



Humanidades
en Dialgo



Bravo, Nassim & Stewart,
Jon (eds.). *The Modern
Experience of the Religious*.
Leiden/Boston: Brill, 2023.

Claudio César Calabrese
Instituto de Humanidades
Universidad Panamericana
ccalabrese@up.edu.mx

Nos encontramos ante un magnífico esfuerzo por clarificar las relaciones entre experiencias religiosas y modernidad; esta última ha sido entendida en los términos de la Ilustración, que proyectó un modelo de racionalidad que acaparó todo acceso posible a la realidad, afectando, en todas sus formas, el fenómeno de la religiosidad. Este volumen es especialmente sensible a las afectaciones y transformaciones que llevaron a la necesidad de justificar la relación con lo trascendente. En el modo en que la religiosidad comprende el mundo ¿hay espacio para el pluralismo secular? ¿Tiene la razón un lugar en la relación con Dios? ¿Son compatibles, en definitiva, los valores de la modernidad con la religión?

En la Introducción (pp. 1-6), Bravo y Stewart trazan el horizonte histórico de la revolución, en sentido astronómico, que llevó a cabo la Modernidad respecto de la Edad Media: la expansión del Imperio Otomano, cristalizado con la toma de Constantinopla, puso fin a la larga agonía del Imperio Romano, aunque podemos pensar que encontró cierto refugio en la Rusia de los Zares; al mismo tiempo, el Islam era militar y políticamente expulsado de España, bajo el liderazgo del Reino de Castilla, que puso buena parte de sus energías en la colonización de América. Fue el Renacimiento el que colocó nuevamente al hombre en el centro de toda reflexión, fundamentando, en suma, una nueva visión antropocéntrica de la cultura, en la que comienza a abrirse paso, lenta pero inexorablemente, el método científico que conducirá a la primera revolución industrial. Los editores consideran, con razón, que la Ilustración y su vocación por someter todo al tribunal de la razón, resultó la culminación de este proceso; resulta difícil exagerar el número y la profundidad de las transformaciones asociadas a este proceso (si ya mencionamos a la revolución industrial, ahora debemos traer aquí a la Revolución francesa); entre ellos, sin duda, la religión fue sacudida desde sus cimientos por la Ilustración, pues aquel tribunal de la razón todo lo pone en duda: comienza la incesante presión del escepticismo y toda creencia es sospechosa de inmadurez psicológica e intelectual (E. Kant). Como afirman los editores, “la fe, entendida como aceptación pasiva de un contenido doctrinal, no pasó la prueba de la razón y, por tanto, fue cuestionada. Se rechazó la tradición como forma de transmisión de conocimientos por considerarla un obstáculo para el progreso de la humanidad. La secularización de la vida pública se convirtió en un objetivo deseado y, en los casos más radicales, los miembros del clero institucionalizado fueron vistos con hostilidad como agentes conservadores del antiguo régimen” (p. 1).

Si bien este proceso no significó una clausura de la fe, sin embargo, requirió respuestas de los creyentes al escepticismo de la razón y el desafío existencial de vivir la fe en aquel contexto cultural; no se trataba para la época de una demolición evidente, pues era posible desarrollar una teología natural según el modelo que ya habían practicado los estoicos, en la que el rasero era el valor ético de los dogmas (lo que quedaba fuera de consideración era “únicamente” el misterio que entrañaban aquellos dogmas). Los más moderados, incluso, sostuvieron una fe producto de una revelación sobrenatural,

aunque interpretada a la luz de criterios científicos; los más extremistas afirmaron que los argumentos de la razón y de la religión se excluían mutuamente. Se advertía, de fondo, un desconcierto no sólo sobre el lugar de la fe (lo más evidente), sino que la misma razón (o la consideración sobre ella) no encontraba un límite a partir del cual consolidarse. Tal desconcierto se cristalizó en una cuestión que sigue siendo fundamental hasta nuestros días: ¿cómo nos relacionamos con Dios?

El contenido de este libro está organizado en cuatro partes fundamentales: la primera tiene un sesgo marcadamente teológico y consta de tres aportes:

“The Enlightenment and Its Aftermath as a Theological Watershed: Appropriations, Resistances, and Adaptations” (pp. 9-39), a cargo de Lee C. Barrett, estudia las reacciones de los teólogos ante las críticas de la Ilustración y distingue dos actitudes: por un lado, los que hicieron propios los postulados de la razón ilustrada y propusieron un cristianismo comprendido en los límites de la razón y, por otro lado, atentos a los nuevos tiempos, los que se atrevieron a modificar la doctrina (análisis de la subjetividad y de la experiencia religiosa), pero sin abandonar los dogmas.

