

La religión en la filosofía y la filosofía en la religión

Jean Grondin

Traducción del francés de J.H. Marcelo

§1. Introducción

EL RECIENTE E INCREÍBLE AUGES DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN, que se manifiesta en innumerables publicaciones y en la creación, en 2011, de una *Société francophone de philosophie de la religion* y después, en 2018, de una *Société canadienne de philosophie de la religion*, es un fenómeno que tiene varias causas¹. El “retorno de lo religioso” que pregonaron los medios de comunicación tras el 11 de septiembre de 2001 tuvo algo que ver, al igual que la llegada a los países occidentales de inmigrantes procedentes de religiones no cristianas, que confrontaron a estas sociedades con un resurgimiento, desconcertante para algunos, de lo “religioso”.

Por lo que respecta a la filosofía, este retorno de la religión como tema digno de interés puede resultar sorprendente, ya que la cuestión tóxica de la religión prácticamente había desaparecido de la filosofía de posguerra con la popularidad del existencialismo “ateo”, el marxismo, el estructuralismo y la filosofía analítica “positivista”, que creía que el único discurso sensato era el de las ciencias exactas. Para todas estas filosofías, que tenían y siguen teniendo una gran influencia en las mentes de la gente, sobre todo en las escuelas, los institutos, las universidades y los medios de comunicación, la causa de la religión estaba zanjada: era el opio del pueblo, del que se

¹ Para un análisis más detallado del « retorno » de la cuestión de Dios en la filosofía, véase Jean Grondin, «The Return of God in Philosophy. A Remarkable Phenomenon», *Concilium International Review of Theology* 46, n.º 4 (2010): 81-89.

J. Grondin (✉)
Université de Montréal, Canada
e-mail: jean.grondin@umontreal.ca

Disputatio. Philosophical Research Bulletin
Vol. 13, No. 27, March. 2024, pp. 77–86
ISSN: 2254–0601 | [ES] | **ARTÍCULO**

había emancipado definitiva y triunfalmente una razón filosófica que pensaba y piensa bien. Aquí, la caída del Muro de Berlín en 1989 hizo su trabajo: demostró que la certeza marxista (y positivista) de que la religión no era más que una forma de alienación era a su vez el resultado de una creencia, es decir, de un fervor que no carecía de analogías con la religión. En 1955, Raymond Aron afirmaba valientemente que el marxismo se había convertido en el opio de los intelectuales (lo que sigue siendo cierto en algunas células universitarias). El hundimiento del marxismo, que estamos descubriendo que ha funcionado sobre todo como un *ersatz* de la religión, el 11 de septiembre, la afluencia de inmigrantes apegados a sus orígenes religiosos en las sociedades occidentales y las aporías de las filosofías que se arrogaban un aire de superioridad frente a lo “religioso”, han llevado a los filósofos – y a filósofos de renombre como Derrida, Habermas, Rorty, Taylor, Vattimo, Jean Greisch y Rémi Brague², que apenas mencionaban la religión en sus escritos anteriores, tal era la vergüenza del tema– a redescubrir los infinitos vínculos, durante mucho tiempo suprimidos, entre religión y filosofía, sobre los que me gustaría decir aquí unas palabras.

Hay, en efecto, más intersecciones entre religión y filosofía que estrellas en el cielo, aunque las nubes de la actualidad nos impidan a veces verlas y apreciar su luminosidad. No podemos hacer nada al respecto: los más grandes filósofos han sido formidables e influyentes teólogos. Basta pensar en Platón, Aristóteles, Plotino, Maimónides, Avicena, Anselmo, Averroes, Tomás de Aquino, Nicolás de Cusa, Pascal, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel, Kierkegaard, incluso Nietzsche y Heidegger (el primero era hijo de un pastor y el segundo estudió primero teología; el impacto de ambos en la teología contemporánea sigue siendo inmenso). Los teólogos, por su parte, han sido casi siempre filósofos de primer orden: aparte de los nombres que acabo de mencionar (¿fueron Tomás de Aquino, Nicolás de Cusa y Pascal más filósofos que teólogos? La cuestión es incierta), basta pensar en gigantes como Orígenes, Agustín, Buenaventura, el Maestro Eckhart, Malebranche o

