

# **Análisis comparativo al estudio de la filosofía de la religión desde Søren Kierkegaard y Gianni Vattimo**

## **Parte I**

**José Carlos Argueta**

### **I. Introducción**

El presente trabajo de investigación tiene como punto de partida y fundamento el interés filosófico en la religión. En la filosofía es posible notar el abordaje que variados temas han tenido y tienen en la aplicación de un estudio específico, desde el estudio social, histórico, ético y religioso, entre otros; donde la motivación principal es el profundizar desde los orígenes o causas, hacia las consecuencias, resultados o efectos de una pregunta o cuestión; el *para qué* del mundo individual y colectivo puede también ser objeto de un pensamiento analítico o crítico con el auxilio de un método en especial, que busca resolver problemas y aumentar el conocimiento en distintas áreas humanas. En la actualidad, el resurgimiento del tema religioso se ha presentado bajo diferentes perspectivas y alcances, superando los campos fijos de la teología, la ciencia y la política; cobrando un matiz general e implicado a la experiencia particular de los seres humanos en pleno siglo veintiuno, un siglo en auge comunicativo y tecnológico dónde la pluralidad se impone a la unidad y las afirmaciones de cualquier tipo son puestas a discusión. Un primer objetivo es evitar las pre-suposiciones que pueden llegar a afectar nuestra visión del mundo y dar lugar a un regenerado interés por las preguntas de primer orden, un orden que el investigador debe adherir a su propio impulso intelectual.

Es pues, necesario retomar e interpretar lo que significa la religión y sus contenidos bajo una luz filosófica, propositiva y con memoria de su intención. Se tomará en cuenta debido a su importancia, encontrar bajo qué significado se trabajará la palabra religión para tener una visión uniforme del texto. El sentido humano de lo religioso que surge desde la subjetividad, en primer momento, puede llevarse un paso más arriba; es decir, tiene posibilidad de expresión social. El motivo de la investigación se plantea así: a) En la vivencia personal de la religión b) En la convivencia social y comunicación intersubjetiva

de lo religioso.

La investigación a desarrollar se centrará en una rama de pensamiento conocida bajo el nombre filosofía de la religión, aplicado al referente judeo-cristiano, la cual se ha presentado en su diferenciación de los estudios teológicos; dónde existe la posibilidad de análisis, con una visión amplia y relacional que busca explicar y entender los conceptos de la práctica religiosa con una noción de sentido filosófico.

Se han elegido entonces para el estudio, dos autores, que a pesar de pertenecer a tiempos diferentes, realizaron sus labores reflexivas entorno al tema de la espiritualidad religiosa personal y social: Søren Kierkegaard (1813-1855) y Gianni Vattimo (1936-). Ambos ilustran dos maneras diferentes de abordar el tema de la elección y el compromiso.

En los tiempos presentes, donde la ciencia y la religión se encuentran ya sea separadas o en una visión de unión entre ambas, un hecho se hace visible, su relevancia. Al mismo tiempo, las instituciones religiosas han vuelto a revisar su historia, justificación y horizonte ante la creciente necesidad de alternativas de vida y responsabilidad, ante un mundo en constante crecimiento y especialización. La diversificación y la interacción entre personas han hecho de la cultura, entendida generalmente, un elemento complejo y cambiante que permanece y se modifica constantemente. Entonces, ¿qué significa esto para la persona? Ciertamente surgen inquietudes.

Un ejercicio de valor es el del contraste, la comparación y sus efectos otorgan extensión al estudio, y posibilitan la opción de nuevas perspectivas y otros modos de análisis complementarios. Este estudio pretende, en un primer momento, relacionar ambos pensamientos, explicando la teoría concreta de cada uno, girando alrededor de algunas preguntas concernientes al tema central y establecer puntos de concordancia y divergencia, con el propósito de esclarecer la problemática. A continuación se presentan algunos antecedentes vinculados a la investigación.

## II. Antecedentes de investigación

1) En relación con los datos teóricos de Kierkegaard, el estadounidense Moyn (2004) investigó de manera documental e histórica la influencia y el recibimiento del pensamiento kierkegaardiano en Francia, previa y posteriormente a la Segunda Guerra Mundial, con el auxilio de textos y su debida lectura. Su artículo centra la atención en describir el proceso a través del tiempo; desde el siglo diecinueve hasta mediados del siglo veinte, llegando su influjo a un pensador notable como lo es Emmanuel Levinas y sus ideas de la ética. El autor menciona como éste suceso tardío causó impacto en los círculos académicos e intelectuales de Francia, teniendo recepción en estudios teológicos realizados por Karl Barth principalmente y fue acogido también por filósofos como Lev Shestov, Jean Wahl y el propio Levinas. A lo largo del texto, el autor muestra cómo el pensamiento de Levinas inicia con una postura severa y crítica para luego, al ser parte de un desarrollo de madurez, lograr una puesta en común y una nueva valoración del pensamiento kierkegaardiano. Este artículo alcanza como finalidad unir y justificar las pasadas diferencias entre ambos exponentes, también responder al asunto desde las propias ideas de moral y sociedad.

2) A su vez, el escritor español Platero (2005) de manera literaria y personal expresó algunos temas sobre la existencia y la desesperación de lo que él llama «psicología kierkegaardiana», y cómo él puede o no verse en el conflicto de la existencia, haciendo una breve reseña general, un señalamiento comparado entre figuras de la literatura universal incluyendo a Franz Kafka y su historia, el tema central desaparece entre la narración que incluye datos de vida y menciones generales de los textos, el artículo termina a manera de una escritura literaria fragmentaria y variante como su título lo menciona.

3) Respecto a Gianni Vattimo, Blanco (2005) que es un filósofo salvadoreño contemporáneo, realizó un estudio monográfico y documental de las principales ideas y elementos, desarrollados alrededor de diversos textos del autor italiano. Su procedimiento incluyó una introducción y definición de términos filosóficos para introducir al estudioso al tema central de la “ética de la interpretación”. Su propósito fue establecer las características

filosóficas de la propuesta de Vattimo sobre dicha ética, el trabajo de tesis se fundamentó mayormente en los textos de carácter cultural y social como lo son *El pensamiento débil* y *Más allá de la interpretación*. El tratamiento de un tema y su presencia en los escritos de Vattimo dieron como resultado la importancia de la tarea hermenéutica y una aproximación distinta a la interacción social que se experimenta en su diversidad actual.

4) Por su parte, el filósofo y profesor guatemalteco Romero (2007) inició con actitud crítica un acercamiento al “pensamiento débil” de Vattimo, mostrando sus características desde la teoría; el debilitamiento del pensar, la lectura hermenéutica del ser y sus efectos en el campo político y social. Demostrando que la tarea hermenéutica está familiarizada con la interpretación y la finitud del investigador, no es una visión totalizadora e infinita; dónde el pensar es una labor de involucramiento, una búsqueda de lo esencial. Romero también describe algunas consecuencias de la posmodernidad vistas por el filósofo, cómo la comunicación y su función de hacer saber los fracasos de la modernidad ante los descubrimientos antropológicos y etnológicos, que expanden el mundo y ofrecen otros significados. El artículo termina es propiamente un ejercicio crítico, que subraya las virtudes cristianas y su tradición.

5) Por último, el mexicano Beuchot (2007) publicó un artículo conformado por una línea cronológica que incluye biografía y desarrollo filosófico sobre Vattimo; la separación que hace se muestra por décadas empezando por los años sesenta dónde el filósofo comienza por escribir y tener participación en las universidades europeas. Contribuyendo a su formación personal con el contacto de distintas escuelas e influencias cómo Nietzsche, Heidegger y Hans-Georg Gadamer. El artículo logra explicar la manera en que las ideas de la hermenéutica y sociedad se originan y maduran con los años sobre las obras de Vattimo.

Se puede concluir que los antecedentes pertenecientes a Kierkegaard han girado principalmente alrededor de investigaciones biográficas y comentarios generales de su filosofía. Con Vattimo, debido a su actualidad y temática, el terreno es más amplio.

### III. Aproximaciones preliminares a la filosofía de la religión y definición del término

El camino hacia una comprensión adecuada y precisa en la filosofía no es únicamente el resultado de un orden lógico en las proposiciones, es decir en las palabras que forman una oración, es un proceso de aclaración y definición de lo que es objeto para el estudioso; las palabras deben ser explicadas y definidas en un orden semántico, significativo. Al definir una palabra se comprende mejor su uso e implicaciones, también se ayuda a delimitar un campo de discusión y dar una visión de alcance en su uso. Como primer paso es necesario definir bajo que significado se trabajará la palabra *religión*, dando pie a una fundamentación con sentido que expresa el motivo central del presente trabajo, un sentido de aproximación al tema. En ésta sección se tomará en cuenta la obra *Filosofía de la religión* (2001) de Joaquín Ferrer.

