
John MILBANK y Adrian PABST, *El pensamiento de John Milbank*.

Una introducción a la «Radical Orthodoxy», Granada: Editorial Nuevo Inicio, 2011, 175 pp., 15,5 x 21,5, ISBN 978-84-937488-9-0.

En 2004 veía la luz la obra *Teología y teoría social: más allá de la razón secular* (Barcelona: Herder), traducción castellana del primer libro de J. Milbank, escrito en 1990 y considerado el inicio del movimiento teológico que más tarde se denominó *Radical Orthodoxy*. En esta obra J. Milbank establece su crítica al pensamiento moderno desde una teología comprendida como *metadiscurso*. El objetivo del A. es superar el nihilismo posmoderno, producto de una filosofía secular que ha confinado la teología en el fideísmo barthiano, el subjetivismo del protestantismo liberal y el autoritarismo positivista ultramontano, mediante una afirmación de la teología como lógica dominante que posiciona y rige a toda otra lógica secular (filosófica, social, económica, política, etc.) y que permanece como no sometida a ninguna otra.

La *Radical Orthodoxy* como una corriente de *teología filosófica* –aun cuando esta expresión sea rechazada por J. Milbank como «completamente redundante» (p. 156)– ha adquirido en la última década, a partir de la publicación de la obra programática *Radical Orthodoxy: A New Theology* editada por John Milbank, Catherine Pickstock y Graham Ward, una creciente presencia en el ámbito del pensamiento teológico, filosófico y humanístico anglosajón. En el ámbito continental, en cambio, su influjo es todavía tímido. Dentro de las primeras publicaciones en otros idiomas aparece este volumen, que se presenta como la primera introducción en lengua castellana a la *Radical Orthodoxy*. De aquí su particular interés.

El libro consiste en una mera traducción y recopilación de cuatro artículos de J. Milbank escritos entre los años 2000 y 2007, a los que acompaña otro trabajo de A. Pabst, que describe sucintamente los fundamentos de la *Radical Orthodoxy*. Los cinco artículos abordan los temas más importantes del pensamiento de J. Milbank y giran en torno a la crítica del nominalismo en cuanto origen del pensamiento moderno. Aun siendo un libro breve el lector se hace cargo suficientemente de cuál es la perspectiva de la crítica a la modernidad que realiza la ortodoxia radical y de la dirección hacia la que se dirigen sus propuestas de pensamiento. No obstante, la publicación conjunta de estos artículos hubiera tenido una mayor cohesión de haber ido precedida de una intro-

ducción explicativa del contexto de los artículos y si en las citas, además de remitir a los originales ingleses, se hubieran incluido referencias cruzadas entre los artículos que componen el libro.

En cuanto al estilo, el texto de J. Milbank es más dialógico que enunciativo. Es llamativa la variedad de autores de diferentes corrientes de pensamiento con los que dialoga; prácticamente no hay espacio del espectro de pensamiento en el que el A. no entre. El diálogo es fluido pero podría poseer un rigor científico mayor. A lo largo de sus páginas el desarrollo del discurso hacia sus conclusiones parece estar movido más por un caos intencionado de ideas (como una tormenta de ideas) que por un hilo argumentativo riguroso. Ello hace que el texto sea vivo y ágil, pero oscuro. En cuanto a la exposición de las ideas ciertamente la pluma del A. es más cercana a lo posmoderno que a la claridad formal propia del mejor Tomás de Aquino, en quien el A. dice inspirarse. A esto se suma, además, la dificultad de traducir bien ensayos de este tipo, por lo que se ha de afirmar que no es un libro de lectura sencilla.

La temática fundamental que recorre todos los artículos –a excepción del tercero, titulado «Liberalidad contra liberalismo» (pp. 67-94), que es la proyección del sistema de pensamiento del A. sobre la teoría política y social– es el problema del conocimiento humano de la realidad y de la mediación divina en ese conocimiento. Una cuestión que es observada desde diversos prismas: verdad e identidad, immanencia y trascendencia, fe y razón, filosofía y teología, natural y sobrenatural, y sobre la que se fundamenta la propuesta de la *Radical Orthodoxy* como contribución a una superación de la crisis de la modernidad.