² Jacques Derrida, *Foi et savoir* (Paris: Seuil, 2001); Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2009); Gianni Vattimo, *Credere di credere* (Milano: Garzanti, 1996); Gianni Vattimo y René Girard, *Christianity, Truth, and Weakening Faith* (New York: Columbia University Press, 2006); Charles Taylor, *The Secular Age* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007); Richard Rorty y Gianni Vattimo, *The Future of Religion* (New York: Columbia University Press, 2005); Jean Greisch, *Le buisson ardent et les lumières de la raison. L'invention de la philosophie de la religion*, 3 vols. (Paris: Éditions du Cerf, 2002); Vincent Delecroix, *Ce n'est point ici le pays de la vérité. Introduction à la philosophie de la religion* (Paris: Éditions du Félin, 2015); Rémi Brague, *Sur la religion* (Paris: Flammarion, 2018). Este renacimiento de la filosofía de la religión ha ido acompañado de un renacimiento de la investigación en metafísica. Sobre este renacimiento, también inesperado, véase Philippe Capelle-Dumont, «Métaphysique et christianisme. Une problématique renouvelée», en *Métaphysique et christianisme. Vingtième anniversaire de la Chaire Étienne Gilson*, ed. Philippe Capelle-Dumont et al. (Paris: Presses Universitaire de France, 2015), 1-33.

Schleiermacher. Esto sigue siendo cierto hoy en día. Como todos sabemos, el Papa Juan Pablo II fue ante todo profesor de filosofía, y su sucesor, Benedicto XVI, que también estudió filosofía y escribió su Tesis doctoral sobre Agustín y luego su Escrito de habilitación sobre Buenaventura, mantuvo un acalorado debate con uno de los filósofos más ilustres de nuestro tiempo, Jürgen Habermas, poco antes de convertirse en Papa. La mayoría de los teólogos que han definido el siglo XX tenían una sólida formación filosófica. Pienso aquí en figuras clave como Karl Barth (aunque, como San Pablo y Lutero, dijera que desconfiaba de la filosofía o de la “sabiduría del mundo”), Rudolf Bultmann (que aprendió mucho de la filosofía), Karl Rahner (alumno de Heidegger), Jürgen Moltmann (gran lector e interlocutor de Ernst Bloch), Eberhard Jüngel (*Gott als Geheimnis der Welt* da una idea de su vasta cultura filosófica), Hans Küng (autor de un libro sobre la doctrina de la encarnación de Hegel) y Walter Kasper. Tengo el honor personal de haber sido alumno de los cuatro últimos cuando estudié filosofía y teología en la Universidad de Tubinga. Todos ellos me inculcaron una idea muy elevada de la teología.

Si las relaciones entre religión y filosofía no son arbitrarias, es porque, como dice la descripción de una colección de “Filosofía y Teología”, publicado por la editorial *Du Cerf*, sostiene que todo el pensamiento occidental, y no sólo éste, “vive de una doble herencia formada por la tradición filosófica y las teologías derivadas de la fe en un Dios revelado”. Esta herencia se expresa en los dobles que constituyen nuestra civilización, si no nuestra existencia, como la fe y la razón, el sentimiento y la ciencia, la fragilidad y la seguridad. La única banalidad que me gustaría hacer, y que apenas tendré tiempo de defender o reiterar aquí, es que hay religión en toda filosofía al igual que hay filosofía en la religión, ya que ambas forman parte del *homo sapiens* que somos, que es a la vez un ser de conocimiento (*sapiens*) y de convicción³.

³ Paul Ricoeur reconoció esta dualidad cuando tituló su colección de entrevistas biográficas *Crítica y convicción* (Paul Ricoeur, *La critique et la conviction* (Paris: Calmann-Lévy, 1995)). Ricoeur es un autor emblemático para nuestros propósitos. Si bien habló de buen grado de la relación entre religión y filosofía en su filosofía temprana, especialmente en su tesis de máster de 1933-1934, recientemente publicada (Paul Ricoeur, *Méthode réflexive appliquée au problème de Dieu chez Lachelier et Lagneau* (Paris: Éditions du Cerf, 2017)), y hasta el segundo volumen de su *Filosofía de la voluntad* (Paul Ricoeur, *Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité* (Paris: Aubier-Montaigne, 1960)), se abstuvo a todos los efectos prácticos de hablar de religión en sus principales escritos hermenéuticos de los años setenta y ochenta. Sin embargo, a finales de los años ochenta, noventa y dos mil, cuando la religión volvió a ser un tema digno de interés, volvió a hablar de ella al publicar varias colecciones de hermenéutica bíblica: Paul Ricoeur y André LaCocque, *Penser la Bible* (Paris: Éditions du Seuil, 1998); Paul Ricoeur, *L'herméneutique biblique* (Paris: Éditions du Cerf, 2001); Paul Ricoeur, *Aux frontières de la philosophie* (Paris: Éditions du Seuil, 1999).

