquella que interprete la fe en términos de su pretensión de verdad, la misma que deberá conducirla a la exigencia de demostrar sus afirmaciones en el marco de los criterios racionales que rigen para la verdad en general. El autor sostiene que esquivar este reto constituye una equivocación y una salida contradictoria, cuya agudeza es más visible en el catolicismo, debido a su vocación mundana y su apego al poder, pues así elude el verdadero camino que sería retomar la vía antigua de la renuncia a la razón como fundamento de la fe, con lo cual no perdería respetabilidad y reclamaría con derecho legítimo lo que otras religiones: respeto a sus creencias, mas no privilegios racionales que se vuelven insostenibles y contradictorios.

Seguidamente, en un sentido más filosófico, el autor acomete una defensa del ateísmo en la forma de un contraataque a aquello que él denomina los argumentos existenciales en su contra. Ellos pretenden conducir al ateo al dilema entre la fe y el nihilismo, que sería falso por cuanto existe también el “algo”, lo finito, como una vía no dilemática, esto es, el reino de la realidad y de la existencia finita, que contiene incluso una fuerza de certidumbre mayor que la que tienen los extremos

especulativos de Dios, sustento de fe, y la nada, presunta última instancia de la incredulidad. La perentoriedad de las preguntas sobre la razón y el sentido de la existencia no es de ninguna manera algo obvio y quizá no sean verdaderas preguntas: “ningún “porqué” anima al mundo, y el sentido se trata siempre, eventualmente, de crearlo”.

La conclusión de esta línea de argumentación consiste en sostener que la teología es el lugar de las más fuertes antinomias de la razón, incluidas las antinomias de la teodicea, capítulo que versa sobre la justificación de Dios con respecto al mal de la creación. En particular, estas antinomias de la teodicea esconderían, bajo la forma de una “sombra conciencia”, nuestra soberanía sobre la norma, esto es, el hecho de que somos autores soberanos de la ley.

El autor dedica también atención a lo que denomina la vía heideggeriana de la filosofía religiosa, que interpreta como una modalidad artificiosa de teología y sería una presunta alternativa a la razón representativa, basada en la “escucha” y no ya en el interrogar por los fundamentos últimos de lo real.

Por último, sostiene Paolo Flores que a la filosofía le compete “establecer sobriamente” que no hay Dios ni alma inmortal, que la existencia finita es la medida de todas las cosas y que el sentido, al igual que la ley, es hechura nuestra. Los motivos por los cuales el ateo insiste en negar el dogma religioso son de orden teórico el primero: la filosofía es compromiso con la verdad y la religión es sospechosa de ilusión. El segundo motivo es práctico y más importante: la fe de los creyentes interesa a todos por cuanto incide en la forma de la convivencia social y política.

Se puede convenir con el cardenal Ratzinger en varias cosas. La primera, en el diagnóstico sintético y límpido que se hace de la crisis actual del cristianismo en Europa, que se puede extender al cristianismo sin más. La segunda, en la reconstrucción de lo que llegó a significar la doctrina cristiana en cuanto visión unificada del mundo y del ser, para una época de la historia de la humanidad occidental. También es comprensible que un creyente de un rango tal como el del cardenal Ratzinger, lea como en un espejo invertido (*videmus per speculum...*) el proceso de ruptura moderna de la cosmovisión teológica cristiana. Pero un no creyente, sin contradecir una fe básica sensata, o incluso un creyente de otra índole, podría leer la cuestión de la separación entre metafísica y física de un modo muy diferente.

Sin embargo, cuesta ya demasiado imaginar cómo pretender enfilear el sustento de la fe cristiana en una retoma teológica del mundo. Decir que hay que dar respuesta cristiana y racional a las demandas de la razón natural moderna puede ser una de esas declaraciones que pase ante un auditorio de fieles, pero es una

afirmación escandalosa fuera de un contexto meramente declarativo. Quizá haya demasiada confianza en que todo cuanto se deduce de las ciencias modernas caiga bajo la condena que, con justicia, puede recaer sobre el reduccionismo y el naturalismo extremos. Pero es más que dudoso pretender una subsunción de la “imagen” moderna del mundo en la sencilla unidad que hace nacer todo de una creación divina, que se manifestaría por lo demás en una religión especial, entre las tantas existentes, etc.

