

ADOLPHE GESCHÉ

# DIOS

Dios para pensar III

EDICIONES SÍGUEME  
SALAMANCA  
2010

A la dulce memoria de mi madre

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo Mario Sala sobre el original francés  
*Dieu pour penser* III. *Dieu*

© Les Editions du Cerf, Paris 1994

© Ediciones Sigueme S.A., 2005

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tlf.: (+34) 923 218 203 -Fax: (+34) 923 270 563

ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1252-4 (Obra completa)

ISBN: 978-84-301-1731-4

Depósito legal: S. 578-2010

Impreso en España / Unión Europea

Imprime: Gráficas Varona S.A.

# CONTENIDO

<i>Introducción</i> .....	9
1. TÓPICOS DE LA CUESTIÓN DE DIOS .....	19
1. ¿Existe Dios? La cuestión del «an sit» .....	20
2. ¿Qué es Dios? La cuestión del «quid sit» .....	24
3. ¿Cómo hablar de Dios? La cuestión del «quomodo» .....	29
4. ¿Dónde encontrar a Dios? La cuestión del «ubi» .....	36
5. ¿Por qué Dios? La cuestión del «cur» .....	41
6. Dios, ¿quién es? La cuestión del «quis Deus» .....	47
2. EL DERECHO DE DIOS .....	53
1. La intuición nominalista y la hazaña teológica de Lutero .....	56
2. Valoración de la Escritura .....	59
3. Tomar en serio al Dios de Jesucristo .....	68
4. Perspectivas .....	78
3. APRENDER DE DIOS LO QUE ÉL ES .....	83
1. Un intercambio por la palabra .....	84
2. Una relación de sujeto a sujeto .....	89
3. Un encuentro ético .....	95
4. Una relación de gratuidad .....	102
5. Una unión de anticipación .....	110
6. Conclusión .....	119
4. POR QUÉ CREO EN DIOS .....	127
1. Creo en Dios <i>porque</i> hay no creyentes .....	129
2. Creo en Dios <i>porque</i> he nacido en un ambiente cristiano .....	133

3. Creo en Dios <i>porque</i> he nacido en un hogar cristiano .....	137
4. Creo en Dios por Jesucristo .....	140
5. Creo en Dios porque esta fe me construye .....	144
6. Creo en Dios por ser quien es .....	149
5. SOBRE LA IDOLATRÍA SIEMPRE POSIBLE .....	155
<i>Índice de nombres</i> .....	167
<i>Índice general</i> .....	173

## INTRODUCCIÓN

La palabra *Dios* existe. Esta es, sin duda, la única certeza unánime. Luego uno se las ve y se las desea para saber si esta palabra tiene o no contenido. Pero la palabra existe, como una vieja medalla, con su relieve hoy casi borrado, casi ilegible, y de la que uno sabe, como de toda inscripción, que al menos una vez –y más de una– fue estrenada y pronunciada como una palabra llena de sentido. Y uno llega a adivinar o a presentir que esa palabra, como una efigie con una inscripción indeleble, permite al hombre expresar lo más precioso y misterioso.

La palabra está, pues, ahí. Y, sin embargo, ¿es suficiente constatar esa existencia cultural y lingüística? Uno tiene el derecho y aun el deber de plantear la cuestión aunque no sea más que en nombre de los que consideran que no se trata de un mero nombre. Y también pensando en los demás, con la convicción tan a menudo compartida, de que, sin saberlo nosotros, las palabras saben muchas cosas. «Las palabras que pronunciamos saben de nosotros lo que nosotros ignoramos de ellas»<sup>1</sup>. En los volúmenes anteriores de *Dios para pensar* hemos descubierto que, introduciendo esa palabra en la cuestión del mal y del hombre, lejos de cuestionarlos, quedan iluminados.

Sin embargo ¿no será sólo una cifra o una llave, que uno puede o debe olvidar una vez utilizada?