A través de la historia de la filosofía de la religión occidental es posible entrar en contacto con sucesos relevantes y decisivos de la humanidad, pensadores de todo el mundo han aportado una perspectiva específica al respecto de la religión y sus contenidos en un intento por comprender las relaciones entre conceptos como: Dios, justicia, existencia, necesidad y destino. Todos los conceptos ligados a la condición humana, ya que se ha encontrado una dirección entre conceptos que presentan una nueva expectativa, la del sentido humano.

Como se ha mencionado previamente, el motivo de la investigación se plantea así: a) En la vivencia personal de la religión. b) En la convivencia social y comunicación intersubjetiva de lo religioso.

Ambos aspectos dan paso a la situación problemática presente en la filosofía de Kierkegaard y Vattimo, presentada de la siguiente manera: ¿De qué manera una persona, en sus circunstancias actuales, puede decidirse por un ejercicio religioso, entre lo subjetivo y lo social?

¿Entonces, qué se entiende por religión? Ferrer (2001) encuentra en su investigación tres

fuentes etimológicas principales:

- a) Relegere: Entendido así por Cicerón, una acción de vuelta a leer, dónde el ejercicio de la oración y el culto divino son repetidos por el sujeto.
- b) Reelegere: Un volver a elegir a Dios, dónde se ha pecado de principio, dicho por San Agustín.
- c) Religare: Propuesta por Lactancio, como una acción de atar, enlazar o unir con Dios.

En las tres fuentes es posible identificar la cuestión temática, pero el uso más significativo es el de religación, entendida como relación con Dios. Es bajo ésta palabra que se trabajará en mayor dirección. La religación, entendida de ésta manera, presupone la importancia de la libre elección de la persona, haciendo uso de una voluntad dispuesta a la acción y a la escucha. Religión entonces tendrá los siguientes significados:

- a) Relación ontológica, en cuanto ser, de total dependencia del hombre a Dios. Su sentido es radical y fundamental.
- b) Relación dialógica con Dios, que a su vez participa de un sentido subjetivo/personal que se ubica y presenta en la interioridad. Y el plano objetivo, que se distingue como expresión exteriorizada de la experiencia religiosa, de naturaleza social y cultural en un cuerpo teórico y práctico de la misma.

Se derivan de los significados anteriores un doble aspecto, el primero es un reconocimiento personal de Dios y el segundo una acción exteriorizada hacia los demás.

«Ahora bien, la realidad personal del hombre no es pura interioridad; no es espíritu puro, sino una unidad de interioridad y exterioridad, de cuerpo y alma. No es solo un individuo, sino también un ser social.» (p. 27)

De tal manera se infiere que la co-existencia es parte de la condición humana, y el hecho de que la experiencia de Dios se da, en primera instancia, como una experiencia individual no se limita a ser individualista; se promueve una participación social en las interacciones

humanas, que la convierte en una relación integral y cultural (de culto). Las dos corrientes, subjetiva y objetiva, de la religión cumplen un papel dentro de la cultura y su multiplicidad de fenómenos; tradiciones, lenguaje, arte y conducta, entre otros.

Se prosigue en la descripción de lo que considera el quehacer en la filosofía de la religión, su contenido y características. La filosofía como actividad intelectual, surge de la admiración originalmente, admiración ante el mundo y los fenómenos que rodean al hombre y provocan la búsqueda de respuestas y explicaciones sobre la realidad; con la intención de una perspectiva total y profunda. La filosofía en el campo religioso abarca diversas ciencias como: historia, sociología y psicología de la religión. En los estudios históricos se encuentran los del tipo descriptivo de una religión específica y los del tipo comparativo. En la sociología se investigan los efectos desde el punto de vista personal hasta el institucional, las prácticas comunitarias y la opinión general sobre lo religioso. El contrapeso de la sociología de la religión es atribuido a la psicología, que se centra en el aspecto interior de la religiosidad humana. Se pueden incluir también la etnología, geografía, tipología y estética de la religión, que enriquecen nuevos modos de aproximación.

### **3.1 Recorrido de la filosofía de la religión**

La filosofía de la religión, a pesar de utilizar estos múltiples métodos de estudio, no busca la especialización excluyente de un método en concreto, que sacrifique la importancia del conjunto. Interesa la aplicación de sus aportes variados y de sus formas peculiares de plantear, problematizar y exponer los temas al respecto de lo religioso. Ferrer ejemplifica de manera temporal los primeros movimientos hacia una posible filosofía de la religión, iniciando su descripción y aclarando que dicha disciplina, entendida como una disciplina autónoma, no surge de forma independiente hasta la edad moderna, la Ilustración. La reflexión filosófica respecto a la religión es un hecho que posee alrededor de veinte siglos de antigüedad, siendo localizada desde el siglo VI a.C. al siglo XVIII.

Las primeras inquietudes se muestran en Grecia, definidas como ejercicios cosmológicos;

que se construyeron en la interacción cultural de los mitos y leyendas de la sociedad helena. La proto-intención del pensar religioso, cumplía un papel de desmitologización en los filósofos de la naturaleza motivada en la búsqueda del principio de la existencia (*arjé*) y en la comprensión del cosmos circundante. El *arjé* y su búsqueda fue una tarea llevada a cabo por diversos filósofos como Heráclito y su “logos-fuego” que es exterior y constituyente del mundo, lo indefinido sin límite propuesto por Anaximandro como fondo de todo, el “apeirón”; Jenófanes planteó una oposición al antropomorfismo de la divinidad expresado por los dos poetas clásicos más reconocidos, Hesíodo y Homero. Otro pensador reconocido, Protágoras de Abdera, declaró su agnosticismo respecto a lo divino pero aceptó que la adoración de los dioses es algo esencial de la cultura, es importante destacar dos opiniones fundamentales del pensamiento griego, la de Platón y Aristóteles.

Platón en sus diálogos conduce al reconocimiento del mundo de las ideas y al orden divino es el Bien y la Belleza las cuales se ubican en la máxima altura; Aristóteles considera que la esencia de Dios es la contemplación, un principio primordial de movimiento no causado, pero que en última instancia no comparte o participa del mundo generado y menos aún del destino de los hombres. En pocas palabras un motor de puro pensamiento del pensamiento. El aporte principal de Aristóteles fue dar inicio a la teología natural y provocar un espacio a la razón para generar conocimiento sobre Dios.

El autor identifica un segundo momento en la historia de la filosofía y su interés por los fenómenos religiosos, se dió después de la venida de Cristo. A partir de éste momento los estudiosos se preocuparon más por observar el desarrollo del cristianismo y su relación con otras formas de creencia. Se pueden ubicar algunos sabios como San Justino, Clemente y Orígenes; entonces, si bien el esfuerzo filosófico griego condujo a una reflexión desmitologizante y una separación de lo popular (presente en un Olimpo demasiado humano, finito, imperfecto) mítico, el inicio de una concepción nueva de religión con un talante crítico se sistematizó en mayor grado durante el medioevo, la Escolástica y los padres fundadores de la Iglesia Católica: San Agustín y Santo Tomás. El pensamiento agustiniano entendía la religión como una actividad sumamente personal con el fundamento del amor como fuerza impulsadora, un amor que nos hace *tender* hacia Dios en una relación mutua que finaliza en nuestro descanso y alegría en Él.

## ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO

---

La postura tomista por su parte centró su argumento a través del conocimiento de Dios por el conocimiento de las criaturas, siendo una postura analógica y natural del hombre. El final de la Escolástica provocó una nueva visión a la tradición pasada, el siglo XIV fue portador de nuevos abordajes sobre el tema, cabe mencionar a Nicolás de Cusa y su aceptación conjetural de lo religioso, es decir que toda expresión de lo divino hecho por lo humano posee límites y sólo cumplen con aproximar al hombre con Dios, ninguna religión se debe imponer cómo única o aisladamente verdadera. Caso diferente en el siglo XVII, que tomó una postura de crítica hacia las guerras de religión, el objetivo de ésta etapa fue trabajar la intelegibilidad de lo religioso y buscar una vía de tolerancia entre los hombres, sus iniciadores fueron Jean Bodino y Hugo Grocio, la base común entre culturas y prácticas se construyó desde una idea de la razón dominante; entre otros filósofos representantes de este período se debe mencionar a René Descartes cuyo método apostó a la racionalidad del propio sujeto pensante, a través de la afirmación del sí mismo, siendo la mente portadora del concepto de Dios en su propio pensar, así llegó a la idea innata de Dios en el hombre.

