



KONVERGENCIAS
FILOSOFÍA Y CULTURAS EN DIÁLOGO
Año VII, Número 21, Octubre 2009.
ISSN 1669-9092

**SOBRE EL SENTIDO DEL COSMOS
EN EL PAGANISMO Y EN EL CRISTIANISMO ¹**

José A. Rivera ²

(Universidad del Sagrado Corazón, San Juan de Puerto Rico)

*Lo místico no es cómo es el mundo,
sino que exista.*
Wittgenstein, *Tractatu s*³

Ambos conceptos de mundo, el pagano y el cristiano, se relacionan con sendos conceptos de la divinidad. Los términos "dios" y "mundo" no tienen un uso unívoco en el paganismo y el cristianismo. No porque el cristianismo introduzca una nueva deidad, sino porque el sentido mismo de lo divino cambia radicalmente. Por ejemplo: ni a los griegos ni a los romanos se les ocurrió la idea de que dios o los dioses pudieran existir solos, es decir, sin nada más aparte de ellos. Esto se debe a que, para el pensamiento pagano, los dioses o la divinidad forman parte del mundo. Ciertamente que la parte más estable, independiente, admirable y poderosa del mundo, pero parte, al fin, del todo. Nadie se imaginó que los dioses pudieran ser el todo. Y es que lo divino se entendía siempre en relación con lo no-divino, que formaba la otra parte del todo. A veces se concebían principios aún más excelsos que los dioses, como, por ejemplo, la *moira* (el Destino) y el uno y la diada indefinida. Pero en el paganismo o la religión natural el cosmos es la totalidad y el último horizonte, que abarca a todas las divinidades. Como éstas son partes del mundo, no pueden existir sin él.

Desde luego que el todo pagano tiene que ser eterno pues, ¿qué había antes o habrá después del ente? ¿Nada? Pero esto es imposible porque la nada no es. O si es,

¹ Reproducimos aquí el Cap.7 de José A. Rivera: *Así habló Sócrates (ensayos en filosofía teológica)*, Publicaciones Puertorriqueñas, Hato Rey, Puerto Rico, 2008.

² Natural de San Juan, Puerto Rico. Obtuvo un bachillerato en filosofía en la Universidad de Yale. Una maestría con concentraciones en filosofía y traducción, en la Universidad de Puerto Rico y un doctorado en filosofía en The Catholic University of America. Cursó estudios también en el Colegio Teológico Wesleyano y en la Universidad de Miami. Ha escrito cuatro libros: *El pensamiento político de Luis Muñoz Marín*; *Meditaciones Muñoncista: ensayos en filosofía política*; *Nuevo enfoque del bien y del mal: ensayos éticos*; *Así habló Sócrates: ensayos en filosofía teológica*, y otros artículos. Enseña filosofía en la Universidad del Sagrado Corazón, en San Juan.

³ A la memoria del profesor Ángel J. Casares.

seguramente nada viene de la nada.⁴ Así pensaban los antiguos: nada puede salir de la nada ni devenir nada; ni nadie, ni siquiera un dios, puede sacar algo de la nada. De no haber existido el cosmos en algún momento, o sea, de haber sido posible la inexistencia del mundo, éste nunca hubiera existido. Pero dado que el universo existe, es que siempre ha sido, es y será.⁵ Sería absurdo buscarle un principio o un final al universo porque la nada absoluta no puede pensarse ni decirse, o en todo caso no puede engendrar ni aniquilar el ser.

De manera que para los paganos la ausencia del mundo ni siquiera es posible o concebible; ya que la ausencia de cielos y tierra equivale a la nada absoluta, y este camino es intransitable porque o la nada no es, o si es, nada viene de la nada. Puesto que la ausencia del mundo no es posible—porque quedaría la nada absoluta—el cosmos pagano emerge como no pudiendo no ser. Es precisamente la imposibilidad de la ausencia del cosmos pagano lo que implica la necesidad de su presencia. De la negación de su negación surge el mundo absoluto de los presocráticos, Platón, Aristóteles, estoicos, epicúreos y neoplatónicos—el todo eterno y necesario que abarca cielos y tierras, dioses y mortales.