Esto es exactamente lo que deberíamos examinar ahora. Y deberíamos preguntarnos, pues, sobre aquél del que hemos hablado hasta aquí para pensar otras cosas. De lo contrario, ¿no

1. R. Char, *Sept saisis par l'hiver*, Paris 1977.

nos expondríamos a convertirnos en falsificadores, echando mano de puros signos, cuando nos decimos creyentes? Por lo demás y en todo caso, habrá que convenir en que la cuestión de Dios bien merece, como las demás, que la abordemos en sí misma. Podría afirmar con Augusto Valensin: «Si, por un imposible, en mi lecho de muerte, se me manifestase con evidencia perfecta que me he equivocado, que Dios no existe, no lamentaría haber creído. Pensaría que el error no era mío por haber pensado que Dios existe, sino de Dios, por no existir» (*L'Hypothèse défendue*). Pero prefiero decir que creo en Dios porque existe y, sobre todo, porque, siendo el que es, merece existir. Así quiero mostrarlo en estas páginas.

Este Dios, del que conocemos el nombre, ¿existe? y ¿quién es? Estas dos cuestiones se implican, pues son inseparables. ¿Por qué intentar saber lo que es Dios si no estamos, en cuanto se puede, suficientemente persuadidos de su existencia (*an sit*)? Pero también: ¿Cómo saber que existe «alguna cosa» de la que no se sabe absolutamente nada (*quid sit*)? Asimismo: «Lo más importante es pensar correctamente (*orthós*) a propósito de los dioses» (Platón, *Leyes* X, 888a-b). Pero ¿cómo hacer para pensar correctamente? ¿Qué camino recorrer? Aquí también, una vez más en nuestra vacilación, son de nuevo las palabras las que, de entrada, vienen en nuestra ayuda y nos ofrecen, para comenzar, su confianza. Nos invitan a preguntar y a ir adelante, diciéndonos que nuestros presentimientos se apoyan en alguna cosa, que no son vanos, sino que nos autorizan a buscar. «Es necesario que las palabras... nos empujen a penetrar... en el país, que estén provistas de este eco anterior que hace al poema ocupar todo el espacio», pues ellas son «la rueda disponible y transversal» de lo real<sup>2</sup>.

Impulsados por esta confianza, nos hallamos afianzados en un deseo anterior e insistente, tan viejo como nosotros mismos, de no ver disolverse y esfumarse una palabra o una rea-

2. Id., *Fenêtres dormantes et porte sur le toit*, Paris 1979.

lidad, de la que siempre hemos creído que era real y viviente. Y de la que, personalmente, creo que constituye la mejor buena nueva para el hombre. Busco sólo el camino.

Ahora bien, ¿no nos permitiría la lógica de la empresa que hemos acometido en estos libros adivinar y ensayar un camino nuevo y pertinente? Si ponemos a continuación los dos títulos de la presente obra, llegamos a lo siguiente: «Dios para pensar a Dios». A primera vista, la expresión resulta casi irracional y contradictoria. «Dios para pensar al hombre», «Dios para pensar el mal». Esas frases pueden estar bien. ¿Pero ésta? ¿No se impone aquí suspender la secuencia, hacer una excepción para evitar la tautología, buscar en otra parte el punto de Arquímedes? Es lo que, por lo demás, se ha hecho siempre y, aparentemente, no sin acierto.

La antigüedad se propuso, sobre todo, dar cuenta de la idea de Dios interrogando al cosmos, esa naturaleza que se lee como el libro sublime y fastuoso de una presencia o de una razón. *De natura deorum*. Nuestra modernidad, con su revolución antropológica, se ha vuelto hacia el hombre para intentar encontrar en él la huella de Dios. *Vestigia Dei*.

