



“CREER PARA COMPRENDER” O LA APUESTA DE LA RAZÓN POST-SECULAR

Carlos Mendoza-Álvarez* OP

Introducción

Hace un año el foro anual del *Instituto de Filosofía* estuvo dedicado a las difíciles relaciones entre la fe y la razón en el contexto moderno. Entonces pude plantear las coordenadas del debate en el contexto de la recepción de la Carta Encíclica “Fides et ratio” del Papa Juan Pablo II, documento en cierto modo programático para las instituciones de enseñanza filosófica y teológica en la Iglesia católica. Señalaba entonces la importancia del famoso número 48 de dicho documento pontificio, donde aparecen problemáticas al fin reconocidas por el magisterio del Obispo de Roma como cruciales para la labor filosófica en tiempos moderno-tardíos:

En este último período de la historia de la filosofía se constata, pues, una progresiva separación entre la fe y la razón filosófica. Es cierto que, si se observa atentamente, incluso en la reflexión filosófica de aquellos que han contribuido a aumentar la distancia entre fe y razón aparecen a veces gérmenes preciosos de pensamiento que, profundizados y desarrollados con rectitud de mente y corazón, pueden ayudar a descubrir el camino de la verdad. Estos gérmenes de pensamiento se

* Dominico. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (México) Doctor en teología por la universidad de Friburgo en Suiza y *Privat dozent* de la misma institución. Académico de la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México donde es también coordinador del programa Institucional Fe y Cultura.

encuentran, por ejemplo, en los análisis profundos sobre la percepción y la experiencia, lo imaginario y el inconsciente, la personalidad y la intersubjetividad, la libertad y los valores, el tiempo y la historia; incluso el tema de la muerte puede llegar a ser para todo pensador una seria llamada a buscar dentro de sí mismo el sentido auténtico de la propia existencia. [...] No es inoportuna, por tanto, mi llamada fuerte e incisiva para que la fe y la filosofía recuperen la unidad profunda que les hace capaces de ser coherentes con su naturaleza en el respeto de la recíproca autonomía. A la *parresía* de la fe debe corresponder la audacia de la razón.¹

A nuestro juicio, las problemáticas filosóficas seleccionadas como prioritarias por el documento pontificio denotan un aprecio por las corrientes que estuvieron en boga en el pensamiento personalista y existencialista occidental cristiano del siglo XX. Pero la encíclica ignoró las corrientes filosóficas laicas y secularizadas, tales como la filosofía de la acción y el nihilismo deconstruccionista, pasando también por alto los intentos de la hermenéutica y la pragmática modernas que exploraron los caminos de la subjetividad y sus potencias de experiencia abiertas a la trascendencia.

Si bien *Fides et ratio* señaló los problemas del idealismo y del existencialismo europeos, no asumió su aporte a la comprensión de la subjetividad moderna con la conciencia de sus límites de vulnerabilidad, con la consiguiente apertura al otro, al mundo y a la trascendencia. Además, descalificó de entrada al pensamiento posmoderno (pre)juzgándolo y descalificándolo como relativista.

Desde esta perspectiva crítica, es importante subrayar asimismo que el documento en cuestión mucho menos tomó en cuenta el pensamiento filosófico latinoamericano² con

-
1. JUAN PABLO II. Carta Encíclica “Fides et ratio” sobre las relaciones entre fe y razón, Vaticano, 14 de septiembre de 1998. URL: http://www.vatican.va/edocs/ESL0036/_PB.HTM [Fecha de consulta: 11 de mayo de 2009]
 2. Véase una visión comprehensiva del pensamiento crítico en estas tierras, no exenta de clasificaciones polémicas y omisiones significativas, pero al fin y al cabo una empresa encomiable. Se trata de la más reciente obra del filósofo mendocino y sus colaboradores: DUSSEL Enrique, MENDIETA Eduardo y BOHORQUEZ Carmen. *Historia del Pensamiento Filosófico Latinoamericano, del Caribe y “Latino” (1330-200): historia, corrientes, temas y filósofos Siglo XXI/CREFAL*, México, 2009 1111 p.

su búsqueda de comprender lo real desde la vertiente de la exclusión, el sufrimiento y la muerte de los excluidos por los sistemas de totalidad. Hubiese sido de suma importancia considerar esta corriente de pensamiento, porque es una de las que logra barruntar de manera significativa los signos de los tiempos por los que Dios empuja la historia a su plena realización en Jesucristo a partir de la memoria de las víctimas.

