

# CRISTIANISMO Y OPCIÓN POR EL LÓGOS

[CHRISTIANITY AND COMMITMENT TO THE LÓGOS]

ALEJANDRO G. VIGO

*Resumen:* La opción por la razón es una de las características del cristianismo como religión. En este sentido se distingue del atavismo de otras religiones. Se entienden también otras cosas, como el valor que se concede a la analogía en el conocimiento de Dios. Sin embargo, las relaciones entre la razón y la revelación cristiana, comportan una purificación de ambas partes. Diversos pensadores modernos (Adorno, Horkheimer, Husserl, Heidegger) han señalado que la noción moderna de razón, necesita un purificación a la luz de las preguntas últimas: origen y destino del hombre, apertura a la trascendencia, etc. En la misma línea se pronunció recientemente Benedicto XVI.

*Palabras clave:* cristianismo, razón, religión.

*Abstract:* The commitment to reason is one of the characteristics of Christianity as a religion. In this sense it is distinguishable from the atavism of other religions. Other things are understood such as the value of analogy in helping us to know God. However, the relationship between reason and Christian revelation entails purification on both sides. Many modern thinkers (Adorno, Horkheimer, Husserl, Heidegger) have shown that the modern notion of reason needs to be purified in the light of essential questions: the origin and destiny of man, our openness to transcendence, and so on. These issues have been the subject of recent discussion by Benedict XVI.

*Keywords:* Christianity, Reason, Religion.

## 1. MOTIVACIÓN Y ALCANCE DEL TEMA

Ante todo, quiero agradecer la invitación a participar en este encuentro, y a realizar una breve intervención sobre este precioso texto, que fue objeto de una recepción pública, desgraciadamente, muy poco ajustada a su verdadero tenor\*.

El texto presenta un conjunto de ideas fundamentales que continúan buena parte de las tesis básicas de escritos anteriores del autor en torno al problema de las relaciones entre fe y razón, fe y verdad, verdad y tolerancia<sup>1</sup>. Se trata de ideas no sólo centrales, sino también lo suficientemente amplias y ricas en consecuencias como para poder ser abordadas y comentadas desde puntos de vista muy diferentes, que no se excluyen, sino que se complementan. Por mi parte, y viniendo de mi disciplina, que es la filosofía, quisiera considerar, sobre todo, algunos aspectos relativos al modo en el que el texto presenta la cuestión de las relaciones mutuas de fe y razón. Aquí las tesis principales del texto presentan, combinados, tanto aspectos históricos como sistemáticos, que comentaré muy brevemente, para poner de relieve algunos puntos que me parecen especialmente importantes en la situación actual.

## 2. FE Y RAZÓN EN PERSPECTIVA CRISTIANA, SEGÚN BENEDICTO XVI

### 2.1. *La opción por el «lógos» como constitutiva de la identidad religiosa del Cristianismo*

Una tesis central de Benedicto XVI, que adquiere en nuestro texto una peculiar inflexión sistemática, pero que en los trabajos precedentes se aborda también en perspectiva histórica, consiste en la afirmación según la cual la opción por el *lógos*, es decir, la opción por la razón, en su sentido más amplio y

\* El presente texto constituye una versión modificada de la ponencia presentada en la sesión dedicada al tema «Fe, razón y universidad. En torno al discurso de Benedicto XVI en la Universidad de Ratisbona», el 28 de octubre de 2006, dentro del marco de los «Coloquios Universitarios sobre Identidad Cristiana», Universidad de Navarra, Pamplona, España.

1. Véase, sobre todo, los trabajos reunidos en J. RATZINGER-BENEDICTUS XVI, *Glaube, Wahrheit und Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg 2005 (= 2003); trad. española: *Fe, verdad y tolerancia. El Cristianismo y las religiones del mundo*, Salamanca 2005.

