
Claude BRUAIRE, *El derecho de Dios. La tarea de pensar a Dios*, Salamanca: Sígueme («Hermeneia», 118), 2018, 224 pp., 13,5 x 21, ISBN 978-84-301-2008-6.

La editorial Sígueme ha publicado en 2018 la traducción castellana de un libro de 1974, y es de justicia estarle agradecido porque se trata, ciertamente, de una pequeña obra maestra sobre un tema decisivo. Ya el propio título nos ofrece pistas destacadas acerca de su contenido y su conclusión. El título principal, «El derecho de Dios», permite situar el contexto problemático de estas páginas en la discusión moderna y contemporánea del ateísmo. Pero no se trata solo de discutir las argumentaciones ateas, sino de discutir la posición ilustrada de poner a «Dios en el banquillo» (Lewis) para que responda a las preguntas que los hombres queremos hacerle. La tesis que sostendrá el autor es que no hemos permitido a Dios defenderse, no le hemos dejado que se exprese según su propia realidad. El dios que los ateos han colocado en el banquillo de los acusados para que responda a sus preguntas no es el dios real, el único que existe. Por eso, la primera parte se titula «El juicio del mundo» y la segunda «El absoluto derecho de Dios». La ilustración pretende juzgar las pretensiones de la idea de Dios, pero nunca se enfrenta realmente al único Dios que posee, por ser precisamente Dios, un derecho absoluto. Se pretende poner en el banquillo la idea de Dios, pero no se deja a Dios exponer sus argumentos o se los desarrolla sin nervio, sin vida, de modo inane y superficial, en realidad como si fuera una cosa más del mundo. Por eso, el núcleo conceptual que justifica sobradamente estas páginas y su actual traducción es que la contemporaneidad no se ha atrevido a pensar realmente al verdadero Dios, no se le ha dejado presentarse y hablar y, por eso, no se han respetado sus derechos a ser escuchado y responder por sí mismo, ante todos, quién es Él mismo. Y, finalmente, no se ha reparado en que el derecho de Dios, por ser Dios, es de por sí absoluto. De ahí surge y adquiere sentido el subtítulo del libro: «La tarea de pensar a Dios». Esa sí es una aventura digna de cualquier esfuerzo, eso sí es atreverse a pensar a lo grande, esa es exactamente la respuesta adecuada al derecho absoluto de Dios de ser quien es, sin conformarse con definiciones funcionales que lo convierten en algo en principio sustituible.

Cuando se instala uno en la mera razón y se la considera lo único humano, entonces el absoluto no puede existir: este es el veto a Dios. Pero la razón

ilustrada no se ha limitado a rechazar la religión, sino que se ha esforzado por reducir la realidad de Dios a instrumento de la causa del hombre. Ciertamente, «fue la provocación cristiana la que, al desafiar a la razón, suscitó el juicio del mundo» (p. 139). Por tanto, la «mera razón» no es tan simple y pura como pretende: no puede ser el comienzo absoluto, y su consideración absoluta es más una usurpación que el ejercicio de un derecho. Por esa razón, acaba anulando todo deseo de Dios, porque no puede pensarlo como absoluto real y, a cambio, se encuentra con el ser humano como mera especie biológica: ahí acaba la razón pura.

No tenemos otra capacidad para lo universal que la de la razón. El filósofo está, pues, en su derecho cuando requiere a la religión la presentación de sus cartas credenciales para ser admitida en el reino de lo humano. Y el cristianismo no puede rehusar ese requerimiento, porque lo que está en juego es la verdad. El fideísmo no es cristiano. Pero tampoco es un mero instrumento de educación moral que el ser humano, todavía por educar, necesita para ser libre. La ilustración invita a todos a pensar por sí mismos. Para lograrlo hace falta educación. Pero la educación requiere maestros, reglas, disciplina para dotar de fuerza a la razón universal. Pero esa razón es la razón científica, que desde Descartes, pretende quedarse en una ética provisional para dominar un mundo vacío de orientación y sentido –sin finalidad–. Pero esa pretensión es un postulado: la necesidad de adherirse sin reservas al saber positivo. Así el voluntarismo domina a la propia razón. En esta situación, ¿quién es el ser humano en medio de un mundo sin orientaciones? ¿Cómo podrá el hombre disponer de sí mismo sin someterse a la nuda necesidad de una racionalidad que anula la libertad? Y, ¿someterse así no es renunciar a sí mismo? El humanismo es una filosofía rigurosa pero dotada de una curiosa autofagia que acaba con el hombre. Ese es exactamente el argumento de Lewis en *La abolición del hombre*. El humanismo tampoco es cristiano, porque no puede permitir que haya algo en el hombre que supere al propio hombre, debemos convertirnos en el mismo absoluto. Es el programa de Feuerbach: el hombre es dios para el hombre. Pero, como vio Nietzsche, un hombre solitario solo puede ser heroico sosteniendo, lleno de una locura furiosa, el eterno retorno de la nada que le rodea.

