FF 50 235

Buenas noches, un saludo a todos. Esto que comenzamos ahora es Revista de Filosofía. Revista de Filosofía es un programa de la sección de Filosofía de la UNED, que coordinan Francisco José Martínez y Antonio García Santes Mases, y que os acompaña cada miércoles lectivo a esta misma hora.

Penúltimo miércoles ya de este curso radiofónico. La última semana de este mes comienzan las pruebas personales, y Revista de Filosofía se despedirá entonces hasta octubre. Y vamos a continuar, como ya os hemos estado anunciando estas últimas semanas, charlando de filosofía de la religión con Manuel Fraijó y Antonio García Santes Mases.

Durante los dos programas anteriores hemos estado comentando el último libro de Manuel Fraijó, Fragmentos de Esperanza. Y un poco al hilo de esta publicación, vamos a hablar hoy de distintas cuestiones relacionadas con la filosofía de la religión. Vamos a hablar también de positivismo, de modernidad y de posmodernidad, y por supuesto del papel de la filosofía de la religión en todo esto.

Como ya os hemos dicho, para tratar de todas estas cuestiones nos acompaña también hoy Manuel Fraijó, que como sabéis es profesor de filosofía de la religión aquí en la UNED, y Antonio García Santes Mases, uno de los coordinadores del programa. Buenas noches a los dos. Buenas noches.

Tenemos hoy con nosotros al profesor Manuel Fraijó, profesor de filosofía de la religión en esta Universidad Nacional de Educación a Distancia, y con él vamos a plantear algunos de los problemas vinculados a la filosofía de la religión. En otra ocasión ya habíamos discutido con Manuel Fraijó sobre algunos de los grandes momentos históricos en la filosofía de la religión, las grandes figuras Hegel, Nietzsche, Diltey, pero yo quería hoy, en el programa de hoy, entrar en uno de los textos posteriores de Fraijó, incluso posteriores a su último libro publicado, Fragmentos de Esperanza, donde Fraijó plantea un poco la tensión entre filosofía y religión como dos fidelidades contrapuestas. Entonces, de alguna forma, ahí se plantea, el programa en una perspectiva distinta a lo que eran las figuras históricas, la apoteosis de la razón en Hegel, la destrucción de esa razón occidental, la exigencia de una transvaloración, de una inversión radical en Nietzsche, el esfuerzo de heredar las tradiciones en Diltey, y es un poco este contexto que el profesor Fraijó ha trabajado, donde, por un lado, y en su último libro eso también aparece, hay otro tipo de filosofía más vinculada a la tradición anglosajona, pero más vinculada también a lo que ha significado el positivismo como decapitación de la filosofía, decía Adorno, es decir, como una vinculación de la filosofía, o por lo menos de la verdad a la razón científica, a la razón empírica, como una defensa de la sobriedad, del límite, de la finitud, como una renuncia a la totalidad, a la aspiración de universalidad.

Y ese elemento, el positivismo, sin embargo, conecta también, aunque sea de una forma compleja, con un clima cultural, ideológico, moral, que es el que hemos venido a denominar

posmodernidad. Yo sé que el profesor Fraijó, entre sus próximas ocupaciones, está teniendo que dar una conferencia sobre los aspectos positivos y negativos de la modernidad, los límites, sobre la grandeza, sobre los inconvenientes. En el clima de la posmodernidad parece que se ha insistido mucho en el adiós a los grandes proyectos, a las utopías, a las cosmovisiones, a los grandes relatos, al punto de vista de la totalidad, al sujeto privilegiado.

Es decir, el adiós a esa razón que, de alguna forma, había intentado preservar los tesoros que había dentro de la religión, esa razón hegeliana que se preguntaba por los enigmas del mundo. Entonces, ¿qué podría hacer la filosofía de la religión en ese mundo donde, por un lado, el positivismo científico-técnico tiene una gran fuerza a nivel de verdad y, por otro, la posmodernidad ha implicado el abandono de los grandes relatos? Parece que las dos cosas, el imperio positivista y pospositivista, afectan mucho a la metafísica. El clima de la posmodernidad afecta mucho a la filosofía de la historia.

