

¿QUÉ ES EL AGNOSTICISMO?

Erich Freiberger

Hoy intentaré responder a la pregunta ¿Qué es el agnosticismo? El mismo título de estas conferencias ya sugiere que el agnosticismo se encuentra entre el ateísmo y el teísmo. Pero ¿qué significa exactamente? Hay muchas personas que creen que el agnosticismo es más o menos lo mismo que el ateísmo, pero esto es una equivocación que surge de un intento defensivo de entender cada cosa que no apoye el teísmo como si fuera un ataque contra éste, una reacción que no tiene nada que ver con la verdad del asunto. Como espero mostrarles, el agnosticismo indica un camino más o menos entre el ateísmo y el teísmo, pero no se trata de una vacilación entre las dos posiciones, sino que consiste más bien en la idea de que no es posible comprobar ni el teísmo ni el ateísmo por medio de la razón, porque la razón como tal, no es capaz de alcanzar un conocimiento de la existencia de Dios. Es decir, el agnosticismo quiere decir que en realidad, no se puede saber si Dios existe o no. En lo que sigue, hablaré brevemente del significado de la palabra, y después pasaré a una discusión de tres filósofos que apoyan posiciones que expresan actitudes agnósticas: Sócrates,¹ Kant y Kierkegaard. No obstante, es importante enfatizar que yo no digo que todos estos filósofos son agnósticos, lo que digo es que expresan actitudes agnósticas en sus obras, que tienen una gran importancia para cada persona que quiera utilizar la razón para apoyar su fe. Digo que no son agnósticos, porque a pesar de sus obras filosóficas, es bastante obvio que en el caso de Kant y Kierkegaard, por lo menos (a causa de su ironía el caso de Sócrates es aún más problemático, como

¹ Uno no puede hablar de Sócrates, sin hablar de Platón, el escritor al cual debemos la mayoría de lo que sabemos de su vida. Pero, para los propósitos de esta conferencia, que intenta ilustrar el agnosticismo, quisiera pasar por encima del problema de la diferencia entre la perspectiva de Platón y Sócrates. Por eso, cuando yo hablo de Sócrates, quisiera que esté claro que hablo del Sócrates que aparece en la *Apología* de Platón.

veremos abajo), de todos modos se puede ver fácilmente que cada uno de estos filósofos habla de Dios y que parecen ser creyentes. Entonces surge la pregunta ¿cómo podían expresar actitudes agnósticas en sus obras? A pesar de esta aparente contradicción, espero mostrarles que toda la fuerza de sus obras contribuye a una distinción fuerte entre la fe o la creencia, y el conocimiento racional. En contraste, por ejemplo, con la actitud de Tomás de Aquino, cuyas cinco vías de mostrar la existencia de Dios nunca reclaman ser pruebas completamente seguras desde el punto de vista de la razón, sino que intentan utilizar la razón para apoyar la fe y mostrar que la verdad de la fe es inherentemente razonable, estos tres filósofos intentan enfatizar la falta de continuidad entre la fe y la razón. Según ellos la fe y la razón son dos campos completamente distintos. Así, a pesar de su fe personal en Dios, lo raro es que estos tres filósofos han creado obras que apoyan la idea de que en realidad la razón no puede saber nada de la supuesta existencia de Dios de la cual se trata la experiencia de la fe. Es decir, al fin y al cabo ellos insisten en la distinción rígida e inquebrantable entre el conocimiento racional y la fe en Dios.