Los resultados del método abrieron camino a la «religión natural» dónde a la luz de la razón se vuelve asequible lo divino. La racionalidad se implantó en el pensamiento de otro pensador notable como lo es Baruch de Spinoza; quién propuso la unicidad y universalidad de lo religioso, simplificando en dos fuentes todo el mensaje bíblico: justicia y caridad. Por último, en esta etapa, John Locke insistió en el funcionamiento de un estado laico que promueva la aceptación y la convivencia pacífica en la sociedad tomando en cuenta únicamente la racionalidad del cristianismo y su valor histórico que debe ser comprendido y especulado.

Época ahora reconocida como teodicea, a la cuál Kolakowski (2009) no otorga ninguna finalidad o éxito sin fe, comprendida como confianza en Dios, la cual no puede surgir de lo evidente-empírico, y esta debe preceder a todo razonamiento, y más que ser un resultado o

consenso intelectual, es un compromiso moral que supera lo lógicamente admisible.

Reconociendo que el ejercicio filosófico racional no puede producir, emular o sustituir el acto de fe, se apunta hacia una humildad intelectual que debe limitarse y abrirse a la complementariedad de conocimiento.

Siempre que se haga la salvedad de que la fe no es un acto de asentimiento intelectual a ciertos enunciados sino un compromiso moral que implica, en un todo indivisible, el asentimiento intelectual y una confianza infinita, inmunes a la refutación por medio de hechos. (*Si Dios no existe...*, p. 55)

El producto de las percepciones sensoriales son una contribución contingente en la observación del mundo y es por medio de ésta observación que se alcanzan conclusiones sobre el mundo; el investigador debe estar siempre consciente de esta verdad y avanzar con paso cauteloso.

Ferrer, después de revisar los antecedentes del pensar religioso, encuentra que el nacimiento/separación de la filosofía como disciplina autónoma resalta en el movimiento de un mirar distinto, el estudio de lo religioso da vuelta y se introduce en la subjetividad humana, sucede un desplazamiento del mundo al hombre, la fuerza del nuevo antropocentrismo remplaza a la actitud cosmocéntrica. Preguntas nuevas como ¿qué es el hombre? causaron un nuevo enfoque que iniciaba desde el hombre y se nivelaba pausadamente hacia Dios y su influencia en las criaturas; las ocupaciones filosóficas sobre la religión culminaron por ser filosofía de la religión, esta nace en la Ilustración y va de Hume a Hegel.

El autor citando a Collins señala que los años significativos para el desarrollo de la filosofía de la religión se encuentran entre 1730 y 1830, años que sirven de transformación a la teología natural. Un principal exponente es Kant, que utilizando la crítica expuso los alcances y límites de la razón; otros factores de cambio en la perspectiva se dieron con la fragmentación de la unidad cristiana, resultado de la Reforma protestante y divisionaria del

**ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN  
DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO**

---

mundo religioso. La naturaleza humana (razón) se ubicó a modo de faro en las investigaciones, a cuya luz todo era desvelado y apropiado, era esperado que las primeras reacciones ante la filosofía de la religión fueran de oposición.

Entre los primeros se mencionan los trabajos de M. Blondel y J.H. Newman que se flexionan entre el irracionalismo y racionalismo religioso que tratan de presentar un punto mediador adecuado entre las dos; los inicios del siglo XX también fueron fructíferos con las aportaciones de M. Scheler, J. Hessen y E. Przywara, que combatieron el subjetivismo extremo de otras escuelas anti-intelectuales y retomaron la filosofía tomista con una nueva orientación personalista y a la vez racional.

En la exposición histórica del pensar religioso se debe concluir acertadamente que a pesar de las múltiples divergencias y confrontaciones, que hasta la fecha pueden evidenciarse, comparten la misma fuente. «El Dios de las religiones es el mismo Dios de los filósofos, de los teólogos y de los místicos, cristianos y no cristianos.» (p.77) Si bien la experiencia individual de lo divino posee variantes, interesa enseñar la relación presente en la pluralidad de saberes humanos y el anhelo de Dios.

La filosofía de la religión se muestra entonces, como una disciplina in-clusiva e histórica, teórica y práctica de los contenidos religiosos del pensar humano; cuyo método se dirige a una vivencia integral de Dios.

Se procederá a continuación en la contextualización del tema religioso, ejemplificado en una selección de filósofos variados en formación, nacionalidad, enfoque y cronología. La idea es dar una aproximación a cada pensamiento particular y abordar lo esencial de sus estudios; y así colocar al lector en un campo que ha sido recorrido de diferentes maneras.

### **3.2 David Hume**

David Hume (1711-1776) fue un notable filósofo nacido en Escocia, de igual manera un historiador y ensayista. Representa el naturalismo racionalista y es una figura pivotal de la Ilustración, su principal aporte relacionado con la filosofía de la religión fue su obra

*Historia natural de la religión* publicada de manera póstuma en el año de 1757; su escepticismo siempre se relacionó con el motivo original de la palabra, entendida como un continuo cuestionamiento en el sentido clásico (*skepsis*) y a la vez aplicado con el sentido crítico de lo investigado. Sus trabajos trataron sobre las limitaciones sensoriales del ser humano hacia una manera de construir las bases de una epistemología realista y limitada, su empirismo fue opuesto a los principios *a priori* del razonamiento, mostrándose sospechoso de cualquier teoría armoniosa entre las percepciones sensoriales del hombre y el mundo. Su ética hizo énfasis en el desarrollo expresivo de las emociones con el interés de una convivencia social pacífica, el escepticismo de su pensamiento estaba enfocado en la razón, los milagros, la teología natural y revelada.

A pesar de ser una obra clásica de la filosofía, posee un valor actual que puede ser una herramienta para el investigador, el motivo de su publicación fue una respuesta ante la religiosidad excesiva y radical, es una advertencia sobre las consecuencias de llevar una religión sin el contenido básico como el amor, la aceptación y la inclusión entre grupos humanos y recordar de manera histórica los fracasos de la misma ejemplificada en las guerras de religión, la marginación y la superstición. Su obra inicia en dos direcciones, la primera pretende ubicar cuál es la fundamentación racional de la creencia en una realidad superior. La segunda es un esfuerzo por identificar el origen del sentimiento religioso y analizar las expresiones prácticas de este sentir, siendo o no validadas. Su objetivo era defender los elementos morales humanos ante cualquier tipo de fanatismo; dando camino a la idea (presente de su tiempo) de un desarrollo ilimitado de la humanidad cuyo fin era el perfeccionamiento de las sociedades.

Se ha tomado en cuenta para el presente trabajo mostrar el contenido relevante sobre la religión en la obra mencionada, no con la intención de un estudio exhaustivo de la obra, sino que un abordaje pertinente a los puntos esenciales del texto.

El filósofo en su introducción aclara al lector su postura, reconoce que el mundo y el universo nos sugieren la intervención indudable de un autor inteligente, pero que se debe profundizar sobre una posible racionalidad de la religión y los inicios de la religiosidad en

**ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN  
DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO**

---

la naturaleza del hombre. Su trabajo lo lleva a un punto inicial: la condición de existencia mundana. Esta condición abarca la realidad y limita el conocimiento, se ocultan las causas y orígenes de las cosas, de la misma forma se desconoce el futuro y la condición humana se tambalea en la contingencia del existir, de la vida, la muerte, salud y enfermedad. Entonces son las causas no visibles las que fomentan el miedo y la esperanza en el mundo. (Hume, 1757)

Miedo y esperanza que mueven la expectación de las mentes y ocasionan una interpretación de lo cotidiano de forma general y reconfortante ante el final de la vida, de aquí el porqué de la prosopopeya aplicada a la naturaleza, a la humanización de lo natural/dado del mundo. El politeísmo heleno es un ejemplo de la proyección pasional de las características buenas y malas de los hombres, un reflejo de lo propio. Hume ve en los inicios de la religión un dato incuestionable, la presencia del politeísmo en todas las culturas antiguas; la transición al teísmo no fue un resultado rápido y sencillo, hay que recordar que las condiciones precarias y salvajes de los inicios de la humanidad se desarrollaron en medio de limitaciones de vivienda, mortalidad, enfermedades y otros obstáculos.

Los documentos más antiguos de la especie humana nos dan testimonio del sistema politeísta como la creencia más popularizada y establecida. Parece cierto que, de acuerdo con el progreso natural del pensamiento humano, las ignorantes multitudes tuvieron que adoptar primero una noción primitiva y familiar de los poderes superiores, antes de alcanzar la idea de un ser perfecto, ordenador de todo el sistema de la naturaleza. (p. 6)

Hume defiende una idea holística del universo y habla que el politeísmo fue posible debido a la multiplicidad de fenómenos naturales ante la mirada de los primeros hombres, impresión que es superada al considerar una relación necesaria entre las cosas de todo tipo; esta uniformidad causal obliga a reconocer a un solo autor a través del aparente caos. Las causas desconocidas alimentadas por los límites del conocimiento terminan en dos posibles actitudes afectivas hacia el mundo: La esperanza y el miedo.

