

sianos, sean estos británicos o continentales?

Concluyo con dos comentarios finales, ambos se refieren al título del libro; el primero versa sobre la etiqueta de "empiristas británicos" y el segundo sobre la "vigencia de su problemática". En relación con el primero, considero que es un acierto del libro la aclaración y el énfasis de la autora en llamar a los filósofos por ella estudiados en este libro "empiristas británicos" (en lugar de limitarlo a ser sólo "empiristas ingleses"), ésta es la expresión correcta, pero de uso poco frecuente en castellano, lo cual es un error que debemos evitar. Margarita Costa señala lo anterior de la siguiente manera:

La razón por la que los llamo británicos y no ingleses, lo que resultaría más familiar en nuestra lengua, obedece al hecho de que de los pensadores mencionados más arriba, sólo Ockham era inglés, mientras que Roger Bacon y Scottus Eriugena eran irlandeses. En cuanto a los grandes representantes de esta tradición filosófica en los siglos xvii y xviii, Hobbes y Locke eran ingleses, pero Berkeley era irlandés, y David Hume, a quien considero como el máximo representante del empirismo británico, era escocés (p. 9).

Dentro de esta misma caracterización de empirismo *británico*, la autora señala dos rasgos que lo definen y en ambos detectó ciertos problemas. El primero se refiere a la afirmación de la autora de que el origen del empirismo británico se remonta a la Edad Media, con Ockham y Duns Scotto pero, de ser esto así, pensamos que sería necesario encontrar ciertos elementos que nos ayudaran a distinguir a los empiristas británicos de sus nobles antecesores medievales. En segundo lugar, Margarita Costa afirma,

como otra de las características propias del empirismo británico, lo siguiente:

[Los empiristas le] Otorgan un lugar más relevante a las ciencias, en particular a la matemática... (p. 9)

Esto último tendría ciertas dificultades si pensamos primeramente en Descartes, al que *no* le corresponde la etiqueta, pero es muy versado en matemáticas y, además, autores representativos del empirismo británico como son Locke y Hume, quienes no le dieron un lugar relevante a la matemática, en parte quizá porque ellos no eran tan versados en matemáticas, como lo era el otro notable miembro de esta escuela filosófica: George Berkeley.

Comparto con Margarita Costa su pasión intelectual por los pensadores británicos de los siglos xvii y xviii y, por ello, me gustaría preguntarle, ¿dónde ubicaría la vigencia de su problemática: en determinados temas o en el tratamiento y solución de ciertos problemas?

Para concluir, el libro tiene la virtud de abordar temas fundamentales de la filosofía británica, tanto los que refieren a la moral, como los de la teoría del conocimiento; por ello, creo que puede ser un libro de interés lo mismo para profesores como para estudiantes.

CARMEN SILVA

Isabel Cabrera, *El lado oscuro de Dios*, Paidós-UNAM, México, 1998.

*El lado oscuro de Dios* de Isabel Cabrera es ante todo un texto filosófico. En él su autora comparte con nosotros los frutos de sus reflexiones. Desde una plataforma constituida a partir de una ética kantiana nos pide que la acompañemos

a explorar el universo conceptual de la fe como se expresa en la literatura bíblica. La seriedad de esta empresa se manifiesta en la actitud con la que se nos invita a leer los textos.

La postura kantiana de la autora se refleja en su clara determinación de no confundir las experiencias religiosas con las morales. Este libro nos enseña cómo la crítica se puede convertir en una herramienta hermenéutica. Al separar cuidadosamente lo religioso de lo moral, Cabrera busca rescatarlos a ambos (p. 16).

La lectura aquí propuesta pretende socavar la concepción dominante, que muchas veces se presenta como monolítica, acerca del dios de la tradición judeocristiana como un dios legalista que paulatinamente tiende a convertirse en un legislador moral. A lo largo de estas páginas se intenta entrelazar los pasajes bíblicos mencionados, trazar entre ellos una ruta subterránea que conduzca a otra concepción de Yahveh y a una vivencia religiosa específica, que no está enmarcada en legalidad alguna (p. 11).

