

---

SEIFERT, J., *Conocimiento de Dios por las vías de la razón y del amor* (Ediciones Encuentro, Madrid 2013). 259 pp. ISBN: 978-84-9055-023-6

Josef Seifert es un filósofo austriaco cuyo trabajo se centra en la fenomenología realista. Ha sido profesor en la Universidad de Salzburgo y en la Universidad de Dallas. Es fundador y rector de la Academia Internacional de Filosofía, que tuvo su sede en Irving, Texas (1980), y actualmente en Liechtenstein (1986), la Pontificia Universidad Católica de Chile (2004) y Granada (2009), en colaboración con el Instituto de Filosofía Edith Stein, del cual es profesor ordinario desde 2012. Es fundador y editor de la revista *Aletheia*, así como de varias series de publicaciones especializadas. Entre sus obras podemos destacar: *Was ist und was motiviert eine sittliche Handlung?* (1976), *Qué es y qué motiva una acción moral?* (1995); *Viktor E. Frankl, Sinn als anthropologische Kategorie. Meaning as an Anthropological Category* (1996); *Gott als Gottesbeweis* (1996/2000); *Discours des Méthodes. The Methods of Philosophy and Realist Phenomenology*. (2008), *Discurso de los métodos de la filosofía y la fenomenología realista* (2008); *Das Wesen der Wahrheit und die Person. De veritate – Über die Wahrheit I* (2009); *Der Streit um die Wahrheit. Wahrheit und Wahrheitstheorien. De Veritate – Über die Wahrheit II* (2009). Entre sus méritos hay que contar también la Medalla del Mérito de la Unión Europea.

El libro está dividido en nueve capítulos, algunos de cuyos títulos tienen una extensión más propia del Barroco que de nuestros tiempos, por lo que prescindiremos en esta recensión de irlos anotando conforme vaya avanzando la exposición. Tras un “Prólogo del traductor” (pp. 13-14), P. J. Teruel, el lector encuentra el primer capítulo (pp. 15-29) donde brevemente quedamos situados en cómo desde Kant se ha ido abriendo paso el destierro de Dios de la filosofía y cómo se ha ido imponiendo, por un lado, el subjetivismo en esta cuestión y, por otro, diversas variantes de agnosticismo y ateísmo.

En estas páginas, el autor pone de manifiesto que la escisión kantiana entre fenómeno y noumeno no solamente no ha dado espacio a la fe, sino que la ha dañado profundamente, como también, por otra parte, quedó gravemente herida la filosofía en la metafísica. Estos primeros compases son también aprovechados por Seifert para dejar claro que en su pensamiento sobre la existencia de Dios ocupa un lugar central el argumento ontológico; la pregunta filosófica por Dios es la pregunta “por ‘aquello, por encima de lo cual nada mayor puede ser pensado’” (p. 15; cf. p. 29). Dicha pregunta queda así formulada: “¿Es posible [...] desde una consideración de la realidad con ayuda de la razón pura, conocer la existencia de un Dios infinitamente bueno, sabio y poderoso? ¿Se puede fundamentar con solidez –de modo puramente filosófico y, en principio, abierto a todo el mundo– las pruebas de un Dios en sí existente e independiente de opiniones humanas e ideas subjetivas?” (p. 29). Busca nuestro autor un conocimiento racional de la existencia de Dios y esto para él es buscar “pruebas puramente racionales de ‘algo por encima de lo cual nada mayor puede

ser pensado”, que es también “en sí existente” e “infinitamente bueno, sabio y poderoso” (p. 29).

El segundo capítulo (pp. 30-45), aborda las vías que equivaldrían a las tres primeras de Sto. Tomás, es decir, las que parten del mundo sin tomar en consideración su belleza, su sentido y la plenitud del ser, y a las “que podemos denominar de forma más precisa ‘pruebas desde la contingencia’ o aún mejor ‘pruebas metafísicas generales’” (p. 32). Seifert considera que tanto estas pruebas como la del argumento ontológico tienen su fundamento en el principio de razón suficiente, que también sería el suelo desde el que preguntarse por Dios. Al no estar del todo de acuerdo con Leibniz, formula el suyo propio:

Todo ser debe poseer un fundamento, o sea una razón suficiente, tanto para su ser (existencia) como para su ser así (esencia) y cualquier otra determinación (relación, etc.), que explique por qué un ente es en lugar de no ser y por qué es tal y como es en lugar de ser de otra forma. Este fundamento o sea razón suficiente puede hallarse tanto *en* el ser en cuestión como también *fuera* de éste (p. 33).

