

# INTRODUCCIÓN

## La filosofía de la religión en lengua española

Un nacimiento tardío, una posibilidad prometedora

Hablar de filosofía de la religión en lengua española implica, ya desde el comienzo, la conciencia de un “nacimiento tardío”. Lo reconoce de manera muy clara uno de los autores que puede ser colocado entre los protagonistas del debate relativo al “nacimiento” de la filosofía de la religión en lengua española, es decir, José Gómez Caffarena. En un interesante, y muy detallado, artículo publicado en 1990, el filósofo madrileño subraya cómo, frente al emblemático desarrollo de la disciplina en el marco de la cultura filosófica europea (sobre todo alemana y francesa), el panorama español todavía presentaba esta “asignatura” en forma de tarea a realizar<sup>1</sup>. Es cierto que desde los finales del siglo XX hasta hoy no han pasado pocos años y no se puede no reconocer que el escenario ya no presenta las mismas características. Sin embargo, si se toma en consideración no solo el “espacio ibérico”, sino todo el territorio que corresponde a la difusión de la lengua castellana –en todas sus variantes–, entonces la posible lectura del desarrollo de los estudios de filosofía de la religión se vuelve aún más problemático. Y esto sobre todo frente a la necesaria consideración de las evidentes asincronías existentes entre los diversos desarrollos de los estudios filosóficos en los varios países del continente americano. De hecho, los peculiares despliegues de las profundamente variadas condiciones políticas no pueden no condicionar las más importantes orientaciones filosóficas y, por esto, también decidir del posible desarrollo, o menos, de un determinado campo de los estudios filosóficos como el de la filosofía de la religión.

---

1 Cfr. J. G. Caffarena, “Filosofía de la religión. Invitación a una tarea actual”, *Isegoría*, 1 (1990), pp. 104-130.

El particular desarrollo sociopolítico de los países latinoamericanos, sobre todo a partir de las respectivas independencias, determina una doble condición por la cual la cuestión religiosa aparece inicialmente o como puesta fuera de todo tipo de reflexión filosófica digna de este nombre, o considerada como reflexión sobre Dios que tiene la obligación de emanciparse de un pasado colonial caracterizado por la primacía de la tradición católica. Una tensión interna que, de alguna manera, conocerá también el panorama ibérico a partir de las limitaciones impuestas por el régimen franquista con respecto a las posibles reflexiones alrededor de la “cuestión divina”. Sin embargo, creo que se puede afirmar sin problemas que mientras para el mundo latinoamericano la problemática alcanza un nivel estructural, para el mundo ibérico la cuestión remite más a una forma de recuperación tardía del valor de una reflexión por un tiempo oscurecida por unas determinadas imposiciones políticas.

Claramente, todo esto no impide que se vaya desarrollando una reflexión de corte filosófico, dedicada a la experiencia religiosa, sino que se constituya –paralelamente al discurso filosófico elaborado en el centro de Europa– una reflexión específica dedicada al estatuto de la filosofía de la religión, es decir a la específica atención que el discurso filosófico puede dedicar a la experiencia religiosa. No resulta redundante repetir que el pensamiento en lengua española nunca pierde –aunque, en algunos casos, mantenga una “colocación marginal”– su interés hacia la cuestión de lo divino, en sus variadas y posibles declinaciones filosóficas. Ésta quiere ser solo una breve introducción, así que no se presenta como el lugar adecuado, por tiempo y espacio, para poder desarrollar un análisis detallado de todas las propuestas que marcan el camino de la filosofía española y del pensamiento latinoamericano, y que han asumido, en el interior de su desarrollo, la necesidad de involucrar la dimensión de la trascendencia divina. Sin embargo, aunque solo haciendo referencia a las grandes obras de José Luis Abellán, Alain Guy y Carlos Beorlegui<sup>2</sup> –cuyos escritos tampoco agotan los continuos avances de la historiografía interesada en el “hispanismo filosófico”<sup>3</sup>– resulta necesario reconocer cómo el problema de Dios nunca abandona completamente el pensamiento en lengua española.

---

2 Cfr. J. L. Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, voll. 5, Espasa-Calpe, Madrid 1979-1991; A. Guy, *Historia de la filosofía española*, Anthropos, Barcelona 1985; C. Beorlegui, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2010.