Quisiera, por tanto, recordar aquí algo de los vínculos íntimos entre filosofía y religión. En lugar de hacerlo a partir de una selección de autores, antiguos o contemporáneos (serían demasiados), lo haré en dos momentos: primero, recordando la religión en la filosofía; luego, la filosofía en la religión, de forma telegráfica y utilizando atajos.

§ 2. La religión en la filosofía

La razón humana y la filosofía no pueden pensar sin reconocer una deuda infinita, inmemorial y, en cierto sentido, dolorosa con la religión. Es infinita porque afecta a todos los temas de la filosofía: la idea de una metafísica o de una visión omnicomprensiva de la realidad, que entiende la realidad a partir de un principio, se anticipó primero, incluso se realizó, en las grandes religiones antes de encontrarse en el corazón de todos los grandes sistemas filosóficos⁴; la idea de una moral o de una ética que proponga mandamientos para la acción humana (o que intente hacerlos valer en la reflexión) se encuentra también en las religiones (basta pensar en los Diez Mandamientos o en el Sermón de la Montaña), y no es erróneo afirmar que toda ética presupone una sensibilidad moral que inevitablemente ha sido modelada por las religiones; por último, la esperanza de liberación que, desde el mito de la caverna de Platón, anima a todas las filosofías —aunque sólo se trate de liberarse de otras formas de filosofía— procede claramente de las expectativas soteriológicas de las que son portadoras las religiones⁵.

En mi opinión, esta deuda, que es evidente, es inmemorial porque se remonta a muy lejos, y los filósofos actuales rara vez son conscientes de ella, sin duda porque creen (el verbo puede ser entendido aquí en un sentido un poco irónico), ilusoriamente, en la autonomía radical de la razón filosófica⁶. Es suficiente hacer un

⁴ Aristóteles dice que la metafísica, o filosofía primera, es la ciencia de las primeras causas y de los primeros principios (*Metafísica* I, 1, 981 b 28) ¿Cómo no ver que los textos religiosos hablan siempre del principio y, por tanto, del principio de todas las cosas? Tanto es así que la frase “En el principio...” se encuentra al principio del primer versículo del Génesis y, sin duda, haciéndose eco de ella, al principio del primer versículo del Evangelio de Juan (*en archè*)

⁵ Es lógico que esta liberación pueda adoptar innumerables formas, tanto en religión como en filosofía: puede ser el resultado de un esfuerzo humano, individual o colectivo, de una conversión, de una acción de gracia, puede esperarse después de la muerte, realizarse aquí en la tierra, etc. Pero ni la religión ni la filosofía pueden concebirse sin esta promesa de libertad. Sobre los orígenes religiosos de esta esperanza de libertad (¡que hoy se contraponen irreflexivamente a la religión!), véase Philippe Capelle-Dumont y Yannick Courtel, eds., *Religion et liberté* (Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2004).

⁶ Charles Taylor evoca esta idea de una razón que nunca prescinde de las convicciones cuando dice, en

pequeño ejercicio de anamnesis elemental para darse cuenta de esta ascendencia religiosa –en lo que podríamos llamar la “filosofía de la religión” en el sentido subjetivo del genitivo, es decir, la filosofía que ya es inherente a la religión⁷– y mostrar cómo repercute en todas las filosofías. Por último, esta deuda es *dolorosa*, porque aunque la filosofía tenga sus raíces en la religión, sabe o intuye que no puede cumplir todas sus promesas, sobre todo en nuestro tiempo: porque la idea de una visión metafísica y totalizadora del mundo se ha vuelto problemática (al menos para muchos) en esta época posmoderna, que gusta de celebrar lo fragmentario, lo inacabado y la finitud. También porque la vitalidad de las religiones ya no es lo que era, al menos en Occidente (la situación es sin duda diferente en otras partes del mundo), puede decirse que esta deuda es dolorosa⁸. Esto se debe a que, para muchos filósofos, la religión ya no representa un interlocutor creíble o esencial: según la sabiduría común, la religión ha sido desacreditada por los avances triunfantes de la ciencia moderna, empezando por la teoría de la evolución. Para colmo de males, también se dice que la “religión” se ha descalificado a sí misma a través de las acciones de sus propios representantes (sacerdotes pedófilos, terrorismo islámico, regímenes teocráticos, etc.) o los fallos “bien conocidos” (pero que en verdad no lo son tanto) de su propia historia (la Inquisición, las Guerras de Religión que se recuerdan ritualmente aquí, como si resumieran la contribución de las religiones a nuestra civilización).

