

*H*UMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO
DE
ESTUDIOS HUMANISTICOS

24



UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON
1997

sin ella, el cuerpo no sería sustancia, sino un colectivo informe de componentes inconexos. Esta unidad, vehiculizada por el pensamiento y la autoconciencia (que Leibniz denomina apercepción), a la vez constituye la base del concepto del yo.

En el sistema leibniziano, se da claramente la posibilidad de que las distintas sustancias sean concordantes unas con otras, esto es, que se "entiendan". Ello viene determinado por una relación constante que se daría entre las leyes de la evolución de las distintas sustancias individuales. Cuenta así el ser humano con la garantía de que es capaz de aprehender realmente el ser mediante sus representaciones conceptuales. Mas esta adecuación o concordancia, este corresponderse de unas con otras mónadas ha sido dispuesto por Dios en la creación, estableciendo para ello leyes internas que regulan la evolución de las sustancias. En esto consiste justamente la célebre *armonía preestablecida* del pensar leibniziano.

En última instancia, dicha armonía consiste en la idea de la posibilidad del conocimiento. Si añadimos a lo anterior que, el ser de la mónada, en el sucederse de las percepciones consiste en percibir y ambicionar (aspirar, anhelar, desear), y que aquí se está haciendo alusión a fines propuestos por la conciencia, a fin de ser ejecutados por la acción, encontramos el concepto de armonía ahora enriquecido por una significación más honda y relevante, que habrá de consistir en asegurar la concordancia y eslabonamiento fluido entre el ámbito suprasensible o metaobjetivo de los fines y el sector de los procesos mecánicos aprontados por el percibir teórico, ya explicitado en párrafos anteriores.

A través de la unión armónica de alma y cuerpo, del individuo y el mundo, quedan postuladas las bases para deducir cuanto haga falta sobre la representación y la percepción, las cuales se definen por las relaciones de (nuevamente) lo uno y lo múltiple. Son los llamados corolarios de la armonía. La mónada deviene clave de desciframiento del universo todo, a la vez que es su interior cerrado, ya que está pletórica de afecciones suficientes a fin de representar una naturaleza tan plena y compacta como ella. Todas las cifras inhieren unas en otras, y la mónada, al incluir además la cifra de la inmensidad, vuelve inaccesible su nacer o morir.

Con Leibniz, la gnosis moderna vive momentos privilegiados. El pensador de Leipzig logra trasladar la capital de la filosofía a Alemania, inaugurando un periplo, que a través de Kant y el idealismo hasta Jaspers, Cassirer, Scheler y Hartmann, volvió a la lengua teutona la lengua filosófica por excelencia en los tiempos modernos.

TEMAS RELEVANTES DEL IRRACIONALISMO RELIGIOSO

Luis Rionda Arreguin

La religión personal queda incuestionablemente restringida a la esfera de la interioridad. Para que el sentimiento religioso subjetivo se deje sentir sobre el mundo exterior es necesario que se objete, esto es que se traduzca en una forma de comportamiento a través del cual se confirme dicho sentimiento.

Una rama del conocimiento denominada psicología de la religión se propone estudiar las causas religiosas del comportamiento humano, tanto en lo individual como en lo social. Por su parte, la sociología de la religión considera que el fenómeno religioso influye en los grupos e instituciones de una comunidad, del mismo modo que las motivaciones sociales son determinantes en la religiosidad de los pueblos.

El valor del fenómeno religioso es tanto personal como social. El primero tiene que ver con la subjetividad de la persona, con su naturaleza psíquica, con la esfera individual del ser humano; en relación con el segundo, el fenómeno religioso, lejos de quedar reducido a la privacidad del individuo, se vincula a las relaciones entre los hombres que forman parte de una determinada estructura social.

En cuanto que el hombre es una persona integrada a una comunidad "su religión no puede ser una abstracción vaga y sutil o algo extraño y alejado, sino que debe encajar en la estructura sociológica en la que vive".¹

¹ Paniker, Raimundo. *Religión y religiones*, Edit. Gredos, 1965, pp. 105-106

Universidad de Mérida
 Capilla Algodón

Por otra parte, la dimensión histórica del ser humano implica que la religión constituye una realidad histórica, ligada a las diversas etapas de la evolución temporal del hombre. En tal sentido, el conocimiento de las expresiones religiosas del hombre en su devenir histórico es quehacer exclusivo de la llamada ciencia de las religiones.

De acuerdo con el punto de vista de Cicerón el término religión deriva del verbo RELEGERE que significa leer una y otra vez; empero la acepción comúnmente aceptada lo hace provenir del verbo RELIGARE en el sentido de atar apretadamente. En suma, religión es un concepto que supone un vínculo o relación con Dios. Rudolf Otto define la religión como la "experiencia de lo sagrado". En esta concepción de la religión la experiencia religiosa tiene una naturaleza objetiva, a diferencia de las teorías psicológicas que insisten en su carácter puramente subjetivo.