Y para este propósito elige tres pasajes donde la tarea de la crítica “quirúrgica” requiere de un especialista: el relativo al PECADO ORIGINAL, el del SACRIFICIO DE ISAAC y el del LIBRO DE JOB. Estos episodios de relato bíblico han atraído sobre sí, a lo largo de la historia de nuestra cultura judeocristiana, a teólogos y filósofos. Durante todas las épocas y en variedad de idiomas se han escrito libros y suscitado controversias. Los que se inclinan a buscar una explicación moral para las experiencias religiosas así como los que consideran que toda conducta debe regirse por los dictados de la fe.

La autora enriquece su reflexión al recuperar parte de esta polémica. Se inserta en ella para marcar sus diferen-

cias. Para avanzar con cautela nos define que “por ‘moral’ nos referiremos siempre a un conjunto de normas o preceptos de carácter racional y autónomo y que pretenden universalidad”; mientras que “Por ‘religión’ [...] una esfera de experiencia mucho más personal que, más que expresarse en reglas, se expresa mediante sentimientos, vivencias y actitudes específicas, las cuales a veces trascienden las consideraciones y expectativas morales, con lo que abren un ámbito alternativo de valores y significados” (p. 16).

El primer pasaje se refiere a cómo Adán y su mujer Eva desobedecen a Dios incurriendo así en lo que conocemos como el PECADO ORIGINAL. Desde la perspectiva moral Cabrera no encuentra falta alguna, al contrario, para ella es la descripción de una actitud moralmente adecuada. “Con el pecado original aparece la posibilidad de orientar la vida, no por un principio de autoridad, sino por una ley que surge de la propia reflexión moral” (p. 23). Dejar así las cosas, reducir la experiencia religiosa a una simplificación de esta naturaleza, más que contribuir a comprender mejor la experiencia humana, la empobrece y limita.

La autora se aventura a pensar la experiencia que se ofrece en el Génesis como la descripción de un momento en el desarrollo del hombre que nada tiene que ver con la moral. Nos dice que “El pecado original es, más bien, una decisión original” (p. 19). Con esta posibilidad el texto vuelve a enriquecerse y desde la lectura filosófica el relato nos ofrece nuevas perspectivas para el análisis. Nos sugiere hacer una relación entre la condición humana y la libertad que se gesta en un plano distinto, más no divorciado, de la moral. El pecado es entendido como la descripción de una condición y

no como la valoración moral de un acto. En ese sentido hace suya la propuesta de Martín Buber:

Buber dice que con la desobediencia el hombre se hace consciente de la oposición entre lo que "es" y lo que "debería ser", y con ello se vuelve capaz de dar un sentido y un propósito a su existencia, y Buber tiene razón (p. 24).

Del pecado de Adán y Eva, Cabrera nos lleva al relato donde Dios le pide a Abraham que lleve a Isaac al monte Moriah y lo suba al Holocausto. El Patriarca entiende que se le pide que sacrifique a su hijo y sin replicar se presta para hacerlo. La autora nos presenta otro ejemplo característico donde la religión y la ética se enfrentan sin que ninguna de las dos salga bien librada. El dictamen que se desprende de un análisis kantiano deja a Dios en una situación difícil:

En breve, Kant rechaza el texto de Abraham por tres razones: 1) porque no es lícito obedecer a un dios que transgrede la ley moral; 2) porque no puede alcanzarse certeza sobre las revelaciones, menos aún cuando contradicen el deber, y 3) porque los sacrificios son prácticas moralmente arbitrarias que no conducen a Dios, sino a la superstición (p. 37).