Los vínculos entre la religión (que se ha convertido en un asunto vergonzoso, sobre todo entre los universitarios occidentales) y la filosofía (embriagada por su sueño de autonomía) se han vuelto, por tanto, un tanto tenues, pero quisiera decir que en el

Religión y libertad, que acabamos de mencionar: “La idea de una razón puramente “autosuficiente” y demostrativa, que no necesita de un acto de fe previo o de ciertas intuiciones primarias aún incipientes, es insostenible. [Por supuesto, la razón no es un simple acto de fe. Es nuestra capacidad de reflexionar, explicar y criticar nuestras intuiciones iniciales, de modo que, a través del trabajo hermenéutico que he mencionado antes, podamos evaluar hasta qué punto podemos comprender la vida humana –la nuestra, la de los demás, la historia, etc.– a partir de esas intuiciones. La razón se despliega siempre como un razonamiento basado en un acto de fe previo, y todo argumento tiene por tanto sus límites hermenéuticos, sus carencias y sus puntos ciegos, por lo que el proceso debe continuar siempre”. Taylor, *The Secular Age*, 19.

⁷ Esto se subraya en Jean Grondin, *La filosofía de la religión* (Barcelona: Herder, 2010).

⁸ Admito, por supuesto, que podemos preguntarnos, junto con Jean-Luc Marion (Jean-Luc Marion, *Brève apologie pour un moment catholique* (Paris: Grasset, 2017), 17), si hubo alguna vez un periodo bendito en el que la religión no estuviera “en crisis”. Un mínimo conocimiento de la historia del cristianismo (ya que de eso trata el libro de Marion) demuestra que nunca existió tal edad de oro. Cuando hablamos de un «retroceso» de la religión, seguimos bajo la influencia de prejuicios que celebran, como si fuera un hecho matemático, la marcha triunfal e irreversible de la modernidad antirreligiosa.

caso de la filosofía se trata de una ingratitud inaudita. La única esperanza que puedo formarme (no tengo tiempo para justificarla aquí) es que esta ingratitud no perdure, ya que perjudica el vigor de la filosofía y su capacidad de inspirar las conciencias.

Si hay otra presencia secreta de la religión en la filosofía, esta reside precisamente en ese ámbito de convicción, compromiso e incluso fe que comparten. La diferencia entre religión y filosofía es que, al menos en teología, esta dimensión de la fe se reconoce expresamente y se reflexiona sobre ella, mientras que la filosofía nos quiere hacer creer que se basa únicamente en argumentos racionales⁹. Basta leer cualquier texto filosófico para darse cuenta de que esto no es así.

§ 3. La filosofía en la religión

Si bien es difícil pensar en la filosofía sin su trasfondo religioso, la contraparte también es cierta. Desde al menos la Edad Axial, hace 2.500 años, la religión también quiere *comprender* –y hacer comprender– aquello en lo que cree¹⁰. El saber o la ciencia a la que dio lugar la idea *religiosa* de un *orden del mundo* ha surgido entre los griegos debería ayudarla a identificar mejor lo que está en juego en la propia religión. Desde que ha aparecido el genio de la filosofía, y desde que ésta exige razones, la religión ya no es, ni puede ser, el asunto de una simple conciencia ingenua; quiere dar cuenta de sí misma, lo que difícilmente puede hacer sin recurrir a la filosofía. No hace falta recordar que el término *theologia* fue introducido por primera vez por un filósofo, Platón (*República* 379a), quien fue también el primero en utilizar el término *philosophia*.