Las pruebas se centran en la temporalidad, en vez de en el mero movimiento, entendida desde S. Agustín, para llegar a un ser no solamente eterno, sino también plenamente vivo y espiritual; en el orden de las cosas causadas, para alcanzar a un ser incausado, absoluto y también libre; y en la contingencia del mundo, para terminar en un ser necesario, pero también personal y libre.

El argumento teleológico, cuarta vía de nuestro autor, que correspondería a la quinta de Sto. Tomás, ocupa el tercer capítulo (pp. 46-55). El mundo, en tanto que cosmos por su ordenación, demanda como causa suficiente un ser cuya inteligencia estaría muy por encima de la humana. Que sea no un simple demiurgo reclama que este argumento sea completado por otros y así nuestro autor remite en particular a su séptima vía, la equivalente a la cuarta tomista. La vía teleológica envía, desde todo lo bueno, a un ser cuya bondad sea plena; ante los evidentes males que hay en el mundo, Seifert considera que esta vía reclama también ser completada con una teodicea.

El siguiente capítulo, el cuarto (pp. 56-86), hace frente a la quinta vía del filósofo austriaco, en la que se afronta el alma humana, su realidad y espiritualidad, como prueba de la existencia de Dios. Se trata de una vía que, por un lado, es a la par una prueba desde lo causal eficiente y desde lo teleológico y, por otro, es atrio de entrada desde lo cósmico a lo más propiamente humano. El capítulo presenta dos grandes momentos; en primer lugar, se acumulan una serie de argumentos sobre la existencia del alma y, en segundo, una vez asentado lo anterior, se hace ver que su existencia y sentido demandan un ser “sin comienzo y eterno, necesariamente existente, espiritual y *omnipotente*” (p. 83) como su causa y además personal y libre.

En este capítulo, con más intensidad que en los anteriores, no parece que haya un exceso de precisión en la terminología. Esto es notable en la utilización un tanto

promiscua de "persona", que frecuentemente se emplea como hombre, no digo como varón; pudiera ser un problema de la traducción, la cual también pudiera mejorarse eliminando germanismos. Más allá de esto, pongamos un ejemplo; en la p. 80 se dice: "la persona es un sujeto simple (en terminología leibniziana, una mónada)". Considerando que una mónada no interactúa con nada, que es el elemento que entra en la constitución de realidades compuestas y que su simplicidad está en función directa de la composición de otras realidades y no con ser sujeto subsistente, no parece que el paréntesis sea una adecuada aclaración para hablar de la simplicidad de la persona.

El siguiente capítulo (pp. 87-118) da comienzo a la sexta vía, la más estrictamente antropológica, "que constituye una interpretación personalista de la cuarta vía de Tomás de Aquino" (p. 117). En un primer paso, estas páginas van a servir de entrada a dicha vía, que se desarrollará en dos momentos, el primero de los cuales ocupará el final del presente capítulo y el siguiente será objeto del sexto. Seifert trata de situar esta nueva prueba frente a las ya vistas. Mientras que la quinta, pese a lo peculiar del hombre frente a las otras realidades, se mantenía en la misma línea de las pruebas de raigambre cosmológica, ahora no se parte de observaciones de hechos de la Naturaleza, sino "de la esencia interna y de la orientación de los actos personales y de la exclusiva realización de su sentido en y por medio de Dios" (p. 97). No se trata, al parecer del autor, de que, en línea kantiana, se esté postulando a Dios, sino de verdaderas pruebas. Pero además, conforme a lo hasta ahora visto, el filósofo austriaco no se detiene con llegar a un ser que colme la orientación de dichos actos, sino que estos actos humanos "a través de la verdad de su esencia abren también la verdad interna de la esencialidad divina" (p. 96).

Sin ánimo de exhaustividad, al final del capítulo, nuestro autor va desgranando un buen número de argumentos de carácter moral en clara distancia con Kant, sin perjuicio de reconocerle sus méritos.

Todos estos argumentos personalistas no tendrían valor real alguno si se hallasen fundados en un imperativo moral puramente subjetivo o si consistiesen en ideas en última instancia vacías, tejidas por el propio sujeto, como Kant caracteriza explícitamente la idea de Dios. Sólo cuando reconocemos las leyes de la cosa en sí, de la vida moral en su propia esencia y realidad, posee este argumento el carácter de una prueba de Dios en lugar de ser sólo un argumento a favor de que debemos presuponer subjetivamente la existencia de Dios (tal y como Kant lo explica) (p. 115).