En cuanto que la filosofía de la religión se dirige a investigar el sustrato último de la esencia de la religión, un estudio fenomenológico se orientará a describir la esencia tanto del ACTO como del OBJETO religioso. La fenomenología es fundamentalmente ciencia de esencias, es decir ciencia EIDETICA. En consecuencia, una investigación filosófica de la religión será fundamentalmente una fenomenología esencial de los dos elementos que la constituyen. Así, la nota que define a lo religioso lo constituye su relación con lo sagrado, con el objeto numinoso o MYSTERIUM TREMENDUM. El objeto de la religión se distingue de todos los demás objetos, no sólo por su absoluta realidad, frente a la cual toda otra realidad es relativa, sino también por su valor superlativo.² En virtud de nuestra experiencia religiosa "lo divino" se presenta al hombre - dice Max Scheler en su obra DE LO ETERNO EN EL HOMBRE- como "un ente que posee al menos dos determinaciones esenciales: es un ente absoluto y es santo. . . Siempre se le da como ente absoluto, esto es, como un ente que está absolutamente por encima de todo otro ente (incluso el mismo yo que lo piensa) en capacidad de ser, y del cual es, por ello, absolutamente dependiente el hombre en su existencia total, como todo lo demás". El mundo religioso se caracteriza por estar dirigido a lo sagrado. Es su relación con lo sagrado, con lo santo, lo que determina que un fenómeno sea religioso. Lo sagrado es como un "trascendente" en el universo religioso, es la atmósfera común de todos los fenómenos

² Citado en Otto Gründler, *Elementos para una filosofía de la religión sobre base fenomenológica*, Revista de Occidente, 1926, p.34

religiosos, el punto de referencia al que convergen todas las coordenadas del espacio y del tiempo del universo religioso.³

Para el monismo axiológico de Max Scheler el valor supremo lo constituye el valor "religioso". Ahora bien, el atributo esencial del objeto religioso es la SANTIDAD. Esta es una cualidad estrechamente unida a Dios. La atmósfera de santidad que rodea al ente divino induce al ser humano a confiar en él y sentirse atraído por su misterio y fascinación. El mundo de lo religioso es un mundo autónomo y peculiar. La religión, por su propio carácter, constituye una realidad amplísima que puede ser enfocada desde la perspectiva de distintas disciplinas científicas pero el origen del conocimiento filosófico de la religión reside en la experiencia religiosa. La experiencia religiosa individual es condición de posibilidad para un estudio psicológico de la religión.

A partir de Franz Brentano la psicología es una psicología de la CONCIENCIA INTENCIONAL en cuanto que descansa en la aseveración de que todo acto psíquico está referido intencionalmente hacia algo. La conciencia es CONCIENCIA DE..., esto es de un objeto. El carácter intencional de los actos psíquicos significa que "todo acto psíquico se acompaña de una conciencia referida al mismo". Se ha dicho que los axiomas de Brentano se transforman en "conexiones formales de esencia" en la filosofía de Scheler. La obra de este último sobre filosofía de la religión, es en realidad una fenomenología de la esencia de la religión. Siendo Dios el valor supremo, la vida está absolutamente orientada por la aspiración a él. Los actos religiosos, que forman parte de la conciencia finita del hombre, apuntan intencionalmente a DIOS, único objeto que puede colmar y satisfacer a plenitud la intencionalidad de dichos actos. El acto intencional de la conciencia religiosa trasciende a este mundo, cuyos objetos finitos son incapaces de llenar y dar cumplimiento a la intencionalidad del acto religioso.

Sólo la contemplación mística de Dios, en tanto que contemplación separada del mundo, puede captar en toda su pureza el valor religioso. La experiencia de Dios, cuando se aparta del mundo, dice Otto Gründler, no nos da más que una vista -bien que poderosa y magnífica- del valor santo

³ Herrera Aceves, Jesús. Valores religiosos, (en) *Logos*, revista de filosofía, Universidad La Salle, 1980. Pp.22

Universidad de Nuevo León
 Capilla Alfonso Diez Barajas

como tal. Sólo el valor es intuitivo, sin que exista en manera alguna la representación de un "portador" del valor.⁴ Algo que no se puede soslayar es la necesidad que tiene todo valor de apoyarse en un depositario, como sucede con el que descubre y experimenta a Dios en la naturaleza. En el caso del pensamieto de los UPANISHADAS, se niegan las distinciones en el mundo, puesto que cada cosa individual es una manifestación del Uno, es el Uno mismo. Si las diferencias en el mundo son puramente ilusiones, cada alma no es distinta sino idéntica a las otras. Cada alma es una chispa del "fuego divino". Cada vida personal es, según las enseñanzas del budismo, en esencia una con la vida del universo, "con lo divino, que es impersonal". La repetición eterna de la vida se manifiesta en el ciclo de nacer y morir, que se realiza conforme a la ley de causalidad. La sabiduría reside en armonizar la vida individual con la vida del universo. "La salvación no se logra por el desarrollo de la personalidad, sino por el conocimiento y por una técnica para hundirse, a través del trance o el éxtasis, en la prístina unidad de lo indiferenciado".⁵ Entre los místicos del mundo oriental se concibe a Dios de un modo impersonal, como una realidad una e inmovil. No adminten la idea de un Dios personal que obra en todo desde siempre. Resulta muy conocida la interpretación según la cual lo peculiar de la religión es la vinculación del hombre a la divinidad. El hombre religioso es aquel que está atado a Dios. En este aspecto se destaca la dependencia del hombre con relación a lo divino.