Pero ¿qué es el agnosticismo? Podemos identificar fácilmente las raíces griegas de la palabra. El prefijo “a” significa una privación en el sentido de ser “sin” lo que le sigue. La palabra “gnosis” significa “conocimiento”. De allí, podemos ver inmediatamente el significado de la palabra: el agnosticismo es una falta de conocimiento, y el agnóstico es alguien sin conocimiento de la existencia de Dios. Esta palabra fue introducida la primera vez por un científico inglés del siglo pasado: Tomas Huxley. Huxley acuñó esta palabra para indicar que él pensaba que sólo los fenómenos materiales podrían ser objeto de un conocimiento exacto. Esto quería decir que él se oponía a la posibilidad de conocer a un supuesto ser espiritual que existe más allá de estos fenómenos materiales a los cuales él limitaba el conocimiento. Como ya pueden reconocer, esto no implica necesariamente que él no creía en Dios, sino sólo establece la idea de un límite de su conocimiento. Puede ser que Dios exista, o no exista. Lo que Huxley —y cada agnóstico después de él— intentaba defender era que, en principio, él no podía saber nada de Dios, porque Dios no era como tal un posible objeto de su conocimiento. En este sentido el agnosticismo fue considerado desde el principio como una solución al dilema de los que se sentían forzados a elegir entre el ateísmo y el teísmo. El agnóstico dice simplemente “no sé, y no puedo saber. Es posible, que Dios exista, pero no hay ninguna evidencia firme de la razón ni en pro o ni en contra. Por esta razón, no puedo decidir la verdad de este asunto”.

Puede ser que esta aseveración parezca un poco cobarde para algunos, porque no se atreve a decidir ni por uno ni por el otro. Pero es importante enfatizar que Huxley no fue el primero en adoptar esta actitud. Podemos ver casi la misma actitud en la *Apología* de Sócrates. Cuando Sócrates dice que él es el más sabio de todos los seres humanos porque sabe que en realidad no sabe nada, dice esto porque reconoce que todos los demás ciudadanos de Atenas estaban un poco confundidos en cuanto a los cimientos de sus conocimientos. Si una persona ya piensa que conoce algo, para esta persona no será posible progresar en el conocimiento. Aunque Sócrates nunca parece alcanzar un conocimiento firme en los demás diálogos de Platón, esta aseveración irónica de que él sabe que no sabe nada, por lo menos indica que él quiso empezar su búsqueda de la verdad con cimientos firmes. Hacer menos sería malgastar el tiempo en una investigación garantizada a fracasar.

Es verdad que Sócrates no aplicaba esta actitud agnóstica al problema de la existencia de Dios. En la *Apología* lo aplica a la inmortalidad, pero no específicamente hacia la cuestión de la existencia de Dios como tal. En realidad es difícil interpretar cuál era su verdadera actitud hacia los dioses. En su defensa él habla de su actividad de refutar los que pretenden saber lo que en realidad no saben, como si fuera una misión del Dios Apolo (el Dios del Oráculo Pitio de Delfos). Pero es interesante que esta manera de caracterizar su actividad aparece por primera vez justamente cuando él está acusado de no creer en los dioses de la ciudad. Y si lo pensamos bien, ir de persona a persona en un intento de refutar la palabra del Oráculo de Dios —es decir, ir de persona a persona intentando demostrar que el Dios estaba equivocado—, no era exactamente una actitud muy piadosa por parte de Sócrates. Parece más bien que él utiliza esta caracterización de su actividad como una defensa retórica contra la acusación de Meleto de que él no creía en los dioses de la ciudad.

Su interrogatorio a Meleto también revela una cierta falta de convicción en la existencia de los dioses tradicionales de la ciudad. Después de haber demostrado que a Meleto no le interesa nada mejorar la juventud, Sócrates demuestra que Meleto se contradice también en cuanto a lo que dice de las creencias de Sócrates. Después de sonsacar a Meleto la aseveración de que Sócrates es un ateo que no cree en ningún dios, Sócrates intenta demostrar que esto se contradice con lo que Meleto mismo decía en su acusación, porque ¿cómo podría Sócrates creer en cosas divinas, sin creer en dioses? Lo que es significativo en esta discusión, pero no dicho directamente, es que Sócrates nunca dice de una manera positiva