El paso gradual del teísmo se dio con la moderada superación de un grupo numeroso de deidades, pasando por la mención de una deidad particular entre las demás hasta la instauración de una sola divinidad; la noción de una deidad se acerca tambaleante ante los hombres en sus primeros y rústicos contactos con el mundo, nutridos por el asombro y curiosidad del medio circundante.

Hume insiste que los verdaderos orígenes y causas del mundo son cuestiones fuera del alcance total de nuestras capacidades (limitadas de por sí) además de la constante dinámica o flujo que representa la vida, contingencia certera en todos los campos de la existencia: Vida, muerte, abundancia, escasez, salud, enfermedad, etc. De esta multiplicidad de limitantes no es posible que el ser humano permanezca en una ignorancia definitiva, se ve auxiliado por su capacidad de buscar una relación con lo desconocido, capacidad también que da inicio al pensamiento mitológico y los roles de numerosas fuerzas divinas.

Hay una tendencia universal en todos los hombres que consiste en concebir todos los seres a semejanza nuestra, y en transferir a cada objeto esas cualidades con las que estamos más familiarizados y de las que somos íntimamente conscientes. Descubrimos rostros humanos en la luna, ejércitos en las nubes. Y en virtud de una propensión natural, si no es ésta corregida por la experiencia y la reflexión, adscribimos malicia o buena voluntad a cada cosa que nos daña o que nos agrada. (p. 18)

Es la incesante búsqueda de una relación con los fenómenos y la naturaleza una evidente preocupación por lo indefinido, por el vacío, por lo ajeno. La resistencia a aceptar la posibilidad de un elemento ajeno a la humano, llevó a las primeras miradas alzadas del hombre a transferir el contenido natural de nuestro ser a las primeras deidades que se caracterizan por su rol afectivo y variable. Fue la abundancia de hechos fortuitos y accidentales, y la ausencia de sus explicaciones, lo que contribuyó y condicionó un primer terreno: El politeísmo.

Hume identifica en la historia un “flujo y reflujo en el alma humana” que consiste en el movimiento constante del politeísmo al teísmo y viceversa, acusando a la mayoría de los

**ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN  
DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO**

---

hombres de superficialidad y falta de interés por el estudio profundo y sincero del entorno, el hombre ignorante según Hume al verse confrontado por los hechos de su limitado conocer recurre a buscar refugio en las “causas desconocidas” que están cargadas de supersticiones, trabajo de la imaginación que gradualmente reviste a los dioses con sus propias características siendo motivados por las emociones de amor y odio; aplacados con ofrendas, oraciones y ruegos. La superación de la idea fragmentada de los dioses y sus imperfecciones llega eventualmente por una voluntad férrea deseosa de unidad, infinitud y pureza; conceptos que propiamente no termina de comprender pero que los intuye; al llegar a este estado nuevamente el hombre recurre a la mediación de la idolatría o elementos intermediarios y es así como la religión según Hume se ha desarrollado.

La misma fragilidad que los arrastra hacia abajo, alejándolos de una omnipotente y espiritual deidad y llevándolos a otra limitada y corpórea, los lleva desde ésta a una mera estatua o representación visible. Y el mismo empeño que los empuja hacia arriba y los lleva desde una estatua o imagen natural a un poder invisible, los lleva también, a partir de éste, a una deidad infinitamente perfecta, creadora y soberana del universo. (p. 55 y 56)

El principal enfoque del filósofo es mostrar la importancia de la interacción pacífica entre las distintas religiones, proponiendo tolerancia y recordando las acciones violentas del pasado. El teísmo posee un peligro mortal dice Hume, que debe ser evitado, pues “la corrupción de las cosas mejores da lugar a que se produzcan las peores” vivir acorde a una deidad perfecta da lugar a la mortificación y negación del cuerpo, al sentimiento de bajeza y a la humillación. En su lugar propone un culto entusiasta, de coraje, libertad y amor. Es en su observación del fenómeno religioso dónde Hume ve una posibilidad de cumplimiento en la vida humana, cumplimiento de sus habilidades y posibilidades; evitando el campo de la intolerancia en defensa de los valores morales, la obra de Hume se lanza en contra de la simple credulidad y apela por la clara universalidad de la ética y la honestidad intelectual de las personas.

*Historia natural de la religión* es una obra que pretende sentar una base clarificante a las discusiones y preguntas del tema, la voluntad del pensador se presenta con la búsqueda continua de la simplicidad y el orden en contraposición del caos.

### **3.3 Michel Onfray**

Ahora bien se presenta un pensador actual que ha dado una visión diferente en cuanto al tema de la religión, Michel Onfray ( 1959 - ) pertenece a la escuela contemporánea de los estudios filosóficos en Francia, fue profesor del Instituto de Caen desde 1983 al 2002 y posteriormente fundó la Universidad Popular de Caen, un autor que exalta un nuevo movimiento ateo, hedonista y anárquico; fuertemente influenciado por Nietzsche, los cínicos y Epicuro ha publicado más de veinte obras entre las cuales expresa que todo tipo de monoteísmo es insostenible y que la labor docente debe nutrirse de saberes alternativos, una propuesta por recuperar el pensamiento de filósofos poco estudiados o repudiados y formar en la juventud un hedonismo ético contrapuesto a la herencia idealista, que ha colmado la visión y el proyecto de la filosofía occidental desde siglos atrás.

La misión según el francés es lograr derribar la institución platónica y todos sus herederos, que van desde Kant hasta el mismo Levinas, quienes han necesitado de un mundo “detrás de escena” para justificar y entender la realidad concreta. El trabajo de Onfray se presenta bajo dos puntos esenciales: 1) Hedonismo, como una actitud introspectiva a la vida basado en una exaltación del placer personal y de los otros sin provocar daño o traspasar el derecho ajeno, su propósito es alcanzar una armonía sin prejuicios en la relación mente y cuerpo; 2) Ateología, el cual es un movimiento de mayor densidad en su crítica, llamada por él como la respuesta a la gran decepción de toda filosofía teológica, la obra de mayor relevancia es su *Tratado de ateología* publicado en el 2005, consta de cuatro secciones de análisis: definición de ateología, monoteísmos, cristianismo y teocracia. Cada sección expone una visión crítica de los tres monoteísmos principales: judaísmo, cristianismo y el islam.

Onfray define y entiende el ateísmo como la “afirmación de la inexistencia de Dios”, en dicho caso se le puede catalogar bajo el ateísmo de naturaleza positivo, que se postula como una creencia firme en la inexistencia de Dios.

**ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN  
DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO**

---

A lo largo de este texto Onfray recurre a los conflictos históricos provocados por la religión en general para demostrar su invalidez; la violencia, censura y barbarie provocadas por la creencia son utilizadas como ejemplos en su texto, con la intención de crear un marco de convencimiento en el lector. En la primera sección de su libro Onfray hace hincapié sobre lo anteriormente tratado por Hume, es el drama personal aplicado a todo, el miedo a la muerte y la negación de ésta lo que ha nutrido el carácter y aceptación social del pensamiento creyente; ve en Kant (principalmente en su Crítica de la razón pura) un inicio que continuo hasta la “era de la sospecha” con las obras de Feuerbach, Nietzsche, Marx y Freud. «Sabemos cuales son las Luces que siguieron a Kant... la era de la sospecha permite al siglo veinte una separación real de la razón y la fe, luego un retorno de las armas racionales contra las ficciones de la creencia.» (p. 26)

El filósofo francés insiste en que no se puede desligar el quehacer filosófico de otros estudios como lo son la sociología, psicología, mitología, hermenéutica, estética, paleografía, etc. Pues el estudioso esta rodeado de otros campos y no puede tener un desarrollo libre de estos, la independencia de la filosofía no es posible, debe auxiliarse con otras herramientas que complementan su labor. (Onfray, 2005).

La palabra “ateo” es una palabra ambigua que como prefijo negativo supone negación y falta, oposición que no indica afirmación o verdad sino que se asume como título posible para calificar al otro, que rechaza al dios local de la mayoría. De igual manera la palabra adquiere un valor peyorativo dónde se presume de inmoralidad e interés por el ejercicio libre de la filosofía; ha sido un grave error de la historiografía sobre el ateísmo al ubicarlo desde los antiguos griegos, porque la idea de una verdadera rebelión en contra de lo sagrado vino mucho después. Personajes como Sócrates, Epicuro y Protágoras no pertenecen según el criterio de Onfray al término, en ellos existen explicaciones cosmológicas, ontológicas, metafísicas del mundo, y en último caso agnosticismo, pero no ateísmo.