Frente al racionalismo que transforma a la religión en metafísica, intentando su racionalización, el teólogo y filósofo protestante alemán Friedrich Schleiermacher (1768-1834) destaca la importancia del sentimiento en la vida religiosa. Opuesto al racionalismo, piensa que no se puede decir que la religión sea "por esencia, de carácter reflexivo... nacida de la reflexión y creada por la reflexión".⁶ Estudiante de la filosofía de Platón, Jacobi y Spinoza, pero sobre todo de la de Kant, de quien critica su formalismo ético, Schleiermacher se declara partidario de una ética que unifique la ley natural con la moral personal, haciendo que la naturaleza universal de la ley esté en concordancia con el carácter individual de la moral.

⁴ *Opus cit;* p.125

⁵ Micklem, Nathaniel. *La Religión*, Breviario No. 23, FCE. 1950. P.47

⁶ Citado en Joachim Wach, *Sociología de la Religión*, FCE. 1946, p.42

Aunque entró en conflictos con el pensador de Königsberg en torno a cuestiones de índole filosófica, conservó hasta las últimas etapas de su vida intelectual una postura crítica en filosofía. La descripción física de su persona lo presenta de estatura pequeña, de "cabello y barba blancos, que flotaban en torno al rostro gravemente inclinado, le dan el aspecto de un viejo marino homérico o de un profeta de la brumosa antigüedad".

Lo religioso es una realidad independiente e irreductible. Lo religioso constituye, a su juicio, el sentimiento propio y recondito de sujeción a un ente supremo e infinito. Mientras que la religión racional le concede prioridad al conocimiento sobre la emoción, en la religión pura lo verdaderamente importante es el SENTIMIENTO. Únicamente en el ámbito religioso es posible encontrar la emoción religiosa con toda su peculiaridad. Siguiendo este derrotero, Schleiermacher al discurrir sobre la religión declara que se trata de un sentimiento de DEPENDENCIA, de "lo finito a lo infinito". El sentimiento religioso lo define de un modo más concreto como un "sentimiento de incondicional dependencia". El factor sentimental de la religión es tan importante que ha sido el origen de una teoría que la considera como una proyección del mundo sentimental del hombre. Sería mejor decir que la religión tiene una parte tan importante en su esfera sentimental precisamente porque el hombre es tan fundamentalmente sentimental.⁷

El hombre al percatarse de su propia finitud e imperfección, frente a lo infinito y perfecto, experimenta un sentimiento de absoluta dependencia que lo lleva a sentirse atado a una realidad que está por encima de él. Resulta criticable que la religión pueda agotarse en una mera frase, ya que hay otros elementos que también forman parte del sentimiento religioso, el cual se expresa en el amor a lo divino o en la entrega al ente revestido del valor de lo santo. En el libro del Levítico (19, 1-2. 17-18) se dice: En aquellos días, dijo el Señor a Moisés: "Habla a la asamblea de los hijos de Israel y diles: Sean santos, porque yo, el Señor, soy santo".

El más elevado en la jerarquía de los valores es el valor de lo santo. La mística inefable, expresión superior del sentimiento religioso, es vista por Schleiermacher como el único camino para tener acceso a Dios. Este siendo indecible los conceptos humanos resultan insuficientes para

⁷ Paniker, *opus cit;* p.99

expresarlo y comprenderlo. Su tesis de que la religión es reductible a un sentimiento de dependencia es objeto de una rotunda crítica por el irracionalismo de Otto, quien expresa que este sentimiento "no consiste solamente, como haría creer el nombre, en ese componente de anegación y de propia nulidad frente a cualquier prepotencia, sino exclusivamente frente a "esa" prepotencia determinada... El segundo defecto de la definición de Schleiermacher es que con ella solo se hace patente la categoría religiosa de la valoración del sujeto por sí mismo (mejor dicho, desvaloración, desestima), y sin embargo se pretende definir con ella el contenido propio del sentimiento religioso".⁸

El que la actividad especulativa del predicador Scheleirmacher vaya dirigida fundamentalmente no tanto a Dios como a la religión, determina que su quehacer se orienta a la filosofía de la religión y no a la teología. El sustrato en que se apoya la religión es un SENTIMIENTO DE DEPENDENCIA. En el hombre la conciencia de "criatura" insuficiente y menesterosa da origen a un sentimiento de sujeción, de sentirse unido a un ser infinito. Es evidente la importancia que le concede al sentimiento en la religión. Así como el pensamiento y la voluntad fueron considerados en su momento como los elementos esenciales de la experiencia religiosa, en el suyo Scheleirmacher reduce la religión a una cuestión de SENTIMIENTO. "A su juicio,⁹ el sentimiento religioso sería, inmediatamente y desde luego, un sentimiento de MI MISMO, el sentimiento de una peculiar condición MIA, a saber, de mi dependencia ... Pero esto es totalmente contrario a la realidad psicológica. El sentimiento de criatura es más bien un momento CONCOMITANTE, un efecto subjetivo" causado por un objeto que me trasciende, al que ha denominado OTTO el objeto NUMINOSO.