que cree en los dioses de la ciudad. ¿Y por qué, no? Según mi opinión es fácil reconciliar esta supuesta contradicción en las palabras de Sócrates. Yo pienso que en realidad no creía en los dioses de la ciudad. En cuanto a este punto la acusación de Meleto estaba justificada. Lo que Sócrates quiso mostrar es que Meleto solamente acusó a Sócrates para hacerle daño porque le odiaba, y no por ninguna otra razón. A Meleto no le interesaba ni la religión ni el mejoramiento de la juventud. ¿Pero en qué creía Sócrates si no creía en los dioses tradicionales? Él mismo nos da la respuesta cuando describe su actividad de refutar los que pretenden saber, pero en realidad no saben. Él fue un agnóstico *avant la lettre* —o antes del acuño de esta palabra— como se dice en francés. Sócrates era un agnóstico que sabía que no tenía conocimiento de nada y que no fue capaz de alcanzar una respuesta a la cuestión de la existencia de los dioses. Esto es el significado de su búsqueda incesante de las definiciones de las ideas en los demás diálogos. El filósofo Sócrates, que sabía que no sabía nada, ha dedicado todo su ser a investigar y a elaborar la idea de un estándar celestial más allá del mundo de la ciudad. Pero reconocer que esta búsqueda no tiene final, no es un fracaso de parte de la filosofía, sino que tiene un resultado ético bien importante: nos enseña que no deberíamos aceptar como estándares de nuestra conducta lo que en realidad no sabemos. Es decir, Sócrates nos enseña que si en realidad quisiéramos saber algo fijo, la razón (y no la jactancia y el orgullo) representa el único estándar que nos puede ayudar a descubrir lo que no sabemos. En otras palabras, él nos enseña que nuestra investigación de lo que no conocemos tiene que proceder lógicamente, o no vale nada. Si se atreven a hacer el experimento de aplicar este estándar a la posibilidad de nuestro conocimiento de Dios, encontrarán la razón por la cual yo mantengo que Sócrates era un agnóstico.²

Immanuel Kant, un filósofo del siglo dieciocho, cuyo libro *La crítica de la razón pura*, fue uno de los libros más importantes de la

² Pero el hecho de ser agnóstico no niega que Sócrates tenía un cierto tipo de fe. Su fe no era necesariamente una fe en Dios, sino que era un modelo de la fe de cada investigador que utiliza la razón en su búsqueda de la verdad: La fe en que la indagación por medio de la razón nos traerá eventualmente a un resultado fijo. Esta fe es una fe en la cual Sócrates se demuestra como el más fuerte de todos. Esta fe filosófica en el valor de la razón era esencialmente una fe en la idea de que la razón es la estructura primordial del universo. Es decir, que a pesar de nuestra incapacidad de entender todo de un golpe (como nuestro conocimiento es mortal y limitado, y no infinito), Sócrates creía que sus preguntas en cuanto las definiciones de las ideas podrían, en principio, tener un resultado, aun si el mismo no había descubierto la respuesta todavía.

modernidad, tiene una actitud hacia el conocimiento muy parecida a la actitud de Sócrates. A pesar del hecho de que Kant era creyente, él se sintió insatisfecho con la calidad de los argumentos que se solía utilizar en la metafísica de su época para comprobar la existencia de Dios. A su parecer, el más fuerte de estos argumentos era el argumento del filósofo Alemán, Gottfried Wilhelm Leibniz, un racionalista más o menos en la tradición de Descartes que sostuvo que a pesar del hecho de que no era posible comprobar que Dios fuera la primera causa en el sentido de ser la primera causa en una secuencia temporal, sí era posible comprobar que él era lo que Leibniz llamaba “la razón suficiente” del todo. Eso quiere decir que aun si la física matemática no nos deja hablar de Dios como la primera causa, o la causa eficiente (es decir, la causa directa e inmediata) del universo, por los menos sigue siendo posible hablar de Dios como la causa final (o el propósito) del todo, de modo que él encuentra en Dios la razón por la cual hay algo en vez de nada. De esta manera Leibniz, el mismo que descubrió el cálculo, intentaba reconciliar la ciencia moderna y la religión en su metafísica.