Así como el concepto pagano del mundo se relaciona con el concepto pagano de la divinidad, así también el sentido cristiano del mundo corresponde al concepto cristiano de Dios. Las relaciones entre el mundo y la divinidad que existen en el paganismo o la religión natural, y en el cristianismo son muy diferentes. Para el pensamiento cristiano Dios no es parte del mundo. Este hecho teológico fundamental es lo que Sokolowski ha llamado el "distingo cristiano entre Dios y el mundo".⁶ Mientras los dioses paganos no son más que esencias entre otras esencias del cosmos, el Dios cristiano representa un verdadero abismo. La trascendencia y la alteridad del Dios cristiano son tan radicales que lo hacen no sólo infinitamente separado del mundo, sino inconmensurable con él. Como lo expresa bellamente Ortega:

“Los dioses griegos son no más que supremos poderes cósmicos, cimas de la realidad externa, sublimes potencias naturales. En una pirámide la cúspide domina toda la pirámide, pero a la vez pertenece a ella. Así, los dioses de la religión griega están sobre el mundo, pero forman parte de él y son su fina flor. El Dios del río y del bosque, el Dios cereal y el del rayo son la espuma divina de estas realidades intramundanas. El mismo Dios hebreo anda con el rayo y el trueno. Pero el Dios del cristianismo no tiene que ver con el rayo ni el río, ni el trigo, ni el trueno. Es un Dios de verdad trascendente y extramunda-no, cuyo modo de ser es incomparable con el de ninguna realidad cósmica. Nada de él, ni la punta de sus pies, cala en este mundo; no es ni siquiera

⁴ Algunos filósofos, como Leucipo y Demócrito, creían que la nada era el vacío en que se movían los átomos, pero no sostuvieron que algo *saliera* de la nada. Por otra parte, esta nada intramundana de los atomistas, postulada para justificar el movimiento y la pluralidad, no es idéntica a la nada extramundana que quedaría si el universo no existiera.

⁵ Paul Nizan, *Los materialistas de la antigüedad*, trad. Reyes Llopert (Madrid: Editorial Fundamentos, 1976), 61.

⁶ Robert Sokolowski, *The God of Faith and Reason: Foundations of Christian Theology* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982), 21-30; *Eucharistic Presence: A Study in the Theology of Disclosure* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1994), 11-12, 38-40, 193.

tangente al mundo. ... un Dios rigurosamente inconmensurable con el mundo.”⁷

El Dios cristiano es "solitario"⁸ no porque eche de menos alguna compañía—pues siendo trino ya envuelve una comunidad—sino porque, al no ser parte del cosmos, puede existir sin el cosmos. Lo que en el paganismo constituye un sinsentido, a saber, que Dios pueda existir en toda su gloria aun si el mundo no existiera, es doctrina en el cristianismo. Para el cristiano el mundo existe como cuestión de hecho, pero pudo y puede no existir, y esto sin que Dios desmerezca en grandeza o bondad. Mientras las proposiciones [a] "Dios es todo lo que hay" o [b] "el mundo pudo no ser" constituyen sendas incoherencias para la mentalidad pagana, en el cristianismo tienen perfecto sentido (aun cuando [a] sea falsa como cuestión de hecho, ya que Dios decidió crear). En el paganismo la proposición [b] implica la contradicción de que la nada es, o de que algo salió de la nada. Como en la religión natural el mundo es la totalidad que abarca tanto a lo divino como lo no-divino, ausente el mundo no quedaría nada. Pero en el cristianismo el cosmos no es el todo, sino que Dios más el mundo (i. e., Dios + mundo) son el todo. De manera que, ausente el mundo, aún quedaría Dios. Y Dios puede ser siempre—como era en el principio-la totalidad.

Que el Dios cristiano no es parte del mundo queda implicado por la doctrina bíblica de la creación de la nada. Cielos y tierra son vistos como creados por Dios, de modo que Dios es anterior al cosmos, por lo que no puede ser parte alguna de él. Esta prioridad ontológica no es compartida con ningún material, emanación, caos o formas primordiales, como sucede con los demiurgos y las divinidades paganas, ya que el Dios bíblico creó de la nada. La misteriosa creación de la nada—algo imposible para los dioses paganos, si escuchamos a Lucrecio⁹--significa que Dios creó sin servirse de un material preexistente, y con su sola Palabra (Hebreos 11: 3). Explica Zubiri:

“Todas las producciones y creaciones de que somos testigos en el mundo son siempre creaciones que operan sobre un supuesto, sobre un sujeto primario; de ahí que todas estas creaciones, por hondas que sean, son siempre "alteraciones" y por esto he pensado alguna vez que la fórmula que mejor traduce la idea de creación sería decir que es, por parte de Dios, la posición de la alteridad sin alteración: pone al otro, pero sin aceración ni por parte de sí ni respecto a un sujeto que la recibiera; es la posición pura y simple de lo otro en tanto que otro. Con lo cual la relación de Dios con el mundo es completamente distinta a la que pensó la metafísica griega.”¹⁰

La doctrina de la creación de la nada aparece formulada explícitamente por primera vez

⁷ José Ortega y Gasset, *¿Qué es filosofía?* (Madrid: Alianza Editorial, 1982), 147. Esta trascendencia radical del Dios cristiano no conflige con su inmanencia absoluta. Al contrario, sólo un Dios totalmente otro a las esencias mundanas puede asumir la naturaleza humana sin dejar de ser Dios, por un lado, ni transmutarse en un ser híbrido, por otro. La Encarnación se refiere a un "Dios y hombre verdaderos" (Sokolowski, *The God*, 31-40).

