

EL 'IGNOSTICISMO COMPARADO' DE *THE EXPERIENCE OF GOD* DE DAVID BENTLEY HART: SU SENTIDO EN LA ACTUAL FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN

THE 'COMPARATIVE IGNOSTICISM' OF *THE EXPERIENCE OF GOD* BY DAVID BENTLEY HART: ITS MEANING IN THE CURRENT PHILOSOPHY OF RELIGION

RULING BARRAGÁN YAÑEZ (*)



(*) **Ruling Barragán Yañez**, Master of Arts (MA), por Saint Louis University (St. Louis, Missouri, USA). Estudios de historia y filosofía a nivel de licenciatura en la Universidad de Panamá. Maestría en filosofía por la Universidad Pontificia Javeriana (Bogotá, Colombia). Profesor Especial TP I de la Universidad de Panamá. Director Técnico de Responsabilidad y Soporte Institucional de la Caja de Seguro Social.

Email: rulingbarragan@gmail.com

Resumen: El término "ignosticismo" no es todavía bien conocido ni utilizado en la filosofía de la religión y puede confundirse con "agnosticismo". El término "ignosticismo" fue introducido a la terminología teológico-filosófica en los años sesenta del pasado siglo por el rabino Sherwin Wine. No obstante, sólo hasta muy reciente, con la publicación de *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss* (2014), del filósofo y teólogo ortodoxo norteamericano David Bentley Hart, podría decirse que ha habido un tratamiento más elaborado de la propuesta metodológica que sugiere el término, aunque Bentley Hart parece ignorar la existencia de esta palabra y su postura es distinta a la del rabino. En particular, el presente artículo se concentra en el concepto de Dios como "ser necesario", a partir del "argumento de la contingencia", según se expone en *The Experience of God*. Para Bentley Hart el argumento no es realmente rebatido sino incomprendido por el Nuevo Ateísmo, dado que la idea de un ser necesario les es inadmisibles. Esta inadmisibilidad descansa en una manera distinta de concebir y experimentar el mundo, que no es posible resolver por la pura argumentación. Esto enfatiza aún más la importancia de dilucidar primero el concepto de Dios antes de debatir su existencia, tal como recomienda el "ignosticismo comparado".

Palabras claves: Ignosticismo, Sherwin Wine, Bentley Hart, Dios, experiencia

Abstract: The term "ignosticism" is not yet well known or used in the philosophy of religion and can be confused with "agnosticism". The term "ignosticism" was introduced into the theological-philosophical terminology in the 1960s by Rabbi Sherwin Wine. However, only very recently, with the publication of *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss* (2014), by the American orthodox philosopher and theologian David Bentley Hart, it could be said that there has been a more elaborated treatment of the methodological proposal that the term suggests. Nonetheless, Bentley Hart seems to ignore the existence of this word and his position is different from that of the rabbi. This article focuses on the concept of God as "necessary being", based on the "contingency argument", as stated in *The Experience of God*. For Bentley Hart the argument is not really refuted but misunderstood by the New Atheism, since the idea of a necessary being is conceptually inadmissible. This inadmissibility rests on a different way of conceiving and experiencing the world, which cannot be resolved by pure argumentation. This emphasizes even more the importance of first elucidating the concept of God before debating its existence, as "comparative ignosticism" recommends.

Key words: Ignosticism, Sherwin Wine, Bentley Hart, God, experience.