La lógica posmoderna, según la *Radical Orthodoxy*, tiene su origen en la ruptura que el nominalismo estableció por vez primera entre filosofía y teología (p. 37) y sólo puede ser superada por una teología que esté más allá de la razón secular (*beyond secular reason*, p. 35). En esta línea el A. propone volver a la herencia auténticamente cristiana de los Padres y de la Escolástica, para quienes «la fe y la razón están incluidas en el marco más genérico de la participación en el intelecto de Dios» (p. 37).

La fuerte crítica que la *Radical Orthodoxy* hace del pensamiento moderno se basa en su incapacidad para dar una respuesta satisfactoria a la aporía del conocimiento humano. Su propuesta, no obstante, no busca garantizar la trascendencia gnoseológica, como el realismo, mediante la afirmación de la intencionalidad del conocimiento y el fundamento *in re* de los universales. Según J. Milbank «la *Radical Orthodoxy*, aunque opuesta a lo moderno, trata también de salvarlo. Se desposa, no con lo premoderno, sino con una versión

alternativa de la modernidad» (p. 28). Por ello rechaza volver a la aceptación realista del ser y propone como conceptos clave de su teoría del conocimiento las nociones de mediación y de participación (pp. 55-61). Una noción, esta última, que dice tomar de santo Tomás, pero que comprende de un modo distinto, ciertamente más cercano al modelo del idealismo platónico que al de la participación en el ser de Tomás de Aquino.

De hecho, sorprende ver cómo J. Milbank, agudo en identificar la crisis gnoseológica como consecuencia de la teoría nominalista de los universales, no consigue desprenderse de esa herencia y termina por presentar un modelo epistemológico formalmente idealista y todavía sujeto a las categorías kantianas de lo nouménico y lo fenoménico. Prueba de ello es la ambigüedad con la que define la verdad como «la misteriosa “conveniencia” entre las cosas en tanto que existentes y las cosas en tanto que conocidas» (p. 99).

El A. fundamenta el acceso humano a la verdad mediante la afirmación de la participación de todos los seres en el ser divino que garantiza la mediación de lo finito en el conocimiento de lo infinito. «Si lo finito y conocido –dice el A.– no media para nosotros nada de lo infinito, entonces, en última instancia, la verdad misma de lo finito queda suspendida y relativizada» (p. 22). La problemática no está en que a través de los seres finitos lleguemos a conocer, a ver, algo del infinito, sino en el modo como eso sucede en el pensamiento del A.

J. Milbank describe así el conocimiento de lo infinito a partir de lo finito: «La gramática de lo “finito” sugiere que sólo puede ser conocido en conjunción con lo infinito [...]; una aprehensión especulativa de la finitud (después de Eckhart, Cusa, Bruno y Pascal) sugiere que lo finito está siempre penetrado por la infinitud, lo mismo que un grano de arena es divisible sin fin, y además, que una cosa limitada es definible sólo por sus relaciones con lo que está fuera de ella –relaciones que en sí mismas tienen un alcance potencialmente infinito– [...] nosotros siempre experimentamos una aprehensión parcial de las realidades cuyo verdadero hogar está en el infinito» (p. 125).

Según el A. todo ser finito está penetrado del infinito, hasta el punto de que no hay ontología sin teología (p. 44). El mundo es una pura descripción de Dios, el «cuerpo mediatizado» que muestra y revela a Dios (p. 50); lo sagrado interpenetra todo (p. 51). Dios está a la vez en el ser y en la forma del ser creado, e insufla en el ser creado el deseo de verlo a Él (p. 57). Tanto es así que para la *Radical Orthodoxy* el mundo que habitamos no es una realidad objetiva neutra a merced del espíritu humano que proyecta sobre él sus ficciones

mentales; sino que, por el contrario, el mundo remite a una concepción específicamente teológica de la ontología (p. 31).

Visto el mundo como una realidad de orden pan-sacramental (p. 165), el A. sostiene que todo conocimiento humano de la realidad es participación del intelecto divino en el sentido de que, si al conocer los seres finitos estamos conociendo el infinito del que están penetrados, el acto de conocer es una «anticipación fingida» de la visión beatífica final de Dios (p. 59). Según el A. «no hay razón segura alguna sin referencia a nuestra remota e incierta visión de lo divino –anticipación de la visión beatífica otorgada por la gracia que, en un mundo caído, debe tomar la forma de anticipación figurativa del logos encarnado– [...]. Desde esta perspectiva, la fe no es ajena a la razón, sino simplemente una intensificación suya. Y, si la razón es ya cristológica, entonces, recíprocamente, la fe, hasta el *eschaton*, sigue estando dispersa por entre todos los discursos de la razón humana» (p. 11). En definitiva, todo conocimiento racional es, a través de la mediación del ser finito y de su participación en el infinito, conocimiento de fe, visión beatífica (p. 40). Así se llega la conclusión de que sólo el cristianismo puede dar cuenta de la relación entre visibilidad e invisibilidad, entre lo ideal y lo real, sin abolir ni lo uno ni lo otro (p. 51).