Así comparece la antítesis fundamental de la modernidad: no parece que puedan coexistir de ningún modo razón y libertad. «La libertad quiere disponer del mundo y, para ello, desplegar en toda su amplitud la razón científica. Pero la razón no posee ningún lugar donde la libertad pueda jugar. Esta pre-

tende, claro está, ser su dueña. Pero una dueña desconocida e indistinguible no es más que una sombra de la que debe purificarse la razón autónoma. De este modo, la libertad humana permanece alejada de un mundo que pretendía conquistar y que es sordo a su impotente y absurdo desafío» (p. 85). Igual que el Dios absoluto, la libertad absoluta ha muerto. «El hombre pierde su proceso judicial ante el tribunal de la ciencia que él había convocado para recusar a Dios, tribunal capaz de juzgar con eficacia en su lugar» (p. 86). Y ese tribunal ha dictaminado que el hombre no es más que una especie biológica: la libertad no tiene lugar en la ley del mundo. Eso significa el «despuntar de una era mortal para el hombre» (p. 91). Y el problema puede formularse así: «¿cómo evitar que [la racionalidad científica] acabe aboliendo en su seno el derecho divino del hombre?» (p. 92). Y, la conclusión es todavía peor: «cuando el hombre usurpa lo divino, su derecho ilimitado no se traduce a términos políticos más que en servidumbre de los hombres» (p. 95). Hemos alcanzado un límite *improseguible* en el desarrollo histórico: «Para que el espíritu recupere sus derechos habría que volver a encontrar un sentido a la existencia, una verdad de la libertad, una razón a la que todo racionalismo caricaturiza. Hay que reabrir, pues, el proceso del derecho de Dios, hacer comparecer a la “mera razón” que lo revoca, que cierra nuestro mundo y, en pago por nuestras voluntades de poder, nos entrega a la servidumbre. Hay que volver a cuestionarlo todo» (p. 99).

Es menester, pues, detenerse un momento y reflexionar: «la declaración de ausencia, que recusa a todos los pretendidos testigos de Dios, ¿ha sido bien establecida, reglamentariamente, con toda objetividad?» (p. 103). La «mera razón» examinaba la idea de Dios para declarar su imposibilidad, engalanada con una pretensión de árbitro imparcial y soberano. Pero no era «mera razón», sino «mera razón humana», que daba por válido un modelo de verdad de acuerdo con su finitud, transida de determinación. Pero, ¿por qué piensa que Dios puede ser juzgado como cualquier cosa del universo, reduciéndolo a un mero dato objetivo y limitando su análisis al que se realiza con las cosas finitas? ¿No puede hacer eso la razón con lo finito justamente porque ella misma es en cierto modo infinita?

El problema no es la ciencia, ni la razón, ni el deseo infinito del hombre: «No es el hecho de la ciencia el que esteriliza el discurso sobre Dios, sino la revocación del sentido y, a fin de cuentas, la destitución del pleno derecho de Dios. Ni la epistemología ni ninguna tara original que se invoque pueden disimular la arbitrariedad de una negación de la metafísica en la que anida

una metafísica negativa. En realidad, es negándole al pensamiento su capacidad para la verdad y al lenguaje conceptual su poder ontológico, en nombre de esa arbitrariedad, como Kant... ha negado el derecho de la filosofía, la ha privado de toda certidumbre posible, la ha sometido a las ciencias, las cuales no tienen necesidad alguna de una sirvienta incompetente... Toda filosofía importante se decide ahí, en lo que pone al principio, en lo que admite de lo absoluto» (p. 132). Se trata de una cuestión estrictamente filosófica, que nos impide la absolutización de un modo particular de ejercer la razón, que es «el defecto de razón del que adolece el racionalismo» (p. 139). El principio fundamental que debemos rescatar dice «que no podemos respetar el pleno derecho de la idea de Dios sin pensar que existe, necesariamente. Que, si no lo hacemos así, estaremos pensando en un Dios incapaz de existir por él mismo, necesitado de algo diferente para llegar a ser, igual que nosotros o que una cosa» (p. 133).