Pero ¿y si, tanteando otro camino, uno se arriesga a buscar a Dios dirigiéndose a Él? *Apud Deum*. ¿Se puede aprender de Dios lo que Él es? El enfoque ya no es acaso tan absurdo y redundante como parecía. Después de todo, ¿resulta tan seguro que, para conocer una cosa cualquiera, sea necesario distanciarse de ella, buscarla fuera, como quien dice, *extra muros*? En fenomenología, en antropología —como también en las ciencias—, hoy día uno abandona los modelos antiguos que, so capa de buscar las causas, reducen lo desconocido a lo conocido, olvidando y dejando así de lado *la cosa misma* (*die Sache*), cuando de lo que se trata es de comprenderla a ella y solamente a ella (Husserl). Lo que en nuestros días se busca es formular una ciencia que esté a la escucha de la realidad *misma* (Prigogine-Stengers), que no se mueva de ahí y que no haga prevalecer una regla que la precedería y decidiría sobre ella: y el conocimien-

to del hombre, ¿no se realiza también con ese infinito respeto, fuera de todo conato de atraparlo en una precomprensión totalmente hecha y a mi imagen, y que le impide llegar a ser en sí mismo y por sí mismo? (Levinas).

Toda realidad es primero epifanía de sí misma, que se manifiesta en su zarza ardiente. Se muestra, más que se demuestra, y no se trata de ningún círculo vicioso. El poder del amor, la magia del arte, el nacimiento de un niño y el salir del sol están ahí para atestiguarlo. *Index sui*.

¿Va a ser distinto el caso de Dios? ¿Sólo podemos acercarnos a Él con mediaciones? «Dios es una idea suprema que no puede explicarse por otra cosa. Uno no puede explicarla sino sumergiéndose en esa misma noción»<sup>3</sup>. La antigua palabra de «revelación» o de *Selbstoffenbarung* (Barth, Jüngel) recobraría así, sin duda, sentido, pues incluye perfectamente la idea de que el otro no me resulta jamás tan bien conocido como cuando dejo que se manifieste él mismo (*ex sese*). Y si, por el lastre de malentendidos que arrastra, se impone dejar de momento el término «revelación», en este caso me gustaría introducir aquí el concepto de *lugar natal*. Lugar natal de Dios: el lugar o un lugar donde Él va como a nacer entre nosotros.

¿Dónde encontrar ese lugar? ¿Puede hallarse verdaderamente allí donde sólo el hombre toma la palabra, por ejemplo en filosofía, donde tanto puede confundirse con un diseño y responder más a nuestras exigencias y esperanzas que a lo inesperado que Él debe ser, a no ser que no sea ya Dios? Donde, entendido a partir de nosotros mismos, puede acarrear un día la desconfianza de los que nos echarán en cara su sospecha de haberlo hecho a nuestra imagen (Voltaire) o forjado con nuestros espejismos (Feuerbach). El ateísmo se basa precisamente en negar a Dios el derecho a ser el que es. Dios no va precedido por nuestras definiciones, tampoco nosotros. «El encanto de la angustia consiste en el horror de las soluciones, en el hecho de sa-

3. S. Kierkegaard, *Postscriptum* II, 2, 2 (versión cast.: *Postscriptum*, Salamanca 2010).



berlo todo desde el cuestionamiento. Cada respuesta tiene cierto resabio de vulgaridad. La superioridad de la religión viene de creer que sólo Dios puede responder»<sup>4</sup>.

¿Dónde estaría, pues, ese lugar natal de Dios? ¿Dónde se le encontraría, de alguna manera, en sí mismo? Aunque «a Dios nadie lo ha visto jamás» (Jn 1, 18) ¿dónde, al menos, se habría manifestado? ¿Y no puede ser éste —he ahí nuestra hipótesis— el lugar religioso? Después de todo, ¿no son las personas religiosas las que han «inventado», han descubierto, la palabra Dios? Y, como en cualquier otro ámbito, ¿no hay que dar primero derecho a los lugares de descubrimiento e invención, en los que se encuentra el *genius loci*? «Dios es un dato de la experiencia religiosa, no de la filosofía»<sup>5</sup>.

