

*Acerca del Dios escondido **

Cristóbal Holzapfel

Departamento de Filosofía
Universidad de Chile

ABSTRACT

Keeping in mind above all a possible contemporary approach to God, this article defends certain significant positions of negative theology, in which the concept of a God-abyss, a God that is devoid of all representation and categorization: a hidden God arises.

1

La metafísica a lo largo de su historia, junto con haber tenido como tema central el ser, ha sido también su tema central Dios. Ella se ha desarrollado como metafísica teológica, siendo esto constatable no solamente en Aristóteles, cuya metafísica paradigmáticamente culmina en una teología del acto puro —Dios—, sino por cierto también en filósofos del medioevo, como inclusive en filósofos modernos, y aun en representantes del ateísmo.

Wilhelm Weischedel, autor de la monumental obra sobre *El dios de los filósofos*, reconoce este hecho y habla del despliegue de una "filosofía teológica" que habría tenido su movimiento de auge hasta su culminación en Hegel, viniendo tras él su decadencia (1).

Martin Heidegger, por su parte, reconoce la presencia determinante de una "estructura onto-teo-lógica de la metafísica" (2), y si bien su propósito es superarla, cabe preguntarse a fin de cuentas si logra aquello, más aún, si ese logro es en principio siquiera posible.

* Este artículo se enmarca dentro del Proyecto Fondecyt 92-0871

Ahora bien, a la luz del propio Heidegger, pueden visualizarse dos grandes corrientes de esa metafísica teológica: una 'metafísica del fundamento' y otra del 'sin-fundamento' o abismo (Abgrund). En la primera, representada por pensadores como Aristóteles o Leibniz, se habría pensado el ser como fundamento, y en la segunda se habría atendido principalmente a la cuestión de que el fundamento primero y último está fundamentado en nada, y por ello es abismo; aquí entran en juego pensadores como Schelling y el propio Heidegger.

Al mismo tiempo, es reconocible que en la metafísica del fundamento se habría concebido ese fundamento como Dios: como causa incausada en Aristóteles o Santo Tomás, como suprema razón suficiente en Leibniz; y, por la contraparte, en la metafísica del abismo, se habría pensado a Dios precisamente como abismo.

Pero, más allá de poder identificar esa metafísica en Schelling, se ha desenvuelto históricamente una amplia corriente de la metafísica teológica, la teología negativa, donde se ha concebido a Dios no sólo como abismo, sino también como nada, en la medida en que es 'nada de lo ente', nada de lo que "hay"; esta corriente se inicia resueltamente con Dionisio Areopagita y se continúa, entre otros, en Meister Eckhart, Tauler, Angelus Silesius, Nicolás de Cusa, San Juan de la Cruz, Jakob Böhme y en el ya nombrado Schelling. Es sobre todo el modo particular cómo se ha pensado a Dios en la teología negativa el que aquí interesa, y como por lo pronto, es éste un Dios —abismo y —nada, resulta siendo también un Dios escondido, *deus absconditus*.

Mas, en lo que sigue se trata en rigor únicamente de una aproximación a la teología negativa, esto es, del camino que va por un cierto derrotero de la metafísica teológica.

Ante todo, corresponde destacar que se trata en esa teología negativa de una original experiencia en torno a Dios, siendo justamente lo experiencial lo más destacable dentro de ello. Esto significa que no hay aquí el ánimo de hacer disquisiciones de orden lógico sobre Dios, sino que lo importante es la dimensión de la experiencia, la cual, por su parte, es tanto de nuestra sensibilidad, como también de carácter intelectual, y en definitiva, quizás también de carácter místico. (Valga esto último al menos como un intento).

En segundo lugar, debe destacarse además la autenticidad y veracidad de esa experiencia de los "teólogos negativos". En ella se advierte un notable sentido de respeto por la divinidad en su infinita trascendencia, que sobrepasa imaginación y pensamiento. Está en juego en ella, por último, un acercamiento al verdadero Dios, como el Dios que no se deja representar ni categorizar, y por ello permanece oculto.