Dios no es susceptible de ser aprendido conceptualmente. No hay conceptos humanos que convengan para definir la naturaleza inefable de lo divino. Por claras y vivas que sean las luces que la inteligencia humana es capaz de proyectar sobre lo divino, dice Gründler, son siempre luces interrumpidas, que iluminan lados sueltos de este, mientras que su mayor parte se queda para nosotros en la oscuridad; asir su entero ser, es cosa que no podemos nunca lograr.¹⁰

⁸ Otto, Rudolf. *Lo santo*, Alianza Editorial, 1980, pp. 19-20

⁹ *Ibid*; p.29

¹⁰ *Opus cit*, p. 60

Pensamos en la fuerza que los sentimientos suelen tener en el hombre para dudar del atractivo de una religión demasiado racionalista. Muchas son las ocasiones en que sin un conocimiento del asunto y siguiendo un criterio eminentemente empírico se rechaza la idea de una INTUICION religiosa como una forma de experiencia. Para esta postura es imposible hablar de experiencia religiosa. La posición racionalista, por su parte, restringe la religión a una cuestión de conocimiento fundada en la razón, que dio lugar al Deseo o religión natural que se sustenta en el supuesto de que el hombre debe actuar de acuerdo a la razón.

Dos excesos se han manifestado con respecto a la religión: uno es considerarla como algo puramente sentimental y otro quitarle todo vestigio de carácter emocional. El sentimiento de dependencia, a que alude Scheleirmacher, significa que el ser humano experimenta un sentimiento de nulidad, de impotencia en relación al ser que todo lo puede. Lo que se sigue del sentimiento de dependencia es la disminución que el hombre sufre respecto de sí mismo. Aquello que se deriva de este sentimiento es el sentirse completamente anulado. De esta manera, Rudolf Otto refiriéndose a lo "irracional" en la idea de Dios, expresa:

Esta desvaloración se transforma entonces en exigencia; esto es, exige ser realizada en la práctica, frente a la falsa ilusión de la realidad del sujeto, y, por tanto exige el aniquilamiento del yo. Del otro lado lleva a valorar el objeto trascendente de referencia, como lo absolutamente eminente, por su plenitud de realidad; frente al cual el yo percibe su propia nada. "Yo nada, tú todo".¹¹

El sentimiento de dependencia, al mismo tiempo que reduce al sujeto a la nada aumenta la estimación por el Ser que trasciende los límites de nuestro conocimiento. En consecuencia, el conocimiento racional de Dios es imposible; el objeto NUMINOSO es absolutamente inaccesible y no es susceptible de ser definido conceptualmente. En opinión de Schelermacher, la religión está dirigida a una realidad trascendente al ser humano, es decir a algo que la razón es incapaz de comprender y expresar. La religión, en cuanto que constituye una esfera independiente, no pretende como la metafísica explicar la esencia de todas las cosas, pero tampoco como la moral intenta ser una actividad como la que se opera en

¹¹ *Opus cit*; p. 33

los ámbitos de la voluntad y de la razón. De esto resulta que la religión se presenta como un campo no dependiente de la filosofía y de la moral. La naturaleza que le es propia radica en el sentimiento, mas no en la reflexión ni en la manera en que las personas ordenan sus actos. De esta suerte, la religión queda reducida a una simple cuestión de sentimiento. Su filosofía, pues podemos estimarla como una filosofía del sentimiento religioso.

Muy clara está en su mente la idea de la religión. Esta consiste en hacer depender los hechos que acontecen en la totalidad de lo creado del obrar divino. Por lo demás tratar de probar la existencia de Dios constituye un asunto que no es de su competencia, que trasciende su esfera de acción. La religión es pura y simplemente el sentimiento de lo infinito. "por eso la religión no debe tener nada de dogmático; el dogma no es para Schleiermacher más que la periferia de la vivencia fundamental de dependencia, la pura exterioridad a que conduce la pretensión de alcanzar el conocimiento de la esencia y propiedades de Dios".¹² Desde su punto de vista hasta con la vivencia religiosa que es lo esencial; lo demás, el aspecto dogmático de la religión entendido éste como la revelación de la verdad divina en conceptos humanos, esto es su estructura intelectual, resulta innecesario.

El modo particular que tiene Schleiermacher de entender el sentimiento religioso como unidad de lo finito y de lo infinito, hace que su dialéctica, a diferencia de la de Hegel, no conduzca "a la disolución de lo finito, sino más bien a la determinación de una representación finita, pero religiosa, de lo infinito. De aquí la definición del sentimiento religioso como sentimiento de DEPENDENCIA".¹³ Por consiguiente, entre Dios y el mundo debe existir siempre un contacto permanente. Ninguno subsiste separado del otro. Pero a diferencia de la idea de creación el mundo no está respecto de Dios es "unidad con exclusión de dependencia. La consecuencia natural es que Dios es "unidad con exclusión de toda oposición", en tanto que el Mundo es "unidad con inclusión de toda oposición".

Otra de las formas en que se expresa con suficiente claridad la tesis irracionalista en la religión es en el sentimentalismo de Rudolf Otto (1869-1937), quien sustenta que la emoción religiosa es por naturaleza

¹² Diccionario de Filosofía.- José Ferrater Mora, Alianza Editorial, 1980, Tomo 4, p. 2956

¹³ Abbagnano, Nicolás. *Historia de la Filosofía*, Tomo III, Montaner y Simon editores, 1956, p. 21

irreductible. El valor religioso fundamental constituye una realidad independiente cuyo atributo peculiar es ser SANTO. La experiencia religiosa no es otra cosa que la experiencia de lo sagrado. LO SANTO es, dice Otto, en primer lugar, una categoría explicativa y valorativa que como tal se presenta y nace exclusivamente en la esfera religiosa. . . que se sustrae a la razón. . . y que es ARRETON, inefable; es decir, completamente inaccesible a la comprensión por conceptos (como en terreno distinto ocurre con lo BELLO).¹⁴