“Between Enlightenment and Revivalism: Grundtvig’s ‘Matchless Discovery’” (pp. 40-64), a cargo de Nassim Bravo, considera la disputa entre los teólogos Grundtvig y Clausen, tal como se conoció a través de la obra *The Church’s Rejoinder* (1825), acerca de la autoridad de las Escrituras y la esencia de la Iglesia; el núcleo de la propuesta de Grundtvig consiste en afirmar que la verdad del cristianismo se sostiene en la aceptación del Credo en el bautismo y en los restantes sacramentos; de este modo, Nassim Bravo presenta el contexto teológico danés, tal como se dio durante la primera mitad del siglo XIX.

Fernanda Rojas (“Saved Out of the World: A Brief History of Evangelical Individualism”, pp. 65-90) estudia la presencia del individualismo en el evangelismo, desde una perspectiva histórica, en la correlación Modernidad-Reforma, y, en nuestros días, considerando esta doctrina a la luz del evangelismo posmoderno.

La segunda parte se enmarca en los estudios de filosofía de la religión y tiene cuatro capítulos: “Common Sense in Mendelssohn, Feuerbach, Gadamer and Habermas: The Role of Skepticism in the Modern Understanding of Religion from the Enlightenment to Philosophical Hermeneutics” (pp. 93-117), a cargo de Kristína Bosáková, examina el concepto de sentido común en el fundamento del método de las ciencias humanas, desde el enfoque escéptico de autores como Mendelssohn, Feuerbach, Gadamer y Habermas; para ellos, aquel concepto no es fiable desde el punto de vista del conocimiento; por el contrario, consideraban que por el camino de unificación de teoría y práctica, de la comprensión y la vida, pasaba el fundamento posible del conocimiento.

Eduardo Charpenel (“History and Facticity in Kant’s Philosophy of Religion”, pp. 118-138) estudia la filosofía de la religión en E. Kant y, lejos de mostrarlo como un baluarte del secularismo, señala la presencia de los principios fundantes del cristianismo en aquélla; así, en la discusión sobre el mal, la gracia divina, el papel de Jesús como salvador, admite la posible trascendencia sobrenatural de ciertos principios cristianos y no sólo de su valor moral.

En “Eriugena’s Angels: A Case Study on a Role of Imagination in Spirituality” (pp. 139-160), Anton Vydra plantea, con agudeza, que bien nuestra espiritualidad depende de nuestras capacidades imaginativas o bien nuestra imaginación sencillamente determina nuestra espiritualidad; sirve de excusa a esta reflexión el tema de los ángeles, según la perspectiva histórica de Escoto Eriúgena, quien, en su *Periphyseon*, hace un planteamiento original sobre la imágenaría angélica, enseñándonos hasta qué punto la espiritualidad es hija de la imaginación y cómo esta perspectiva ha influido tanto en nuestra espiritualidad cuanto en el cultivo de la imaginación.

Los cuatro capítulos siguientes están ordenados bajo el marco conceptual de la Antropología filosófica: En “The Logical Foundations of Divinity in Ernst Cassirer: Descartes, Leibniz and Cohen” (pp. 199-234), Gustavo Esparza estudia los fundamentos lógicos del concepto de divinidad en la filosofía de la religión de Ernst Cassirer, a partir de sus lecturas de René Descartes, Gottfried Leibniz y Hermann Cohen; el A. postula que ellos influyeron profundamente en su *Filosofía de las formas simbólicas*, especialmente en su segundo volumen. Aquí se destaca que para Cassirer la idea cartesiana de Dios proporciona los “Fundamentos” del Ser, mientras que la filosofía de Leibniz le permite a Cassirer estructurar la “universalidad” del conocimiento y, finalmente, en la idea de Dios propuesta por Cohen, el significado de la práctica religiosa.

Jaroslava Vydrová, como declara desde el título del capítulo (“The (Non) place of Human Challenges Concerning the Question of God in Helmuth Plessner’s Philosophical Anthropology”, pp. 235-249), explora el concepto de religión, experiencia religiosa y Dios en la antropología filosófica de Helmuth Plessner, es decir, sobre la situación del hombre como un ser sin hogar, que busca su lugar en el mundo; en esta antropología, la experiencia religiosa es una respuesta no metafísica del ser humano a la contingencia y la nada.