Meister Eckhart dice en un pasaje notoriamente fuerte: *Si tu amas a Dios como el es Dios, como él es espíritu, como él es persona, todo debes arrojárselo... Tú debes amarlo como él es: un no-dios, un no-espíritu, una no-persona, una no-imagen; más todavía: como él es uno, pulcro, puro, claro, independiente de toda*

dualidad, y en este uno tenemos que hundirnos eternamente de nada en nada (3).

En otro pasaje de Eckhart leemos que el alma anhela ir a Dios como "a su falta de fondo", "al mar de su sin-fondo" (op. cit., pág. 156). La nada y el abismo de Dios, de los que se habla aquí, guardan su correspondencia con el hombre. El desafío es entonces vivenciarlos en nosotros mismos, y junto con ello, reconocer nuestra propia nada y abismo; únicamente así podríamos verdaderamente aproximarnos a Dios, Y todo ello es, claro está, una experiencia, la cual se explaya también en la vivencia de la "Subida al Monte Carmelo" y "Noche oscura" de San Juan de la Cruz (4).

En "De docta ignorantia", la obra mayor de Nicolás de Cusa, considera él el papel que precisamente juega el 'saber del no-saber', la "docta ignorantia" socrática para aproximarse a Dios (5). La 'via negativa' de la teología negativa exige que en esa aproximación todo supuesto saber acerca de él tenga que quedar atrás, como también los nombres que le damos, tal como lo muestra el Areopagita en el "De divini nominibus". Y el modo de llevar a cabo esta difícil experiencia de renunciación es dando paso a la toma de conciencia de que ese supuesto saber es nada más parcial, limitado, relativo, e infinitamente superado por el reconocimiento del no-saber. En otras palabras, singularmente en un saber, por decirlo así, inserto en un asumido no-saber, podría alguna vez gestarse un verdadero saber acerca de Dios. De ahí también que la teología negativa puede completarse en una 'teología eminentiae', en la que practicando el saber del no-saber como paso previo intensamente vivenciado, se llega a vislumbrar que Dios es infinitamente más que todo lo sentido, conocido, imaginado o pensado.

Por otra parte, hay clara conciencia al interior de la teología negativa de que el verdadero Dios no se deja demostrar. Justamente en contraste con la corriente que con Heidegger hemos llamado "metafísica del fundamento", sucede que en esta última al concebir reiteradamente a Dios como causa in-causada, principio sin principio, razón suficiente carente ella misma de razón suficiente, se ha atendido siempre al hecho que Dios sería esa causa, principio, razón suficiente suprema, o, en una palabra, 'fundamento', desatendiendo parejamente al hecho, de igual o mayor relevancia, de que aquel fundamento está fundamentado en nada, y es en rigor un dios concebido, en cierto modo, "visualizado" como fundamento, el que es susceptible de demostración. (Aquel fundamento, causa, principio, razón suficiente, o condición absoluta in-condicionada, por definición, se dice, tiene que existir).

2

Resulta muy provechoso investigar que por el lado de la metafísica teológica del fundamento se ha desarrollado una particular relación con Dios. Como ya se dijera, en primer lugar hay que resaltar como carácter propio de esa

relación el que se pretende demostrar racionalmente su existencia, y por ello alcanzarla. (De tal modo entonces, que no se trata simplemente de una aproximación a Dios).

Sin embargo, como es sabido, las diversas demostraciones tradicionales de la existencia divina han sido cuestionadas por Kant a través de su 'crítica al argumento ontológico'. El hace un distinguo en la tradición entre pruebas de tipo estrictamente ontológico (en que se arranca de la sola idea de Dios), la prueba cosmológica (en que se arranca de una experiencia de lo contingente y cósmico) y la prueba físico-teológica (en que se arranca también de lo cósmico, pero reconociendo un finalismo en ello); los dos últimos tipos de pruebas son, según Kant, pruebas ontológicas disfrazadas (6).

Lo problemático de todas estas demostraciones (o pruebas) es que se transita ilegítimamente de una esencia pensada al supuesto de una existencia real; en atención a este problema planteado por Kant quedarían todas ellas aparentemente anuladas.