Lo sagrado, esto es lo NUMINOSO, es en Otto el MISTERIUM TREMENDUM, FASCINANS ET AUGUSTUM, que provoca en el creyente una emoción de temor reverente. La visión de lo sagrado nos sublima y aterra, siendo a su vez causa de una temerosa veneración. Es el Misterio, y consiguientemente algo irracional (o mejor suprarracional), que el hombre religioso experimenta como inaccesible, inefable, incomprensible ante el que sólo se experimenta la nulidad del propio ser, ante el que el hombre se sobrecoge lleno de espanto, de temor reverencial, de temor religioso. ES el misterio tremendo que al mismo tiempo es fascinante, que atrae al hombre religioso, lo seduce, lo cautiva. . .¹⁵

El evolucionismo naturalista tiene como argumento fundamental la idea de que la religión es resultado de un proceso evolutivo. Otto, por el contrario, basándose en el conocimiento del aspecto místico de las religiones, concluye que la religión descansa en un elemento irracional, es decir en un impulso original, místico, contemplativo de naturaleza espontánea. La razón, luego, no tiene capacidad para comprender este elemento que está por encima de ella, y que sólo se manifiesta al sentimiento religioso, pero que trasciende las potencias y facultades intelectuales del hombre.

La experiencia religiosa, en tanto que relación con el objeto numinoso, unicamente es posible tener una imagen de él por "el peculiar reflejo sentimental que provoca en el ánimo". Dentro de las formas en que lo divino, el misterio tremendo, se hace notar son múltiples y diversas. Puede penetrar con suave flujo el ánimo, en la forma del sentimiento sosegado de la devoción absorta. Puede pasar como una corriente fluida que dura algún tiempo y después se ahila y tiembla, y al fin se apaga. . . Puede estallar de súbito en el

¹⁴ *Opus cit*; p. 14

¹⁵ Citado en la obra ya apuntada de Jesús Herrera Aceves, p.25

espíritu, entre embates y convulsiones. Puede llevar a la embriaguez, al arrobó, al éxtasis. . . Puede hundir al alma en horrores y espantos casi brujescos. . . En fin, puede convertirse en el suspenso y humilde temblor, en la mudez de la criatura ante. . . -si ante quien?-, ante aquello que en el indecible misterio se cierne sobre todas las criaturas.¹⁶ Lo que importa realmente es la investigación de las respuestas que suscita lo NUMINOSO, no lo que éste encierra el cual excede a la razón.

El sentimiento religioso es un sentimiento peculiar denominado por Otto SENTIMIENTO DE CRIATURA, que no es sino el "reflejo de lo numinoso en el sentimiento de sí propio". Es el sentir una carencia absoluta de ser ante lo "totalmente otro", que va más allá de los límites de la capacidad de comprensión de la razón. El ente sobrenatural o NUMEN no solamente es indeterminable y sin representación alguna, posee también ciertos elementos que le son propios. Por principio de cuentas es un MISTERIO TREMENDO que infunde pavor y terror y que se experimenta como "temblor del alma", o como "silencio frente a lo desconocido". Por otra parte, constituye un PODER FASCINANTE, "algo que atrae, capta, embarga, fascina". Este elemento irracional se presenta además como algo que fascina hasta la turbación y el enajenamiento del ánimo, que transporta a la quietud del espíritu o a la salida del alma fuera de sí misma hasta alcanzar su unión con Dios.

No es extraño, según Otto, que para Eckehart, el concepto MISTICO de Dios resulte de la MAJESTAD divina y de la humildad del ser humano. La dimensión que se padece frente a la MAJESTAD del poder omnimodo engendra en nosotros un sentimiento místico de ser algo creado, de que somos nada en relación a "la realidad única y total del numen o Ser trascendente". Resume asimismo los caracteres de lo Numinoso en el término DAS UNHEIMLICHE, lo inquietante, lo enorme: algo que trasciende nuestra razón, escondido, inexpresable, no esquematizable, que fascina y desconcierta.¹⁷ La mística, como una forma de experiencia religiosa es la más elevada expresión del elemento irracional de la religión. Constituye una experiencia personal que nos permite, en cuanto que somos una parte pequeñísima de lo divino, una

¹⁶ Otto, Rudolf; opus cit, p.23

¹⁷ Sciacca, Michele Federico. *Dios y la religión en la filosofía actual*, Luis Miracle, Editor.1952, p.p. 168-169

vinculación con nuestro PROPIO ser. La experiencia mística es una peculiar conciencia por la que "tocamos a Dios como el ES en nosotros . . . nos damos cuenta de nosotros mismos como una PARTE, CHISPA, RELACION . . . del Ser absoluto, sufrimos el Dios, la parte de Dios, el aspecto de Dios, el amor de Dios, la creación de Dios . . . que nosotros somos".¹⁸