comprendido, pertenece a la identidad nuclear del Cristianismo, tanto en su dimensión estrictamente teológica como también en su dimensión histórica: en la Antigüedad clásica, a la hora de constituirse históricamente e institucionalizarse, y a pesar de las resistencias de determinadas tendencias operantes en el pensamiento patrístico, el Cristianismo optó finalmente por el *lógos*, representado en el horizonte cultural de entonces fundamentalmente por la filosofía griega, y lo hizo *frente* y, en cierto modo, *contra* «las» religiones. Dicho de otro modo: el Cristianismo optó, en el mismo momento de su constitución histórica y su institucionalización, por una alianza con la razón y el conocimiento, es decir, con la *Aufklärung* antigua, y ello *frente* a creencias atávicas no mediadas por la elaboración y la crítica racional, *frente* a la magia y la superstición, etc. Ésta es una tesis histórica central, de decisiva proyección para recuperar una perspectiva adecuada también respecto del modo en que debe definirse la relación del Cristianismo con la Modernidad: en la Antigüedad el Cristianismo optó por y fue aliado de la *Aufklärung*, y no su enemigo, como suele verse ahora esa situación, tanto desde el propio Cristianismo como desde las posiciones que encarnan lo que sería una variante ideológicamente radicalizada de la *Aufklärung* moderna<sup>2</sup>. Benedicto XVI apunta, de hecho, a una recuperación de ese vínculo con lo que puede llamarse una verdadera *Aufklärung*, una *Aufklärung* genuina o rectamente entendida. A este punto vuelvo más abajo. Antes me detengo, muy brevemente, en el aspecto estrictamente teológico-doctrinal.

## 2.2. *Commensurabilidad y trascendencia en la esencia de Dios*

El modelo compatibilista para comprender las relaciones entre fe y razón al que apunta Benedicto XVI no puede fundarse ni en cualquier visión de la racionalidad, ni tampoco en cualquier visión de la divinidad o, dicho de modo más preciso, en cualquier modo de concebir la esencia misma de Dios. A este último aspecto se dedica buena parte de la discusión en la parte central del texto de la lección magistral.

La controvertida referencia a los dichos del emperador bizantino Manuel II se inscribe directamente en este contexto más amplio: toda representación de Dios que le adjudique aquello que resulta incompatible con lo que es conforme a la razón (*vernunftgemäß, sýn lógo(i)l*) resulta, como tal, inaceptable. Así

2. Para esta tesis central referida a las relaciones entre el Cristianismo y la *Aufklärung* antigua o, más precisamente, griega, véase *Glaube, Wahrheit und Toleranz*, p. ej., 67s. El punto se conecta de modo directo con el problema de la así llamada «helenización» del Cristianismo (véase 74ss.).

ocurre, p. ej., con aquellas representaciones de Dios en las cuales Éste aparece justificando o reclamando la violencia. Esto implica asumir, de alguna manera, la fundamental congruencia entre lo que aparece como bueno y deseable a la razón natural, por un lado, y lo que puede y debe atribuirse a la propia voluntad divina, por el otro. La concepción clásica de la *analogía* como vía de acceso racional a las perfecciones propias de la esencia divina, que, sin negar la infinita trascendencia de Dios respecto de la creatura humana, mantiene un núcleo irreductible de semejanza, no sería, en definitiva, sino la expresión filosófico-doctrinal de esta intuición nuclear. Dicho de otro modo: aun poniendo de relieve, de muchas formas, la irreductible trascendencia del ser infinito, lo propio de la comprensión genuinamente cristiana de Dios es enfatizar, al mismo tiempo, también la presencia de un momento o aspecto, igualmente irreductible, de conmensurabilidad (semejanza) entre Dios y la creatura humana, precisamente, en su carácter de seres racionales (personas)<sup>3</sup>. Paradójicamente, lo que suele llevar al completo extrañamiento de la esencia divina respecto del hombre es el énfasis unilateral en la absoluta trascendencia de Dios, tal como ocurre, de diferentes maneras, en religiones orientales como el Islam, y tal como hubiera podido ocurrir también en la propia matriz del Cristianismo occidental, si se hubieran impuesto ciertas tendencias voluntaristas.