Hasta la edad de cincuenta y nueve Kant estuvo satisfecho y convencido por este argumento. Pero en el momento en que leyó la filosofía escéptica de Hume se dio cuenta del hecho de que Leibniz pretendía hablar de asuntos de los que en realidad no podía saber. Kant nos cuenta que cuando leyó a Hume por la primera vez él “se despertó por la primera vez de sus sueños dogmáticos”. Inspirado por el empirismo de Hume, Kant decidió que era necesario investigar los límites del conocimiento humano. En otras palabras, él se dedicó a investigar los límites de la razón. Los resultados de esta gran tarea de investigar las condiciones de posibilidad del conocimiento fueron los siguientes: Kant encontró que el conocimiento siempre contiene dos elementos distintos: contenido y forma. El contenido consiste en los datos de los sentidos, o lo que él llama la intuición, y la forma consiste en categorías de la razón, o lo que él llama los conceptos. De esta manera uno ya puede ver que la filosofía de Kant combinó el empirismo de Hume, que enfatizaba los datos de los sentidos con el racionalismo de Leibniz, que enfatizaba la función de ideas innatas como la filosofía de Descartes. No sé si recuerdan, pero Descartes piensa que la idea de perfección era innata, y él intenta construir una prueba de la existencia de Dios empezando con esta aseveración. El resultado de esta nueva teoría Kantiana fue lo que Kant llamaba “una revolución Copernicana en el conocimiento”,³ porque esta teoría

³ Immanuel Kant, *The Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith (New York: St. Martin's Press, 1965) Bvxi.

cambió nuestro entendimiento de la relación entre la mente y el objeto del conocimiento exactamente como la teoría de Copérnico cambió nuestro entendimiento de la relación entre la tierra y el sol. Antes de Copérnico la versión tradicional de la revolución del cielo era que la tierra estaba en el centro y los planetas y el sol daban vueltas alrededor de ella. Copérnico invirtió esta relación al decir que no era la tierra sino el sol el que estaba en el centro del cielo, y la tierra daba vueltas alrededor del sol. La “revolución copernicana” de Kant implica una inversión parecida y paralela en la teoría del conocimiento. Tradicionalmente en la teoría del conocimiento se había enfatizado que el objeto era el centro del conocimiento y que la mente medía la calidad de su conocimiento en términos del objeto. Kant invirtió esta relación. Ahora no era el objeto el que era considerado como el centro de nuestro conocimiento sino la mente. Esto quiere decir que Kant pensó que la mente no recibía los datos de los sentidos pasivamente, sino que enfatizó que la mente jugaba un papel activo y constructivo en el conocimiento —en el sentido de que la mente construye, o mejor dicho, impone estructura en los objetos que conoce. Esta nueva teoría implica que antes de ser conocido el objeto no existe como parece existir, sino que nosotros lo hemos formado como tal en el momento de conocerlo. En otras palabras, el objeto del conocimiento es “una apariencia” que nosotros hemos formado en el momento de conocerlo, y que el objeto “en sí mismo”, afuera de las condiciones de nuestro conocimiento, queda completamente desconocido. Esto implica también que nuestro conocimiento objetivo de la naturaleza no alcanza conocimiento objetivo de las cosas como son en realidad. Lo que el objeto es “en sí mismo” queda enteramente desconocido e inaccesible a la razón humana.

Bueno, para resumir, podemos decir que el descubrimiento de Kant dice que hay límites al conocimiento. Pero lo importante para nosotros es: ¿qué implica esto en cuanto a nuestra capacidad de alcanzar un conocimiento de Dios por medio de la razón?