Del estudio de los elementos psicológicos e históricos de lo numinoso Otto saca como consecuencia todo lo que hay de racional y de irracional en la idea de Dios. Por principio de cuentas piensa que un error consiste en creer que los predicados racionales "apurán y agotan la esencia de la divinidad". En la mística, opina Jaspers, queda eliminada la división SUJETO-OBJETO. Ambos convergen en una mutua correspondencia carente de contenido. En la mística, el hombre no habla, solo desea "callar ante lo innostrado". Dios y el yo no se distinguen de un modo claro y distinto. El propio yo al vaciarse se llena con el otro vacío. Es el encuentro de dos vacíos. Entonces, el hombre y la divinidad se aniquilan, se convierten en una nada sin nombre. Otto estima que debe existir alguna forma, aun cuando no sea racional, de entender lo numinoso. Si esto no fuera posible sería algo INDECIBLE. La propia mística no cree que sea totalmente incomprensible, aun cuando lo llama ARRETON (lo inefable, indefinible); pues entonces la mística debería consistir en el silencio.¹⁹

La experiencia mística es inefable. Su naturaleza es el silencio, el imperio del total silencio. Lo paradójico es que el silencio requiere del lenguaje para manifestarse. El místico que tiene que abstenerse de hablar, tiene que hacerlo, pues la gracia de Dios produce en él un regocijo tan grande que no es posible callarlo. Esto es a lo que Jaspers denomina PARADOJA DE LA EXPRESION. La turbación que el místico sufre en la unión total con la divinidad lo hunden en la anulación de sí mismo. "Sólo hay estas dos verdades, el todo y la nada. Todo lo demás es mentira. Solo podemos reverenciar el todo de Dios mediante la aniquilación de nosotros mismos y apenas estamos aniquilados cuando Dios, que no puede tolerar ningún vacío sin llenarlo, nos llena consigo mismo".²⁰

¹⁸ Paniker; opus cit, p. 66

¹⁹ Otto, Rudolf; opus cit, p. 11

²⁰ Citado en G. Van der Leeuw, *Fenomenología de la religión*, Fondo de Cultura Económica, 1964, p.481

Universidad de Puerto Rico
 Capilla Alfonso Diezcanas

Si bien es cierto que en la religión de los primitivos el Numen al manifestarse como TREMENDO provoca una respuesta de temor, también es sabido que Dios mitiga el daño del miedo produciendo un estado de tranquilidad. Lo NUMINOSO como una categoría peculiar no es posible definirlo, lo único a que podemos aspirar es a esclarecerlo haciendo fácil su comprensión. Sin embargo podemos describir las experiencias de temor, de fascinación y de aniquilación que infunde en el hombre. Todos estos sentimientos constituyen momentos irracionales. Los predicados o conceptos con que se define a la divinidad son accesibles a la razón.

Con Otto el análisis filosófico de la religión sirvió para sacar a la luz muchos elementos hasta entonces desapercibidos, sobre todo el que se refiere a la posibilidad de aproximarse racionalmente al enigma de Dios. De acuerdo con sus postulados es en lo irracional donde reside el elemento primordial de la experiencia religiosa. El objeto de la religión es de carácter eminentemente irracional. En su libro sobre LO SANTO expresa su inconformidad respecto al racionalismo, que destaca únicamente aquellas ideas e imágenes que de ningún modo son peculiares del ámbito religioso, pero también pone de relieve el aspecto irracional que se manifiesta en la emoción religiosa. El racionalismo, al rechazar los elementos que trascienden la razón como constitutivos de la religión, reduce ésta a la pura comprensión racional.

Max Scheler, que está en contra del apriorismo racionalista y a favor de la importancia del sentimiento, considera que los valores, además de objetivos y universales, son de naturaleza irracional. No se aprenden ni por vía sensible ni por vía racional sino por un acto intencional del sentimiento. Pertenecen, por lo tanto, a la esfera afectiva y de ninguna manera a la intelectual. Dentro de los valores religiosos, que para este autor son los supremos, el conocimiento de Dios, de lo sagrado, se realiza por intuición emocional. Aun cuando se elimine el aspecto emocional de la fe, no podemos decir que el conocimiento racional llegue a consumir su aspecto teórico. Lo que distingue, según Otto, el racionalismo del irracionalismo radica en que para el primero el principio racional tiene primacía respecto al irracional en el concepto de Dios, mientras que en el segundo el elemento determinante es el irracional. Empero, está convencido de que "si en alguna esfera de la vida humana existe algo que le sea específico y peculiar, y que, por tanto, solo en ella acontezca y se presente, es en la esfera religiosa . . . En el partido de los adversarios se sabe muy bien que el ALBOROTO MISTICO nada tiene que ver con la

razón. ¡Ojalá sirva de saludable acicate el observar que la religión no se reduce a enunciados racionales!"²¹

El HOMO RELIGIOSUS, que se propone elevar su vida dándole un significado más profundo, se lanza a la búsqueda de aquello que para él constituye el sentido último de la vida, el cual es incomprensible porque es "un misterio que se revela siempre de nuevo y, sin embargo, permanece siempre oculto". Otto dio en el clavo cuando a LO NUMINOSO lo denomina "lo totalmente distinto", aquello que al mantenerse escondido es imposible hablar de él porque "escapa a nuestros "conceptos", porque TRASCIENDE DE TODAS LAS CATEGORIAS de nuestro pensamiento".²²

La mística es concebida como la facultad que pretende vincular el alma personal con la divinidad. A partir de esta unión el alma se ilumina interiormente, haciendo posible con ello el conocimiento intuitivo de la substancia divina. En la significación aportada por Otto LO MISTICO es la "identificación con lo trascendente", con lo que se sustrae a toda posibilidad de expresión. Hay una preocupación semejante en Wittgenstein que gira en torno a lo que puede expresarse mediante el lenguaje, por oposición a "aquello de que no se puede hablar", lo INDECIBLE y, por consiguiente, hay que silenciarlo. Para este pensador, autor del TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS, todo aquello que "puede ser dicho, puede decirse con claridad: y de lo que no se puede hablar, mejor es callarse".²³