Queda patente que en este sistema hay poco espacio para el retorno al to mismo que propugna la *Radical Orthodoxy*. Baste como conclusión un ejemplo que pone de manifiesto la reinterpretación poco afinada que J. Milbank propone de Tomás de Aquino. En el artículo titulado *El telescopio tomista: Verdad e identidad*, el A. juzga como perteneciente a la perspectiva tomista –al «telescopio tomista»– la idea de Nicolás de Cusa de situar a Dios más allá de los contrarios. Dice que «el Cusano, como Tomás de Aquino (y a diferencia de Escoto), necesita afirmar con la mayor fuerza posible la simplicidad de Dios tanto como su infinitud para poder llegar a la *coincidentia oppositorum*» (p. 137). Sin embargo, es difícil pensar que santo Tomás –para quien infinitud y simplicidad no sólo no son opuestos sino que necesariamente se exigen el uno al otro– hablara de simplicidad e infinitud divina en la línea de situar a Dios más allá del principio de no contradicción, puesto que, de acuerdo con la metafísica tomista, sólo el ser simplicísimo puede ser infinito y necesariamente el ser infinito ha de ser simplicísimo.

En definitiva, la *Radical Orthodoxy*, y más en concreto el pensamiento de John Milbank, posee la valentía de abordar grandes temas de la historia del pensamiento y es a menudo agudo en sus críticas a la modernidad. No obstante, su sistema, al querer reconvertir la gnoseología en teología, oscurece el

límite y el poder de la razón y parece conducir a una disolución en la fe de la capacidad natural humana de conocer. Si esto es así, ¿no estaríamos ante una sobrenaturalización de lo natural que comportaría, como consecuencia, la pérdida de la gratuidad de la gracia? Ciertamente, algunas afirmaciones de J. Milbank dan a entender que lo sagrado ya no es lo que está más allá, lo que está separado, sino lo que está más acá y en perpetuo contacto con las realidades humanas. Parecería, entonces, que el intento de recurrir a Dios –que en cuanto ser infinito penetra todos los seres– para asegurar la trascendencia del conocimiento humano, termina, por el contrario, encerrando a Dios en el puro ámbito del sujeto que, aunque se diga trascendente, no sale fuera de sí, sino que se ve abocado a la más rigurosa inmanencia y al desvanecimiento de toda realidad divina.

Miguel BRUGAROLAS

Joaquín FERRER ARELLANO, *Evolución y creación. Ciencias de los orígenes, hipótesis evolucionistas y metafísica de la creación*, Pamplona: Eunsá, 2011, 463 pp., 14,5 x 21, ISBN 978-84-313-2746-0.

El autor, doctor en Teología y en Derecho, miembro de la Real Academia de Doctores y de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino, ya ha abordado en otras ocasiones el tema de los orígenes (*vid. El misterio de los orígenes*, Eunsá, Pamplona 2001). En el presente libro expone sintéticamente el estado de la cuestión sobre la hipótesis científica de la evolución, deteniéndose en los aspectos polémicos actuales del neodarwinismo y en las objeciones que proceden del mismo campo de la ciencia.

Esta exposición descriptiva se enmarca en un proyecto de más largo alcance. Ferrer declara explícitamente la intención de su libro: mostrar que las ciencias que tratan el tema de los orígenes (origen del mundo, de la vida, del hombre) no tienen nada que demostrar sobre la existencia de Dios (no hay pruebas físicas ni matemáticas de Dios (pp. 26 y 40); esta demostración es tarea exclusiva del orden metafísico. Sin embargo, las ciencias pueden y deben –y aquí son importantes las palabras y sus matices– *conducir, enriquecer y confirmar* la verdad sobre la existencia de Dios y una antropología personalista derivada de la Creación (p. 40).