Como ya se ha mencionado la perspectiva moral kantiana es la que considera más aceptable y desde ella no encuentra la forma de justificar moralmente el acto. En este episodio "Abraham o Yahveh, ambos transgreden la ley moral" (p. 33). Al descalificar la actitud de ambos rescatamos el nivel de la moralidad pero perdemos la riqueza de contenidos filosóficos de este dilema planteado en la Biblia. Respecto a esto la autora nos sugiere que al explicar un mito busque-

mos qué nos dice a nosotros más allá del examen crítico de la ética (p. 32).

Cabrera se pregunta si la condena moral categórica de las actitudes, tanto de Dios como de Abraham, agota nuestra aproximación filosófica al pasaje. Ella nos sugiere que esta postura nos empobrece y limita. Con la misma puntualidad con la que demarca los alcances de la aproximación moral, se propone estudiar el pasaje desde otros sentidos.

Abraham parece estar lleno de Dios y por eso suscita, sugiere, o despierta en otros una vivencia específica: la fe. La idea no es imitarlo o ver en él un precedente para justificar moralmente al filicida. Lo que hay que hacer frente a Abraham es intentar comprender, ver en él el símbolo de una actitud que sugiere una esfera de hechos y valores específicamente religiosa (p. 71).

Para entender, desde la filosofía, lo que significa estar "lleno de Dios" debemos enmarcarlo en el contexto que el pasaje bíblico nos presenta. El vínculo que se describe al relatar el diálogo entre Dios y Abraham inicia cuando el primero se dirige al segundo por su nombre y éste le responde. "Y aconteció después de estas cosas, que tentó Dios a Abraham, y le dijo: Abraham. Y él respondió: Heme aquí" (Génesis 22-1). Si rompemos el sentido literal de esta oración y consideramos que la relación del hombre Abraham no es con otro hombre sino con Dios, se nos presentan nuevas opciones para enriquecer el análisis filosófico.

Dios significa para Abraham entre otras cosas, inmortalidad, omnipotencia, omnisapiencia, amor ilimitado, justicia implacable, bien universal. Aquel que lo busca es todo aquello que mencionamos, no otro ser humano. Cuando el Patriarca responde al llamado y dice

“Heme aquí”, se siente, naturalmente, el ser más afortunado. Es casi imposible reconstruir lo que pudiese significar esta experiencia de ser posible. Desde este espacio la idea del sacrificio es replanteado por la autora proyectando un sentido analítico original y creativo. Lo que nos propone es entenderlo desde “un nuevo orden de obligatoriedad” (p. 71).

Como respuesta al llamado de Dios, se presenta para el hombre, el deseo por el sacrificio. Desde este “estar lleno de Dios”, que se manifiesta en un amor y agradecimiento desbordado. El Patriarca está dispuesto a entregarlo todo, incluso a su hijo, el único, pero lo que es aún más grave: está dispuesto a sacrificarse como ser moral. A esto alude la autora cuando nos dice: “La fe no es fe en la ley moral. La verdadera tentación de Abraham es su deber. Por esto es difícil comprenderlo” (p. 82).

Al detener la mano de Abraham el ángel de Dios restituye el orden moral. Si lo vemos desde esta perspectiva, la alegoría tiene un sentido más amplio. En la relación religiosa y en el vínculo con el prójimo el amor no conoce de limitaciones morales. En este ámbito, el sacrificio de la autonomía, o la cancelación del “otro”, responden a otro orden de obligatoriedad. Con la imagen alegórica del enviado de Dios, se establece esta frontera entre lo moral y lo religioso, entre el deber y el amor, entre el respeto y el sacrificio. Con este límite bien establecido los dos universos conceptuales, lejos de cancelarse se complementan y enriquecen. No queremos vernos en un Patriarca asesino, pero tampoco aceptamos la imagen de un amor supremo, que no exige sacrificio.