Lo único que puede decirse con sentido son las proposiciones de la ciencia natural; en cambio los enunciados de la metafísica carecen de significado. Los hechos que constituyen el mundo es el ámbito de lo que es posible decir algo. Lo que puede ser dicho es el límite lógico del lenguaje, más allá del cual se sitúa todo lo que no puede ser expresado, es decir, "lo indecible". Con esto quiere decir que el lenguaje significativo se refiere solamente a lo que es "lógica o facticamente posible". Lo indescriptible es lo que trasciende el ámbito de lo posible. Así dice Wittgenstein: "LOS LIMITES DE MI LENGUAJE significan los límites de mi mundo". En otra parte escribe este mismo filósofo: "El mundo es todo lo que acaece". Por lo tanto, la sustancia del mundo, esto es los objetos, no son de ninguna

²¹ Otto, Rudolf; *opus cit*, pp. 12-13

²² *Ibid*; p. 45

²³ Tractatus lógico-philosophicus, Alianza Editorial, 1973, p.31

Universidad de Magdeburgo
 Capilla Albrecht
 Biblioteca Universitaria

manera, hechos. "La sustancia es lo que existe independientemente de lo que acontece". Los objetos en cuanto que no acaecen, no son hechos, son, pues, algo INDECIBLE, en cuanto que constituyen el límite del lenguaje y del mundo.

Sin embargo, a Wittgenstein le interesa mucho el mundo de lo que puede ser MOSTRADO, pero no puede ser EXPRESADO, el mundo de "lo inefable". Lo inexpresable afirma, es lo que SE MUESTRA, es lo que es MISITICO. De ello se infiere, que en el silencio tiene lugar la manifestación de lo indecible. El lenguaje es la herramienta que usamos para figurar o representar el mundo como un todo limitado. Por este motivo, el límite lógico del mundo lo constituye el lenguaje. Si para Wittgenstein es mejor callar acerca de lo que no se puede hablar, aquello sobre lo cual no es posible otra cosa que guardar silencio es, precisamente, "lo místico". Este es inefable en cuanto que no puede ser expresado, sino solamente sentido. Para él, lo que se muestra (lo místico) tiene primacía sobre lo que sólo puede ser expresado (la ciencia). Su posición religiosa la expresa en los siguientes términos: "El sentido de la vida, es decir, el sentido del mundo, podemos llamarlo Dios". Lo único que sabe sobre el sentido de la vida, es decir, del mundo, es que Dios constituye tal sentido. En las últimas páginas del TRACTATUS, aceptó la existencia de lo indecible, esto es, de lo místico, concebido como lo que únicamente puede ser MOSTRADO pero no demostrado. Dios como una realidad metafísica es inexpresable. La esencia indecible de lo místico sólo admite el silencio. "La mística, en general, busca el silencio. La fuerza del poder con la que tiene que ver es tan grande que sólo el silencio puede darle una "ocasión". Esta es la "paradoja" de la expresión, de la que habla Karl Jaspers: se quería decir todo lo que hay que decir y algo más; la mayor elocuencia alterna con el silencio total".²⁴

Mientras que algunos se oponen a admitir una intuición religiosa peculiar, distinta de otras formas de intuición, que pueda considerarse como una fuente singular de conocimiento religioso, Otto estima que el MISTERIO TREMENDO Y FASCINANTE está en la base de toda experiencia religiosa. Esta lleva a cabo la captación de lo numinoso en el puro extasis, en la emoción religiosa, sin necesidad de expresarla conceptualmente. Movido por el afán de buscar los elementos que entran

²⁴ Citado en G. Van der Leeww; *Fenomenología de la religión*, pp. 417-418

a formar parte de la idea de lo divino, llama "RACIONAL en la idea de lo divino aquella parte de él que entra en la clara comprensión de nuestra facultad conceptual, en la esfera de los conceptos corrientes y definibles. Afirmamos después que bajo de esa esfera de desnuda claridad yace una oscura profundidad, a la que no hallan paso nuestros conceptos y que es lo que denominamos IRRACIONAL".²⁵

Lo sagrado como algo indeterminado es causa de una emoción irracional que en reiterados ocasiones se concibe como indecible. Por último, NUMEN, como lo absolutamente valioso, se hace patente a la experiencia religiosa, según Otto, como SANCTUM O AUGUSTUM. El numen tiene un carácter esencialmente AUGUSTUM, en cuanto merece respecto y veneración por su excelencia y majestad frente a nuestra finitud e impotencia. El "TU SOLUS SANCTUS" en que se manifiesta la conciencia religiosa es el reconocimiento de lo santo como lo merecedor de un total respeto, "algo que debe ser reconocido como el valor más valioso posible". Lo santo es un valor objetivo e infinito que debe ser ensalzado y alabado en comparación con la finitud de la conciencia religiosa y de cualquier otra realidad finita. "Al valor absoluto del Numen corresponde nuestro no valor; a su difinidad, omnipotencia e infinitud, nuestra profanidad, impotencia y finitud".²⁶

