FF 50 387

Hola, buenas noches. Iniciamos con este programa Un Nuevo Año en Revista de Filosofía. Os recordamos que Revista de Filosofía es un programa de la Facultad de Filosofía de la UNED que coordina los profesores Antonio García Sánchez Márquez y Francisco José Martínez y que a partir de hoy estará en esta sintonía, la de la UNED, a través de Radio 3. En el último programa, antes de vacaciones, hablábamos de religión.

Hablábamos de religión a partir de un libro de Manolo Fraijó, catedrático de religión en la UNED. El libro se titulaba Vueltas con la religión y de este libro hablamos los dos últimos programas, en las dos últimas revistas. Comentábamos entonces con Manolo Fraijó y con Antonio García Sánchez más temas relacionados con esta última publicación de Fraijó hasta ahora.

Hablamos, por ejemplo, de una serie de autores que aparecen en él, a los que hace un pequeño homenaje, autores como Pannenberg, Cafarena, Aranguren. Hablamos también de las diferentes religiones y de las diferentes vinculaciones de la religión y, por supuesto, de religión y modernidad, de la reforma protestante. Y en este punto vamos a continuar.

¿Cómo contemplan la religión, la estética, el catolicismo y el protestantismo? Antonio García Sánchez máses, Manolo Fraijó. Muy buenas noches y bienvenidos de nuevo. Buenas noches.

Tenemos hoy con nosotros a Manolo Fraijó. Los que han seguido los dos programas anteriores de esta revista de filosofía saben que tenemos la satisfacción de contar con Manolo Fraijó en estos programas que estamos haciendo sobre un último libro que acaba de publicar, A vueltas con la religión. Ya no sé si para cuando se hagan estos programas ya será el penúltimo libro y ya habrá otro más.

No, no habrá más. No habrá más, pero parece que va a haber otro, ¿no?, anunciado por lo menos en la oposición. Hay otro que se acerca, ¿no? Sobre Dios.

Sobre Dios que se acerca. Entonces, en este A vueltas con la religión hemos tratado en los programas anteriores el problema de la modernidad, el origen de la modernidad, lo que significó lo protestante, lo católico, y por dejar un último punto de eso que hemos tratado bastante, por hablar de cosas en las que hemos hablado poco con Manolo Fraijó en otros programas que le hemos invitado otros años, pues yo quería que dijera algo de la relación entre religión y estética y la diferencia entre catolicismo y protestantismo en este tema. Los que nos hayan seguido saben que hemos hablado de las mediaciones, de ese talante individual que se le pide al hombre protestante, de esa hostelidad, también en los símbolos, y entonces eso también tiene que ver un poco con la estética.

A mí me ha gustado mucho ese capítulo, esa idea, quizá porque lo que uno conoce menos es lo que aprende más, claro, y entonces es bonito cómo está todo eso explicado, de cómo se vive en el mundo católico, esa interpretación que recoges tú también de este gran sociólogo de la

religión, Peter Berger, y la diferencia que hay entre esa hostelidad, ese silencio, esa especie de cosa escrupulosa, de no tener imágenes que de pronto tiene una parte del protestantismo, frente a lo que es esa imagen más de la gloria, de la belleza, de la plenitud que tiene el mundo católico, y cómo afecta eso a la estética. Bien, este es un tema verdaderamente muy interesante. Alguien ha dicho, en concreto Jürgen Moltmann, un teólogo protestante, que la estética, el arte, vamos a no distinguir ahora entre las dos cosas, es el trascendental olvidado.

Los trascendentales eran el boni, la bondad, el pulcrum y el verum. Entonces él piensa que nos hemos centrado mucho en el verum, en la búsqueda de la verdad, todo el tema de la racionalidad, y que en cambio hemos marginado mucho el tema del pulcrum, el tema de la belleza. Y esto es un poco, si quieres, extraño, porque hemos acumulado tantas pruebas de la existencia de Dios, todo teólogo, todo filósofo que se preciase tenía que tener sus pruebas de la existencia de Dios, que se llegó a decir que las pruebas cansan la verdad, que realmente la verdad aspira también a expresarse a través de otros resortes.