Lo que esta teoría representa es un rechazo total de la metafísica tradicional representada por la filosofía de Leibniz. Podemos ilustrar las consecuencias de este rechazo de la metafísica con una imagen. Si se acuerdan que según Kant, el conocimiento siempre combinaba dos elementos: el contenido —o los datos de los sentidos— y la forma —o los conceptos de la razón— podemos pensar en la razón como una escalera larga que se apoya en o se arrima a un edificio bajo. La escalera representa los conceptos de la razón, y el edificio los datos de los sentidos. Subiendo la escalera desde abajo podemos ver que esta escalera tiene apoyo mientras uno sube al punto donde la escalera está apoyada en el edificio. Podemos

utilizar esta imagen para la validez de nuestro conocimiento objetivo. Mientras nuestros juicios del mundo combinen conceptos racionales con datos de los sentidos, nuestros juicios son válidos. Pero en el momento que intentamos subir la escalera de conceptos racionales a un nivel más alto donde no tenemos el apoyo de los sentidos, en términos de esta imagen, obviamente, la escalera de los conceptos no nos va a apoyar. Esta imagen es una analogía para la crítica que Kant hizo de la metafísica tradicional. La metafísica tradicional representaba un intento de aplicar los conceptos de la razón sin el apoyo de los sentidos, sobre todo cuando intentaba caracterizar a un Dios del cual no tenemos una experiencia sensorial directa en la naturaleza (digo que no tenemos una experiencia sensorial de Dios en el sentido que desde el punto de vista de la física, por ejemplo, es obvio que esta ciencia no reconoce y no se trata de un conocimiento de Dios. Esto es decir que Dios no aparece como un objeto dentro del mundo de la naturaleza).

En lo que es tal vez la cita más famosa de *La crítica de la razón pura*. Kant dijo: “las intuiciones”, es decir, datos de los sentidos, “sin el apoyo de los conceptos son ciegas; y los conceptos, sin el apoyo de la intuición, están vacíos”.⁴ Esto quiere decir que el proyecto de la metafísica tradicional de conocer a Dios por medio de la razón no puede funcionar, porque los conceptos de la razón están vacíos sin el apoyo de los sentidos. Y sin este apoyo de los sentidos, la razón vacía puede comprobar cualquier asunto. Puede comprobar la existencia de Dios tanto como puede confutarla. Por estas razones Kant pensaba que la razón no era capaz de subir más allá del mundo de la naturaleza. Les he contado todo esto para mostrar que en cuanto a la metafísica Kant era un agnóstico, y que toda su *Crítica de la razón pura* fue un intento de defender la idea de que una actitud agnóstica hacia las preguntas metafísicas es la única solución posible para la razón humana.

Pero antes de terminar esta discusión de Kant, hay que decir que a pesar del hecho de que él no pensaba que se podía comprobar la existencia de Dios por medio de la razón, él sí creía que la razón tenía un interés en la idea de un ser supremo. En primer lugar, la razón tenía un interés en la idea de que el universo fue creado por una sola fuerza, porque se necesita esta idea para poder unificar las leyes de la naturaleza, y, en segundo lugar, la razón también tenía un interés moral en la idea de un creador moral que gobernaba todo con el propósito de realizar la justicia. Pero este interés de la razón

⁴ *Ibid.*, B75.

en la cuestión de la existencia de Dios está ya muy lejos de una prueba de la existencia de Dios (como la de Descartes, por ejemplo) y no se ofrece como tal, a pesar del hecho de que, a mi entender, Kant fue mucho más piadoso que Descartes. Este interés moral en la existencia de Dios es esencialmente un intento de subrayar la diferencia entre la fe y la razón. Después de Kant, el reino de la fe está considerado como un reino completamente distinto y separado del reino de la naturaleza. Kant mismo habla de una fe moral e indica la posibilidad de elaborar un argumento moral para la existencia de Dios, pero decirlo así es ya admitir que esta supuesta “prueba” moral ya no tiene la necesidad imperativa que tendría una prueba racional.

Era precisamente esta reformulación del problema lo que animaba e inspiraba el existencialismo cristiano del filósofo danés, Søren Kierkegaard en el siglo XIX. Kierkegaard abrazó fuertemente esta idea de que la fe debería ser considerada completamente aparte de la razón. Según él, la fe y la razón son dos campos completamente distintos porque, a su entender, la fe es algo personal e invisible que tiene que ver con nuestra interioridad y que no se puede comunicar a los demás, mientras la razón es algo público y comunicable a los demás y que se opone esencialmente a la interioridad de la fe. Según Kierkegaard, si la fe se pudiera comunicar tan fácilmente, perdería su esencia característica de interioridad. La fe, al fin y al cabo, tiene que ser un sufrimiento de la contradicción y el escándalo de creer en la paradoja absurda de que la infinitud se convirtió en la finitud cuando Dios vino a la tierra y se hizo hombre. Según Kierkegaard, la razón nunca será capaz de comprender esto, y sin decirles cuál es mi opinión sobre este asunto, quiero añadir que estoy completamente de acuerdo con él en cuanto a la incapacidad de la razón para comprender este acontecimiento.