La filosofía en contexto de la globalización

Al reflexionar en esta ocasión sobre los caminos de la enseñanza de la filosofía en el contexto de la formación religiosa sacerdotal, se impone considerar el contexto del cambio de paradigma cultural en el que nos encontramos en los albores del siglo XXI.

En efecto, se trata de considerar con atención el tránsito de la sociedad tecnocientífica a la *sociedad del conocimiento*, como la describió M. Corbí³ en Cataluña hace unos años. Sociedad de redes que ya había sido descrita, con una original y potente clave de lectura, por I. Illich⁴ desde los años 70 del siglo pasado en Cuernavaca. Ambos autores, visionarios cada uno en su momento, apuntaron a la descripción de un cambio sustancial en el modo de constitución de la subjetividad posmoderna. Por un lado aparece la amenaza para el sujeto moderno emancipado de ser absorbido por los sistemas de control de la información y de la producción de bienes. Por otro, se hace más complicada esta experiencia debido a la globalización del mercado y de la información. En este escenario de la sociedad mundializada crece la complejidad al menos en tres ámbitos constitutivos de lo social: (i) los mecanismos de producción con la distribución internacional del trabajo, (ii) la articulación de procesos de conocimiento en redes que rebasan las instituciones tradicionales de educación como la familia, la escuela y la empresa; y (iii) el creciente aprecio por la infabilidad del individuo en su microhistoria como defensa ante los metarrelatos de totalidad que prevalecieron en el siglo XX.

3. Cf. CORBÍ, MARÍA. *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses* Herder, Barcelona: 2007, 350 p.

4. Como heredera de la Revista *Ixtus*, en el momento presente de la cultura mexicana la Revista *Conspiratio* asume esta visión de Iván Illich como crítica de la cultura. Véase un número completo de esta nueva revista, dedicado a las ideas del gran pensador croata, radicado por largo tiempo en Cuernavaca, como visionario de los tiempos por venir. ILLICH Iván. “La era de los sistemas. Conversación con David Cayley” en: *Conspiratio* núm. 2 noviembre-diciembre de 2009 pp. 26.38.

Dada entonces la profundidad del cambio de paradigma civilizatorio que vivimos en tiempos de la globalización y la exclusión, la enseñanza de la filosofía en tiempos posmodernos no puede ignorar estas problemáticas cruciales para la subjetividad colapsada. En este sentido hemos de proseguir la conversación con una serie de corrientes de pensamiento filosófico, mismas que sería preciso incorporar como parte de la siempre inacabada interlocución entre filosofía y demás ciencias humanas. Se trataría de dialogar así, en este contexto, con la hermenéutica de la polisemia del lenguaje (P. Ricoeur), la ontología relacional (P. Knauer), la pragmática de la acción comunicativa (H. Peukert y E. Dussel), la filosofía de la “acción y la pasión históricas” (J.C. Scannone) y también con la filosofía de la religión post-secular (J. Milbank), por señalar los autores que, a nuestro juicio, son los más representativos de estas problemáticas contemporáneas.

En ese nuevo escenario, es preciso ponderar asimismo el argumento nihilista en su profundidad de análisis de una existencia *agónica*, por medio del método deconstruccionista y de una apertura a la mística apofática. No podemos permanecer atrapados en la descalificación del nihilismo posmoderno, sin conocer a fondo su génesis histórico-filosófica, su apertura a la experiencia *agónica* y su alta consideración por las tradiciones místicas de la humanidad como el último reducto de la conciencia de la Nada. El nihilismo no es solamente el discurso equívoco que tanto descalifican sus detractores, sino que representa el estadio de la razón occidental que mira los *límites* de la subjetividad y, por esa mediación, se abre a la trascendencia en un sentido apofático, al modo de una analogía extrema.⁵

Pensar lo religioso en contexto post-secular

Ahora sugerimos algunas problemáticas fundamentales, a nuestro juicio, para pensar críticamente la subjetividad posmoderna y su relación con la fe cristiana. En su momento, el objetivo de la razón secularizada consistió en una feroz crítica a la ontoteología. Ésta fue la trinchera principal en la que la modernidad post-nietzscheana