Y de igual forma, tampoco se les cataloga como tales (a pesar de haber sido acusados) a Giordano Bruno, Spinoza, Montaigne, Hobbes y más. Entonces ¿Quién es el primer ateo oficial en la historia? Esta primera sección del libro pretende dar una genealogía del ateísmo, ubicar a sus representantes y definir de qué trata la ateología.

A) El primero es Jean Meslier (1664 – 1729), un cura de Entrépigny en las Ardenas que publicó sus Memorias y en ellas de manera afirmativa, decisiva reniega y con razonamientos la existencia de Dios, aunque aun careciendo de un sistema sólido. Es aquí dónde Onfray localiza el origen de su causa, una línea que construye el camino para los que están por mover las bases del pensamiento occidental iniciando con algunos materialistas franceses como La Mettrie, dom Deschamps, Helvetius, Sylvain Maréchal, etc.; todos ellos silenciados o censurados a través de los años, siendo sus obras prácticamente desconocidas o ignoradas; Onfray desea recobrar el valor de dichos estudiosos y hacernos visible el beneficio que han proporcionado a la causa atea.

B) Quien marca un paso innovador y distinto es Ludwig Feuerbach (1804 – 1872) con su icónica obra La esencia del cristianismo (1841) no niega la existencia de Dios, recurre por un método diferente, en el texto el alemán señala que Dios es solamente una expresión de lo humano proyectado, hipostasiado. Una ficción que se muestra por cualidades opuestas: Mortandad-inmortalidad, ignorancia-omnisciencia, debilidad-omnipotencia, tierra-cielo. Dios es, en resumidas cuentas, imagen inversa del hombre.

C) Y por último, el mayor representante de la filosofía crítica de la religión, Friedrich Nietzsche (1844 - 1900). Siendo menester en su filosofía una reforma social y moral de la religión que no se limita al sencillo rechazo, su pensamiento está dirigido a una aplicación práctica y rigurosa de un nuevo momento histórico, que no deja de ser trágico para el *übermensch*, al ser un elemento contracorriente y cacofónico.

No es posible negar la importancia de la obra nietzscheana cuyo pensamiento anti-religioso y anti-dualista llegó a crear un terremoto filosófico a toda la tradición anterior,

**ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN  
DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO**

---

principalmente con sus dos obras *Más allá del bien y del mal* (1886) y *El anticristo* (1888) dónde las ideas del eterno retorno, la voluntad de poder y el superhombre provocan una posible ruta para una verdadera era poscristiana. ¿El ateísmo como un fin? Ciertamente no se limita a ello.

La transvaloración de los valores en Nietzsche enfatiza en que el ateísmo no debe elaborarse como un mero fin, la supresión de lo divino no es la única meta; apunta hacia una nueva ética y moral, una nueva actitud ante la vida y la sociedad.

Nietzsche persiste en la idea próxima del nihilismo, la supuesta muerte de Dios entendida como el fin de la metafísica y las instituciones religiosas, las crisis filosóficas y existenciales (unidas a los próximos conflictos bélicos del siglo XX) son la causa de un grave desencanto humano que direccionan al hombre a la nada; el nihilismo no es más que el resultado de la coexistencia entre el judeocristianismo decadente y el poscristianismo sin definición, ambiguo.

Onfray recalca la necesidad de salir del peligro nihilista hacia un nuevo momento que obedece un entendimiento teleológico de la historia.

El tercer tiempo hacia el que nos encaminamos – el continente poscristiano – funciona de la misma manera que lo que separa a los continentes paganos y cristianos. Extrañamente, el fin del precristiano y el comienzo del poscristiano se parecen: el mismo nihilismo, las mismas angustias, los mismos juegos dinámicos entre el conservadurismo, la tentación reaccionaria, la añoranza del pasado, la religión de la inmovilidad y del progresismo, el positivismo y la afición al futuro. Así como la era cristiana sucedió a la era pagana, una era poscristiana se dará a continuación de modo inevitable. (p. 55 y 56)

Una cualidad adicional de la era nihilista es según Onfray el auge del “ateísmo cristiano”, que deja a un lado la mención de Dios pero se mantienen y fomentan los valores cristianos

la cual presupone la disociación entre la moral y la transcendencia, la practica del bien no tiene relación necesaria a lo divino, respondiendo a una necesidad inmanente por establecer la convivencia entre los hombres; la lógica vertical del pensamiento judeocristiano (el hombre como ser pecador, frágil que se eleva hacia los valores) es suplantado por una lógica horizontal, racionalmente expuesta en el interés por el mundo real y sensible. Las normas de la vida en sociedad no son producto de una revelación o inspiración celestial, son un resultado utilitarista y pragmático del hombre como el autor de sus propias leyes.

Onfray acusa a dicha filosofía de ser una adaptación en apariencia distinta, pero que su contenido es el mismo, los valores cristianos siguen estando allí.

El campo teórico se mantiene con los temas sobre la caridad, la compasión, el amor al prójimo, el perdón y la humildad; porque los intereses versan más sobre la moral, la sexualidad humana y una relectura filosófica del mensaje de Cristo, que el antiguo rechazo por el cuerpo y toda materia. Onfray no da mérito a los autores pertenecientes a esta esfera como lo son Kant, Luc Ferry, Bernard Henri-Levy y tantos otros, siguen proponiendo el valor de la transcendencia disfrazada de comunicación, diálogo y moral. (Onfray, 2005)

Continuando así y rechazando cualquier construcción de tinte creyente, retoma de alguna manera un proyecto nietzscheano, la instauración de un ateísmo posmoderno que supere el “pensamiento mágico” y que construya de otra manera un momento histórico que no contenga influencias teológicas ni científicas y que sea en cambio una era filosófica, de razonamiento natural, hedonista para y por los hombres. Una ética que no contenga obligaciones o sanciones, y que no pertenezca a una ontología del premio y castigo de naturaleza transcendente.

En la segunda sección de su libro Onfray hace un recorrido demostrando que los monoteísmos se caracterizan por su rechazo a la inteligencia, teniendo preferencia por la obediencia y la sumisión, la razón de esta hostilidad se debe a que la inteligencia inevitablemente desarma al pensamiento mitológico ya que por curso propio esta busca lo convincente y lo racional; el problema es que el panorama que nos ofrece nos confronta a la

**ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN  
DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO**

---

crudeza de la vida y a la seguridad de la muerte.

«Primera lección: si rechazamos la ilusión de la fe, el consuelo de Dios y las fábulas de la religión, si preferimos querer saber y optamos por el conocimiento y la inteligencia, entonces lo real se nos aparecerá tal como es: trágico.» (p. 85)

Es a través de la historia que se nos muestran las medidas violentas y la censura a la que se han visto doblegados los estudios filosóficos y científicos, llevada a cabo por las instituciones religiosas de los tres monoteísmos principales; ¿cual fue el propósito de crear el Índice de libros prohibidos en el siglo XVI? Un medio de señalar, prohibir y condenar al librepensamiento. Medidas extremas que han dado pie a las demostraciones tardías como lo fue el heliocentrismo sospechado por Aristarco y confirmado por Galileo y los trabajos de otros silenciados cómo lo fueron Lamarck, Demócrito, Darwin y Euclides.

Siguiendo el listado crítico sobre las religiones, Onfray introduce la presente misoginia de los cristianos, hebreos y musulmanes; comenzando desde el pecado original, siendo la mujer causa y objeto de pecado, similarmente al desagrado por la inteligencia a la mujer se le evita y discrimina por lo que despierta en los hombres: deseo, placer y vida.

Pulsaciones impuras de la carne, la sangre y la libido; no hay espacio para la mujer, únicamente para las esposas y las madres, es por esto que el período menstrual es rehuido, pues señala infecundidad y no decir la pura potencialidad sexual de la mujer, separando los fines de la procreación, no es aceptada. Los casos de prohibición, exclusión cultural y misoginia aparecen en su mayoría en Levítico y Números, también en numerosos pasajes de la Torá y el Corán, las referencias son cuantiosas y cada uno ejemplifica una manera de comprender y practicar las exigencias de los libros únicos.