Todos sabemos la importancia que le dio Hegel, por ejemplo, al tema del arte, arte, religión y filosofía. Para él lo más perfecto de la filosofía es el concepto, le parece que las formas de representación del arte y tal, porque son más pobres que el concepto, pero Hegel valora naturalmente el arte y escribió una estética, pero puede ocurrir efectivamente que cansen, que esas pruebas cansen la verdad, y que haya que recurrir a otros resortes como es el tema de la belleza, que es curioso que tanto en el catolicismo como en el protestantismo, pero más en el protestantismo, pues haya sido efectivamente el gran olvidado. En los años 70, por ejemplo, las teologías, tanto la católica como la protestante iban en busca del verum, en busca del tema de la verdad.

Hacía falta justificar que la teología seguía en la universidad civil, hacía falta ir detrás de los paradigmas, a ver qué paradigmas se habían inventado, a ver si se podían aplicar a la teología, y entonces se trataba de que la teología fuera ciencia, porque parecía que si no, pues el tema de la verdad se nos escurría, y no se le ocurría por esa época a ningún teólogo ir en busca de la belleza y abordar, siendo así que la belleza tiene dentro de la tradición, como vamos a ver si hay tiempo, tiene una tradición mucho más importante que el tema de la teología como ciencia. Pero en realidad se iba en busca de eso, en busca de poder presentar en teología al cristianismo, poderlo presentar convirtiéndolo en ciencia. Aquí en concreto hay unas diferencias muy notables dentro del protestantismo y dentro del catolicismo, el catolicismo por los motivos que dije antes, porque el catolicismo acepta una teología natural, porque al catolicismo le parece que la creación es la creación buena del Dios bueno, y que partiendo de ella hay semejanzas entre Dios y el mundo, y entonces se estima la belleza, y parece que la belleza que hay en la creación puede conducir a Dios, el catolicismo en ese sentido ha tenido más facilidad para acceder a la estética, para acceder a la belleza que el protestantismo.

Para el protestantismo un poco la belleza era un estorbo, y me explico en qué sentido. Hubo incluso en la época del romanticismo muchos protestantes, aunque nadie sabe decir cuántos, muchos artistas protestantes que se convirtieron al catolicismo por temas estéticos, porque en

el protestantismo la belleza, la estética no tenía cabida. Uno puede como es natural dudar de estas conversiones por motivos estéticos, pero realmente fueron un hecho.

Y el protestantismo tiene una historia triste en esto, esa austeridad de la que hemos hablado, ese acceder a Dios en soledad, ese no buscar ayudas, no buscar escaleras, pues le llevó a prescindir austeramente de lo que era el arte, y hoy día hay muchos historiadores protestantes, por ejemplo, que lamentan, lamentan que los protestantes rompiesen, como se dio históricamente, las vidrieras de importantes catedrales, porque les parecía un adorno, les parecía algo en contra de la sola fide, de la sola fe, que no necesita esas ayudas. Hoy esos historiadores protestantes dicen, no nos dábamos cuenta de que cuando rompíamos las vidrieras de las catedrales estábamos rompiendo importantes ventanas del alma. Entonces esto se ha dado dentro del protestantismo, el protestantismo se ha despojado de todo lo asesorio y entró en el mundo con una vocación de austeridad, con una vocación de soledad en este sentido muy fuerte.

El catolicismo, en cambio, ha saludado todas las ayudas posibles, y en este sentido yo creo que el catolicismo ha sido más humanista que el protestantismo. Este no rechazar ayudas, vengan de donde vengan, sobre todo si vienen del mundo del arte. Pero, cuidado, ha sido siempre como todo dentro de la historia del pensamiento una alternancia de poder y de rectificaciones.

Ha habido que rectificar muchas veces. También el cristianismo en sus orígenes, cuando todavía era católico, antes de que naciera la reforma protestante, pues también ahí hubo unas luchas enormes, todos recordamos el tema de las imágenes, cómo realmente ahí hubo luchas muy importantes, y cómo realmente, yo recuerdo una anécdota de Epifanio, un padre de la iglesia del siglo V, que mandó romper un lienzo importantísimo que había, en el que estaba dibujada la figura de Cristo, lo mandó romper, rascar y destinar los trozos para hacer sudarios para los pobres que morían y no tenían sudarios, porque le parecía que eso era completamente excedente, que eso era superfluo. Eusebio de Cesarea, en tiempo de Constantino, Eusebio es el primer historiador de la iglesia, pues se enfadó muchísimo porque la hermana del emperador le pidió también una imagen de Cristo.

Entonces Eusebio dice que eso es impensable, que Cristo es Dios y que de Dios no puede haber imágenes. Entonces ha habido también aquí siempre una lucha, hasta que después San Agustín revalorizó de nuevo lo visible. San Agustín llegó a decir que la salvación había que hacerla visible y revalorizó el cuerpo, revalorizó lo sensible.