Esta presencia de la filosofía se advierte en los propios textos religiosos, tanto más cuanto que la lengua en que fueron redactados era, en el caso de los escritos del *Nuevo Testamento*, y para hablar sólo de ellos, el griego, que era entonces la lengua universal de la ciencia y de la filosofía: San Pablo parece haber estado bastante familiarizado con las filosofías dominantes de su tiempo y con su terminología (*Hechos de los Apóstoles*, 17, 18, en todo caso, nos dicen que pudo discutir en Atenas con “filósofos epicúreos y estoicos”), incluso si estima que la sabiduría de este mundo representa una locura ante los ojos de Dios (I Cor. 3,19), y el autor del cuarto Evangelio

⁹ Sobre la “superioridad” reflexiva de la teología sobre la filosofía, véase Jean Grondin, «The Superiority of Theology over Philosophy», en *Irreconcilable Differences? Fostering Dialogue among Philosophy, Theology, and Science*, ed. Jason Robinson y David Peck (Eugene: Pickwick Publications, 2015), 3-11.

¹⁰ Sobre la Era Axial, además del ya clásico trabajo citado de Taylor (2007), véase Robert Bellah, *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011).

evoca un *Logos* que parece salido directamente de Heráclito, del estoicismo y de la gnosis filosófica¹¹. La aportación de la filosofía resultó igualmente indispensable cuando la fe tuvo que justificarse frente a sus detractores en los apologistas, como Justino y Tertuliano, y los Padres de la Iglesia, cuya formación era a la vez teológica y filosófica. Agustín, como muchos otros, vio en la religión cristiana la respuesta y la culminación de la búsqueda de la sabiduría de la propia *philo-sophia*¹² y, como todos sabemos, fue leyendo los “libros de los platónicos”, Plotino y Porfirio (de quien también sabemos que era visceralmente anticristiano), como dijo que se convirtió a la fe cristiana (*Confesiones*, 7.10.16). Los horizontes de la fe y de la filosofía, en este caso de la filosofía platónica, parecen fundirse para él.

Esta justificación filosófica de la fe alcanza una especie de clímax en Tomás de Aquino que, afortunadamente para nuestros propósitos, es autor de una *Suma teológica* y una *Suma filosófica* (aquella contra los Gentiles). A menudo es criticado, por los biempensantes, por haber hecho de la filosofía la dócil sierva (*ancilla*) de la teología. Este juicio altanero habría puesto inevitablemente en tela de juicio la sacrosanta autonomía de la filosofía, retrasando así el advenimiento de la todopoderosa modernidad. Esta lectura ideológica y completamente delirante no se corresponde en absoluto con lo que dice Tomás en el texto donde aparece su fórmula supuestamente incriminatoria, el artículo 5 de la primera cuestión de la *Suma teológica*, que trata del objeto de la ciencia sagrada (que es otro nombre de la teología). Tomás se pregunta si la *sacra doctrina* es superior a las demás ciencias (“*utrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis*”). Entre las “dificultades” que plantea

¹¹ Sobre esta cuestión, que tampoco tengo tiempo de desarrollar aquí, véanse los comentarios clásicos: Rudolf Karl Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (Göttingen: Vandenhoech und Ruprecht, 1964); Raymond E. Brown, *The Gospel According to John (I-XII)* (Garden City: Doubleday & Company, 1966); Bernhard Jendorff, *Der Logosbegriff. Seine philosophische Grundlegung bei Heraklit von Ephesos und seine theologische Indienstnahme durch Johannes den Evangelisten* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1976). Más recientemente, véase Johannes Beutler, *Das Johannesevangelium. Kommentar* (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2013), 306-23.

¹² Véase la primera línea de su *De vera religione* (San Agustín, «De la verdadera religión», en *Obras de San Agustín en edición bilingüe. Tomo IV: Obras apologéticas* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1948), 69.): “Siendo norma [que pretendía ser la filosofía como arte de la felicidad] de toda vida buena y dichosa la verdadera religión, con que se honra a un Dios único y con muy sincera piedad se le reconoce como principio de todos los seres, que en Él tienen su origen y de Él reciben la virtud de su desarrollo y perfección (*cum omnis vitae bonae ac beatae via in vera religione sit constituta, qua unus Deus colitur, et purgatissima pietate cognoscitur principium naturarum omnium, a quo universitas et inchoatur et perficitur et continetur*)”. En realidad, esta concepción de la (verdadera) religión es ya de por sí muy filosófica.

esta cuestión, Tomás argumenta que una ciencia que debe mucho a otra podría considerarse inferior.