Ante las dificultades filológicas, históricas y cronológicas de los textos sagrados, al ser obras sujetas a la edición de los hombres y a la interpretación continua, el género monoteísta ha tenido que utilizar el método de transmisión y escritura, es por medio de la enunciación de sus contenidos que encuentra lugar en la mente y los corazones de los

hombres, el enunciar crea la verdad que es asumida y apropiada por el hombre; en dichos textos no es factible buscar la verosimilitud o exactitud de la evidencia, basta con que el discurso sea comunicado y aceptado. He aquí el valor de la tradición en las religiones cuyos eventos pormenorizados y su comunicación dan vida y actualidad a sus enseñanzas. Lo mismo sucede con Jesús, la discusión sobre su existencia real y temporal ya no es relevante para Onfray; su presente y su existencia no se puede debatir desde el momento en que se reconoce como un concepto performativo propio de los Testamentos. Su valor de símbolo tanto pasado (el rechazo y la victoria sobre la dominación romana) como presente (promesa de una vida eterna y libre de las limitaciones existenciales) son resultado de la transmisión de “sucesos significativos”.

Jesús es, pues, un personaje conceptual. Toda su realidad se basa en esta definición. Existió, sin duda alguna, pero no como figura histórica..., sino de una manera tan increíble, que poco importa que haya existido o no. Existe como la materialización de las aspiraciones proféticas de su época y de lo maravilloso propio de los autores antiguos, conforme al principio performativo que crea al nombrar. (p. 141)

Finalmente en su texto Onfray desea sentar las bases de un librepensamiento separado de toda laicidad cuya episteme sigue siendo judeocristiana; expresada en formas no tan visibles como lo son los nacionalismos, el patriotismo, la desconfianza por todo lo corporal y la sumisión al poder político. El pensamiento laico no es un pensamiento descristianizado, no desea mostrar ninguna impregnación creyente pero en esencia promueve y los conserva, sus efectos: provocar en los hombres una “flexibilidad” con sus maneras de creer, relativismo y casos ex-cepcionales a la regla.

Relativismo avalado y habitado por los credos, Onfray se muestra claramente en contra de la condescendencia y de la neutralidad, hace un llamado por un ateísmo militante y de oposición. Su proyecto: un laicismo poscristiano.

De ahora en adelante, con el pretexto de la laicidad, todos los discursos son equivalentes: el error y la verdad, lo falso y lo verdadero, lo fantástico y lo

serio. El mito y la fábula pesan tanto como la razón. La magia vale tanto como la ciencia. El sueño tanto como la realidad. Ahora bien, todos los discursos no son equiparables: los de la neurosis, la histeria y el misticismo provienen de otro mundo que el del positivista. Así como no debemos darles la misma ventaja al verdugo y a la víctima, al bien y al mal, no debemos tolerar la neutralidad abierta con respecto a todos los regímenes del discurso, incluso los del pensamiento mágico. ¿Es necesario ser neutrales? ¿Debemos seguir siendo neutrales? ¿Contamos todavía con los medios para darnos ese lujo? No lo creo... (p. 225 y 226)

Tanto en Occidente como en Oriente los monoteísmos siguen marchando su curso, una plenitud recobrada pero bajo otras formas difíciles de definir, cargados de contradicciones entre su imagen y función social; y la vivencia de la creencia para el sujeto. Cada individuo según Onfray debe cuestionar la tradición, realizar un tipo de rebeldía, una defensa de los sentidos. Los puntos principales de su filosofía: El hombre como ser racional que desmitologiza y la materia que lo constituye, sin opción a la transcendencia.

### **3.4 Hans Küng**

Como tercer punto de referencia a lo que concierne el campo de la filosofía de la religión se ha tomado el pensamiento de Hans Küng (1929- ) en su obra *El inicio de todas las cosas, ciencia y religión* publicada en el 2005; ha sido presidente de la Fundación por una ética global desde 1995, realizó sus estudios de filosofía y teología en la Universidad Pontificia Gregoriana de Roma, así como un colega de Joseph Ratzinger y un escritor prolífico principalmente en la temática actual sobre la religión.

Ha sido un foco temático debido a sus opiniones respecto a la Iglesia, ha criticado animosamente la infalibilidad papal, lo cuál le ha costado su licencia de profesor en teología católica; entre su carrera en la docencia ha ejercido como profesor en la Universidad de Chicago, Notre Dame, Purdue y otras. También debe mencionarse su

colaboración por una ética global, que ha propuesto un punto de convención religiosa entre múltiples culturas, el propósito es lograr encontrar los puntos comunes entre ellas, que hagan factible el diálogo y el intercambio de ideas en forma pacífica.

El libro que se ha considerado incluir ahora es parte de sus lecciones generales que llevó a cabo en la Universidad de Tübingen, discute la relación actual que existe entre religión y ciencia; su análisis abarca diversos campos de los cuales se mencionarán los más relevantes y principalmente la finalidad de su trabajo.

Dos preguntas se presentan de trasfondo en su libro:

1. La pregunta sobre el origen en general ¿Por qué existe el universo? ¿Por qué no es posible que no sea?
2. Sobre las condiciones que rodean el inicio, ¿Por qué el universo es como es?

Küng inicia con hacer mención de la visión revolucionada sobre el mundo que fue lograda por los esfuerzos de Nicolás Copérnico (1473 – 1543) principalmente en su obra *Revolutionibus orbium coelestium*, que sentó las bases para remplazar el modelo geocéntrico ptolemaico aceptado hasta el momento, el “giro copernicano” es sin duda uno de los cambios de paradigma mas notables de nuestra historia, siendo reconocido más adelante por Kant en su prólogo de la *Crítica de la razón pura* y también en la *Estructuras de las revoluciones científicas* de Thomas Kuhn.

En este proceso histórico de la ciencia es necesario dar sitio a Johannes Kepler (1571- 1630) por su confirmación de la teoría copernicana, y también siendo validada finalmente por Galileo (1564 – 1642), la tierra gira alrededor del sol. Los resultados en los avances de la filosofía y ciencias naturales fueron el punto de inauguración en el conflicto duradero entre ciencia y religión. La Iglesia Católica optó por la censura, el Índice y la Inquisición; una relación conflictiva había empezado.

Los avances científicos continuaron a pesar de la rigidez religiosa, con la demostración racional, cuantitativa y matemática en las leyes precisas de Sir Isaac Newton (1642 – 1727), el resultado fue una visión determinista y reducida del mundo, y eventualmente su

**ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN  
DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO**

---

descripción de la realidad no pudo ser considerada como una verdad total sobre la materia a niveles atómicos, pues cómo fue demostrado más adelante dichas conclusiones llevaban a un “realismo ingenuo” del universo; se propuso en su lugar un realismo crítico que conjugara interpretación y experimentación. Fue el momento de Albert Einstein (1879 - 1955), George Lemaître (1894 – 1966), Edwin Hubble (1889 – 1953) y otros.

El descubrimiento de la posibilidad teórica del Big Bang hizo factible pensar en dar respuesta sobre el inicio del cosmos, pues como se ha confirmado, el universo se encuentra en continua expansión, la cual da una pista para retroceder al momento cero de nuestra existencia, de igual forma los descubrimientos de Arno Penzias (1933- ) y Robert Wilson (1936 - ) hicieron clara la presencia de un “eco” de la primigenia explosión conocida como radiación de fondo cósmica. El quehacer científico se ha empeñado desde entonces a construir una teoría unitaria del universo que abarque tanto las leyes de lo masivo, como la impredecibilidad de la materia en su mínima expresión. De ser alcanzado dicho objetivo, la participación y existencia de Dios sería inevitablemente superflua e innecesaria. Quienes contribuyeron a la teoría cuántica de manera definitiva fueron Werner Heisenberg (1901 – 1976) el austriaco Erwin Schrödinger (1887 – 1961), Max Born (1882 – 1970) y Paul Dirac (1902 – 1984); la médula de la teoría explica y describe la mecánica del mundo constituida por átomos y moléculas, el problema surge debido a la incertidumbre que no es posible evitar con cálculo y medición, sobre la posición y el momentum simultáneo de las partículas en la materia, la conclusión: No es posible la certeza física, sólo probabilidad estadística. Entonces la teoría cuántica no puede separarse de un elemento “incómodo”, la probabilidad.

Un entusiasta de dicha teoría unitaria fue el físico Stephen Hawking (1942 - ) en su *Breve historia del tiempo*, durante sus estudios posteriores tuvo que aceptar que ninguna teoría por única que fuera, sería capaz de responder al acontecer originario del universo, ya que toda teoría no es más que una serie limitada de reglas y ecuaciones, la aproximación usual de la ciencia por medio de modelos matemáticos no puede responder al ¿por qué hay un universo?, del cuál el modelo matemático logra solamente dar una descripción.