San Agustín llega a hacerse preguntas muy humanas, como con qué cuerpo van a resucitar los muertos. Llega a hacerse la pregunta de cómo se van a reconocer, un tema muy actual entonces, las cicatrices de los mártires, que eso tiene que ser reconocible incluso cuando resuciten. Con San Agustín empieza a valorarse muchísimo otra vez lo sensible, no digamos nada con el neoplatonismo, para Platón la mirada había sido muy importante, para Heráclito también, mucho más importante que el oído, pero entre el oído y la vista ha habido siempre una pugna.

Últimamente se ha escrito un libro en Estados Unidos, La Dignidad del Oído, intentando revalorizar de nuevo, y en el cristianismo pasó igual, el libro de Rahner, el oyente de la palabra, es el oído lo que ahí se magnifica de nuevo. Pero déjame, y te prometo que no me enrollo más en esto, pero te digo una cosa importante de por qué se rompió esta animadversión que hubo al principio en el cristianismo contra lo sensible, contra las imágenes, y es porque la mayoría de los que se convertían en el cristianismo, y esto es bastante conmovedor creo yo, era gente inculta, que sólo podía entender que se le hablase con imágenes, que se le hablase a la vista, a los sentidos. Un médico del siglo II, Galeno, dice la gente que se convierte al cristianismo, bueno pues es la morralla del Mediterráneo, es gente pobre, es gente inculta, entonces no se le puede hablar con ideas, hay que hacerlo con imágenes, pero añade a continuación, dice, pero los resultados son los mismos.

Curiosamente esta gente a la que se le explica al cristianismo con imágenes llega a los mismos resultados que los teóricos y aquellos a los que se le puede explicar con palabras. Entonces aquí ha habido, puesto que el hombre es las dos cosas al mismo tiempo, y bueno esto Hegel realmente lo vio también, aunque haya pasado a la historia como el gran racionalista, sobre todo en su pugna con Schleiermacher, donde ahí está la pugna, por una parte el sentimiento, Schleiermacher, el sentimiento de dependencia, por otra parte Hegel, la razón no se puede encomendar, piensa él sólo al sentimiento, temas tan importantes como es la religión, pero Hegel también en el fondo era un romántico y también valora las dos cosas. Entonces ha habido aquí, a lo largo de la historia del pensamiento, yo en ese capítulo intento recorrer esta historia bastante apasionante de alternancias de poder entre la imagen y la palabra.

Y hay otra tensión también, que queríamos que dijeras algo en este último programa, que es la tensión entre mística y teología, que es otra manera de acceso, está el oído, está la vista, está también el sentimiento y está la razón, entonces a mí me ha impresionado, porque te tenía por más racionalista de lo que aparece en el libro, ahí me parece muy cuidadoso cómo distingues tú entre apuesta por la razón, que lo preguntaron también en la oposición el otro día, por qué tipo de razón, ahí defines con mucha claridad, que claro se habla de la razón, pero qué es la razón, la razón analítica, la razón dialéctica, la razón práctica, la razón pura, la razón simbólica, la razón utópica, la razón instrumental, la razón comunicativa, ¿qué entendemos por eso? Pero me ha impresionado que ahí, yo creía que tú eras más distante con la mística, pero haces ahí un análisis muy cuidadoso, criticas mucho la descalificación orteguiana, cuando habla de la bullanga, la anarquía, esa situación de frenesí, el místico como frenético, y planteas, pides una cierta razón cordial para entender, incluso en algún momento hablas de que no se puede hacer filosofía de la religión sin partir del propio hecho religioso, y no se puede hacer sin tener alguna empatía, alguna razón cordial con el hecho religioso, y continuamente insistes muy en esa combinación entre modestia y soberbia del filósofo, de que tú no tienes esa experiencia directa, pero que por lo menos te gustaría que los que la tienen se vivieran reconocidos en las palabras que tú utilizas como reflexión de segundo grado. A mí claramente me ha interesado mucho este capítulo, no sé si por ser más racionalista, me he visto de pronto muy racionalista leyendo este capítulo, pero sí me gustaría que dijeras algo a nuestros oyentes de esta tensión entre la

mística y la teología, entre el despojo que vive el místico y a la vez el acceso que tiene de una forma distinta al hombre racional. Ya, yo también soy bastante racionalista, como sabes, lo que pasa es que yo he pretendido, como tú y como todo el mundo, cuando nos ponemos a escribir sobre un tema, ser justo con las cosas sobre las que uno habla, entonces aunque uno no las comparta, como en mi caso, la mística habría que invitar a San Juan de la Cruz o a Santa Teresa o a esta gente, pero ya no están disponibles.