Mas, no obstante lo anterior, cabe destacar el hecho de que en la tradición medioeval, y en particular en Tomás de Aquino, hay una certera defensa frente a la crítica kantiana, reflejada en la afirmación de que precisamente en el único caso en que se cumpliría que legítimamente hay que hacer un tránsito necesario de esencia a existencia, es en Dios. En efecto, si pensamos a Dios como causa primera, perfección, "lo más grande que podemos pensar", suprema razón suficiente, o lo incondicionado, todos estos conceptos esenciales a él exigen su necesaria existencia. En el caso de cualquier otro ente esto no se cumple: por ejemplo, si definimos la esencia de una especie arbórea, no por ello ésta existiría, como tampoco existe el centauro, a pesar de poder definir sus notas esenciales.

Ahora bien, como pese a esta evidencia que presenta la necesaria transitoriedad de la esencia a la existencia en el caso de Dios e igualmente se cumple que la crítica kantiana prohíbe este tránsito, cabría colegir en definitiva de que más allá de la antinomia relativa a Dios (la cuarta) se desprendería todavía una supuesta "quinta antinomia" en la que podría plantearse en su tesis: que sólo en el caso de Dios podemos y debemos efectuar aquel tránsito, y en la antítesis: que ni aun en el caso de Dios es posible o legítimo ese tránsito.

3

Por todo lo anterior, es especialmente interesante un pensador como Schelling, en tanto pensador inserto también en la teología negativa, ya que en su "Filosofía de la revelación" desarrolla un pensar en el que ya está asumida la crítica kantiana (lo que, desde luego por razones cronológicas, no ocurre en anteriores exponentes de esa corriente).

La principal observación que encontramos en esa obra como para soslayar la crítica de Kant está en la aclaración de que en su concepción de Dios no hay ninguna pretensión de demostrar su existencia. Esto se torna nítido en su pensamiento sobre Dios como el supuesto de cuanto hay, el sujeto o fundamento, fundamentado en nada. Y justamente respecto de algo que se sustrae a ser un fundamento determinado —el abismo— es imposible una demostración (7).

Si bien, por cierto que ya en la teología negativa anterior se habría puesto de relieve una intuición de esa naturaleza, diría que en esa teología lo que invariablemente predominó (y aún en Nicolás de Cusa) fue una cierta mística, que no permitió exponer esta concepción de Dios de modo suficientemente claro en términos formales, como lo encontramos en Schelling (y esto, dicho sea de paso, aunque en el propio filósofo de München haya también una impronta mística).

También en la dirección de un pensar a Dios como abismo está la interpretación que hace Heidegger de "La frase de Nietzsche: "Dios ha muerto". Según él, lo que ha muerto allí no es estrictamente el Dios cristiano, sino la interpretación metafísica que se ha hecho de él, vale decir, un fundamento, valor, finalidad, verdad y sentido absolutos (8).

Y en la prosecución de lo que viene históricamente a continuación, hay que decir con Nietzsche que junto con el reconocimiento de la no-existencia de un sentido absoluto, corresponde en adelante la proyección del hombre de sí mismo en este mundo. De aquí se desprende lo que Nietzsche llama "nihilismo activo", en tanto que son esenciales a él dos momentos: 1. desmontar aquella estructura superior de sentido absoluto, que seguiría todavía vigente a través de un "nihilismo incompleto", y 2. que el hombre emprenda a partir de ello la tarea de proyección de sí mismo como su propia finalidad, como superhombre.

Sin embargo, contrario a lo que a primeras aparece, si bien Nietzsche dice en el "Zaratustra" que 'Dios ha muerto, que viva el superhombre' (9), su propuesta no consiste al final en que el superhombre ocupe el puesto que Dios ha dejado vacío —eso representa para Heidegger un "sacrilegio"— (10), sino que el dominio del superhombre se da en el terreno de expansión de su propia subjetividad que reduce todo a objetos dis-puestos para él (op. cit., pág. 210, 213, 218).

Esto le hace decir a Heidegger en el escrito citado que Nietzsche habría gritado por Dios "de profundis" (op. cit., pág. 223). (Así también se grita por Dios en los "Salmos").