Fue hasta el 2004 durante una conferencia que Hawking aceptó abandonar la pretensión por una teoría única, la disposición de herramientas finitas jamás podría explicar la cuestión universal, su conclusión llegó por manos de los trabajos del lógico austriaco Kurt Gödel (1906 – 1978) y su teoría de incompletitud, que dice, un sistema finito de axiomas siempre contiene fórmulas que no pueden ser probadas o refutadas dentro del sistema; este punto demostró que la actual confianza por la matemática tenía sus limitaciones, las aspiraciones de una matemática imbatible, desde los tiempos de Descartes y Leibniz eran puestas a prueba.

Fue la intención de hacer de la matemática la ciencia universal y básica, lo que dio paso a la crisis de la misma. George Cantor (1845 – 1918) fue quien encontró su insuficiencia expresada en antinomias, paradojas y contradicciones, agregando el campo lingüístico entre sus problemas, debido a las complicaciones semánticas y sintácticas en las proposiciones.

Además del segundo teorema de incompletitud de Gödel, sostiene que ningún sistema por complejo que sea puede demostrar estar libre de contradicción con medios que están a la disposición del mismo sistema; un sistema matemático “cerrado” no puede validarse por sí mismo, necesita incluir elementos exteriores para lograrlo. Dada así a la aceptación de que no es posible una teoría absoluta de todo. No se diga alcanzar a “conocer la mente de Dios” cómo mencionó Hawking, haciendo a un lado los caminos de la filosofía y de la teología; es necesaria la modestia y la medición.

Küng hace una mención importante al ver en la pretensión inicial de Hawking una muestra sobre la actividad intelectual que se ha manifestado anteriormente en la historia; la tradición positivista comienza oficialmente con Auguste Comte (1798 – 1857) y su determinismo lineal de la sociedad, afirmando que la sociedad necesariamente obedece a un proceso de etapas que se muestran como teológicas/militares hacia científicas/industriales, el resultado es la noción de “dejar atrás” toda metafísica; el proceso histórico se muestra así: Etapa teológica – metafísica – positiva.

## ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO

---

Reconocido como un acérrimo anti-racionalista, confió únicamente en el método empirista contrario a cualquier apriorismo; fue en su obra principal *Curso de filosofía positiva* que dio el salto al ámbito social, la sociología de Comte quiso estructurarse tomando como principio el método de las ciencias naturales aplicadas a las interacciones humanas, un tipo de inductismo social que fuera capaz de predecir y fijar la acción humana en leyes totalizantes. Más adelante en las primeras dos décadas del siglo veinte, la intención científica cobraría una nueva forma: El círculo de Viena.

Dicha agrupación de pensadores, matemáticos y lógicos fundaron lo que hoy comúnmente se conoce como positivismo lógico, un movimiento cargado de ideas nuevas así como una actitud distinta hacia la filosofía. El círculo fue fundado por Moritz Schlick (1882 - 1936) en 1924 y terminó su primera fase en 1936 con la muerte del mismo, entre los miembros reconocidos estaban G. Bergman, Carnap, H. Feigl, Neurath y Waismann. Wittgenstein no fue un miembro oficial pero estuvo en contacto estrecho con el círculo de 1927 a 1929.

El interés central del círculo de Viena fue buscar la añorada unidad de la ciencia y la delineación correcta del método científico, el objetivo era por medio de este acto solventar las disputas de los metafísicos. La filosofía debía pasar por un proceso riguroso de análisis crítico que analizara la estructura de la teoría científica actual y del lenguaje; el movimiento puede ser reconocido como una evolución más definida y puntual de los antiguos empirismos además de incrementar dramáticamente el poder y relevancia de la lógica formal que permitieran la definición de abstracciones y describir inferencias permisibles de la experiencia. Uno de los aportes fundamentales del positivismo lógico fue el *principio de verificación*, entendido también como un procedimiento sistemático de negación de significados literales o cognitivos, contenidos en las proposiciones que no puedan ser verificados: “El significado de una proposición es su método de verificación”.

Al separarse el círculo muchos de sus miembros viajaron a Estados Unidos dónde encontraron un campo abierto y de aceptación a sus investigaciones, sea el caso de Ayer con su obra *Lenguaje, verdad y lógica* publicada en 1936 y que hasta la fecha mantiene un

estado de utilidad y estudio; los problemas que encontró el movimiento es que necesitaron de una lógica independiente, una teoría confirmativa cuya autoridad fuera única y también la incapacidad de describir satisfactoriamente las bases y justificación del conocimiento extraído de la experiencia; puntos que fueron decisivos en el posterior abandono del principio de verificación, los filósofos de la ciencia que siguieron al círculo comenzaron a notar la posibilidad de una relación mayormente holística que una puramente formal entre proposiciones teóricas y las observaciones que las sustentan.

El positivismo lógico es heredero del ímpetu del siglo XIX ilustrado, y no fue una mera teoría sino más bien una manera de interpretar el mundo, fue una cosmovisión. El manifiesto *Visión científica del mundo* publicado en 1922 aseveraba que únicamente las proposiciones de las matemáticas y de la lógica, que son puramente formales sin contenido empírico, y proposiciones que surgen de la experiencia que pueden ser verificadas por la misma, pueden tener sentido. Por lo tanto, todas las proposiciones meta-empíricas o metafísicas no son aceptadas, al no estar sujetas a verificación empírica, verdad o falsedad.

Ya no fue el criterio sensorial el punto de partida para los principios del positivismo, fueron los sentidos el medio de autoridad para analizar cualquier campo investigado, solamente las proposiciones que expresaran un estado de cosas sujetas a la observación directa o abiertas a la experimentación pueden ser consideradas verdaderas, desde aquí el paso era claro, la filosofía completa sería un objeto reducido al análisis lógico y lingüístico.

La historia de la filosofía desde Platón a Hegel, así como las construcciones idealistas/racionalistas fueron demolidas, acusadas de ser sin-sentidos y seudo problemas. Kūng se pregunta al respecto de la dicotomía sentido/sin sentido lo siguiente: ¿Es legítimo excluir las preguntas que son *apriori* como un sin-sentido, cuando es claro que la misma definición de “sentido” es compleja de definir en términos matemáticos y empíricos? ¿Es posible tirar por la borda más de dos mil años de pensamiento metafísico, etiquetado como un sin-sentido, un filamento y engaño de la imaginación? Continúa, conceptos como el absoluto, lo incondicional, el ser, el yo y Dios mismo, ¿es todo ello nada más que una falsedad? La victoria de dicha cosmovisión dejaría incluso la distinción entre teísmo,

**ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN  
DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO**

---

ateísmo y agnosticismo como puntos ciegos, irrelevantes. (Küng 2005)

Pero se debe regresar, el campo de investigación científica cambia constantemente, mientras la claridad de los conceptos se busca, no se puede evitar la condición subjetiva del investigador, las presuposiciones, los puntos de vista y perspectivas; la pura objetividad no es posible. Es a través de la relación indirecta (y valida) entre proposiciones teoréticas y la experiencia que las sustentan, que la metafísica encuentra un respiro para recuperarse; Küng sostiene que es posible una lógica y teoría científica sin necesariamente presentarse como anti-metafísica o anti-teológica.

La imposibilidad de que todas las proposiciones sean verdaderas, aún para la ciencia, fue vista por Karl Popper (1902 – 1994), el austriaco recurrió a un método inverso al del círculo de Viena, el principio de verificación fue suplantado por el principio de falsación y refutación.

El método inductivo se desglosa en argumentos ampliativos, en los cuales algo más allá del contenido de las premisas es inferido como probable, Hume ya desconfiaba de la base racional de dicha inferencia ya que suponía una uniformidad de la naturaleza que no es plausible y en todo caso puede mostrarse como un mal habito de la mente en regular o estandarizar todo fenómeno natural. El meollo del problema inductivo estriba en que la experiencia nos muestra únicamente eventos que ocurren dentro de restricciones espaciales / temporales y derivar de ellas conclusiones generales es inseguro.

En su lugar Popper optó por una epistemología no de lo teórico sino de lo hipotético; las hipótesis enfrentarían el tribunal de la experiencia, el cuál tiene el poder para falsearlas pero no para confirmarlas. Una propuesta que sobreviva el rigor crítico de falsación puede ser aceptada provisionalmente como un punto “corroborado”, pero nunca se le es asignada una proyección de probabilidad. La labor del filósofo fue la de instar por una apropiada demarcación del proceder científico que no se limita a ser un proceso de generalización o acumulación de datos, sería entonces un método de conjeturas y refutaciones constantes,

diferenciando y prefiriendo una razón limitada y sobria. Resumido así en su *Lógica de la investigación científica*.