¿Se dirá que esto no es buscar a Dios en sí mismo, sino de nuevo a partir del hombre? Que a lo mejor estamos igualmente en presencia de un lugar aún más minado que los otros. Estoy de acuerdo, si se trata de esos lugares desoladores de literatura edificante y machacona, donde Dios ha perdido todo viso de credibilidad, tanto para el corazón como para la razón. Pero ¿y si se trata de lugares en los que el hombre ha combatido con (su) Dios, donde ha resistido a su idea, donde no ha esperado nada de ella en determinados momentos, justamente porque no veía en Él lo que buscaba en sus fantasmas? ¿Si es cuestión de lugares o ciertamente si se trata de personas religiosas, pero que tienen un nombre, ahí están Abrahán, Job, Agustín, Teresa de Jesús y tantos otros —entre ellos, nosotros mismos— que han sido visitados por la duda, por el rechazo o, en todo caso, por el escándalo («Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»), pero a quienes, no obstante, acababa por imponerse aquel mismo que primero había desafiado —y profundamente— su esperanza y sus deseos ingenuos?

4. E. M. Cioran, *Le Crépuscule des pensées*, Paris 1991, 214 (versión cast.: *El ocaso del pensamiento*, Barcelona 1995).

5. Heidegger, en R. Scherer, *Besuch bei Heidegger: Wort und Wahrheit* 2 (1947) 780.

Aquel Dios –creo yo– no sería un Dios del que habría que temer que fuese una creación de nuestros deseos. ¿No sería justamente ese Dios el que no habría cedido a nuestras seducciones y que merecería ser escuchado ahora como acaso creíble? No un Dios pensado filosóficamente fuera de su lugar natural, pero tampoco aceptado ciegamente sin reserva; sino un Dios descubierto en el vado abrupto de Yaboc, donde Jacob, un hombre apasionado, lucha contra Él y por esto mismo («porque has luchado con Dios») recibe revelación sobre sí mismo y sobre Dios (Gn 32, 23-32). «Rompía el alba cuando pasó por Penuel».

¿No es así como se podría comprender que uno vaya a buscar a Dios en su casa? La búsqueda de Dios en su lugar natal reemplazaría, al menos en parte, a esos deseos filosóficos en los que uno quiere encontrar a Dios a partir de cero, como si esto nos pusiese al abrigo de toda posible arbitrariedad. La intención es buena, ya que pretende asegurar el pensamiento contra todo fideísmo, que constituye una renuncia a la razón y que, por consiguiente, no se puede aceptar. Pero ¿faltamos verdaderamente a la razón con el enfoque propuesto? ¿No vamos aquí también en busca de la racionalidad?

Hablar de una búsqueda de Dios en su lugar natal significa que uno propone como camino el de la hermenéutica de una religión concreta. La fenomenología nos proporciona una de las conquistas más fecundas de la nueva racionalidad: la búsqueda de la inteligibilidad de «la cosa» en el lugar mismo en el que ella se da y como se da (*wo und wie sie sich gibt*). Aquí se propone la búsqueda de Dios *allí donde se habla de Él* y, a partir de ahí, poner al día *aquello de que se trata*.

Una teografía –me permito inventar esa palabra– iría aquí por delante de la teología, para proporcionarle materia y lugar de reflexión. Nada de círculo vicioso, si es que uno sigue siendo crítico, sino reconocimiento de que es justamente a partir de algo previo como la razón emprende su vuelo. Hay ahí un planteamiento de la razón práctica que, según se acepta a partir de Kant, tiene aplicación singularmente en materia religiosa.

Ese será, pues, el hilo que atravesará este libro. En él lo que, a fin de cuentas, intentamos no es ciertamente probar a Dios a partir de nada, sino ver si uno puede a-probarle a partir de lo que Él se deja ver y pensar. Como los volúmenes anteriores, el recorrido se propone sin ninguna pretensión de síntesis, sino dejando que el lector siga el hilo, según quiera, escogiendo los capítulos a su gusto (por más que nosotros propongamos un orden). Allá cada lector con sus propios planteamientos, a través de una serie de exposiciones que quieren ser propuestas de reflexión. «La palabra es mitad del que habla, mitad del que escucha» (Montaigne). Es lo mínimo que se puede decir.