El capítulo sexto (pp. 119-179) es la segunda parte de la sexta vía y se centra primero en la gratitud y después en el amor, concretamente en el amor a Dios; la extensión del mismo es indicio de la importancia del mismo para Seifert. Las páginas dedicadas a la gratitud acaso sean las mejores del conjunto, en ellas se muestra cómo la gratitud exige desde sí misma la existencia de Dios, pues sin Él aquélla no tendría verdadero sentido. En el segundo paso se trata de mostrar que el amor a Dios es prueba de su existencia. A ello, tras mostrar distintos aspectos del amor y del amor a

Dios, le dedica menos de dos páginas, lo cual resulta insuficiente y difícilmente dejará satisfecho a quien vea en esta prueba una petición de principio, por más que remita el autor a la prueba ontológica para comprender la validez de esta prueba. Seifert, sobre esta paradójica prueba dice dos cosas; en primer lugar, que “la verdad, la necesidad y el valor ontológicos e internos del amor, así como el dato de hecho de que éste halla su forma más elevada y pura en el amor a Dios, son tomados aquí como prueba de la verdad y realidad de su objeto. Como único destinatario posible de la forma suprema del amor, Dios no puede ser una ilusión” (p. 179). Y, en segundo lugar, que “este acto de amor adorante, que sobrepasa todo otro amor y en el cual, no obstante, el *logos* del amor culmina, demuestra el sentido, la necesidad y la realidad de Dios, su objeto” (*ibid.*).

También breve y sumariamente dedica el séptimo capítulo (pp. 180-185) al mal, lo que es “el mayor problema para el conocimiento racional de Dios y en particular para los argumentos teleológicos y personalistas” (p. 180). Tras esbozar las cuestiones, nuestro autor concluye:

Las incontables preguntas y dificultades irresueltas a la hora de conciliar la irrefutable realidad del mal con la existencia de Dios no refutan ni las evidencias concluyentes acerca de la existencia de Dios ni la verdad de las respuestas específicamente religiosas a la pregunta de cómo se compatibilizan el sufrimiento y otros males con la bondad de Dios (pp. 184-185).

El siguiente capítulo (pp. 186-233) contiene la séptima vía de Seifert, que lo sería en paralelo a la cuarta de Sto. Tomás.

Los límites exactos de un ser finito —en el contexto de un espectro de límites posibles infinitamente variados—, así como su ser limitado, no pueden hallar jamás su última explicación en el ser limitado, no pueden hallar jamás su última explicación en el ser limitado mismo, sino que son tan contingentes y no necesarios como su existencia. [...] El único ser fuera del cual o sobre el cual no debemos preguntar nada —por qué es y por qué es como es— es un ser *infinitamente* bueno: Dios (pp. 186-87).

En este capítulo va a abordar las perfecciones puras y las consecuencias metafísicas y éticas que se seguirían de la negación de su cognoscibilidad. Esto es ocasión para disputar principalmente con Marion y Fuchs y para afirmar, por contra, que no solamente conocemos la existencia de Dios y mucho de cómo es Dios, sino también lo íntimamente unidas que están estas dos cuestiones.

El último capítulo (pp. 234-253) es el espacio dedicado a la octava vía del autor, el argumento ontológico, “la más profunda entre todas las pruebas de la existencia divina” (p. 233). Con el trasfondo de S. Anselmo, podríamos decir que Seifert se mueve entre Leibniz y Husserl a este respecto.

En el argumento ontológico se trata, básicamente, de una idea simple, así como de una planteamiento sencillo: entre todas las esencialidades necesarias (como las de los números y sus leyes, la persona, la libertad, la justicia e incontables otras) en las que se fundamentan rasgos *esenciales* necesarios hay tan solo una única esencialidad en la cual se fundamenta, de modo igualmente necesario, la *necesaria existencia real* así como otros atributos y propiedades *esenciales* que se hallan también en otras esencialidades necesarias (p. 238).

Estamos ante un libro en el que las cuestiones muy frecuentemente quedan rápidamente apuntadas, los problemas son bocetados, a veces briosamente, pero siempre dejando la sensación de la promesa de un cuadro por pintar. No obstante, un boceto puede resultar, cual es el caso, una fuente generosa de ricas insinuaciones y sugerencias.