El antiguo ideal científico... de la certeza absoluta y el conocimiento total se ha probado suficientemente de ser un ídolo, o en otras palabras: Toda afirmación científica debe permanecer tentativa. Puede ser sin duda alguna corroborada, pero toda corroboración es relativa a otras afirmaciones. (p. 280)

Para Küng ninguna ciencia es autosuficiente para dar una respuesta definitiva a nuestras preguntas, porque la realidad en su sentido estricto va más allá de conclusiones matemáticas y empíricas.

La realidad es en primer lugar nuestro universo-cosmos, su constitución espacial y temporal; pero no solo eso, es su historia, su cultura, fragilidad, logros, miseria y grandeza. Realidad es también la relación del sujeto consigo mismo, en cuerpo y mente, una relación integral que no esta libre de contradicciones, debilidades, fortalezas, luz y oscuridad; la definición científica de lo humano se equivoca en reducir al sujeto a lo puramente material, a la simple causalidad biológica. La realidad no es pues, unidimensional; su riqueza abarca numerosas facetas. La autocritica debe ser realizada también por la religión, pues es fácil caer en el dogma excluyente e intolerante. Como todo camino, debe buscar la verdad continuamente para una mejor comprensión de la misma y revisar su perspectiva sin abusar de su autoridad.

Küng no se interesa en ser un defensor apologético, se interesa en hacer presente el valor de la independencia metodológica y autonomía de las humanidades y las ciencias; recurre en exaltar a los predecesores como lo fueron Nicolás de Cusa, Kepler, Galileo... quienes no lucharon por una uniformidad del método y no descartaron la posibilidad de lo divino, a pesar de ser científicos. La solución del filósofo es elaborar un modelo de complementariedad en vez de un modelo de confrontación o integración. Lo hace sin recurrir al fundamentalismo pre-moderno que ignora los resultados de las ciencias. Kant es un valioso ejemplo sobre la realidad de nuestras capacidades racionales en su *Crítica de la*

**ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN  
DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO**

---

*razón pura*, dando lugar a la verdad del corazón, que puede avanzar como alternativa a otras realidades no empíricas.

De ello se deduce que todo posible conocimiento especulativo de la razón se halla limitado a los simples objetos de la experiencia. No obstante, hay que dejar siempre a salvo – y ello ha de tenerse en cuenta – que, aunque no podemos conocer esos objetos como cosas en sí (noúmenos) mismas, si ha de sernos posible al menos, pensarlos. (p. 25) Tuve pues que suprimir el saber para dejar sitio a la fe, y el dogmatismo de la metafísica, es decir, el prejuicio de que se puede avanzar en ella sin una crítica de la razón pura, constituye la verdadera fuente de toda incredulidad, siempre muy dogmática que se opone a la moralidad. (p. 27, Prólogo a la segunda edición)

El campo científico debe abandonar el ámbito religioso; la pregunta por la existencia de Dios no pertenece ni se puede resolver por mediciones cuantitativas o cualitativas. Si la ciencia desea mantenerse fiel a su método no debe extender juicios que están fuera de su alcance. Kant acierta en que la razón teórica no es competente fuera de las condiciones espaciales y temporales (demostrado a lo largo de su estética transcendental); el movimiento de lo real-finito hacia lo real-infinito desbordan las capacidades humanas.

El solo aumento del conocimiento no es garante de una mejor valoración de la condición humana, al enfrentar las “preguntas límite” ¿A dónde vamos? Y ¿De dónde venimos? Nos hacemos conscientes de la precariedad y limitaciones tanto de nuestra especie como del lugar que ocupa el hombre en el universo, Blaise Pascal (1623 – 1662) lo expresó así.

Yo no sé quién me ha traído al mundo, ni lo que es el mundo, ni lo que soy yo mismo. Permanezco en una ignorancia terrible de todas las cosas. No sé lo que es mi cuerpo, ni mis sentidos, ni mi alma, ni esta parte de mi mismo, que piensa lo que estoy diciendo y que reflexiona sobretodo, y sobre si misma, y que, por otra parte, no se conoce tampoco. Veo estos espantosos espacios del universo que encierran, y me encuentro ligado a un rincón de

esta vasta extensión, sin que sepa porqué estoy colocado en este lugar y no en otro, ni por qué este poco de tiempo que me es dado vivir me ha sido asignado a este punto y no otro, de toda la eternidad que me precede y de toda la que me sigue. (p.75)

Al enfrentar estas preguntas y sobretodo la del inicio absoluto, no se nos es posible recurrir a un “dios tapa-agujeros” que encuentre su justificación de ser conforme a la ciencia que impone descubrimientos y ponen en duda su factibilidad. Tanto afirmar como negar la existencia de Dios desde una mirada científicista es una actividad infructuosa y mal direccionada. Kűng se inclina en la aproximación hacia Dios como un ejercicio hipotético y no teórico.

La confirmación de Dios como realidad para Kűng no viene dada por operaciones de la razón teórica ni por caprichos de las emociones; como Kant, se adscribe en su confirmación por las bases de la confianza, raciocinio de la responsabilidad ética por los demás, una actitud frente a la vida, un ejercicio constante en la relación con el mundo que transforma al hombre de la pura contemplación estática a la acción. El Dios de los filósofos, el que revela una verdad lógica, el “sol” platónico del conocimiento, no es suficiente; únicamente en detrimento de esta noción de la divinidad se puede acceder al Dios íntimo a la existencia humana, necesario y expresado en esperanza.

Dicha realidad enfrentaría a las preguntas kantianas ¿Qué puedo saber?, ¿Qué debo hacer?, ¿Qué puedo esperar?, un sentido a nuestras acciones, ¿Qué merece ser amado?, ¿El valor de la amistad y la lealtad?, ¿Es posible responder al sufrimiento humano? Al final de todo, ¿qué nos queda de la vida?

Lo anterior debe ser puesto en discusión, pero debe haber un acuerdo en lo siguiente; los textos sagrados no nos describen hechos sino que los interpreta, el lenguaje científico y el religioso no se contradicen, pero no deben ser armonizados; la ciencia debe avanzar en su explicación del universo pero dejar espacio al principio de sus límites, al relato religioso.

ANÁLISIS COMPARATIVO AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN  
DESDE SØREN KIERKEGAARD Y GIANNI VATTIMO

---

Küng remarca que la relación Dios-mundo-hombre es una interacción dinámica, entrelazada; el compromiso divino hacia el hombre incluye nuestra historicidad y circunstancias existenciales. No es sobretodo un dios aristotélico (motor inmóvil) o uno a la manera de Plotino (un primordial sin vida) ni una metaforización secular de la naturaleza; no pertenece a un “arriba” o “nivel superior” en las nubes en sentido espacial. No es ajeno y distante, trabaja y participa de nuestra realidad.

De igual manera el filósofo encuentra la importancia de una ética global que tenga de base una ética primaria, en la cual existen valores y principios generales como el sentido de mutualidad, justicia, generosidad, el aprecio y reverencia por la vida, la negativa hacia la violencia y los conflictos. Dichos valores primarios se encuentran presentes en las religiones de cristianos, musulmanes, orientales, e indios. Un concepto recurrente es la búsqueda de la luz entendida como orientación y guía; ejemplos notables son las figuras de Moisés, en la Torah hebrea y en el Corán, también en Gautama Buda, Confucio y en el orden cósmico (Dharma) de la cultura indostánica.

Küng finaliza y decide apostar en negar la nada, aceptar las dificultades existenciales con una actitud vital expectante del porvenir humano. Así como Pascal, *Dieu est, ou il n'est pas; o Dios es, o no es*. Ambas posibilidades son inciertas, en el límite ¿a que se le apostará? El punto decisivo es la apuesta, *Il faut parier, cela n'est pas volontaire*; se debe apostar, no es opcional.

Las probabilidades entre no creencia y creencia se encuentran de cero a infinito; infinito o nada, es lo que está en juego. Entender el argumento de la apuesta como una validación de la existencia de Dios, con una orientación matemática es un malentendido; el cálculo probabilístico no tiene ningún papel en el sentido que desea expresar el francés, no se trata de un juicio de la pura razón sino una decisión de la persona en su plenitud dispuesta a ganarlo todo.

Ya culminando con el trabajo de familiarización temática se procederá en la parte central

del presente trabajo en la cuál se exponen datos biográficos de relevancia (sobretudo en el caso de Kierkegaard) que dan una dirección adicional y confiable en la comprensión de la obra.

Dicha comprensión no debe obviar elementos que en otras ramas de la filosofía son consideradas como secundarias o superficiales, culpables de inclinar o predisponer al intérprete en su experiencia del texto o simplemente inútiles; el texto mismo no debe ser visto como “palabra muerta” o un “decir” pasado, de él y su contexto (vida del autor) se puede extraer vigencia. Al final se retomará éste aspecto en conexión con la producción kierkegaardiana.