5. Un estudio de las principales corrientes críticas de la modernidad que hoy se abren a una nueva racionalidad post-secular, abordadas desde la perspectiva de la teología fundamental, puede verse en una obra de próxima aparición: MENDOZA-ÁLVAREZ Carlos. *El Dios escondido de la posmodernidad. Memoria, deseo e imaginación escatológica*. Ensayo de teología fundamental posmoderna (Guadalajara: SUJ, 2010) [en prensa].

basó su ataque al primado de lo real *teologal*. Pero al mismo tiempo, el siglo XX fue el escenario para la aparición de un sujeto azorado ya que fue testigo de cómo la expulsión de la trascendencia generó sus funestas consecuencias en la manipulación de las personas y de la naturaleza. Y así como la Cristiandad se derrumbó estrepitosamente con las inacabadas luchas de emancipación modernas, así la Modernidad instrumental, reducida a la sola inmanencia, se colapsó también, llevándonos al borde del abismo de la destrucción del planeta.

Se trata entonces de rescatar la centralidad de la teología como “discurso de la negación del dominio” según lo ha propuesto recientemente J. Milbank⁶. Pero para lograrlo, parece imprescindible proponer caminos para salir de los *impasses* de la razón posmoderna. Se trata de “volver a la cosa misma” ciertamente como afirmaron la fenomenología primero y el nihilismo después. Pero hay que hacerlo sin olvidar la densidad antropológica de lo real: la subjetividad extrema marcada por la *labilidad* y el *deseo mimético*.

Tal comprensión ha sido posible gracias a la conjunción de la fenomenología y la teoría mimética que *piensa lo religioso no violento como único garante de la posibilidad de la paz*. Ahí radica la *verdad* del cristianismo que habría que interpretar en tiempos de la razón post-secular y que es una provocación para la filosofía en su perpetua indagación por la inteligibilidad de lo real. Verdad del Evangelio que ciertamente no ha de confundirse con la defensa de un modelo de Cristiandad ya superada.

La urgencia de pensar de manera crítica *lo real teologal* R. Girard la describe de manera clara y contundente:

Pablo dice: “Decidí no conocer otra cosa, cuando estaba entre ustedes, excepto a Jesucristo y éste crucificado” (1 Corintios 2:2). Los profesores universitarios piensan que esto significa una declaración anti-intelectual, pero no se trata de ello en absoluto. Significa más bien que la Cruz es la fuente de todo conocimiento de Dios algo que los teólogos creen y del ser humano también lo que no necesariamente los primeros comprenden. Pablo entiende esto. Y la idea de Satán superado por la Cruz es una idea esencial que desafortunadamente, en Occidente cristiano, ha sido

6. MILBANK JOHN. *Teología y teoría social. Más allá de la razón secular*, Herder, Barcelona, 2000, p. 22.

vista con desconfianza por considerarla mágica e irracional, y ha traído resultados equivocados. La Cruz destruye el poder de Satán como “príncipe de este mundo”, lo que significa el poder de desatar la violencia a través del mecanismo del chivo expiatorio. Satán aun permanece con nosotros, pero solamente como fuente de desorden. Indirectamente, sin embargo, a causa de nuestra incapacidad de vivir sin chivos expiatorios, el Cristianismo es una fuente de alteración en nuestro mundo. El Cristianismo no deja de decir que nuestros chivos expiatorios no son más que víctimas inocentes. El Cristianismo muestra que los culpables son los asesinos de los chivos expiatorios y aquellos que aprueban sus asesinatos. Permítanme concluir repitiendo lo que ya he dicho. Esta compasión por la víctima es el significado más profundo del Cristianismo. Siempre seremos miméticos, pero no tenemos necesariamente que convertirnos en rivales miméticos. No tenemos necesariamente que acusar a nuestro prójimo, podemos aprender, en su lugar, a perdonarlo.⁷

El argumento que aquí proponemos se inspira directamente a la filosofía posmoderna con su crítica a los sistemas de creencias y de moral. Su tarea consiste en discernir los elementos de alteridad y transcendencia que son constitutivos de la subjetividad expuesta. Si bien algunos autores como E. Troeltsch en el siglo XIX y luego R. Girard mismo más recientemente ya postularon la necesidad del *rebasamiento* de la religión arcaica para comprender lo real desde la inteligencia cristiana de la víctima perdonadora, nos queda a nosotros resolver ahora en este contexto del colapso de la sociedad planetaria la espiral creciente y alocada de la violencia: migratoria, criminal, mediática, racial, de género, religiosa y ecológica. Y en medio de todo ello hacernos la pregunta por el sentido de lo sagrado no sacrificial en medio de tales escombros.