Y sin metafísica y sin filosofía de la historia, ¿cómo podría subsistir, no digo la filosofía de la religión en genérico, pero, por lo menos, el tipo de filosofía de la religión que parece interesar más a Manuel Freijohn? Bueno, son muchas preguntas, pero la ventaja que tiene es que, como tú mismo vas dando la respuesta, no tengo que esforzarme mucho. Primero, si me lo permites, una observación sobre la relación entre filosofía y religión. La filosofía de la religión, he dicho en otros programas, que es de reciente creación.

Es una criatura de la Ilustración. Pero, por separado, filosofía y religión sí que tienen una larga tradición. Y hay quien piensa que Genófanes ya estaba haciendo filosofía de la religión.

La filosofía y la religión son dos formas que han tenido siempre los humanos de abordar cuestiones fundamentales de la vida. Y, tanto por medio de la religión como por medio de la filosofía, lo que los humanos han buscado, pienso, son cuadros inteligibles del mundo. Han intentado que les cuadren las cuentas.

Entonces, esto se ha hecho a nivel de religión, y oíamos en otro programa a Diltay criticar un poco esto. Le parecía que era una forma poco libre de hacerlo, la religión, y se ha hecho a nivel de filosofía casi hasta hoy. Yo creo que hay que remontarse a nuestro tiempo para encontrar una filosofía que no se ocupe del tema religioso.

Hasta el siglo XIX, ciertamente, cada filósofo, todo filósofo que se preciara, tenía incluso sus pruebas de la existencia de Dios, y se había ocupado a fondo del tema religioso. De forma que, por eso, un amuno, de una forma tan bonita, dice que filosofía y religión son hermanas, y que tienen un pasado común, y que, en el fondo, la historia de la filosofía es una historia de la religión, y aunque también son enemigas entre sí, dice él, porque han pugnado muchas veces por la prevalencia, por cuál de ellas prevalece, pero, en realidad, se necesitan, dice él, mutuamente, una a la otra. La principal diferencia que yo vería entre filosofía y religión es que pienso que la religión tiene obligaciones de mayor entidad contraídas con el tema Dios.

Me explico. La filosofía puede prescindir a grandes trechos, o al menos hacer epojé, poner

entre paréntesis el tema Dios, y lo puede hacer con buena conciencia, y a lo mejor incluso lo tiene que hacer, la filosofía. En cambio, la religión no.

La religión tiene una mayor cercanía, una mayor obligación, diríamos, contraída con el tema Dios. Y aquí es donde, y en palmo con las dos preguntas siguientes que hacías, donde realmente se ha presentado un reto enorme, tanto a la filosofía como a la religión, porque el positivismo y la posmodernidad son un reto para los dos, para la filosofía y para la religión. Efectivamente, la religión en el mundo positivista, afrontada desde una conmovisión positivista que equivaldría a lo que en el día anterior decíamos que dilta y llamaba naturalismo, lo tiene muy difícil.

Porque el naturalismo y el positivismo son conmovisiones empiristas, es una teoría de conocimiento que se atiene a lo que hay, que se atiene únicamente a los datos de la experiencia, y que yo sepa, pues los temas de la religión, pues realmente con este instrumental del positivismo, difícilmente se pueden captar, porque no son empíricamente verificables. Entonces lo que se ha intentado es una salida, y lo han hecho los teóricos de la ciencia, lo ha hecho Popper y lo han hecho otros, diciendo, hombre, vamos a ensanchar el concepto de verificación, vamos a no limitarlo únicamente a una verificación empírica, vamos a hablar de otro tipo de verificación, porque con la empírica es que no solamente no nos vale para el tema Dios, sino es que no nos vale tampoco para la literatura, ni nos vale para el amor, ni nos vale para la pintura, ni nos vale para la poesía, ni nos vale para la amistad. Entonces hay que ensanchar el concepto de verificación, que no puede ser únicamente la verificación empirista.