Ahora bien, como este terreno de la subjetividad es a la par el de la relación sujeto-objeto, aparece éste siendo también coincidente con todo lo "real", que en Nietzsche es siempre de orden virtual. Es decir, no hay aquí algún reconocimiento de lo que por definición sería independiente de la subjetividad y de la relación sujeto-objeto: lo en sí (op. cit., pág. 210, 213, 218).

Sin embargo, singularmente lo en-sí, y junto con ello lo trascendente, representan el cometido fundamental de toda metafísica. En ella se gesta la intuición de que la verdad o el ser no se agotan en lo dable al sujeto. Diríase que esta intuición está implícita en la línea principal de la metafísica desde Anaximandro en adelante.

En este sentido, un pensamiento como el de Heidegger significa claramente una recuperación de lo trascendente (aunque ello esté ciertamente expresado de manera propia). Por ejemplo, cuando pensamos heideggerianamente en la verdad en identidad con el ser, la verdad se muestra como algo que no puede ni debe ser encasillado en lo que determine el sujeto sobre ella. Ella es, al contrario, el plano de fondo dentro del cual el hombre se constituye en cuanto tal y esto es en cierta forma como lo "otro", la "otredad", lo trascendente.

De ahí también que Heidegger entienda su pensamiento como superación de la metafísica de la subjetividad que habría imperado hasta Nietzsche, y aun más allá de él, pero ya sin nada original que aportar.

Significaciones heideggerianas del ser como abismo y nada están concebidas en esta misma dirección, esto es, apuntan a un intento de despejar aquello trascendente en lo cual somos y que esencialmente nos determina.

El pensar de Heidegger (como también el de Jaspers) equivalen de este modo a versiones contemporáneas de una teología negativa que estrictamente al interior de la filosofía aparece como una "ontología negativa". En ella seguiría también vigente una 'via negativa' en el despejo del ser, la cual se expresa como exigencia de respeto a la diferencia ontológica entre ser y entes.

Por último, en atención a que tanto desde la perspectiva de la 'metafísica del fundamento' como desde la 'metafísica del abismo' (también en sus versiones contemporáneas) se ha planteado una tácita identidad entre ser y Dios, diría que el problema actual y futuro en torno al cual tendría que centrar su indagación la metafísica es el de aquella problemática identidad.

NOTAS

- 1.- Wilhelm Weischedel. *Der Gott der Philosophen* (El dios de los filósofos) (2 tomos en 1). Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983, pág. 21 ss.
- 2.- Heidegger. *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik* (La estructura onto-teológica de la metafísica), en: *Identität und Differenz* (Identidad y diferencia). Edit. Günther Neske, Pfullingen, 1957.
- 3.- Traducción mía (en adelante abreviado como 'tr. m.'). Citado por Weischedel, op. cit., vol. I, pág. 157.
- 4.- Ambos en: San Juan de la Cruz. *obras completas*. Edit. apostolado de la Prensa S.A., Madrid 1966.
- 5.- Nicolás de Cusa. *La docta ignorancia*. Trad. de Manuel Fuentes Benot. Edit. Aguilar, Bs.As. 1973, cfr. págs. 39, 43, 67, 37, 88, 92.
- 6.- Kant. *Kritik der reinen Vernunft*, en: *Werke in drei Bänden*, Edit. de Th. Knaur, Berlín

s/n, pág. 721 (tr. m.).

Cfr. Kant. *Crítica de la razón pura*. Trad. de Pedro Ribas, Ediciones Alfaguara, Madrid 1978.

- 7.- Schelling. *Philosophie der Offenbarung* (Filosofía de la revelación). Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1970, vol. 1, págs. 77, 73, 161, 164.
- 8.- Heidegger. *La frase de Nietzsche: "Dios ha muerto"*, en: *Sendas Perdidas*. Trad. de José Rovira Armengol. Edit. Losada, Bs. As. 1860, pág. 181.
- 9.- Cfr. Nietzsche. *Así habló Zaratustra*. Trad. de Pablo Simón. Edit. Poseidon, Bs. As. 1947, pág. 64.
- 10.- Heidegger. *La frase de /.../*, op. cit., pág. 217.