Para completar esta tarea filosófica Isabel Cabrera nos presenta sus reflexiones en torno al LIBRO DE JOB. En este texto,

nuevamente, lo moral y lo religioso no parecen encontrarse. El texto bíblico nos presenta a un Dios que, “escuchando” a Satán, elige a un hombre llamado Job para abordar el significado de la fe. Este hombre de fe justo y temeroso de Dios, bendecido con riqueza, salud y descendencia, es sometido a desgracias por la voluntad de Dios. Pierde su riqueza, a su familia y es torturado por la enfermedad. En el texto se reproducen dos diálogos paralelos; en las alturas, Dios y Satán se debaten sobre el contenido de la fe de Job, mientras que en la tierra, Job discute con sus conocidos y consigo mismo sobre el sentido de la voluntad divina.

Pero el lector sabe que los padecimientos de Job no son —como pretenden los amigos— un castigo, ni tampoco son —como pretende Job— un malentendido. Son más bien una prueba;... (p. 100)

Desde la perspectiva moral un Dios que pone “pruebas” está descartado. Y un Job que se rebela a este tipo de actitudes es aceptado. “Kant exalta al Job impaciente que reclama justicia” (p. 94). Para la autora hay en este texto algo más que un juicio moral de la actitud de Dios. Lo que le parece importante no es juzgar a Dios, ni siquiera a Job, lo enriquecedor es el análisis del cuestionamiento que surge en el hombre cuando proyecta sus juicios morales más allá del ámbito de lo humano. En otras palabras, lo que la autora nos propone es considerar que el que pone a prueba a Dios es Job. Y no como siempre se ha querido entender. La discusión entre Dios y Satán es una proyección de un cuestionamiento que surge en el hombre. El hombre se pregunta si requiere de Dios para ser moral. El hombre pone a prueba su autonomía frente a la presencia de lo divino.

La voz desde la tormenta señala a Job unos límites pero también señala una dirección. Job no encuentra un dios justo pero tiene una experiencia de lo sagrado, y se reconcilia con la existencia. Job se encuentra con Dios cuando abandona el último de los intereses que había puesto en él: el interés moral (p. 90).

La separación de lo humano y lo divino, de lo moral de lo religioso, es necesario para el rescate de las dos dimensiones. Dejar de pensar en un Dios que se involucra en lo que nos acontece en este mundo, nos obliga a ser sujetos responsables por nosotros mismos y por el prójimo. Job se sabe inocente ante Dios porque no lo introduce en su esfera humana, no lo hace responsable en un universo que no es de su competencia. "La certeza sobre su propia inocencia es el principal sostén de su esperanza" (p. 103).

Detrás de las palabras de Job hay una defensa de la dignidad humana, de la legitimidad de nuestro concepto de justicia. Job es justo, no comparado con Dios pero sí comparado con el ideal humano de virtud, que es el único que es justo aplicar al hombre (p. 105).

Al dejar de pensar en un Dios que interfiera en la moral humana nos vemos obligados a responder por nuestros actos. El lado oscuro de Dios nos hace

irremediamente autónomos. Pero al mismo tiempo nos entrega un espacio donde el amor y el sacrificio por el prójimo no se vean amputados por un cálculo que no les compete. "La religión convierte a la moral kantiana en una moral con esperanza" (p. 129). A través del estudio de la literatura bíblica y de la riqueza de los problemas que en ella se plantean Isabel Cabrera nos presenta su propuesta filosófica. Tomando los pasajes más controvertidos en cuanto a la relación de lo religioso y lo moral. Desde esta perspectiva nos sugiere que:

consideremos que la moral y la religión son dos formas de dar valor y sentido a la existencia. Frente a lo que podemos hacer, la moral tiene algo que decir. La razón práctica no quiere a Dios para decidir la alternativa más legítima, ni para dotar de valor y sentido nuestros actos (p. 155).

La autora nos presenta una alternativa donde lo divino y lo humano se complementan para darle a nuestra existencia un sentido positivo. Ocultar a Dios para exigirle al hombre la responsabilidad por sus actos, pero recurrir al sentido de su inconmensurabilidad para orientar el sentido de nuestro amor y sacrificio. En el cabal equilibrio de estos mundos Isabel Cabrera nos invita a encontrar la felicidad.

MAURICIO PILATOWSKY