Y aquí se desarrollaron, y yo lo desarrollo en el libro, porque me gusta mucho, se desarrollaron en los años 50, por filósofos de la religión, precisamente en Oxford, una serie de parábolas muy bonitas, en las que se intentó realmente dar salida a este tema de cómo se verifica lo religioso. Y está desde la parábola del jardinero, donde se intenta verificar a Dios a través de poniendo alambradas, poniendo perros a ver si ladran, cuando llega el jardinero por la noche, se intenta decir una verificación pura y dura, hasta salidas desesperadas, porque dándose cuenta de que por ese camino no se podía verificar a Dios, pues entonces hubo quien dijo, no, ahí han salido completamente victoriosos, vamos a decir que la religión es otra cosa, vamos a decir que la religión es una especie de blick, es una especie de actitud ante la vida, pero por favor, no le pongas criterios racionales, la religión es una huida al silencio, es una huida al compromiso, es una huida al misterio, pero no tiene nada que ver con controles, con verificación. Esto tampoco satisfizo, dice, hombre, no podemos convertir la religión en moral, y en una moral de este tipo irracional, la religión no puede ser puro emotivismo.

Y entonces surgen otras dos parábolas que intentaron decir, la primera dice, sí, por supuesto que se puede hablar de verificación, pero no de verificación empírica, en el tema religioso hay que introducir la verificación escatológica, es la famosa parábola de John Hick, que por cierto va a venir estos días a Madrid, y dice, sí, se verificará, pero al final, al doblar la última curva, evidentemente el positivismo de eso se ríe, dice, hombre, no es de esa verificación de la que hablamos nosotros, de una verificación post-mortem, nos referimos a aquí, a la verificación que

se puede lograr dentro de las coordenadas en las que nos movemos. Y por último vino otra parábola, que desde mi punto de vista es la que más responde, pienso yo, a la actitud del hombre religioso, que es la parábola que se llama del extranjero y el partisano, que es eso, pues es un partisano que está en la resistencia, y que de Buenas Abremeras encuentra una noche con un extranjero, que aquí es Dios, y conversa con él toda la noche. Después ya no lo vuelve a ver más, y resulta que unas veces ve a este extranjero que le ayuda, cuando se lo pide, otras veces lo ve incluso en un uniforme de policía, entregando a los partisanos, es decir, ve el problema del mal, ve la ambigüedad de la conducta de Dios, y sin embargo, cuando sus amigos le dicen, por favor, deja ya al extranjero, ¿no ves que el extranjero no está de nuestra parte? Él siempre le dice, el extranjero sabe lo que se hace, yo he tenido una noche con el extranjero, he pasado una noche con Dios, he tenido una experiencia fuerte.

Bueno, así comienza la Cristología de Síleves, que es el primer volumen, cuando Jesús' historia de un viviente dice, Síleves, todo empezó con un encuentro. Y esta parábola lo que viene a decir, mire usted, la única verificación que hay dentro del tema religioso, es esa experiencia misteriosa que algunas personas afirman haber tenido, y que creo que es donde el creyente más reflejado se encuentra. Pero quizá fue ésta, como son siempre los ingleses, muy gráficos, y fue quizá la forma más gráfica de hacer frente a todo el tema que había planteado el positivismo.