El objeto de la experiencia religiosa es Dios, el cual es, respecto del hombre, lo OTRO, algo distinto y extraño con el que tiene que encararse. La ciencia moderna que ha fijado su residencia en el estudio de los fenómenos del mundo físico, no muestra interés ni preocupación por el mundo de los valores. Los entes axiológicos, contemplados por Max Scheler como fenómenos emocionales, forman parte no de la esfera teórica sino de esfera sentimental. Los valores religiosos se aprenden entonces por vía afectiva: en el "preferir sentimental de algo". Pero aún cuando se hiciera abstracción del aspecto sentimental, "la fe es, también desde el punto de vista puramente teórico, superior al saber simplemente racional... pues amplía nuestro conocimiento más allá de éste, descubriéndonos un saber supraracional de objetos que son sustancialmente inaccesibles a la razón humana".²⁷

²⁵ Otto, Rudolf; *opus cit*, p.88

²⁶ Sciacca; *opus cit*, p. 169

²⁷ Gründler, Otto; *opus cit*, p. 45

Universidad de México
 Capilla Alfonsina
 Biblioteca Universitaria

En tanto que lo santo es objeto de una detenida consideración que permite la determinación de su naturaleza, por este motivo lejos de ser irracional es susceptible de ser expresado y a su vez transportado a nuestros conceptos. Pero la beatitud producida por el poder fascinante de lo numinoso es de especie muy distinta. Por muy intensa que sea la atención, no llegamos a sacarla a la luz de la inteligencia comprensiva, sino que permanece en la irremisible oscuridad de la experiencia inconcebible, puramente sentimental.²⁸

Rudolf Otto, como representante de la escuela neofriesiana, considera que lo santo constituye un elemento irracional, mientras que para la escolástica es un sentir que la razón puede y debe iluminar. No han faltado tampoco posturas que sostienen que en lo religioso se observa un claro predominio de la intuición emocional sobre la reflexión y la razón. En los tiempos antiguos algo era considerado como milagro aun cuando ese algo aconteciera de modo natural. Incluso el llover era visto como una cosa extraordinaria, como un prodigio de Dios. El milagro es precisamente un signo de la divinidad que está por encima del orden natural y de las potencialidades del hombre. Entre el hombre primitivo y el moderno hay una palpable diferencia: para aquel todo acontecimiento es milagro, mientras que éste último estima que el milagro ocurre muy rara vez. De manera persistente se expresa que el irracionalismo estriba en la aceptación de lo milagroso, mientras que el racionalismo dice que admitirlo es algo carente de verdad. Semejante diferencia es notoriamente falsa o, al menos, muy superficial. La doctrina corriente de que el milagro significa una ruptura momentánea de la cadena de las causas naturales por el mismo Ser que las ha establecido, dueño y señor de ella, es tan groseramente RACIONAL como la que más. Con bastante frecuencia han admitido los racionalistas la "posibilidad del milagro" en este sentido, y hasta la han construido A PRIORI. En cambio, algunos no racionalistas decididos se han mostrado indiferentes al problema del milagro.²⁹

Hay, pues, investigaciones sobre la religión que descansan en una total dependencia del hombre individual respecto al objeto numinoso, el cual lo rebasa pero al mismo tiempo le provoca temor y sobresalto. Por otro lado, es muy discutible si lo "numinoso", término utilizado por Otto para referirse a un poder sobrenatural, misterioso tremendo y sublime,

²⁸ Otto, Rudolf; *opus cit.*, pp. 88-89

²⁹ *Ibid*; p. 11

constituye realmente algo que trajo consigo un cambio radical. Su oposición al naturalismo evolucionista no es totalmente digna de crédito ya que el sentimiento religioso es básicamente un sustrato natural inherente al ser humano. Además, no obstante que el sentimiento aludido sea irracional por cuanto sobrepasa a la razón, su carácter racional consiste en ser un principio explicativo de las más diversas experiencias y expresiones religiosas.

Matilde Isabel García Lorada
Investigadora-miembro de la Carrera de
Investigador Científico del Consejo Nacional
de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)
Buenos Aires, Argentina

Si una Filosofía de la Cultura supone una completa Filosofía de la Existencia, entonces me propongo mostrar cómo esta corriente del pensamiento filosófico al desarrollarse en Argentina hasta hacerse doctrina, al desenvolverse, a través de sus distintos representantes, y desenvolverse en y desde el despliegue de la cuestión axiológica - la cual conlleva el tema metafísico - desde la consideración de su sujeto: el hombre, la persona, se ha proyectado como Filosofía de la Cultura.

Con el desenvolvimiento de la cuestión axiológica, cada uno de los representantes de la Filosofía Existencial Argentina, desde sus sesgos propios, ha proyectado su filosofar existencial en el plano de la Filosofía y ha convalidado a iluminarla y a esclarecerla - a esta Filosofía concebida existencialmente - como Filosofía de la Cultura.

¿Cómo?

Si la Cultura es tarea humana, si la Cultura es recreación y/o creación de valores; entonces desde la existencialidad de sus respectivos valores los representantes de la Filosofía Existencial Argentina - con el desarrollo de la cuestión axiológica - que conlleva el desenvolvimiento del tema metafísico - han contribuido a fundamentar una Filosofía de la Cultura como proyección práctica de su filosofar existencial.

Universidad de Buenos Aires
Facultad de Filosofía y Letras
Capítulo de Filosofía