⁸ José Ortega y Gasset, *Sobre la razón histórica* (Madrid: Alianza Editorial, 1983), 86-87.

⁹ Nizan, *Los materialistas*, 62.

¹⁰ Xavier Zubiri, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental* (Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1994), 76.

en 2 *Macabeos* 7: 28 donde dice: "de la nada hizo Dios todo esto". El hecho de que estas palabras sean puestas en boca de una mujer del pueblo sugiere que la doctrina de la creación constituía ya un entendimiento común entre los israelitas. En efecto, los conceptos cristianos de Dios y el mundo no surgieron por primera vez como hipótesis teológicas o filosóficas. Nacieron de unas creencias vitales en respuesta a una alegada revelación divina previa a toda articulación conceptual. La brecha ontológica y epistemológica abierta por el cristianismo influye luego en la metafísica moderna que viene a construirse sobre lo que Zubiri llama "el horizonte de la nihilidad":

“la acción creadora es un dato de fe que, como tal, nada tiene que ver con lo que constituyó la metafísica griega. Esto tiene importancia decisiva para el horizonte en que se va a inscribir la historia de la metafísica desde este momento hasta nuestros días. . . . Para los hombres griegos, el mundo comienza por ser algo, cuyas vicisitudes e interna estructura el hombre trata de estudiar. Ahora, en cambio, lo primero que piensa la metafísica occidental es que el mundo, sea lo que fuere, pudo no haber sido o pudo haber sido distinto a como es.....lo primero que se piensa de las cosas—y con razón—es que efectivamente pudieran no haber sido, es decir, pueden no haber sido nada. Aparece entonces, junto al horizonte de la movilidad del mundo griego, el horizonte de la nihilidad.¹¹

Según Sokolowski es un movimiento extraño y nada natural pensar que el mundo pudo o puede no ser.¹² La inclinación espontánea de la mente humana, la tendencia normal de la razón, es ver el mundo como la totalidad y el último horizonte. Es fácil quedar impresionados por la densidad del mundo. El cosmos sin duda está "ahí" y permanece "ahí". Puede que cambie de forma o contenido y evolucionar, pero perdura como el contexto final e incuestionable de todas las cosas. Tan impactante es la solidez del cosmos que los antiguos que postulaban una pluralidad de mundos, como Anaximandro, Leucipo, Demócrito y Epicuro, los visualizaban como momentos de un ciclo eterno en que unos mundos seguían a otros *ad infinitum*. Incluso en la era cristiana muchos filósofos, como Hegel, y teólogos, como Tillich, revierten a la visión pagana en la que Dios se confunde con el proceso del mundo. Pero el cristianismo trasciende la visión pagana y va más allá de la razón no en el sentido de que sea "irracional", sino porque abre una nueva dimensión en la que Dios no forma parte del mundo. Una vez abierta esta dimensión resulta concebible la idea de que Dios puede ser el todo y que el mundo puede no ser.¹³ En el contexto cristiano la ausencia del mundo, aunque no actual, es perfectamente inteligible: como Dios no es parte del cosmos, si éste faltara, no nos

¹¹ Zubiri, *Los problemas*, 76-77. Ciertamente es que para los griegos "el mundo comienza por ser algo", pero no ingenuamente, sino contra el fondo de su im-posible ausencia. Es decir, los filósofos paganos sí pensaron la posible ausencia del mundo, pero la descartaron como contradictoria. Mientras Sokolowski habla de la prioridad del mundo en el paganismo reconociendo su carácter de necesario, en este escrito he tratado de enfatizar el carácter necesario del cosmos pagano frente a la contingencia del mundo cristiano

¹² Robert Sokolowski, "Creation and Christian Understanding", en *God and Creation: An Ecumenical Symposium*, ed. David B. Burrell y Bernard McGinn (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990), 182.