Y bueno, esto empalma muy directamente naturalmente con el tema de la modernidad, el tema de la modernidad es, como tú has dicho, ese cansancio, porque probablemente la despedida, pero supone un cansancio, la despedida de los grandes relatos de los que habíamos vivido, relatos que podían ser de índole teológica, de índole filosófica, relatos del idealismo, de la racionalidad, de índole política, el relato del proletariado, muchos otros relatos. Entonces aquí hay un cansancio y una despedida de todo ello, es decir, todo esto nos desborda, realmente no estamos hechos para estas visiones tan totalizantes. Veníamos de la modernidad, y la modernidad, si algo la caracteriza, es su apelación constante a la argumentación.

La modernidad se despide de los argumentos de autoridad y quiere argumentar, la modernidad siente pasión por la argumentación, podríamos decir. Veníamos de que la modernidad buscaba a todo una fundamentación, y eso es la historia de la filosofía, buscar una fundamentación a la realidad. Veníamos de que la modernidad buscaba armonía, buscaba grandes visiones armónicas, y entonces nos encontramos con que la posmodernidad dice todo eso ha fracasado, todo eso nos ha llevado al vacío total en el que estamos ahora, y entonces ahora lo que tenemos que hacer es salvar lo singular, no grandes visiones filosóficas en las que se salve lo universal, sino salvar lo singular, salvar lo fragmentario, y entonces lo que se crean son pequeños relatos, se crean pequeños relatos de la vida cotidiana, no se crean esas grandes argumentaciones, esas grandes apelaciones a relatos del pasado, sino que lo que se va un poco es a salvar el presente, a salvar lo efímero, a salvar lo contingente, lo de cada día, y aquí se recurre a Nietzsche.

Efectivamente, sin Nietzsche probablemente la posmodernidad no hubiera sido posible. Aquí

hay un descubrimiento de un Nietzsche, cuidado, porque hay dos Nietzsches, hay el Nietzsche que Heidegger y Jaspers y Velte y toda esta gente interpretó de una forma metafísica, Heidegger diciendo que Nietzsche era el último metafísico de occidente, y ahí se fijaban en la crítica de Nietzsche a la religión, en la crítica de Nietzsche a la tradición filosófica que nos había precedido. Pero no es el Nietzsche al que apela la posmodernidad.

El Nietzsche al que apela la posmodernidad es el Nietzsche del aforismo, es el Nietzsche del psicólogo, que es lo que él quiso ser siempre, es el Nietzsche que afirma el valor de las cosas singulares, el valor de lo episodico, de lo fragmentario. Este será el Nietzsche que nos darán los filósofos franceses, este será el Nietzsche que nos dará Vátimo, italiano, este será el Nietzsche que nos dará nuestro amigo Fernando Sabater, en España. Este segundo Nietzsche, no ya el Nietzsche metafísico.

Pero no hay un peligro al hablar de la modernidad, y esto nos plantea algunos debates que hemos tenido con Manuel Frayjo, recuerdo un curso en el Centro de la UNED de Segovia sobre el problema del fundamentalismo, entre otras cosas, entre otros contextos. No hay un peligro, digo yo, que un pensamiento tan débil genere a la vez la reivindicación de un fundamentalismo fuerte. Quiero decir, en un momento donde siga habiendo grandes problemas sociales, problemas políticos, problemas de tipo económico, una razón que ya no postula, como diría Vátimo, la capacidad de distinguir ni siquiera entre esencia y apariencia, una razón que renuncia a las grandes utopías, a los grandes relatos, no plantea eso también que esa debilidad, que esa fragmentación genere también la necesidad de aquellos que siguen viviendo una situación de opresión o una situación de humillación, de agarrarse a algún tipo de palabra que les dé sentido, que les dé futuro, incluso prohibiéndose la duda.