Pero en el origen mismo de la representación cristiana de Dios está la identificación de Dios mismo con el Lógos, y de Cristo, Dios y hombre, con el Lógos encarnado. Esta peculiar tensión entre trascendencia y conmensurabilidad es, pues, un aspecto definitorio de la identidad nuclear de la religión cristiana. Benedicto XVI recalca, en tal sentido, que la vinculación productiva entre el mensaje bíblico y el pensamiento griego, tal como aparece documentada en el prólogo del Evangelio de Juan, debe retenerse como un elemento esencial dentro de una correcta interpretación de su propia identidad por parte del Cristianismo. Esto quiere decir que Benedicto XVI no vacila en defender la legitimidad de la tesis que enfatiza el papel decisivo que jugó la o, mejor, *cierta* «helenización», allí donde se trata de dar cuenta de la constitución histórico-cultural del Cristianismo<sup>4</sup>. Éste es el contexto preciso en el que se inserta la descripción histórica de la evolución de la teología que se esboza en el texto.

3. Recientemente, A. Llano ha formulado el punto recurriendo a la noción de *disimilis similitudo* como caracterización de la creatura, en general, y de la creatura humana, en cuanto ser personal, en particular. Véase A. LLANO, «Gracia y analogía», en A. PÉREZ DE LABORDA (ed.), *Una mirada a la gracia*, Collectanea Matritensia 3, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid 2006, 33-52, esp. 51s.

4. Para la consideración de la filosofía griega como cortada a la medida para recibir la pretensión de verdad contenida en el mensaje bíblico, véase *Glaube, Wahrheit und Toleranz*, 78: «La marca distintiva de la filosofía griega consistió en que no se conformó

### 2.3. *Commensurabilidad vertical y horizontal*

En esta commensurabilidad que se da en el plano vertical correspondiente a la relación entre Dios y el hombre es donde debe buscarse, en definitiva, el fundamento de la posibilidad de la commensurabilidad que, en el plano horizontal, vincula a los diferentes pueblos y razas, en definitiva, a todos los hombres, en la medida en que todos están hechos a imagen y semejanza de Dios. Dicho de otro modo: lo propio y característico de una concepción cristiana de la diversidad cultural consiste, de un modo análogo a lo que vimos que ocurre en el caso de la relación entre Dios y hombre, en la idea de la existencia de una cierta tensión productiva entre trascendencia, entendida aquí en el sentido específico de simple diferencia o alteridad, por un lado, y commensurabilidad, por el otro. La importancia de esta constatación no podría ser exagerada, pues provee una premisa básica que debería presidir el enfoque de todos los trabajos destinados a abordar, en perspectiva cristiana, los problemas de la interculturalidad. No hace falta decir que la posición cristiana tiene coincidencias de base en este punto con los diferentes tipos de enfoques commensurabilistas en el marco del actual debate sobre tópicos como los de la interculturalidad, el relativismo, etc. Por lo mismo, no parece posible para una óptica genuinamente cristiana asumir enfoques de carácter radicalmente particularista, ni aceptar posiciones que adopten la perspectiva propia de las diferentes posibles formas del relativismo cultural, sociológico, lingüístico, etc.

### 2.4. *Fe y razón, en tensión productiva: la tesis de la complementariedad y su alcance crítico*

Un aspecto ulterior, que también aflora en el texto, pero que encuentra mayor desarrollo en trabajos anteriores, se refiere al alcance crítico y recíprocamente purificador o catártico —Benedicto XVI emplea en este contexto el término *Reinigung*— de las relaciones complementarias entre fe y razón. La pregunta central es aquí: ¿en qué sentido puede decirse que *ambas*, tanto la fe como la razón, deben purificarse mutuamente?

Respecto del sentido en que la fe ha de ser elaborada, desplegada y, en cierto modo, también enjuiciada y purificada (*reinigen*) a la luz de la razón, el

con las religiones tradicionales ni con las imágenes del mito, sino que planteó con toda seriedad la pregunta por la verdad. Y es en este lugar donde se puede ver, tal vez, el dedo de la Providencia —la razón por la cual el encuentro de la fe de la Biblia y la filosofía griega ha sido verdaderamente “providencial”—» (trad. AGV).

texto da indicaciones clarísimas que, en lo esencial, ya he comentado: nada que repugne, como tal, a la razón puede ser atribuido a Dios. Más bien, es la propia representación de Dios la que tiene que ser sujeta a un proceso de elaboración y refinamiento por medios racionales.