3 Con respecto a esto las referencias son muchísimas. Se nos permita, en este lugar, hacer referencia solo al ya muy amplio trabajo realizado hasta ahora por la *Asociación de Hispanismo Filosófico* (<https://ahf-filosofia.es>) y a su revista, que se presenta como un emblemático ejemplo de investigación alrededor de la filosofía en lengua española.

Después de los momentos históricos que habían visto el prevalecer de la segunda escolástica –en el mundo ibérico– y de los grandes exponentes filosóficos de la Colonia –en el mundo latinoamericano– la problemática de la relación entre la humana razón y la dimensión divina se volverá dominio de aquellos pensadores que, de alguna manera, asumirán –consciente o inconscientemente– el papel de herederos del sendero trazado por la metafísica; un legado que comportará una importante transformación, marcada sobre todo por la capacidad de asumir tal cuestión bajo otro planteamiento conceptual. Por el lado español, entre los diferentes autores todos dignos de atención, se puede recordar sin duda a Jaime Balmes –y la escuela del sentido común a la cual pertenece, raíz de aquel conjunto de autores que se reconocerá, con razón o menos, en aquel grupo luego definido como *Escuela de Barcelona*<sup>4</sup>–, mientras por el lado latinoamericano un nombre que no se puede dejar de lado es, sin duda, el de Francisco Bilbao, autor que había estudiado en Europa y que trata de elaborar una interesante síntesis –de corte espiritualista– capaz de reconsiderar la relación de la dimensión racional humana con la de la alteridad divina, marcando la necesidad del reconocimiento de este tipo de relación como fundamental para la comprensión de la misma subjetividad<sup>5</sup>. Solo dos nombres entre muchos otros que habría que recordar, y que “invocan” una atención que, se espera, puedan dar vida en el futuro a más exhaustivas reconstrucciones historiográficas; lo que nos permite decir que, a pesar de la fractura con el mundo escolástico y la caída del poder colonial, el interés hacia la cuestión de lo divino se mantiene sin duda presente en el pensamiento en lengua española del siglo XIX. Sin embargo, las formas en que tal interés se manifiesta entre el mundo ibérico y el escenario latinoamericano manifiestan una vez más la persistencia de estilos de pensamiento que absorben la problemática de la experiencia de la trascendencia en el marco de una lectura metafísico-gnoseológica. Es una lectura completamente válida, todavía existente, pero incapaz de pensar la dinámica de este tipo de experiencia fuera de un camino meramente especulativo. Un “tono” de lectura que se mantiene también en los autores sucesivos, españoles o latinoamericanos, como, por ejemplo, Eugenio d’Ors, Joaquín Xirau, Ángel Amor Ruibal, Alejandro Korn, Carlos Vaz Ferreira o Antonio Caso, solo para citar unos nombres. Probablemente, más problemático podría ser considerado el caso de Miguel de Unamuno, pero con respecto a este autor no creo que se pueda realmente hablar de una evidente filosofía de la religión, sino más bien

4 Cfr. L. de Liera, Eduardo Nicol y la Escuela filosófica de Barcelona, *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*, 19 (2011), pp. 169-200.

5 Cfr. C. A. Jalif de Bertranou, *Francisco Bilbao y la experiencia libertaria en América. La propuesta de una filosofía americana*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza 2003.

de un intento de reconsideración del mismo sentido de la filosofía según una modalidad capaz de reconocer el anhelo de inmortalidad como fundamento de la humana existencia<sup>6</sup>.

Habrà que esperar la segunda mitad del siglo XX para que se pueda asistir al despertar de un directo interés hacia el tema de la experiencia religiosa, finalmente considerada a partir de su colocación en la dinámica práctica de la existencia. Filósofos y filósofas como Xavier Zubiri, María Zambrano, Juan Martín Velasco, el ya nombrado José Gómez Caffarena<sup>7</sup> –solo para nombrar algunos– empezarán a delinear unas auténticas reflexiones de filosofía de la religión, en el sentido de que empezarán a desarrollar unas reflexiones filosóficas directamente dedicadas a la dinámica de este tipo de experiencia, en su configuración como relación con una dimensión de alteridad que se da en el fondo íntimo de la vida humana. Asumirá valor, entonces, no solo la cuestión de la comprensión racional de la divinidad, sino también el reconocimiento de la experiencia religiosa como experiencia autónoma, no reducible a ninguna otra forma de experiencia... lo que el mismo Caffarena, en el artículo indicado, define como “sustantividad” de la experiencia religiosa. Un trabajo conceptual que actualmente siguen llevando adelante pensadores como Manuel Fraijó, Miguel García-Baró, Javier Sádaba, Javier Ruíz Calderón<sup>8</sup>. En estos autores, a pesar de las diferentes formaciones y orientaciones, es posible detectar el intento común de marcar la importancia de la experiencia religiosa como experiencia que no puede ser diluida en otras dinámicas de la vida humana, y que ocupa un rol fundamental con respecto al mismo desplegarse de la existencia en su completa plenitud. Algo que, en el mundo latinoamericano, todavía no encuentra una expresión tan desarrollada, es decir capaz de generar una vertiente de los estudios filosóficos orientada al esclarecimiento de la estructura de la experiencia religiosa.

Con esto no se está afirmando que no se puede registrar la presencia de escritos profundamente válidos desde el punto de los estudios de filosofía de la religión. Bastaría con considerar el trabajo de Juan Carlos Scannone –que se despliega como un análisis de la simbólica constitutiva de la experiencia

6 No obstante, considero profundamente interesante y sugerente la lectura de Abella Maeso (cfr. M. J. Abella Maeso, “Unamuno. Una aportación a la filosofía de la religión”, *Endoxa*, 7, 1996, pp. 179-200).

7 De estos autores, las obras que más confirman lo que estamos diciendo son: X. Zubiri, *Naturaleza, historia, Dios*, Madrid, Alianza, 1944 y X. Zubiri, *El hombre y Dios*, Madrid, Alianza, 1984; M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, México, FCE, 1973; J. M. Velasco, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Cristiandad, Madrid, 1978; J. G. Caffarena, *El enigma y el misterio. Una filosofía de la religión*, Madrid, Trotta, 2007.

8 Cfr. M. Fraijó (ed.), *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, Madrid, Trotta, 1994; M. García-Baró, “La filosofía de la religión como filosofía primera”, *Daimon. Revista de Filosofía*, 39 (2006), pp. 29-39; J. Sádaba, *Lecciones de filosofía de la religión*, Madrid, Mondadori, 1989; J. Ruíz Calderón, *Lo religioso. Diversidad, unidad y estructura*, Madrid, Letrame, 2021.

religiosa a partir de la orientación analéctica de la filosofía de la liberación (probablemente el único autor latinoamericano que ha dedicado una parte de su texto sobre la religión al esclarecimiento de un posible sentido de “filosofía de la religión”)<sup>9</sup> –, o los análisis de Alejandro Tomasini con respecto al valor del “lenguaje religioso” (analizado utilizando como parámetro la teoría de los juegos lingüísticos de Wittgenstein)<sup>10</sup> o, en fin, las reflexiones de carácter hermenéutico desarrolladas por Mauricio Beuchot con respecto al “necesario” momento hermenéutico mediante el cual se articula toda experiencia religiosa<sup>11</sup>. En este escenario, una mención particular merecen la propuesta de Manuel Lavaniegos, cuya obra trata de esbozar una “cartografía” de la experiencia religiosa mediante el cruzar las intuiciones de algunos exponentes de la hermenéutica filosófica – como Paul Ricoeur, el nombrado Mauricio Beuchot y Andres Ortíz-Oses– y protagonistas del debate histórico-antropológico como Mircea Eliade y Lluís Duch<sup>12</sup>; y la interesante investigación de carácter fenomenológico dedicada a la dimensión de la excedencia realizada por Roberto Walton<sup>13</sup>. De la misma manera no hay que subestimar el trabajo de análisis y divulgación realizado por Julieta Lizaola, como directo intento de revaloración de la filosofía de la religión en América Latina y, en particular, en México<sup>14</sup>.

Ya en 1994, Manuel Fraijó, asumiendo la invitación puesta por Caffarena, reconocía la necesidad de una discusión más atenta –y capaz de considerar las diferentes perspectivas– en relación con el mismo estatuto de la filosofía de la religión. El autor, una vez considerado el camino que había permitido la “fundamentación” de tal disciplina, trataba de individuar, en la capacidad crítica de la perspectiva filosófica –pero también en su actitud de respeto de sus mismos límites– el núcleo constitutivo de lo que se podía llamar filosofía de la religión que, diferenciándose de la estricta apologética, podía proporcionar una auténtica defensa en contra de todo intento fundamentalista de imposición de un absoluto religioso. Un tema que el mismo autor retoma en su último libro, intitulado precisamente *Filosofía de la reli-*

9 Cfr. J. C. Scannone, *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*, Barcelona, Anthropos, 2005.

10 Cfr. A. Tomasini Bassols, *Filosofía de la religión. Análisis y discusiones*, Colofón, México 2006 y A. Tomasini Bassols, *Nuevos ensayos de filosofía de la religión*, México, Plaza y Valdés, 2010.

11 Cfr. M. Beuchot, *Filosofía de la religión*, Guadalajara, ITESO, 2017.

12 Cfr. M. Lavaniegos, *Horizontes contemporáneos de la hermenéutica de la religión*, México, UNAM, 2016.

13 Cfr. J. C. Scannone, R. Walton, J. P. Esperón (eds.), *Trascendencia y sobreabundancia. Fenomenología de la religión y filosofía primera*, Buenos Aires, Biblos, 2015 y R. Walton, *Fenomenología, excedencia y horizonte teológico*, Buenos Aires, Sb, 2022.

14 Cfr. J. Lizaola, *Religiosidad y cultura. El fenómeno religioso y la concepción del mundo*, México, UNAM, 2019.

gión<sup>15</sup>, y publicado hace poco, donde se intenta precisamente una recapitulación histórico-conceptual de la filosofía de la religión, en general, y de la filosofía de la religión “española”, en particular. La referencia a esta última publicación no nace simplemente desde el deseo de confirmar la importancia de una reconstrucción de la atención hacia esta disciplina en el ámbito de los estudios filosóficos en lengua española, sino también de la voluntad de marcar cómo el despertar tardío del interés filosófico hispánico hacia la dimensión religiosa está, actualmente, generando el deseo de una profundización que se va desarrollando siguiendo dos vertientes principales: la recuperación historiográfica de un pasado que constituye una raíz fundamental para la comprensión del presente, y la directa necesidad de confrontarse, cara a cara, con una tradición clásica que hay que reconocer –y de la cual hay que aprender– pero en la cual también hay que colocarse, finalmente a través de una propuesta original, capaz de entrelazar el contexto desde el cual surge con lo universal del tema.

En este sentido, el trabajo de interrogación alrededor de las posibilidades y las fronteras de la filosofía de la religión, así como el trabajo de difusión y análisis de aquellos autores interesados en el tema de la experiencia religiosa y pertenecientes a la tradición hispánica, representa la auténtica posibilidad de una decisiva incorporación de la filosofía en lengua española dentro de una posible historia universal de la filosofía de la religión. Una historia que desempeñe el papel de guía, no en el sentido del fomentar las diferencias en aras de mostrar posiciones irreconciliables, sino, al contrario, capaz de enseñar el fondo común de diferentes contextualizaciones de un único problema. Como la experiencia religiosa apunta a la expresión de una relación con un absoluto que encuentra la manera de universalizarse según las diferencias que connotan las humanas manifestaciones, así el desarrollo de una filosofía de la religión en lengua española tiene que ser, sobre todo, la reivindicación de una diferencia en el nombre la unicidad/unidad de una experiencia de la trascendencia.

En este sentido, creo que la traducción al español del texto *Introduzione alla filosofia della religione* de Andrea Aguti, representa una etapa importante de este desarrollo, sobre todo porque la interrogación del autor se mantiene en un nivel de distinción conceptual capaz de proporcionar las herramientas para comprender los diferentes abordajes que la filosofía en general ha desarrollado con respecto al tema de lo divino y, sucesivamente, de la experiencia religiosa, sin nunca abandonar el foco central representado por la necesidad de una definición misma de la religión, alrededor de la cual pueda

---

15 Cfr. M. Fraijó, *Filosofía de la religión. Historia, contenidos, perspectivas*, Madrid, Trotta, 2022.

concentrarse el trabajo de reflexión del filósofo. Claramente no se trata de un trabajo originariamente escrito en lengua española, pero sí de una obra de la cual el interés del mundo hispánico hacia este tema podrá beneficiarse precisamente en aras de constituir su propuesta más original de filosofía de la religión. Personalmente, creo que esta *Introducción* y la última obra de Fraijó, precedentemente citada, puedan constituir –por lo menos en este momento, en el cual estoy escribiendo– el binomio bibliográfico de excelencia para los estudiosos (o simples interesados) de habla hispana que quieren adentrarse en la selva teórica constituida por la filosofía de la religión.

Stefano Santasilia