Pensemos, por ejemplo, por no citar el caso cuando aquí ahora se plantea tanto el fundamentalismo islámico, pensando únicamente en los países árabes, en un mito que ha vuelto con tal fuerza. Yo veía ayer, por ejemplo, esa película, el mito de Malcon X, el personaje Malcon X que surge de los guetos negros, que vive todo el mundo de la prostitución, de la delincuencia, que de pronto está en la cárcel y en la cárcel encuentra a alguien vinculado a la nación del islam y entonces le plantea la necesidad de romper completamente con lo que significa la cultura blanca, la defensa de un dios negro, de una identidad excluyente, incluso fundada en la prohibición de la duda. Quiero decir, que quizás una razón tan desprovista de futuro a la vez plantea que hay un mecanismo donde determinados sectores sociales que quieren futuro pueden recurrir a percepciones simbólicas religiosas, incluso de tipo fundamentalista.

Entonces, eso, por ejemplo, se ve en la vivencia que él tiene, el personaje, y lo interesante no es sólo lo que le ocurrió a él, a fin de cuentas, al final era de los 50, a principios de los años 60, sino que cuando la película se estrenó después siga habiendo esa cantidad de gente de los guetos negros, quizá después de lo de Los Ángeles, que lo han vivido. Entonces, a mí me parece, como eso afecta también a otra cosa que hablaremos en algún otro programa sobre la teología de la liberación, pero una razón tan débil no implica a la vez una posibilidad de vuelta

o de retorno de una religión fuerte Sin duda, sin duda. Y este es uno de los grandes problemas de la posmodernidad, y por eso ha habido quien, bueno, con un cierto humor, ha dicho que la posmodernidad, más que pensamiento débil, es debilidad de pensamiento.

Y justo por eso, como sabemos, pues Habermas se ha negado a dar por finiquitada la modernidad y liotar otro teórico de estos asuntos que estamos tratando, pues dice que la posmodernidad, en realidad, es la reescritura, dice él, de las intenciones fundamentales de la modernidad. Y para él, la intención fundamental de la modernidad estaba en lo que él llama la general liberación. O sea, una liberación general de todas las esclavitudes que nos oprimen.

Entonces, yo tampoco, y bien lo sabes, tampoco daría por finiquitada la modernidad. Creo que a la modernidad no se le pueden hacer ciertos reproches que se le hacen. No se la puede considerar a ella, a la modernidad, ni a la ilustración.

No se la puede considerar responsable de los excesos que hayamos podido cometer después con esa desaforada afirmación del progreso, del consumismo, de la técnica. La modernidad no es responsable de esto. La modernidad tenía otras intenciones.

La modernidad cumplió una función extraordinaria. No nos podemos imaginar hoy, porque estamos acostumbrados a ella y porque vivimos de su herencia, no nos podemos imaginar la enorme liberación que supuso el nacimiento de la modernidad. Y de ella, desde luego, yo salvaría a toda costa.

Independientemente de los contenidos a los que haya podido dar lugar, yo salvaría a toda costa el canto que entona la modernidad a la reflexión. Y aquí me parece a mí, pero esto puede ser una manía personal, me parece a mí que radica en gran parte de los problemas que nos aquejan en el mundo moderno. Decía Pascal que la tragedia del mundo moderno era que el hombre moderno no era capaz de soportar una hora en una habitación pensando, encerrado en su habitación pensando.

Entonces yo creo que independientemente de los contenidos de la reflexión de la modernidad, es importante el que la modernidad y las tradiciones que se remiten a ella pues se sigan inclinando tenaz y tozudamente sobre la reflexión. Decía Schopenhauer este mundo es algo muy penoso, he decidido pasarme la vida reflexionando sobre él. Y el hombre quizá que más ha exaltado la reflexión en nuestro siglo, me refiero a filósofos, es para mí Husser, donde él realmente dice que sería una expropiación la que llevaríamos a cabo si renunciáramos a lo nuestro.

Y lo nuestro es que somos europeos y que somos herederos de los griegos y que la reflexión, la razón es algo absolutamente esencial a nosotros. También él dijo que no hubiera podido vivir si no hubiera reflexionado sobre la vida. Entonces yo creo que esto hay que salvarlo de la modernidad sea como sea.