Para František Novosád (“Philosophy and Religion: Contested Consanguinity”, pp. 250-261), la religión posee diversas raíces y la existencial parece la que se hunde más profundo; el análisis de este capítulo invierte la célebre tesis de Ludwig Feuerbach (“El secreto de la teología es la antropología”) y, tras un examen de las concepciones filosóficas del siglo XX, proporciona una clave interpretativa que escucha la tesis feuerbachiana con nuevos oídos: El secreto de la antropología es la teología.

La cuarta y última parte se encuentra bajo el título “Política y Ciencias Sociales” y está compuesta por cuatro capítulos:

En “Nietzsche in Dialogue with the Hegelians in the Attack on Christianity and Modern Culture in *The Anti-Christ*” (pp. 265-293), Jon Stewart estudia Nietzsche asociado a la corriente filosófica del siglo XIX que comienza con Hegel y recorre las escuelas hegelianas; mientras que pensadores como Feuerbach, Strauss, Bauer, Marx y Engels estudiaron con el propio Hegel o con sus discípulos, Nietzsche perteneció a una generación posterior, sin embargo, nuestro A. sostiene que se involucró en algunas de las discusiones que preocuparon a estos pensadores; como ellos, creía que la crisis de la Europa moderna tenía que ver con la religión; el A. sostiene que Nietzsche tiene una teoría de la alienación que puede asociarse a figuras como Feuerbach y Marx.

Daniel Conway, en el capítulo “Nietzsche on Religion: *Das Religiöse Wesen*” (pp. 294-323), sostiene que Nietzsche realiza un diagnóstico comprensivo del papel de la religión en la cultura europea moderna; en efecto, en la tercera parte de *Más allá del bien y del mal* (1886), Nietzsche cristaliza el cristianismo europeo en la “neurosis religiosa”, que promueve entre sus fieles. A pesar de sus acusaciones al cristianismo, Nietzsche vislumbra un futuro brillante en la época poscristiana, para una religión que ya no llevará la carga del teísmo europeo.

Peter Šajda, en “Religious Philosophy in the Shadow of Communism: The Story of Kierkegaard Translations” (pp. 324-343), presenta un rico capítulo acerca de las tensiones entre la filosofía religiosa y el sistema ateo del comunismo; en efecto, en los países comunistas, Kierkegaard era visto con sospecha y sus traducciones se vieron entorpecidas durante largo tiempo, al punto que muchas de ellas sólo pudieron reiniciarse después de la caída de la emblemática del Muro de Berlín, constatándose un resurgimiento de las traducciones en la era poscomunista, como un testimonio de la relevancia de la filosofía de la religión y en especial de Kierkegaard para la modernidad.

En “Humanity as a New Image of the Divine Absoluteness” (pp. 343-367), Alžbeta Kuchtová describe el vínculo entre los conceptos de alteridad y de absolutidad (“Absoluteness”). Estos conceptos están conectados en el pensamiento de Emmanuel Levinas, lo cual plantea algunas preguntas importantes sobre el concepto de alteridad. Este concepto podría aplicarse a la ética ambiental, con la esperanza de que condujera a la solución a algunos de los problemas en este campo, a condición de que la alteridad no esté necesariamente vinculada con lo absoluto. El A. tiene muy en cuenta el texto “A imagen de Dios, según Rabí Hayyim Volozhiner” y delimita las consecuencias que tiene para la ética de la alteridad. La finalidad última de este capítulo consiste en mostrar que la jerarquización metafísica de las cosas es un obstáculo para el desarrollo de la filosofía ambiental.

Es difícil presentar las conclusiones de un libro que ha decidido programáticamente no plantearlas; tomamos, sin embargo, el riesgo: si la Modernidad es el entramado de nuestras realidades más hondamente existenciales, es decir, si nos colocamos en el modo interpretativo que es nuestra propia vida, entonces, nuestra condición de modernos se nos muestra en toda su complejidad, pues la contemplamos desde nuestra conciencia, la que siempre intenta comprender; desde el momento en que la razón asumió el talante ilustrado nada quedó igual, pues su mirada fundamentalmente antropológica, que lleva a un nuevo límite la subjetividad, alcanza su punto más desafiante al colocarnos en la necesidad acuciante de renovar nuestros vínculos con lo divino, permaneciendo fieles a los principios evangélicos.

Saludamos, entonces, a un libro que nos anima a descubrir personalmente la encrucijada de nuestro tiempo, es decir, la nuestra sin más.