

FE, FIDEÍSMO Y CREENCIA RELIGIOSA

Antoni Defez (Universitat de Girona)

El fideísmo consiste en aquella posición que respecto la existencia de Dios y las doctrinas esenciales de la religión afirma que no es posible obtener, ni sería necesario, una demostración racional; por el contrario, es suficiente su aceptación mediante un acto de fe. El fideísmo sería en este sentido una consecuencia de un análisis agnóstico de la creencia religiosa y, al mismo tiempo, una posición contraria tanto al ateísmo como al teísmo. Ahora bien, dentro de la historia de la filosofía, el fideísmo se ha movido siempre entre dos extremos: el agustiniano *credo ut intelligam* y el tertuliano *credo quia impossibile*. En el primer caso, la razón jugaría un papel auxiliar a la fe aclarando cuál debe ser su objeto, siendo además la fe aquella instancia que da completud y satisfacción a la propia razón: este sería el caso, por ejemplo, del fideísmo de Agustín de Hipona, Guillermo de Ockham, Michel de Montaigne, Blaise Pascal o Immanuel Kant. Por el contrario, dentro de la segunda opción, razón y fe se encontrarían en una relación antitética: el caso posiblemente más representativo es el de Sören Kierkegaard y su proto-existencialismo cristiano.

Para Kierkegaard, el caballero de la fe, ejemplificado por Abraham, a diferencia del hombre estético (Don Juan) o el hombre ético (Sócrates), consigue en grado máximo la realización individual -la vida auténtica- en tanto que se encuentra en relación con lo absoluto e infinito (Dios). El precio, sin embargo, ha de ser la aceptación arriesgada del

absurdo y, por ello, la angustia. Abraham tiene que apostar, mediante la fe, por lo más absurdo: la existencia indemostrable de Dios y la aceptación de sus designios -sacrificar a Isaac, su único hijo, nacido ya cuando Abraham es viejo, sólo porque Dios así se lo ha ordenado. Y he aquí la angustia: tener que elegir lo máximamente absurdo.

Abraham no es un héroe trágico, como Sócrates, que sacrifica sus impulsos -el apego a la vida- en defensa de la ley moral, sino alguien que pretende sacrificar a su hijo por un mandamiento del todo arbitrario y absurdo. Y así, mientras Sócrates podría ser entendido y admirado, Abraham sólo puede ser tratado como un loco que, de llevar a cabo su acción con éxito, será despreciado desde la indignación y la repulsa o, en el mejor de los casos, sería objeto de lástima. Ahora bien, Kierkegaard no pretende afirmar que la vida religiosa signifique la negación de la moralidad, sino que la fe tiene que estar por encima de la racionalidad. Y eso crea incerteza y angustia. Por ello, la respuesta de Abraham -la respuesta del caballero de la fe- sólo puede ser la aceptación ciega de un riesgo absoluto no explicable por la razón, y una absoluta responsabilidad individual ante lo absurdo e incomprensible.

A pesar de que el fideísmo, como hemos dicho, se opone al teísmo y al ateísmo, no obstante, tiene con estos, y también con el agnosticismo, una tesis en común: que el enunciado «Dios existe» es significativo. Pero significativo ¿en qué sentido? Si, como se ha hecho tantas veces, intentamos analizarlo como un enunciado descriptivo -es decir, como un enunciado que pretende atribuir la existencia a un determinado objeto-, entonces parece que tendrá razón el verificacionismo al argüir que, como otros enunciados de la metafísica, «Dios existe», al ser inverificable, no describe ninguna situación posible, carece

de significación cognitiva y, por ende, ni siquiera es un enunciado. O en el mejor de los casos, y apelando a la benevolencia del positivista, sólo podríamos decir que la significación del enunciado «Dios existe» consiste en la emotividad que acompaña a su uso.