1. WINE Y EL IGNOSTICISMO

El término “ignosticismo” no es todavía bien conocido ni utilizado en la filosofía académica contemporánea. No obstante, ha estado en circulación en algunas discusiones filosóficas desde los años 60, cuando el rabino Sherwin Wine (1928-2007) – fundador del judaísmo humanista – ripostó públicamente ante una acusación de “ateísmo”. Si bien Wine no es una figura que se incluya en la historia de la filosofía ni en la filosofía de la religión, sí tiene un especial, aunque controvertido, sitio en la historia del judaísmo moderno. Por “ignosticismo” Wine sostuvo una posición teológico-filosófica para la cual la noción de “Dios” contiene demasiados supuestos y que, en términos puramente empíricos, no podemos estrictamente afirmar ni refutar [RS]. Por este término también dio a entender la necesidad de tener un concepto de Dios más unívoco con el fin de poder debatir con sentido acerca de su existencia o inexistencia. Es esta la acepción que aquí trataremos, como una indispensable propuesta metodológica para cualquier debate en el que se plantee la existencia de Dios. En la práctica Wine adoptó una singular forma de ateísmo, aunque en teoría sugirió la necesidad de clarificar el concepto de Dios. Hoy día, el término ignosticismo no se ha asentado todavía en debates filosóficos formales, aunque sí es algo conocido en contextos informales de discusión filosófica, en especial, aquellos que se dan en diversos sitios de Internet.

La propuesta metodológica del ignosticismo no es realmente algo nuevo ni extraordinario, aunque curiosamente se ha descuidado en los más recientes debates sobre la existencia de Dios; en particular, aquellos fomentados e incitados por el Nuevo Ateísmo en el ámbito filosófico anglo-americano. Esto resulta particularmente curioso, porque es bien sabido que la filosofía analítica, que permea dicho ámbito, siempre se ha caracterizado por su insistencia en aclarar y distinguir el significado de los términos a discutir en un debate. Más aún, partir de una definición claramente formulada y consensuada de los términos que se proponen en una discusión filosófica no es un procedimiento particularmente distintivo de la filosofía analítica: es una regla fundamental y bien conocida del discurso argumentativo en general.

Una muy clara e íntegra exposición del ignosticismo desde un punto de vista académico puede ser hallada en el siguiente texto del joven filósofo venezolano Gabriel Andrade

El ignosticismo es la postura que señala que no es posible afirmar, negar o asumir como ininteligible la existencia de Dios, sin que antes se aclare a qué concepto de Dios se hace referencia. Pues, en vista de las múltiples concepciones sobre lo divino, es muy fácil entrar en una discusión no coherente, en tanto cada interlocutor expone argumentos para defender la existencia o inexistencia de entidades muy diferentes entre sí. En otras palabras, debe convenirse la naturaleza del ente cuya existencia se está discutiendo. El ignóstico, entonces, recomienda no apresurarse a afirmar, negar o declarar ininteligible la existencia de Dios, sino en analizar cada atributo, y aceptarlo y rechazarlo por separado. Frente a la pregunta, “¿existe Dios?”, el ignóstico se verá inclinado a responder con: “depende de lo que se entienda por Dios” ... la postura ignóstica, pocas veces defendida en la filosofía de la religión, merece mucha más atención de la que habitualmente recibe, pues cualquier discurso sobre Dios debe aclarar primero a qué hace referencia este concepto [BI 23].

Coincidiendo enteramente con Andrade, considero necesario prestarle más atención al ignosticismo. Y en el caso que aquí presentaré, pienso que es obligatorio hacerlo desde el punto de vista de la filosofía y religión comparada, perspectiva no tomada en cuenta sino hasta muy reciente. Esto constituiría lo que he denominado aquí como “ignosticismo comparado”, una expresión que tal vez desaprobaba el autor que presento a continuación, porque – en la práctica– el ignosticismo de Wine no prohíbe investigaciones filosóficas en torno al concepto de Dios.

2. BENTLEY HART Y *THE EXPERIENCE OF GOD*

David Bentley Hart (1965-), un teólogo y filósofo norteamericano – de confesión cristiana ortodoxa–, si bien parece desconocer el término “ignosticismo” y además difiere de la postura que adoptó Wine en torno a la existencia de Dios, realiza una relevante contribución a la propuesta metodológica que trae consigo la acepción del término que adoptamos aquí. Ésta se da en su obra *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss* (2014), ensayo en que, simplemente, se limita a ofrecer una definición de “Dios, o sus equivalentes en otras lenguas "en obediencia bastante servil a las definiciones clásicas de lo divino según las escuelas filosóficas y teológicas de la mayoría de las grandes tradiciones religiosas"[TE 9]. Su razón para hacer esto es que ha llegado a la conclusión de que, a pesar de que el debate público sobre la creencia en

Dios ha estado muy en boga en años recientes, el concepto central sobre el cual han versado "extrañamente ha permanecido obscuro todo el tiempo" [TE 10]. Al respecto, es importante acotar que BH no está particularmente interesado en las tradicionales "pruebas" de la realidad de Dios, "sino sólo en tanto ayudan a explicar cómo la palabra "Dios" funciona en las tradiciones intelectuales de las grandes religiones" [TE 12].

En lo que sigue, sólo nos enfocaremos en una singular característica de la idea de Dios, a la cual BH le dedica especial atención en su obra: la noción de existencia necesaria, o necesidad ontológica. BH la examina desde lo que – a nuestro juicio – podríamos denominar una *hermenéutica comparada* [CH 1] ¹ así como una *fenomenología existencial* de cierto matiz heideggeriano ². BH intenta hacernos comprender que esta noción de Dios descansa en última instancia en un trasfondo vital y primigenio de las experiencias humanas. Procuraremos mostrar también, al final de este trabajo, como las reflexiones de BH toman un desconcertante giro, al sugerir que el Nuevo Ateísmo adolece de esa 'experiencia primordial de las cosas' o 'modo de ver la realidad', por hallarse cautivo a una determinada imagen del mundo producto de ciertos supuestos histórico-culturales de la modernidad tardía. Al final también, algunas críticas y comentarios a sus ideas.

¹ El artículo indicado con estas siglas (ver referencia bibliográfica al final de este trabajo) señala que la acuñación del término "comparative hermeneutics" data de 1971 y su autoría corresponde al propio articulista en el contexto del diálogo religioso entre el budismo y el cristianismo que se suscitaba entonces, abordado desde un general e interdisciplinario "estudio de la religión" y la teología cristiana. Para nuestros fines, estimamos apropiado utilizarlo para calificar la perspectiva de Bentley Hart, tal como se dejará ver en el desarrollo de nuestro ensayo. Con esto, también aclaramos de paso que esta "hermenéutica comparada" no tiene que ver con Gadamer.

² No utilizamos aquí el término "fenomenología existencial" en el sentido de una analítica del *Dasein*, tal como propuso Heidegger en *Ser y Tiempo*, sino en el sentido que sugiere Bentley Hart en la obra aquí tratada, es decir, como una "fenomenología de la existencia de las cosas en general", de "la existencia en cuanto tal", no referida específica o exclusivamente a un ente o conjunto de entes en especial. El 'matiz heideggeriano' de esta fenomenología de la existencia radica en el hecho de que ésta remite a un estado primigenio u original de la conciencia, que tiene que ver con el asombro primordial que dio origen a la filosofía entre los griegos y que Heidegger atribuye especialmente, como es sabido, a los primeros filósofos pre-socráticos. Bentley Hart ha aludido expresamente a esta concepción heideggeriana – que, efectivamente, corresponde al último Heidegger – en otros de sus escritos, que no forman parte de su trabajo aquí tratado, *The Experience of God*. Ver por ejemplo su ensayo "A philosopher in the Twilight. Heidegger's philosophy as a meditation on the mystery of being", publicada en la revista académica-cultural "First Things" (febrero, 2011), accesible en el siguiente vínculo: <https://www.firstthings.com/article/2011/02/a-philosopher-in-the-twilight>

3. DE LA EXISTENCIA CONTINGENTE DE LAS COSAS A LA EXISTENCIA DE UNA REALIDAD NECESARIA

Para BH, “la verdadera cuestión filosófica sobre Dios siempre se ha puesto en un nivel mucho más simple y también mucho más primordial y comprensivo; tiene que ver con *la existencia en cuanto tal; la posibilidad [onto]lógica del universo...*” [TE 41]. Por otra parte, también señala que “[e]l asunto realmente interesante sobre la reflexión moderna sobre Dios o la naturaleza de la existencia es... qué supuestos las personas... tienden a compartir, y cómo aquellos supuestos han sido moldeados por las más abarcadoras corrientes de la historia cultural” [TE 49] Sobre esto último volveré al final de este trabajo. En cuanto a lo primero,

La pregunta por la existencia no es una a la que le concierne el origen físico de las cosas, o cómo un estado físico podría haber sido producido por un estado físico previo, sino una de simple posibilidad [onto]lógica...: ¿Cómo es que cualquier realidad tan obviamente fortuita – tan careciente de cualquier marca de inherente necesidad o autosuficiencia explicativa – puede existir después de todo? [TE 90]

Esta manera de abordar el problema de la existencia de Dios – a través de *la pregunta por la existencia en cuanto tal*– será el hilo conductor de la investigación de BH. Para nuestro autor, el hecho de que las cosas sean, la pura “*allidad*” [“*thereness*”] de cualquier cosa es lo que mueve nuestro deseo de entenderla; no simplemente en términos de su naturaleza, sino en términos de su propia existencia [TE 91].

El universo físico nos confronta a cada momento no simplemente con su accidentalidad ontológica, sino también con la intrínseca pobreza ontológica de todas las cosas físicas – su necesaria y total dependencia para su existencia, en cada instante, de realidades fuera de ellas mismas. Cada cosa disponible a los sentidos o representable a la mente está enteramente sujeta a *annicha* (para usar un término budista): impermanencia, mutabilidad, eventualidad [TE 91]

En otras palabras, “[h]ay una pura fragilidad y necesaria incompletud en toda cosa finita; nada tiene su actualidad enteramente en ella misma... *Nada dentro del cosmos contiene el fundamento de su propio ser*” [TE 92]. Siendo así:

La realidad física no puede dar razón de su propia existencia por la simple razón de que la naturaleza – lo físico – es aquello que por definición ya existe; la existencia, aún tomada como un simple hecho bruto que no está atado a ninguna teoría metafísica, se sitúa lógicamente más allá del sistema de causas que comprenden la naturaleza... [TE 96]

Todo lo anterior conduce a BH a brindarnos una sucinta definición de *contingencia*, aludida implícitamente en lo hasta aquí citado. Así pues, precisa que ésta consiste en “la condición de depender de cualquier otra cosa externa, previa o circundante, para existir y persistir en el ser” [TE 99]. El argumento en función de la contingencia de las cosas es bastante simple de entender y ha sido reiterado en innumerables textos y expuesto en muy variadas formas. Sólo con la existencia de algo no contingente (que actuara como causa de lo contingente), se iniciaría la existencia de las cosas contingentes. De lo contrario, de no haber algo no contingente como causa de las cosas contingentes, nada contingente existiría. Y tampoco puede haber una serie causal infinita de cosas contingentes, pues racionalmente ésta siempre exigiría algo no contingente, a partir de lo cual se iniciara y mantuviera la serie. Esto es lo que variadas tradiciones filosóficas y religiosas han denominado "Absoluto", o "incondicionado".

... todas las cosas finitas están siempre, en el presente, siendo sostenidas en existencia por condiciones que ellos no pueden haber suplido por ellas mismas, y que juntas componen un universo que, como *una realidad física*, carece obviamente del poder supernatural de existir por sí misma... Debe haber entonces una verdadera realidad incondicional... sobre lo cual todo depende; de otro modo, nada podría haber existido... Y es esto incondicionado... lo que la metafísica clásica, en Oriente y Occidente, identifica como Dios [TE 106]

BH nos recuerda también que otra manera de llamar esta incondicionalidad de Dios es decir que su ser es “necesario”. “En su más simple sentido lo que esto significa es que la naturaleza de Dios es tal que él simplemente no puede no ser; su ser no admite la posibilidad de no ser, como el nuestro” [TE 109]. Sin embargo, BH reconoce que “la idea misma de que puede haber tal cosa como un “ser necesario” parece una idea difícil para muchos modernos filósofos anglófonos, quienes atados como están a algunos presupuestos analíticos, sólo piensan de la necesidad como una propiedad de ciertas proposiciones [y no de las cosas en sí mismas]” [TE 114]. Al respecto, vale la pena mencionar que fue esta dificultad la que provocó el *impasse* en que se mantuvo el célebre debate Copleston-Russell cuando Copleston cuestionó a Russell sobre por qué solamente se podría atribuir necesidad a ciertas proposiciones lógicas y no a las cosas del mundo [BR]. No obstante, para BH resulta obvio que:

Toda la realidad física es... contingente, y la existencia de lo contingente requiere lo Absoluto como su fuente. *Por qué* lo Absoluto produce lo contingente podría ser inconcebible para nosotros; pero *que* lo contingente pueda existir solamente

derivativamente, recibiendo su existencia de los Absoluto es una simple deducción de razón [TE 147].

...el argumento general de lo contingente a lo absoluto, o de lo condicionado a lo incondicionado es uno poderoso y convincente. Ningún intento filosófico o de otro tipo, para mostrar que es un argumento confuso, o lógicamente insuficiente, o susceptible de alguna respuesta puramente física ha sido alguna vez... exitoso [TE 149]

Lo curioso y desconcertante de todas las elucidaciones que realiza BH para subrayar el sentido y validez de este argumento es que nuestro autor admite 'con cierta superstición romántica' que el argumento descansa, en última instancia, en un "momento de asombro", "de pura sorpresa existencial, en "un arte contemplativo", en "una aprehensión original de la gratuidad de las cosas" [TE 150]. Así pues, "desde ese punto de vista uno ya conoce qué argumentos acerca de la realidad son relevantes o coherentes y cuáles no – tenga uno o no el vocabulario conceptual para expresar lo que uno conoce". En el fondo, pues, apela a un singular estado de "vigilia" y 'delicadeza' ante la realidad. Este estado o disposición mental es lo que nos permite el encuentro con el 'misterio del ser' [TE 151].

4. LOS LÍMITES Y SUPUESTOS DEL ARGUMENTO DE LA CONTINGENCIA (Y DEL NUEVO ATEÍSMO)

En efecto, con relación al argumento de la contingencia, reiterado en diversas formas, BH afirma que:

Si examinamos las premisas subyacentes a nuestras creencias y razonamiento, de manera suficientemente honesta e infatigable, encontraremos que nuestros principios más profundos a menudo consisten en nada más - y nada menos – que en cierta forma de ver las cosas, en una original inclinación de la mente a la realidad. Y aquí la filosofía es de poco uso para ayudarnos a distinguir las preconcepciones válidas de las inválidas, porque cada forma de pensamiento filosófico es en sí mismo dependiente de un conjunto de supuestos irreducibles y no demostrables. Esto es un aleccionador e incómodo pensamiento, pero también un llamado de atención muy útil sobre los límites de la argumentación y el grado en que nuestras más apreciadas certidumbres son inseparables de nuestras propias experiencias privadas [TE 293-94].

En este sentido, los que rechazan el argumento de la contingencia u otros por el estilo no lo hacen esencialmente porque tienen 'mejores razones', sino porque básicamente no comparten ese particular estado mental al cual se ha referido BH, a esa peculiar manera de ver las cosas, en que cierto asombro existencial nos muestra cómo

son realmente. Los ateos rechazan los argumentos teístas no tanto porque razonen de mejor manera, sino porque, en el fondo – sospecha BH –, *'no tienen el deseo de aceptarlos'* [TE 304]. Y este deseo de no aceptarlos descansa a su vez en la cautividad de una imagen del mundo que les hace prácticamente imposible aceptar otra manera de ver las cosas. Esta imagen del mundo es la que a juicio de BH corresponde a la modernidad tardía, imbricada a supuestos culturales que han configurado en cierto modo la mentalidad del Nuevo Ateísmo. Una imagen que nos ha desprovisto de nuestro original asombro por el misterio del Ser:

... hemos llegado a una situación cultural extrañamente removida de aquel inmediato sentido de la misteriosa sobreabundancia del Ser sobre los seres –ese asombro ante la inerradicable diferencia entre el "que sea" y "lo que es" el mundo – que abre el pensamiento a la verdadera pregunta por el Dios trascendente. La mente ineducada en reverencia, dice Bonaventura (1221-1274), está en peligro de devenir tan cautiva por el espectáculo de los seres, así como totalmente olvidadiza del Ser en sí mismo... Nuestra aproximación mecanicista al mundo no es nada más que una inconciencia [obliviousness] ontológica... Hemos pasado siglos laboriosamente aprendiendo cómo no ver la más simple y más inmediata de las verdades acerca de la realidad... [Sin embargo,] la mejor manera de escapar de la comfortable familiaridad de esta heredada imagen del mundo es tratar de retornar a algo más original, más inmediato: retraerse de nuestras habituales interpretaciones de nuestra experiencia del mundo y volver aquellas experiencias en sí mismas, tan destrabadas como sea posibles de preconcepciones y prejuicios [TE 314-15].

Si bien BH es perfectamente consciente de que no es posible experimentar la realidad totalmente independiente de alguna interpretación, sí estima posible (y necesario) intentar liberar nuestro pensamiento de todo aquel bagaje acumulado proveniente de la historia cultural y personal, que nos impide recordar el mundo de un modo más primigenio y transparente. Sólo así, piensa BH, sería apropiado pensar y debatir acerca de la realidad de Dios.

No importa que tan grande sea la fuerza de una convicción racional, ésta no es aún una experiencia de la verdad a la cual esa convicción apunta. Si uno realmente va a buscar una "prueba" de la realidad de Dios, uno debe recordar que lo que uno está buscando es una experiencia particular... Uno está buscando una comunión de lo más profunda con una realidad que sobrepasa y subyace a la vez todas las otras experiencias [TE 320].

Con base en todo lo anterior, BH sugiere que "el ateísmo podría ser solamente una falla en ver algo muy obvio"[TE 328]. En este sentido:

La razón por la cual muchas personas en la modernidad tardía sólo ven en Dios un concepto mítico, empobrecido e increíble se debe a todas las cosas vitales que hemos olvidado. Sobre todo, como una cultura, de algún modo hemos olvidado al Ser: el auto-evidente misterio de la existencia... Tal vez esto sea atribuible no solamente a cómo se

nos ha enseñado a pensar sino también a cómo se nos ha enseñado a vivir. La modernidad tardía es... un deslumbrante caos de lo encantadoramente trivial y lo atterradoramente atroz, una incesante tormenta de sensaciones y apetitos artificiales, un interminable espectáculo cuyo único tema unificador es el imperativo de adquirir y consumir... [TE 328-29]

A pesar de todo, BH aún cree que "en todos nosotros, como personas y como culturas, disfrutamos de un primordial estado de inocente capacidad de respuesta al misterio del Ser, un amanecer liberado de supuestos e intereses". Que aún somos capaces de "sentirnos asombrados ante la gratuidad del Ser". Así pues, confía en que es posible retornar a la verdadera sabiduría "en nuestra primera aprehensión de los inseparables misterios del ser, la conciencia y el éxtasis". Por ende, sólo a través de "nuestro retorno a aquel primordial asombro... seremos capaces de claramente ver cómo la contingencia de la existencia finita dirige nuestros pensamientos hacia una realidad absoluta e incondicional" [TE 332-333].

5. CRÍTICAS, COMENTARIOS Y VALORACIÓN

Como hemos visto, las reflexiones sobre el concepto de Dios presentadas aquí se concentran en el argumento de la contingencia. Sin embargo, de este argumento no se sigue que tal realidad, un "ser necesario", sea enteramente identificable con el Dios de las religiones semíticas, o la realidad última de las asiáticas. Se trataría de un Dios puramente filosófico. El Dios que se infiere del argumento en cuestión no sería más que otra versión del Dios de Aristóteles, el producto intelectual de un curioso e ingenioso racionamiento, no un Dios con el cual una persona se podría relacionar existencialmente. Nada sugiere que el mero convencimiento racional ante una prueba nos conduzca por sí sola a una experiencia de Dios. En el caso del creyente, sin embargo, el ser convencido de que el concepto de Dios (y su existencia) son insostenibles podría tener una implicación práctica-moral: la pérdida de su fe y, con esto, de su forma de vida. En otras palabras: si el creyente pierde el debate, es más lo que pierde (pues tiene más en juego, el sentido de su vida); si el ateo pierde, sin embargo, logra ganar algo, una posibilidad de sentido que antes no tenía. Curiosamente, esto puede ser visto como una inversión del argumento de Pascal (la célebre "apuesta"), en la que el ateo perdía más, si perdía. No obstante, invirtiendo otra vez las cosas, también se da el caso en que la renuncia a toda fe religiosa tiene en algunos un efecto liberador y exhilarante.

En cuanto a la tesis que señala a la historia cultural de la modernidad tardía como la imagen del mundo que subyace al Nuevo Ateísmo, en sus líneas generales, resulta interesante (o al menos sugerente), aunque nada convincente para el Nuevo Ateísmo. En lo personal, me parece sensata, porque ¿de qué otra manera explicar que las mentes más brillantes de un determinado periodo histórico conciban una idea o argumento que estiman irrefutable (“Dios como ser necesario”) mientras que el mismo argumento, en otra época, para otras mentes brillantes, resulta endeble, incluso hasta absurdo? Parecería razonable suponer, pues, que el problema no es de consistencia o coherencia lógica del argumento, sino de interpretación; una interpretación que, a su vez, se basa en cierta comprensión del mundo (o manera de verlo), la cual siempre y necesariamente se despliega histórico-culturalmente (y que no es posible rebatir por la mera argumentación). Esta manera de ver las cosas es la imagen materialista, voluntarista y utilitarista, que – a juicio de BH – subyace al Nuevo Ateísmo. Por otra parte, el reiterativo recurso o apelación que se da en el transcurso de las meditaciones de BH sobre el argumento de la contingencia, señalando al misterio, gratuidad o asombro por el Ser o la existencia en cuanto tal – pensamientos de innegable resonancia heideggeriana, en particular del último Heidegger – tampoco son de mucha ayuda en sus aclaraciones del concepto de Dios frente al Nuevo Ateísmo.

Por todo lo presentado aquí, creo que las reflexiones de BH, al dilucidar nuestra comprensión de la idea de existencia necesaria, pudieran reconducir nuestras investigaciones y posturas en torno a la noción de Dios y su existencia, de tal modo que logremos pensarlo con mayor univocidad (o al menos, desde otra perspectiva), enfocándonos para ello no tanto en los argumentos, sino en los mismos conceptos y sus interpretaciones a través de una hermenéutica comparada y una fenomenología existencial. Volviendo al autor y el término con el cual inicié esta ponencia, el rabino Wine seguramente jamás habría podido prever el curso que tomaría su "agnosticismo" en las discusiones filosóficas actuales acerca de Dios y BH probablemente no aceptaría la utilización que hago yo de tal término para calificar sus reflexiones. No obstante, pienso haber mostrado aquí que hablar de un "agnosticismo comparado" en la obra de BH no es del todo injustificado y tiene sentido en la actual filosofía de la religión.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y ABREVIATURAS:

BENTLEY HART, David. *The Experience of God. Being, Consciousness, Bliss*. Yale University Press. New Haven and London. 2013. [TE]

ANDRADE, Gabriel. *Breve Introducción a la Filosofía de la Religión*. Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones. 2011. [BI]

COPELSTON, Frederick and Bertrand Russell. *BBC Radio Debate on the Existence of God*. 1948. El texto y el audio de este célebre debate se encuentra disponible en varios sitios de Internet. Aquí, recomendamos el siguiente: <http://www.biblicalcatholic.com/apologetics/p20.htm>. [BR]

PYE, Michael. "Comparative Hermeneutics: A Brief Statement". *Japanese Journal of Religious Studies*. Vol. 7, No. 1 (Mar., 1980), pp. 25-33. [CH]

Woo, Elaine. "Rabbi Sherwin T. Wine, 79, Founder of Humanistic Judaism Movement" (Obituario). *Los Angeles Times*. Julio 26, 2007. <http://articles.latimes.com/2007/jul/26/local/me-wine26> [RS]