Quisiera terminar con una cita de Kierkegaard para indicar otra vez las razones por las cuales yo considero que el agnosticismo es la única actitud razonable que podemos adoptar con respecto a la pregunta sobre la existencia de Dios. Pero antes de leerla quisiera enfatizar lo que no dije. Por medio de esto yo no dije que creyera o no creyera en Dios, yo dije simplemente que desde el punto de vista de la razón, la única respuesta defendible es una actitud agnóstica. En cuanto a la fe, como buen estudiante de Kierkegaard, mantengo mi silencio.

No es que quiera ser irónico para engañarles, sino lo hago porque, como Kierkegaard y como Sócrates también, yo lo veo como la única manera de inspirarles a pensar sobre este asunto por sí mismos.

Termino esta discusión de agnosticismo con una cita de *Temor y temblor*, que Kierkegaard escribió bajo el seudónimo de “Johannes de Silentio”:

Yo no puedo hacer el movimiento de la fe, no puedo cerrar los ojos y zambullir con seguridad en el absurdo; para mí es una imposibilidad, pero no me aplaudo a causa de esto ... pero tampoco soy tan pérfido como para negar que la fe es algo mucho más alto aún.⁵

Yo no sé qué es esta fe de la cual habla Kierkegaard, ni la he experimentado tampoco, pero admito la posibilidad de que tal vez lo pudiera experimentar algún día, tanto como admito que pudiera ser que esta fe no tenga ningún objeto. Como habrán descubierto ya, al fin y al cabo, soy agnóstico. Pero a pesar de esto yo estimo tanto a la fe, y admiro tanto la posibilidad de tenerla, que quisiera dejarles con un acertijo sobre la fe: ¿Qué significaría comprobar que el objeto de la fe existiera en realidad?, y ¿Qué pasaría entonces a la experiencia milagrosa de la fe si pudiéramos comprobar la existencia de Dios irrefutablemente?. Frente a esta cuestión, yo, por lo menos, estoy completamente de acuerdo con Kierkegaard cuando dice que la experiencia de la fe se trata de algo más allá del conocimiento racional.

Erich Freiberger
Depto. de Humanidades, RUM

⁵ Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, trans. and ed. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton: University Press, 1983) 33-34. La cita completa de la traducción al inglés de *Temor y Temblor* es la siguiente: “I have seen the terrifying face to face, and I do not flee from it in horror, but I know very well that even though I advance towards it courageously, my courage is still not the courage of faith, and is not something to be compared with it. I cannot make the movement of faith, I cannot shut my eyes and plunge confidently into the absurd; it is for me an impossibility, but I do not praise myself for that. I am convinced that God is love; for me this thought has a private lyrical validity. When it is present to me I am unspeakably happy; when it is absent, I long for it more vehemently than the lover for the object of his love. But I do not have faith; this courage I lack. To me God’s love in both the direct and the converse sense, is incommensurable with the whole of actuality. Knowing that, I am not so cowardly that I whimper and complain, but neither am I so perfidious as to deny that faith is something far higher. I can bear to live in my own fashion, I am happy and satisfied, but my joy is not the joy of faith, and by comparison with that it is unhappy. I do not trouble God with my little troubles, details do not concern me; I gaze only at my love and keep its virgin flame pure and clear. Faith is convinced that God is concerned about the smallest things. I am satisfied with the left-handed marriage in this life; faith is humble enough to insist on the right hand, for I do not deny that this is humility and will never deny it.”