Dios tiene derechos porque se trata de un ser personal, porque es libertad absoluta. Aunque el voluntarismo moderno no sea capaz de comprenderlo: «Igual que no podemos admitir una real libertad cada vez que la pensamos de manera abstracta –de dos maneras contradictorias–, nos vemos, en cambio, precisados a afirmar su existencia soberana por poco que nos esforcemos, contra la abstracción, por articular los dos sentidos de la libertad» (p. 134). Ya que hay una correlación exacta entre la libertad divina y nuestro propio deseo: «es, pues, lo mismo recusar nuestro deseo que negar la existencia de Dios» (p. 136). Así se abre un nuevo camino, que deja atrás las limitaciones de la ilustración: «Dejemos de disfrazar la idea de Dios con nuestra existencia y nuestra existencia con la idea de Dios. Entonces la total libertad de Dios, en la que podemos pensar, en la que tiene necesidad de pensar la idea de absoluto, será el reto de nuestra espera y la afirmación de nuestra inteligencia» (p. 137).

Si Dios es libertad total, no podemos recortarla cuando decide suprimir las barreras que lo separan del hombre real y de su historia: «es su soberana e incondicional Decisión» (p. 140). Dios no está limitado por lo que resulta imposible para el hombre. Es hora de buscar de nuevo a Dios, «una presencia imperceptible en la medida exacta de su infinita proximidad, cuando los datos inmediatos nos dejan clavados en la nada que al fin y al cabo son» (p. 143). Es preciso afirmar la permanente posibilidad de la experiencia universal de Dios, porque Dios «no podría ser conocido en una revelación si no fuera *reconocido* en ella» (p. 143). Y la experiencia de Dios tiene lugar, pri-

meramente en y a través del lenguaje, que reúne a la vez el cosmos y la intimidad, la voz y el sentido. Por eso, «una experiencia no es humana si su mundo no lo habita el sentido que la eficacia del Espíritu hace surgir en él» (p. 147). Pero esa experiencia del espíritu humano no es todavía la divina, solo es un signo y hace falta que sea una presencia viva y que da vida. «La vida de la absoluta libertad como vida de Espíritu absoluto hay que captarla como un ritmo de contracción y expansión, de retiro en sí y apertura, de captación y difusión, de posesión y don» (p. 149). La realidad de lo eterno es el comienzo como libertad absoluta, que ejerce pleno dominio de sí y extrae de sí su iniciativa, permanece unido a su origen y vuelve a sí con su propia energía. Así, «lo que el cristianismo sugiere permite pensar positivamente la eternidad y desmentir a Spinoza. Es derecho de Dios hacer menos que él mismo: la historia no resulta imposible para lo eterno, no le es ajena ni inaccesible; en lo eterno, la historia descubre la verdad de su cumplimiento» (p. 162).

De ahí que solo reconociendo el absoluto derecho de la libertad divina podremos, a la vez, reivindicar lo mejor de nuestra propia condición. Hasta que no terminemos este proceso no podremos comprender adecuadamente la propia dignidad. Desde ahí podemos preguntarnos ¿cómo podemos ser libres sin ser Dios?... ¿Somos capaces de Dios, de su absoluta libertad? (p. 195). Solo el absoluto derecho de Dios permite reconocer los auténticos poderes del hombre. El poder de la razón para pensar a Dios, el poder del lenguaje inteligente para articular la infinitud del deseo y la pasión por la libertad y así enfrentarse a la muerte y descubrir el sentido de la existencia personal. Ahora, reconocida nuestra propia condición, podremos preguntarnos incluso «cómo pueden coexistir las libertades» (p. 207). Y así ser capaces de renovar el mundo y esperar «la Promesa de participar en la imperecedera realidad absoluta del Espíritu» (p. 218).

El recorrido alcanza su final. Estas páginas tienen la estructura interna necesaria para abarcar los grandes problemas de la filosofía –en realidad, de la misma vida humana personal– y la fuerza necesaria para acercarse a cada cuestión con la capacidad analítica necesaria para iluminar cada afirmación. El libro constituye una lectura que es a la par provocativa, iluminadora y sencilla, con la verosimilitud que permite descubrir una luz en cada frase y recordar que esa verdad era exactamente lo que ya habíamos pensado. Vale la pena demorarse en esta lectura.

Enrique MOROS