El otro aspecto, en cambio, queda menos desarrollado en el texto. Pero hay una cantidad de indicaciones claras. A la vez que enfatiza la imposibilidad de remontarse «por detrás de la *Aufklärung*», Benedicto XVI pone también de relieve que el tipo de radicalización que ha experimentado lo que se puede llamar la concepción racionalista de la racionalidad ha conducido, a través de una reinterpretación positivista e instrumentalista, a un genuino estrechamiento de la idea de racionalidad como tal. No se trata meramente del proceso de subjetivización, sino, en lo que hoy nos concierne, se trata, además, de la ulterior reinterpretación reduccionista de la racionalidad, en términos de una concepción puramente instrumentalista y eficientista del pensamiento y la elaboración racional.

Me interesa señalar que en este diagnóstico Benedicto XVI no está para nada solo, si se considera el panorama del pensamiento filosófico contemporáneo, sobre todo, desde los tiempos de la postguerra. Por el contrario, en este punto, su posición resulta, en lo esencial, coincidente con la adoptada, de diversos modos, por una serie de pensadores que han intentado explicar los motivos por los cuales el desarrollo del proyecto científico y filosófico de la Modernidad, que terminó por conducir al dominio irrestricto de la tecnociencia a escala planetaria, trajo aparejada una reinterpretación puramente instrumentalista de la razón. Se podría citar aquí autores tan dispares entre sí y, seguramente, tan poco sospechosos de pertenencia eclesiástica como Adorno, Horkheimer, Husserl y Heidegger, entre otros, cada uno de los cuales ha elaborado, a su modo, una concepción eminentemente crítica del proceso de radical instrumentalización de la razón en el que ha desembocado el pensamiento de la Modernidad tardía<sup>5</sup>.

5. El más radical entre los mencionados es, sin duda, Heidegger. A modo de simple ejemplo, véase el diagnóstico contenido en el escrito de 1966 dedicado al problema del fin de la filosofía: «El rasgo fundamental de esta cientificidad (*sc.* la de la actual tecnociencia) es su carácter cibernético, es decir, técnico (...) Las ciencias interpretarán todo lo que en su constitución (*Bau*) rememore su origen a partir de la filosofía según las reglas de la ciencia, esto es, técnicamente. Las categorías, a las que cada ciencia se ve necesitada “de recurrir” para el despliegue articulador (*Durchgliederung*) y la delimitación de su ámbito objetivo, son entendidas por ella de modo instrumental, como hipótesis de trabajo. No es tan sólo que la verdad de éstas sea medida según el resultado que produce su empleo dentro del progreso de la investigación: la verdad científica es equiparada “sin más” con la eficacia de esos efectos. Lo que aisladamente y, en todo caso, insuficientemente intentó la filosofía a lo largo de su historia: exponer las ontologías de

### 3. LA TAREA DE LA RECUPERACIÓN DE LA DIMENSIÓN INTEGRAL DEL LÓGOS

#### 3.1. *La purificación del «lógos» y la redefinición del pensar*

Podrá decirse, y no sin cierta razón, que tales diagnósticos, a menudo, bastante catastrofistas en su tono, son relativamente fáciles de hacer, pero que mucho más difícil es indicar un sentido preciso en el cual pueda y deba entenderse la tarea de una purificación del *lógos* y de una redefinición del pensar. Personalmente, comparto, en principio, las sanas cautelas frente a las propuestas más o menos vagas de «nuevas formas de pensar», cuyo contenido y estructura nadie termina de precisar nunca, tanto más cuando éstas propuestas vaporosas se presentan como alternativas excluyentes a formas acreditadas de la racionalidad, de cuyos logros dependen decisivamente el progreso y el estado actual de la civilización en que vivimos.

El punto de fondo es que no se trata ni puede tratarse aquí, en ningún caso, de sustituir simplemente las formas histórica e institucionalmente constituidas de la racionalidad científica y tecnológica, ni mucho menos de declararlas a ellas mismas como perversas o inhumanas, cuando son precisamente lo contrario: expresiones altísimas del despliegue de las posibilidades constitutivas del hombre. A mi modo de ver, se trata aquí, más bien, de lo mismo que, de alguna manera, tenía ya en vista, en su día, la indagación socrática, a saber: de señalar los límites internos que posee, como tal, todo abordaje puramente científico o tecnológico de la realidad que nos rodea o, lo que es lo mismo, de ayudar a la razón científica y tecnológica, a través de la reflexión y el enjuiciamiento que la propia razón en sus otros posibles usos facilita, a mantener viva la conciencia de los límites estructurales que le están marcados a la esfera de competencia de la propia razón científica y tecnológica, y ello con el fin de impedir que ella misma caiga en la tentación fácil, pero ilusoria, de declarar, sin más, irracional todo lo que se sitúa más allá de esos límites.