¹³ Aún así, la idea sigue chocando con la inercia de la razón natural, choque que, junto a la hostilidad que la idea puede suscitar en otros, forma parte de ese ingrediente de la "fe" que Kierkegaard llama (por ejemplo, en *Migajas filosóficas*) la "posibilidad del escándalo".

toparíamos con el absurdo o la esterilidad de la nada absoluta, como pasa en el paganismo, sino que aún quedaría algo, a saber, el Dios "solitario" que no es parte del mundo. Mientras que el cosmos pagano no puede no existir porque entonces quedaría la nada absoluta y estéril, el cosmos cristiano sí puede no existir porque aún quedaría Dios—quien entonces sería el todo.

Para resumir y contrastar los sentidos pagano y cristiano del cosmos: en el paganismo obtenemos un mundo que es el todo, el último horizonte, el ente en sí, primero para nosotros y primero en sí mismo, eterno, infinito, necesario, divino, absoluto, increado, e impersonal (e.g., natural); mientras que en el cristianismo surge un mundo que es sólo parte del todo, el penúltimo horizonte, el ente por participación, primero para nosotros, pero no primero en sí, temporal, finito, contingente, natural (i.e., no divino), relativo, creado y personal (i.e., fruto de una libre voluntad creadora y sostenedora). Por lo menos algunas partes del cosmos pagano, como el sol y los astros, son incorruptibles por no contener la potencialidad de no ser; mientras que para el cristianismo nada en el cosmos es ultimadamente incorruptible pues todo puede no ser.

Algunos atributos del cosmos pagano se pueden atribuir y de hecho se atribuyen al Dios cristiano. La imposible ausencia del cosmos pagano, por ejemplo, pasa a ser la imposible ausencia del Dios cristiano: Dios es quien no puede no ser, mientras que el cosmos cristiano sí puede no ser.¹⁴

Mientras el sentido del ser en el paganismo se agota con las substancias primarias, el Acto puro o las formas separadas, en el cristianismo el sentido primario de ser viene de un ente absoluto y radicalmente "otro" del cosmos. Según el cristianismo Dios pudo no haber creado y seguir siendo, en palabras de Anselmo, aquello-mayor-que-lo-cual-nada-puede-pensarse. El mundo ni le quita ni le añade nada a Dios. Cuando Dios crea hay más cosas, pero no más perfección. No sólo es Dios lo mejor que hay, sino que Dios más el mundo o cualquier otra criatura no es "mejor" ni "mayor" que Dios solo, aunque numéricamente representen más cosas (e.g., Dios + el mundo = Dios solo). Si Dios crea es por un acto de generosidad pura, ya que, a diferencia de los seres humanos, Dios no necesita ser generoso. La prioridad de Dios le viene de su aseidad o su ser la existencia misma subsistente (*esse subsistens*). Este Ente, el único increado, hace que el significado del ser del mundo o del Ser de los entes cambie:

“Para un griego, ser sería en definitiva "ser de veras", es decir, "ser siempre", ser más o menos incorruptible en una o en otra medida, por lo menos durante un cierto transcurso de tiempo, aunque sea segmentario y fragmentario, . . . [ahora] el ser no significa *ser siempre*, como pensaban los griegos, sino ser nonada, es decir, ser creado. Este momento del "no-nada" va a constituir, por suerte o por desgracia, el horizonte en que

¹⁴ De manera que la nada absoluta puede utilizarse como contrafondo lógico de Dios. Sin embargo, aunque algunos de los atributos y la existencia de Dios puedan derivarse lógicamente y epistemológicamente de su im-posible ausencia, tal deducción no procede teológica u ontológicamente. El cristiano no comienza con la imposibilidad de la nada absoluta para entonces postular la necesidad de Dios. No se arguye propiamente que puesto que la nada no es, por lo tanto, Dios es, sino al revés, puesto que Dios es, la nada no es. Eo primero en este contexto es la existencia que Dios mismo es. Dios no existe porque sea necesario, sino que como acto subsistente de la existencia (*esse*), Dios es necesario.

va a inscribirse la metafísica occidental desde los comienzos del Cristianismo.”¹⁵

¿Qué puntos de vista son "permitidos" al pagano y al cristiano desde donde ver el mundo? Todas las perspectivas materiales o espirituales del pagano son intramundanas o inmanentes, porque fuera del mundo no hay dónde ubicarse, ya que no hay nada fuera del mundo. De modo que, en la imaginación, el yo del pagano puede desplazarse hacia el Caos original, antes de que el Demiurgo impartiera orden a la materia primordial; o puede desplazarse hacia el "otro" mundo, o hacia el Hades, o hacia el primer principio del todo, el motor inmóvil, el Alma universal, el logos, Atman, Brahmán o el Uno inefable. En todos estos casos se trata del desplazamiento imaginativo desde una dimensión o región del cosmos hacia otra. Las "ausencias" experimentables en el mundo pagano son sólo ocultaciones que dan paso a desocultaciones de unas partes del mundo respecto a otras partes del mundo. Pero en ningún caso puede el pagano situarse fuera del cosmos. Por contraste, el cristiano puede salir fuera del mundo hacia el seno del Dios trascendente. Además de trasladarse imaginativamente a los mismos lugares que el pagano, el cristiano puede imaginarse también un momento en que el mundo no era ni en potencia. Y puede imaginarse también que el mundo deje de ser. De hecho, el cristiano ve siempre el mundo contra el fondo de su posible "nihilidad", como dice Zubiri.