Por lo que atañe al escrito de Paolo Flores, uno puede estar conforme con muchas cosas allí dichas, en especial con la manera de entender la teología en cuanto territorio de aporías racionales agudas e insolubles. Sobre la crítica de la iglesia católica no hay duda de la acusación según la cual su compromiso con lo mundano y con el poder, la mantienen en una situación de constante contradicción con el significado profundo de sus propias doctrinas y con lo que serían exigencias muy simples de una actuación meramente religiosa en general.

Sin embargo, en los debates sobre estos asuntos de Dios, y concretamente en relación con temas propios de las religiones, en algunas de las cuales, por lo demás, Dios parece habitar en los aposentos de atrás, lo que de veras importa es el trasfondo social y político, pues, en últimas, a Dios no debe interesarle un ardite nuestras disputas sobre su existencia, si es que existe, y si no existe, creo que le interesará un poco menos. Ahora bien, el trasfondo político de las discusiones sobre Dios y las religiones, discusiones que irán creciendo, me temo, de hoy en más, es el hecho del pluralismo.

Lo que caracteriza no sólo a la filosofía liberal sino al propio pensamiento moderno es el establecimiento del respeto por las diferencias de credos sobre la base de confinar su libre ejercicio a la esfera de la vida privada, es decir, la idea de que la sociedad se debe organizar al margen de las creencias sustantivas, como condición para que coexistan en paz las que concurren en la sociedad. De allí la necesaria separación de las iglesias y el Estado. Sin embargo, no es tan claro que las doctrinas sustantivas, para el caso las religiones, deban justamente permanecer silenciosas en el espacio público, y de hecho no permanecen. El problema de la justicia en relación con esta participación lo suscitó Rawls al referirse, en *El liberalismo político* y en escritos posteriores, al problema del alcance del uso público de la razón (Habermas, 2006: 130).

Rawls propuso entonces una cláusula que condiciona la participación de los credos en el espacio público a la restricción de no expresarse en los términos propios de las creencias sostenidas sino en el lenguaje neutral de la razón secular. Esta posición suscitó fuertes críticas porque impone demandas incumplibles a los creyentes, que difícilmente separan sus posiciones políticas de los conceptos sustanciales de su fe.

Habermas, por su parte, sostiene la justeza de tales críticas, pero mantiene, como condición de expresión política de las creencias religiosas, el que sean traducibles y traducidas al lenguaje de la política secular, a través de los filtros institucionales del estado liberal democrático. Pero, justamente a propósito de estas enmiendas, Habermas denuncia con mucha razón el extremo opuesto de los credos y confesionalidades que se manifiestan en los escenarios públicos, a saber, un cierto “autoentendimiento de la modernidad exclusivo y endurecido en términos secularistas”, (2006: 146) que vale como crítica a Rawls, pero también, para nuestro caso, que se evidencia en Paolo Flores, cuyas posiciones en el debate y en su escrito se inclinan hacia la pretensión de decir qué es y qué no es racional en la fe. Por el lado del cardenal Ratzinger, también él peca por querer “hacer apología de la fe con medios filosóficos”, para usar la expresión textual con la que Habermas denuncia la tendencia de las religiones a usar racionalizaciones filosóficas para hacer apologética (2006: 151).

Ambos interlocutores estarían tocados de un cierto “déficit cognitivo”, que les impide una mejor predisposición para la cooperación en la práctica por ambos proclamada. Existiría, siempre según Habermas, la necesidad de que las partes enfrentadas (confesionalismos y secularismo) adoptaran un cambio de actitud epistémica. Aunque el autor deja abierto el interrogante sobre si esta cuestión de los aprendizajes epistémicos es una reconstrucción a la vez empírica y normativa de los fenómenos tratados, nos parece que vale provisoriamente como jalón de orejas para estos dos insignes interlocutores, quienes precisarían mayor capacitación “...para comportarse de manera autorreflexivamente ilustrada en la esfera público-política” (2006: 155)Ⓞ

BIBLIOGRAFÍA

Habermas, Jürgen (2006). *Entre naturalismo y religión*, Barcelona: Paidós.

Ratzinger, Joseph y Flores d’Arcais, Paolo (2009). *¿Dios existe?*, Bogotá: Planeta.