Ahora bien, el creyente no tiene por qué depender de la benevolencia del positivista; por contra, es posible intentar un análisis positivo de la creencia religiosa. Y en este sentido la mejor dirección es distinguir, como en nuestro siglo han hecho por ejemplo L. Wittgenstein o G. Marcel, entre dos tipos irreductibles de creencias: «creer que» y «creer en». Así, mientras «creer que» sería una actitud epistémica y proposicional -creer que p es verdadera-, «creer en» solo sería una actitud, la actitud de confianza hacia alguien o algo. Este último caso de creencia no se vería afectada por la ausencia de significado cognitivo o por la inverificabilidad del enunciado «Dios existe», ya que aquí «creer que Dios existe» o, mejor, «creer en Dios» no equivale a la creencia en la existencia de un objeto determinado. Por el contrario, «creer en Dios» significa comportarse de cierta manera, participar en ciertos rituales, esperar una recompensa final, confiar en que la justicia y el amor acabarán por imperar, creer que alguien nos escucha, protege y perdona o, como dijera F. Schleiermacher, vivir en el sentimiento de una absoluta dependencia.

Así las cosas, el error tanto del fideísmo y del agnosticismo, como del teísmo y del ateísmo sería considerar que la creencia en Dios, su suspensión o su negación están dirigidas a un posible estado de cosas, cuando en realidad serían casos de “creer en” o de “no creer en”. Ahora bien, a pesar de este error compartido, quien parece que podrá entender mejor la creencia religiosa será el fideísta: por una parte, en la medida que circunscribe la creencia al ámbito de la fe está más cerca de categorizarla como un caso de

“creer en”; y, por otra, en tanto que podría negarse a caracterizar su creencia -de hecho, no necesita caracterizarla- más allá de la existencia del misterio del ser y de un impreciso sentimiento místico inefable de la dependencia de lo finito respecto lo infinito. O de que tiene que haber algo, un “algo” que, claro está, no cuenta como una “nada” ya que orienta la actitud vital de quien lo cree.

Esta dilucidación de la creencia en Dios, o de la fe, como un caso de “creer en” puede iluminar igualmente la discusión sobre el ateísmo. A veces se ha dicho que el ateísmo es una posición imposible, ya que la negación de Dios presupone a la vez la aceptación de su existencia, o porque negando a Dios el ateo necesitará creer en alguna otra cosa que lo sustituya -por ejemplo, la materia, la historia o la humanidad. Ahora bien, por dos motivos esto no tiene por qué ser así. En primer lugar, porque, aceptando que la creencia en Dios fuese un caso de “creer que”, como haría aquel ateo que quiere demostrar la no existencia de Dios, afirmar “creo que Dios no existe” no equivale a creer que exista alguna otra cosa que tenga las características de la divinidad, sino que simplemente puede significar “no creo que Dios exista”, y la negación de una creencia, al igual que la ausencia de creencia, no obliga a creer alguna otra cosa. Efectivamente, la negación de una creencia puede significar sólo la ausencia de creencia, y la ausencia de creencia ni equivale ni implica que se mantenga otra creencia.

Y en segundo lugar: porque a la misma conclusión se llegaría si el ateo aceptase que estamos ante un caso de “creer en”. Aquí de nuevo la ausencia de una “creencia en” no implica que se mantenga alguna otra “creencia en”. Con otras palabras: el ateo puede simplemente desentenderse del problema de Dios. Este, digamos, ateo *pasota* sería el que

sencillamente vive sin Dios. Y aquí la falta de fe no sería primariamente un posicionamiento epistémico, sino una forma de vida que, como las formas de vida religiosa, podría tener causas sociales e históricas. De hecho, lo que podemos llamar el descrédito de la religión o la crisis de fe, tanto en el ámbito social como individual, se explican mejor de esta manera -es decir, como un desentenderse de Dios o un vivir sin Dios-, que como una actitud proposicional.

Bibliografía:

FLEW, A., *Dios y la filosofía* (1966), Buenos Aires, El Ateneo, 1976; KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor* (1843), Buenos Aires, Losada, 1963; MACKIE, J. L., *El milagro del teísmo* (1982), Madrid, Tecnos, 1994; MARCEL, G., *El misterio del ser* (1951), Barcelona, Edhasa, 1971; SÁDABA, J., *Lecciones de filosofía de la religión*, Madrid, Mondadori, 1989; WITTGENSTEIN, L., *Observaciones sobre La rama dorada de Frazer* (1976), Madrid, Tecnos, 1992; WITTGENSTEIN, L., *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa* (1966), Barcelona, Paidós, 1992.