las correspondientes regiones del ente (naturaleza, historia, derecho, arte), esto es ahora asumido por las ciencias como tarea propia. Su interés se dirige a la teoría de los conceptos estructurales necesarios en cada caso, dentro del correspondiente ámbito objetivo. “*Theoria*” significa ahora: suposición de categorías, a las que se concede sólo una función cibernética, pero se niega todo sentido ontológico. Lo operativo y modelar del pensar representativo-calculador llega al señorío». («Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens» [1966], en M. HEIDEGGER, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969, 64s.; trad. AGV.)

Es, en definitiva, en el cultivo de las preguntas últimas que delinear el contorno metafísico del espacio en el que se mueve la razón científico-tecnológica, las preguntas por el origen y el destino, por el fundamento último, por la apertura de lo existente a la comprensión, por la posibilidad de la verdad, etc., donde reside, a mi juicio, el mejor antídoto contra toda ilegítima pretensión por parte de la razón científica y tecnológica de absorber sin residuo en su propia esfera todas las demás posibles dimensiones de despliegue de la racionalidad, tales como aquellas a las que apuntan actividades aparentemente tan poco «eficaces», pero tan irreductiblemente racionales y humanas, como las del arte, la filosofía y la religión.

### 3.2. *El papel de la razón religiosa frente a la clausura del «lógos»*

Tampoco hay que olvidar, finalmente, que nuestra situación científica y filosófica hoy poco y nada tiene que ver con la dominante en las épocas del positivismo decimonónico, aunque muchas veces la interpretación que la ciencia hace de sí misma siga atada a falsas representaciones relativas a las condiciones y el alcance de su propia tarea. Y, de hecho, a pesar de todos sus quiebres y fragmentaciones, también el pensamiento contemporáneo ha realizado ya una significativa tarea de redefinición y reampliación de la idea de la racionalidad, que apunta a liberarla crecientemente de los estrechamientos producidos por la interpretación puramente instrumental y calculadora de la razón. Piénsese, por citar sólo un ejemplo importante, en la reconstrucción hermenéutica de la razón y en la reincorporación de la dimensión narrativa como estructura básica de la racionalidad<sup>6</sup>. Piénsese, además, en la crítica que la filosofía contemporánea ha desarrollado frente a la idea de una razón sin supuestos, que estuviera libre de todo tipo de indisponibilidad sobre sí misma. Además de su aspecto negativo, estas críticas contienen también virtualidades positivas, desde la perspectiva que abre la pregunta por las relaciones entre fe y razón, en la medida en que apuntan, de hecho, a reestablecer una cierta continuidad entre la idea de racionalidad y los dispositivos de los que se valió desde siempre el discurso religioso.

La insistencia sobre estos aspectos es clave, si se tiene en cuenta que sólo a través de la crítica de una idea monolítica, pero estrechada, de la racionalidad

6. Para un desarrollo más amplio de este punto, me permito remitir a la discusión en A.G. VIGO, «Caridad, sospecha y verdad. La idea de la racionalidad en la hermenéutica filosófica contemporánea», en *Teología y Vida* (Santiago de Chile), XLVI (2005) 254-277.

se puede abrir realmente la posibilidad de recuperar en toda su amplitud el ámbito originario del *lógos*. Aunque sus dispositivos discursivos son peculiares, también la razón religiosa cultiva, en definitiva, el mismo tipo de preguntas últimas, y el cultivo que de ellas hace coopera también a mantener despierta la conciencia de los límites estructurales del abordaje puramente científico-tecnológico al mundo. La propia razón religiosa no se limita, pues, a ser beneficiaria de una recuperación de la genuina amplitud del *lógos*. Su ejercicio contribuye también, y de modo decisivo, a tal recuperación.

Alejandro G. Vigo  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA