

nicación. El Capítulo final se ocupa de la relación entre estos tres elementos.

Es indudable que la teología, tanto por su método como por la realidad de la que se ocupa, no puede situarse del lado de las ciencias experimentales, sino de las ciencias humanas. Su modo de argumentar no es, por ello, necesario, sino, en expresión aristotélica «tópico» o, si se quiere, «retórico». Ahora bien, a mi parecer Cunningham cae en la trampa que tanto el racionalismo como el empirismo pusieron a la retórica al rechazarla como conocimiento inferior. En efecto, estas filosofías reclamaron con exclusividad para las ciencias experimentales y las ciencias puramente lógicas la certeza, de modo que las ciencias humanas carecerían de certeza.

Pues bien, sorprendentemente leemos en el libro de Cunningham que las conclusiones teológicas son inciertas. Pero Aristóteles mismo decía no debemos buscar el mismo grado de certeza en todas las cosas. Que la certeza alcanzada en las conclusiones teológicas no sea la misma que produce una conclusión del conocimiento experimental no significa que sea menos certeza o que no lo sea. Hay una certeza propia del conocimiento del ámbito de lo humano y también de lo divino, que siendo distinta de la certeza del conocimiento experimental, es auténtica certeza.

Ahora bien, quizás la incerteza de que habla Cunningham no proceda del método usado sino de la realidad que la teología tiene como objeto. En efecto, en repetidas ocasiones el autor sostiene que sólo en el más allá encontraremos la verdad sobre Dios y que en esta vida es inalcanzable. Es verdad que «caminamos en la fe y no en la visión» (2 Cor 5, 7); pero esto no significa que no puede alcanzarse en este mundo la verdad sobre Dios, especialmente porque en la teología el punto de partida es la libre automanifestación que Dios hace de su

intimidad. Que la manifestación no sea completa no quiere decir que sea falsa.

En el mismo sentido se puede afirmar que, a pesar de todas sus limitaciones, la analogía hace siempre posible la verdad sustancial de los enunciados del lenguaje humano sobre Dios.

A pesar de estas observaciones, hay que reconocer el valor de la obra que comentamos, especialmente si tenemos en cuenta que pone de relieve —y, además, con un lenguaje muy directo y claro— un aspecto ciertamente olvidado en la literatura teológica desde la época moderna: la importancia de la retórica, es decir, de la atención al auditorio, al modo de discurso usado, etc. A este propósito, sería interesante —como aconseja el autor— releer a teólogos como Newman (los sermones universitarios, por ejemplo) y fijarse en la fuerza de sus escritos, intentando aprender de su modo de argumentar.

F. Conesa

H. COHEN, *La religion dans les limites de la philosophie*, Les Éditions du Cerf, Paris 1990, 172 pp.

Esta obra es la traducción al francés del original alemán *Der Begriff der Religion im System der Philosophie* (el concepto de religión en el sistema de la filosofía), escrito por Hermann Cohen en 1915. Como es sabido, Cohen (1842-1918) fue el principal representante —junto a Paul Natorp— de la escuela neokantiana de Marburgo. La obra es el fruto de los cursos que dedicó en Berlín al concepto de religión; por cierto, a estos cursos asistió otro importante pensador, judío como el mismo Cohen, Franz Rosenzweig.

El objeto de este ensayo es realizar una caracterización de la religión. Con este fin, comienza estudiando el concepto de religión en relación con la histo-

ria de las religiones y con la metafísica. A continuación, se ocupa de analizar de modo sistemático la relación que existe entre la religión y la lógica, la ética, la estética y la psicología.

El título de esta obra señala ya con bastante claridad la meta que persigue: situar a la religión en el sistema de la filosofía. Dicho sistema parte del supuesto de que en la unidad de la conciencia humana se forman tres corrientes, cada una de las cuales crea su propio contenido. El espíritu humano desarrolla tres fuerzas básicas (trascendentales), anteriores a cualquier experiencia y que abren un campo específico de objetos, un horizonte propio de posibles experiencias; esas fuerzas son conocimiento, voluntad y sentimiento. Esta unidad del sistema no evidencia lagunas que la religión puede llenar, porque ¿qué podría aún darse fuera de la capacidad cognoscitiva, la voluntad y el sentimiento? No se puede encontrar para la religión ni una fuerza básica trascendental ni un campo objetivo propio. Por lo mismo tampoco puede pretender una autonomía frente a las otras tres fuerzas básicas; pero sí una singularidad particular por la que el conocer, el querer y el sentir religiosos se distinguen de las formas no religiosas de esas actividades.

No es una casualidad que el Capítulo más largo se dedique al estudio de la relación entre religión y ética. Sabemos que Kant había propugnado la identidad parcial entre ambas, ya que en el aspecto práctico la religión se resuelve en moralidad («La religión es —señala— el conocimiento de todos nuestros deberes como mandamientos divinos»). Cohen lo dice con toda claridad: «Yo no he retrocedido ante la consecuencia metodológica de que la religión tiene que disolverse en la ética... Pues ¿qué mayor gloria para la religión que designar como su meta propia su disolución en la ética?... Quizás hasta podría ser éste el criterio más importan-

te de cara al contenido de verdad de la religión: el de saber hasta qué punto es capaz de autodisolverse en ética» (p. 60). Es aquí innegable la tendencia a reinterpretar la religión desde la filosofía.

Junto a esta línea, que domina claramente la filosofía de la religión de Cohen, encontramos también otros elementos enriquecedores que quizás provienen de la perspectiva judía del autor. En este sentido, Cohen insiste en que la religión tiene en cuenta la irreductible singularidad del individuo, el cual no es un hombre en general —como lo es para la ética— sino un «tú». Esta perspectiva inspirará directamente la filosofía de autores como Martin Buber.

La obra de Cohen tiene un indudable valor para la filosofía de la religión y supone un desarrollo de la línea iniciada por Kant en su «Religión dentro de los límites de la sola razón». No obstante, el lector ha de ser consciente de las graves deficiencias que supone el intento de reducir la religión a ética.

F. Conesa

R. M. GALE, *On the Nature and Existence of God*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, VIII + 422 pp.

En los últimos años importantes autores como R. Swinburne, W. P. Alston y A. Plantinga han usado las herramientas proporcionadas por la filosofía analítica para argumentar a favor de la existencia de Dios y estudiar su naturaleza. El libro de R. M. Gale, profesor de filosofía en la Universidad de Pittsburgh, tiene como objetivo realizar una crítica al teísmo y especialmente a las posiciones de los filósofos analíticos mencionados.

«Este libro —dice en la primera página— se ocupa de la cuestión de si es racional creer que Dios, tal como es