En el primer capítulo sitúo, como en una encrucijada de Tebas, las múltiples direcciones que toma el espíritu humano cuando se decide a plantear la cuestión de Dios o cuando el mismo Dios llega a visitarle. Se verá que todas tienen su sentido, pero que lo verdaderamente importante consiste en saber hasta dónde es capaz cada una de conducir el deseo o la esperanza. Y que es preciso, tal vez, alterar un poco su orden tradicional o espontáneo, si lo que se quiere es justamente que la pregunta vaya por delante y no que la prejuzguemos ya de entrada. Al final se verá mejor cómo la necesidad de buscar a Dios se cifra menos en la universalidad de las ideas que en la contingencia llena de sentido de un lugar natal. Ahí tendremos la prueba de nuestra opción epistemológica.

Esto es también lo que justifica el segundo capítulo. Al decidimos a interrogar a Lutero, será un poco como si quisiéramos acosar a uno de esos hombres religiosos en su intensa búsqueda y que toman enteramente en serio a Jesucristo, en el que los no-cristianos reconocen un lugar natal decisivo de la idea de Dios, y los cristianos, aunque sin arrogancia, el lugar natal por excelencia. Tendremos incluso la oportunidad de encontrar en ese hombre de otra época unas páginas turbadoras sobre el sufrimiento en Dios, tema que inquieta tanto a nuestra modernidad a propósito de Dios. Esto nos obligaría a recorrer algunas páginas más áridas en los meandros de la filosofía nominalista.

No es que el reformador sea generalmente nuestro maestro para pensar. Pero hemos encontrado en él un pensamiento que precisamente cuestiona, con singular pertinencia, *ante la misma razón*, las prohibiciones que nuestra razón impone tan a menudo a Dios de presentarse Él mismo a partir de Él mismo.

Es entonces cuando, en el tercer capítulo, podremos aventurarnos a recorrer toda la extensión de un campo, en el que se ve lo que se gana y lo que se descubre, si es que se toma ese loco camino de aprender de Dios lo que Él es. Si el Eterno puede manifestarse en la contingencia –¡y con qué brillo!–, el intento anunciado aquí de pensar a Dios a partir de una Escritura y de una tradición particulares, no parecerá quizás ininteligible. Mediante su mayéutica, desea Platón que el hombre busque en sí mismo el recuerdo de Dios. Moisés pregunta a Dios cuál es su nombre. Los dos procedimientos son hartamente diferentes. Nos inclinamos por el segundo. Quienquiera que seamos y cualquiera que sea el motivo por el que arrostramos la empresa, lo cierto es que en el occidente cristiano no somos unos herederos sin testamento que diga lo que somos y tenemos. A nosotros nos toca leerlo. Dios está ahí y su hipótesis es sensata. «No hay que dejar nunca de aprender lo que uno no puede jamás verificar si lo sabe o no» (Séneca). Esa verificación nos vendría aquí de una escucha a-probada y constituye –puede ser– la mejor prueba. «Dios no puede ser conocido sino por Dios»<sup>6</sup>.

En el cuarto capítulo me arriesgaría, no obstante, como en una última síntesis, a explicar mis razones para creer (que de ningún modo constituyen pruebas, ¡Dios me libre!). Este capítulo me fue inspirado en circunstancias que justifican quizás su «pretensión». Evoco de nuevo la escena. Como bastantes de mis colegas de la Facultad de teología de Lovaina, doy un curso de cuestiones religiosas en otra facultad de nuestra Universidad. A la salida de uno de esos cursos, un día se me acercó un grupo de estudiantes. «¡Magnífico! –me dijeron–, aunque indu-

6. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* V, 20.

dablemente usted no deja de hacer su trabajo al defender estas ideas. Pero ¿podría usted decirnos si cree en Dios y *por qué?*». Al ser «emplazado» por ellos de esta manera, y —como ocurre en semejantes circunstancias— casi sin pensarlo, me puse a buscar —o tal vez mejor a *descubrir*— mis «razones para creer». Sin duda estaban bien despiertas en mí, pero jamás las había explicitado de esta forma. Así que, reconcentrado, redacté casi de un tirón el texto que aquí se reproduce. «Un hombre no puede hablar *honestamente* sino de él y de Dios»<sup>7</sup>. No sé. Sin embargo, al releer a Platón, todavía pienso en esos estudiantes:

Hijo mío, eres joven: el paso del tiempo te hará cambiar de opinión sobre muchos puntos y te hará pensar lo contrario de lo que piensas ahora. Aguarda, pues, hasta entonces para zanjar tan importantes cuestiones. Y la más importante, aunque para ti no cuenta nada, consiste en pensar correctamente a propósito de los dioses (*Leyes X*, 888a-b).

Finalmente, en el capítulo quinto querríamos mostrar que los más bellos discursos sobre Dios fracasarían de forma estrepitosa si el ser humano no permaneciese en alerta ante la idolatría siempre posible en nuestra época. No nos referimos a una idolatría ingenua, sino a una falsificación conceptual y práctica del verdadero Dios, mucho más insidiosa y peligrosa, y que amenaza sin cesar con minar la fe. Para decirlo aún mejor —y ésta será nuestra principal tesis—: para nosotros, la idolatría no constituiría un «simple» error teológico, sino más bien un error antropológico. Un Dios falso sería un Dios que falsea al hombre. El reto de este riesgo supera entonces de lejos una simple cuestión teológica y revela una apuesta cultural y un problema de sociedad.

Precisamente este libro habrá querido pensar lo más directamente posible el rostro de Dios, del que hemos conservado la memoria del nombre o de la palabra. Al mismo tiempo, pensamos que de esta forma habremos intentado también salvar a

7. E. M. Cioran, *Le Crépuscule des pensées*, 220.

Dios del olvido. Así como Heidegger habla del olvido del ser, Levinas del olvido de la creación y Maimónides del olvido del tiempo, creo que también se da un olvido de Dios, un olvido del que querría decir, sin arrogancia, que no se me antoja un bien para el pensamiento. Se puede sacar provecho de ser «sumergido en la inmanencia de un algo significativo que (nos) excede»<sup>8</sup>. Y si es bueno y saludable (*aequum et salutare*) asegurar contra el olvido la supervivencia de Dios, estoy firmemente convencido de que, al lado de otros caminos –los de la justicia y de la caridad–, existe también el de la supervivencia por el servicio de la inteligencia. Si la realidad no fuese pensada, la atravesaríamos sin verla. Quizás por eso no tenemos derecho a dejar morir las palabras, sean las que sean.

Una vez más, permitamos hablar al que tanto citamos, pero cuya palabra, por no provenir de nosotros, nos parece aquí que se junta de un modo singular a la nuestra con el fin de reclamar la atención de todos: «Cuando se conmovieron los cimientos del hombre, por el cataclismo del abandono divino, unas palabras a lo lejos, unas palabras que no querían perderse intentaron resistir al empuje exorbitante. Ahí se decidió la dinastía de su sentido»<sup>9</sup>.

«Nomina si nescis, perit et cognitio rerum» (Linneo).

Agradezco a la dirección de las revistas y obras colectivas su autorización para publicar varios de los textos de este libro. Siguiendo el orden de los capítulos: *Revue Théologique de Louvain* 5 (1974) 301-325; *Cahiers de la Revue Théologique de Louvain* XI (1983) 161-184; *Publications des facultés universitaires Saint-Louis* XXXIII (Bruxelles 1985) 715-753; *La Foi et le Temps* 18 (1988) 317-343; *Lumière et Vie* 215 (1993).

8. Julia Kristeva, *Psychanalyse et foi*, Paris 1985.

9. R. Char, *Le Poème pulvérisé*, Paris 1947.