Este es ciertamente el caso de la doctrina sagrada, que Tomás sabe, y dice, que ha tomado mucho prestado de las ciencias filosóficas (“sed sacra doctrina accipit aliquid a philosophicis disciplinis”), como reconoce el propio San Jerónimo, citado aquí por Tomás. La verdad, dice Tomás, es que la doctrina sagrada es superior –un teólogo riguroso no puede pensar otra cosa– porque extrae su luz (y su autoridad) de la misma Revelación. Si la ciencia sagrada toma prestado de las ciencias filosóficas es, dice Tomás, para hacer más manifiesto lo que se dice en la ciencia divina (“ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur”). La *sacra doctrina* utiliza entonces las otras ciencias como inferiores (lo que difícilmente pueden no ser a los ojos de la teología) y como sirvientes (“utitur eis tamquam inferioribus et ancillis”). Tomás *no dice* aquí que la filosofía deba ser y sólo pueda ser sierva de la teología. Sabía muy bien que eso sería un completo disparate, sobre todo porque sus principales fuentes filosóficas –Aristóteles, Maimónides y Averroes– no eran en absoluto cristianas. Lo único que dice es que la teología sólo puede beneficiarse del uso de la filosofía para hacer más evidente a nuestras mentes lo que está en juego en esta ciencia. Decir que la filosofía puede servir a la ciencia sagrada no es limitar su autonomía, sino reconocer su universalidad, de la que, por supuesto, una fe que se pretende “católica” no puede prescindir.

Por esta razón, quisiera concluir este breve y, espero, algo iconoclástico comentario, que hay filosofía en la teología y en la religión: si quieren inspirar a las mentes y hacerse oír por ellas, no pueden dejar de utilizar el lenguaje que su razón entiende y que se expresa en la filosofía. Así pues, hay filosofía en la religión, del mismo modo que ha habido religión en toda filosofía desde hace aún más tiempo.

REFERENCIAS

- BELLAH, Robert (2011). *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- BEUTLER, Johannes (2013). *Das Johannesevangelium. Kommentar*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- BRAGUE, Rémi (2018). *Sur la religion*. Paris: Flammarion.
- BROWN, Raymond E. (1966). *The Gospel According to John (I-XII)*. Garden City: Doubleday & Company.
- BULTMANN, Rudolf Karl (1964). *Das Evangelium des Johannes*. Göttingen: Vandenhoech und Ruprecht.

- CAPELLE-DUMONT, Philippe (2015). «Métaphysique et christianisme. Une problématique renouvelée». En *Métaphysique et christianisme. Vingtième anniversaire de la Chaire Étienne Gilson*, editado por Philippe Capelle-Dumont, Jean Greisch, Richard Kearney, Jean-Luc Marion, Andreas Speer, y David Tracy, 1-33. Paris: Presses Universitaire de France.
- CAPELLE-DUMONT, Philippe, y Yannick Courtel, eds. (2004). *Religion et liberté*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg.
- DELECROIX, Vincent (2015). *Ce n'est point ici le pays de la vérité. Introduction à la philosophie de la religion*. Paris: Éditions du Félin.
- DERRIDA, Jacques (2001). *Foi et savoir*. Paris: Seuil.
- GREISCH, Jean (2002-2004). *Le buisson ardent et les lumières de la raison. L'invention de la philosophie de la religion*. 3 vols. Paris: Éditions du Cerf.
- GRONDIN, Jean (2019). «La religion dans la philosophie et la philosophie dans la religion». *Théologiques* 27, n.º 1: 57-66. <https://doi.org/10.7202/1066569ar>.
- GRONDIN, Jean (2010). *La filosofía de la religión*. Barcelona: Herder.
- GRONDIN, Jean (2010). «The Return of God in Philosophy. A Remarkable Phenomenon». *Concilium International Review of Theology* 46, n.º 4: 81-89.
- GRONDIN, Jean (2015). «The Superiority of Theology over Philosophy». En *Irreconcilable Differences? Fostering Dialogue among Philosophy, Theology, and Science*, editado por Jason Robinson y David Peck, 3-11. Eugene: Pickwick Publications.
- HABERMAS, Jürgen (2009). *Zwischen Naturalismus und Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- JENDORFF, Bernhard (1976). *Der Logosbegriff. Seine philosophische Grundlegung bei Heraklit von Ephesos und seine theologische Indienstnahme durch Johannes den Evangelisten*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- MARION, Jean-Luc (2017). *Brève apologie pour un moment catholique*. Paris: Grasset.
- RICŒUR, Paul (1999). *Aux frontières de la philosophie*. Paris: Éditions du Seuil.
- RICŒUR, Paul (1995). *La critique et la conviction*. Paris: Calmann-Lévy.
- RICŒUR, Paul (2001). *L'herméneutique biblique*. Paris: Éditions du Cerf.
- RICŒUR, Paul (2017). *Méthode réflexive appliquée au problème de Dieu chez Lachelier et Lagneau*. Paris: Éditions du Cerf.
- RICŒUR, Paul (1960). *Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité*. Paris: Aubier-Montaigne.
- RICŒUR, Paul, y André LaCocque (1998). *Penser la Bible*. Paris: Éditions du Seuil.
- RORTY, Richard, y Gianni VATTIMO (2005). *The Future of Religion*. New York: Columbia University Press.