Aunque en la visión cristiana Dios y no el cosmos es lo "primero en sí", el cosmos sigue siendo lo "primero para nosotros". No sólo el mundo es "primero para nosotros", sino que *el sentido pagano del mundo* es también primero para nosotros. Y esto no sólo histórica o cronológicamente, sino también lógica y existencialmente. A la era mítica de los dioses antropomórficos siguió la crítica desmitificadora de la filosofía, con su distinción entre lo que existe por naturaleza, lo que es por convención y lo que existe por fabricación. Cuando se produce la revelación cristiana toda la solidez y demás rasgos incuestionables del mundo permanecen, sólo que se ven en otra perspectiva. Ahora se comprende que pudieron no haber sido y que existen en última instancia por virtud de la decisión libre de un Dios personal.

Sokolowski alega que la teología debe preservar y tener siempre presente esta primacía natural del mundo para los seres humanos, aun cuando se entienda que no es lo "primero en sí".¹⁶ Pues lo primero para nosotros constituye la matriz de donde surge, lógicamente, lo primero en sí. Si la religión del Nuevo Testamento salió del contexto del Antiguo Testamento, la religión del Antiguo Testamento se diferenció, a su vez, de la religión pagana o natural. Al reconocer esto no sólo se hace justicia a la dimensión histórica de la religión, sino que se tematizan las estructuras de su presentación al ser humano. La revelación cristiana no se da en un vacío, sino que emerge sólo contra el telón de fondo de la religión natural y diferenciándose de ésta. Y no anulándola, por cierto, sino preservando todo lo que en ella pueda haber de verdadero. Tener presente esta matriz de la que surge la revelación cristiana no sólo es imprescindible para su comprensión cabal, sino que evita también el surgimiento de pseudo-problemas teológicos y filosóficos que a veces resultan de un enfoque ingenuo y descontextuado de

¹⁵ Zubiri, *Los problemas*, 76-77.

¹⁶ Inclusive en el tomismo se ve el mundo como "primero en sí", aunque dentro del "orden natural" a diferencia del, más alto, orden sobrenatural.

la revelación.¹⁷

Una diferencia crucial entre la cosmovisión pagana y la cristiana refiere a lo que podríamos llamar el puesto de la libertad en el cosmos. Para los antiguos la libertad era un precario modo de ser de ciertos habitantes del mundo sublunar—quienes, por cierto, no eran dioses ni lo mejor que hay en el universo. Este modo de ser correspondía a la función racional de proyectar unos pasos hacia el futuro, y elegir metas y medios hacia ciertos fines. A diferencia de esto, para el cristiano el mundo y todas las cosas existen y subsisten dentro del contexto de una elección personal. Del puesto marginal que ocupa en el paganismo, la elección pasa a ocupar el lugar central del orden de las cosas en el cristianismo. Podemos decir que para el pagano la libertad es un fenómeno dentro del mundo, mientras que para el cristiano el mundo es un fenómeno dentro de la libertad. Y en el cristianismo el habitante libre del mundo sublunar es elevado por sobre todo el universo hacia la libertad absoluta y creadora de la que es supuesta imagen.

Hoy día la mayor alternativa a la visión cristiana del cosmos se encuentra en el materialismo de filósofos como Maquiavelo, Hobbes y Nietzsche. Para ellos el mundo está ahí como materia en movimiento. Hay una evolución conforme a leyes y fuerzas físicas, pero no hay elección, ni voluntad, ni inteligencia personales detrás de ese proceso. Todo lo que ha evolucionado, incluidos nosotros mismos—únicos agentes racionales y responsables conocidos—se reduce a átomos en el vacío o la materia en sus transformaciones.

¿Es el todo impersonal y hemos surgido nosotros por azar? ¿O es el todo producto de una elección divina y nosotros creados, redimidos, llamados y enviados por quien creó el mundo? En ambos casos nos maravillamos ante el cosmos, pero sólo en el cristianismo tiene sentido dar gracias por él—aun cuando el azar siga funcionando como causa "segunda".

¹⁷ Véase Sokolowski, *The God*, 93-95.