Como nos lancemos a lo que te dicen en Alemania cuando vas a sacar el carnet de conducir que

el lema que te dan es no piense usted reaccione, como nos lancemos simplemente a reaccionar y como abandonemos el campo de la reflexión, pues me parece que desembocaríamos, y voy a lo segundo que decías, desembocaríamos efectivamente en un fundamentalismo. Y sobre esto quisiera decir una palabra. Hay algo de positivo en el fundamentalismo.

El fundamentalismo desde luego ha aplicado, me refiero ahora a las religiones, aunque bien sabemos que no es solamente aplicable a las religiones. Pero es inevitable y nadie le va a poder prohibir a las religiones que busquen sus fundamentos. Y los fundamentos para las religiones no son un mero egresus, un mero punto de partida, sino que son siempre un regresus, un punto de vuelta.

Siempre tienen que volver las religiones a la memoria histórica, a los fundamentos. Entonces, esto no es fundamentalismo. Esto es una obligación de las religiones y es una obligación absolutamente de todo, de los partidos políticos, que a lo mejor le vendría bien a alguno volver a pensar en Pablo Iglesias.

A lo mejor, quiero decir que volver a lo que fueron los inicios, volver a donde están encuajadas tus esencias, por así decir, eso es importante. ¿Dónde viene entonces la desviación? ¿Cuándo consideras que esos fundamentos están enlatados? Por así decir. Cuando a esos fundamentos, por una parte, les afirma su trascendencia religiosa, cosa que yo hago, pero por otra parte, les niega su contingencia histórica, cosa que yo no haría.

Y esto es lo que ha hecho el cristianismo durante muchos siglos. Hoy lo hace menos porque hace 200 años ocurrió un acontecimiento espiritual de una enorme magnitud, que fue el descubrimiento de las exceses histórico-clíticas, que se aplicó precisamente a estas fuentes e impidió que se fueran considerando de una forma fundamentalista. Se puso al rojo vivo y al descubierto la dimensión histórica de esto.

Pero hay religiones que esto no lo hacen, en concreto, el islam. Entonces, cuando crees que los fundamentos están enlatados al principio, y cuando consideras que otros momentos, que son también muy trascendentales, como es la tradición, el cristianismo, por ejemplo, no son únicamente las fuentes, sino que es también la tradición que ha venido después. Y un tercer momento muy importante, que es la forma como actualmente se vive eso.

Cuando prescindes de esos dos momentos posteriores y todo lo reduces a los inicios, y a esos inicios les niegan la contingencia histórica y solo afirman su trascendencia religiosa, entonces te zambulles, como eso está escrito, esos inicios primeros están escritos, te zambulles en un mundo de certezas, te zambulles en un mundo de literalidad, te zambulles en un mundo de seguridad, te zambulles en un mundo de fanatismo. Te prohíbes la duda. Y te prohíbes la duda.

Recuerda ese último documento ya no sé si es el último, de los obispos españoles, cuando decían que ellos tenían muchas certezas y que tenían que dar las certezas a los españoles, y en un documento de muchas páginas no había ni una sola pregunta, sino certezas. Eso es fundamentalismo católico, que no hay solamente fundamentalismo islámico, sino también

católico. Muy bien.

Bueno, pues entonces invitamos al profesor Fray Jo a un último programa donde intentaremos rematar algunos de estos temas que han ocupado estas últimas noches de Revista de Filosofía. Nada más y muchas gracias. Antonio Santes Mases, Manuel Fray Jo, gracias a los dos por habernos acompañado un día más comentando todas estas cuestiones relacionadas, de algún modo, con el diálogo entre la religión y la filosofía.

El próximo miércoles Revista de Filosofía estará de nuevo en esta sintonía, por última vez, además, en este curso. Y esperamos contar de nuevo con vosotros. Nada más.

Os dejamos ya con el curso de acceso. Isabel Baeza. Feliz semana.