La religión en la filosofía y la filosofía en la religión

Presentado en un coloquio interdisciplinario con motivo de la integración en 2017 del *Institut d'études religieuses* en la Facultad de Letras y Ciencias de la Universidad de Montreal, este texto pretende ser un recordatorio muy amplio de algunos de los estrechos vínculos que han unido a la filosofía con la religión y la teología. En primer lugar, pone de relieve la deuda infinita, inmemorial y, en cierto sentido, dolorosa de la filosofía con la religión, que pensó y celebró la idea de orden y belleza en el mundo antes que ella, y luego la deuda de la teología y la religión mismas con la filosofía cuando intentaron expresar su mensaje de salvación en el lenguaje de la razón.

Palabras Clave: Religión · Filosofía · Ciencia · Razón.

Religion in philosophy and philosophy in religion

Presented at an interdisciplinary colloquium on the occasion of the integration of the *Institut d'études religieuses* into the Faculty of Arts and Sciences of the Université de Montréal, this modest paper would like to recall in very broad strokes a few of the many bounds that have always linked philosophy to theology and religion. It first stresses the infinite, often largely forgotten and in many ways painful debt of philosophy towards religion, which celebrated before her the order and beauty of the world, and secondly the debt of religion and theology to philosophy when it wanted to express its message of salvation in the language of reason.

Keywords: Religion · Philosophy · Science · Reason.

JEAN GRONDIN es profesor titular del Departamento de Filosofía de la Universidad de Montreal desde 1991, tras haber sido profesor en la Universidad Laval de 1982 a 1990 y en la Universidad de Ottawa en 1990-91. Galardonado con numerosos premios y con la Medalla de Oro de la SSHRC en 2018, Oficial de la Orden de Canadá (2012) y de la Orden de Quebec (2016), es autor de una veintena de libros, traducidos a más de quince idiomas, en castellano encontramos *Hans-Georg Gadamer: una biografía* (Herder, 2000), *Introducción a la hermenéutica filosófica* (Herder, 2002), *Introducción a Gadamer* (Herder, 2003), *¿Qué es la hermenéutica?* (Herder, 2008), *Del sentido de la vida: un ensayo filosófico* (Herder, 2016), *La filosofía de la religión* (Herder, 2010), *Introducción a la metafísica* (Herder, 2011), *A la escucha del sentido: conversaciones con Marc-Antoine Vallée* (Herder, 2014), *Del sentido de las cosas: La idea de la metafísica* (Herder, 2018), *Paul Ricœur* (Herder, 2019), *La belleza de la metafísica. Ensayo sobre sus pilares hermenéuticos* (Herder, 2021), *Emmanuel Kant, Antes y Después* (ITES, 2023)

Contact: Département de Philosophie, Université de Montréal, Pavillon 2910, boul. Édouard-Montpetit, Montréal QC H3C 3J7, Canada. e-mail (✉): jean.grondin@umontreal.ca · **iD:** <https://orcid.org/0000-0002-3397-3525>

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 30–Enero–2024; Accepted: 15–March–2024; Published Online: 31–March–2024

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Grondin, J. (2024). «La religión en la filosofía y la filosofía en la religión». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 13, no. 27: pp. 77–86.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2024