Entonces, puesto que ellos no están disponibles, pues yo lo que sí he intentado es hablar de la mística, como no místico que soy, pero intentando hacer justicia. Yo creo que hay muchísimos estratos ahí. Primero, yo creo que es distinto ser creyente y ser religioso, perdón, y ser místico.

Yo creo que hay una mística también, o sea, ser creyente es el que se adhiere a unos dogmas, a unos ritos, a unos símbolos y los practica. En cambio, hay otro tipo de religiosidad mucho más difusa que puede aterrizar en la mística y que está reconocida en filosofía. Por ejemplo, Fernando Sabater suele decir mucho que él no es creyente, pero él una mística de tipo espinocista, como espinosa, de esta unión con el todo, de este sentirse uno con el todo, de este sentir la armonía, lo que habla Goethe, lo que habla Herder, de sentirse uno con todas las criaturas de la creación, de este talante contemplativo, estético.

La mística está a un paso de la estética también. Entonces, yo creo que dentro de la filosofía hay que revalorizar también esta corriente mística. Y bueno, tenemos grandes filósofos que lo hicieron.

Fíjate, Wittgenstein, por ejemplo, todo lo que él habla de la mística. La mística para él no es lo que se demuestra, sino lo que se muestra. La mística es lo inexpresable, es lo indecible, y anda que no había cosas indecibles para Wittgenstein.

Desde el mundo, desde la ética, no hay proposiciones éticas, dice él, desde Dios, desde el sentido último del mundo, que para él tiene que estar fuera del mundo, tantas cosas como para él son indecibles, inexpresables, místicas, en definitiva. Versón, otro gran filósofo, que articuló el tema de la mística para mí de una forma impresionante. La mente, el capítulo que dedica la mística en las dos fuentes de la moral y de la religión, que ha sido traducido recientemente al castellano, es un capítulo absolutamente modélico, pienso.

Entonces, dentro de la misma filosofía, quiero decir, la mística no es una cosa esotérica únicamente para minorías cognitivas, que diría Peter Berger, sino que, o para iluminados especialmente, sino que yo creo que tiene que entrar también dentro de la reflexión filosófica, y que de hecho ha entrado dentro de la reflexión filosófica. Y bueno, ahí está el maestro Écar y ahí están tantos místicos dentro de la historia de la filosofía. Este es un primer plano.

Pero hay un segundo en el que, efectivamente, el artículo de Ortega, defensa del teólogo frente al místico, a mí me parece un artículo enormemente injusto, y hace justo lo que yo creo que no se debe hacer, que es mostrarse con la mística como un ciego con los colores. Ortega ahí dice que el místico no aporta nada al conocimiento, Ortega piensa que realmente los grandes

filósofos, cuando hablan de filosofía muy bien, pero cuando hablan de mística, pues que no aportan nada, que la mística es bullanga, como tú decías, que la mística no aumenta el conocimiento, claro, Ortega dice que la filosofía es logos, la mística que es apelación al misterio, la filosofía que es, pues tiene que ser algo meridiano, vocación de mediodía, y la mística que es, pues la mística es lo indecible, es lo oscuro, nos quedamos como estábamos, el místico nos dice que vayamos con él, lo acompañemos a las moradas, lo acompañemos al monte, y nos quedamos abajo esperando que vuelva, y cuando vuelve nos dice que no nos puede contar lo que ha visto, porque es indecible, es incontable, y nos quedamos como estábamos o peor. Evidentemente todo esto nos llevaría de nuevo al inicio del libro de Manolo Fraijo, qué es religión, qué es filosofía, si se puede hacer historia de la filosofía, cuál es la racionalidad específica de las convicciones religiosas, entonces eso es lo único que nos puede hacer es invitar a nuestros oyentes, pues a zambullirse en el libro de Manolo Fraijo, a vueltas con la religión, y entonces ya que han visto que llegábamos a este frenesí entre la bullanga mística y la sequedad filosófica, pues volver otra vez a darle vueltas al tema.

Nada más y muchas gracias, buenas noches. Buenas noches. El miércoles volvemos.

Hasta entonces, buena semana.