De aquí se sigue otra problemática propiamente ética. La dialéctica teonomía-autonomía pareció prevalecer en la lucha de la modernidad secularizada contra los vestigios de la Cristiandad occidental. En el mundo globalizado se está dando paso ahora a la búsqueda de un referente de sentido y de responsabilidad ética que capacite a los seres humanos fragmentados para cierta convivencia social con sentido de esperanza real y no ingenua. Algunos denominan a este orden de coexistencia intersubjetiva “espacio público” basado en la negociación y el consenso, donde parece prevalecer cierta *heteronomía* que

7. ANTONELLO PIERPAOLO & DE CASTRO ROCHA JOÃO. *Evolution and Conversion. Dialogues on the Origins of Culture* Continuum, New York, 2007 p. 262 [traducción del autor].

salvaguarda la diversidad de todos los participantes, cada uno desde su identidad propia, como única posibilidad de sobrevivencia de todos en la inclusión de las diferencias.

Finalmente, como tarea filosófica en proceso, se encuentra el ámbito de la *ontología relacional* como un acercamiento fenomenológico pertinente en estos tiempos del fragmento para dar razón de la constitución del sujeto débil y su relación constitutiva al otro. En este enfoque disciplinario de la subjetividad, resalta el trabajo filosófico que en los últimos años se realiza para comprender la experiencia cristiana de *donación*⁸ como uno de los principales lugares del diálogo fe y razón.

En suma, nuestro tiempo trata de plantear, a nuestro juicio, las condiciones de posibilidad de la subjetividad posmoderna y sus potencias de experiencia: mimética, cognitiva, ética, estética y religiosa también. En la constitución de la subjetividad posmoderna cada una de estas dimensiones despliega su potencialidad como un horizonte de vida y de comprensión del sujeto lábil, en el seno del espacio público incluyente, como garantía de un porvenir para todos.

Pensar la fe en el contexto regional

Nos encontramos pues ante el nuevo *logos* de la globalización que incluye lo religioso de una manera nueva. Pensar globalmente y actuar localmente se ha ido convirtiendo en una práctica cognitiva, ética y espiritual necesaria para sobrevivir. Este problema con muchas aristas nos pide, de manera inédita en la historia Occidente, desarrollar un pensamiento filosófico *intercultural*, donde la razón moderno-tardía se abra a otras sabidurías, a saber: la de los pueblos originarios, así como al pensamiento filosófico y teológico surgido en Atenas, Jerusalén o Benarés. Para lograrlo, sería conveniente generar líneas comunes de investigación entre las instituciones de enseñanza de la filosofía y

8. A este respecto dice Marión comentando la descripción fenomenológica de la comprensión de la verdad hecha por San Agustín: “Si la verdad ya no realiza solamente como un enunciado (donde el espíritu permanece como un tercero entre la cosa y la predicación), ni como una manifestación del fenómeno por sí mismo (del cual espíritu sigue siendo la condición de posibilidad), sino como un examen del exceso de la evidencia, que tan directamente pesa sobre mí que no puedo sino soportarla en la medida en que la amo, entonces no sabría llevarse a cabo únicamente en la teoría, precisamente porque es necesario amarla para soportar su conocimiento”. MARION Jean-Luc. *Au lieu de soi. L'approche de Saint-Augustin* PUF, Paris, 2008 p. 195 (traducción del autor).

la teología en cada país y región del planeta, interesadas en indagar en las tradiciones religiosas el *fondo* de verdad del que cada una es portadora.

Pero no hay que olvidar la urgencia de pensar cómo es posible la sobrevivencia. En concreto, para los seres humanos se trata de pensar sin demora la problemática de la edificación del espacio público y del papel de *lo espiritual* en esta aventura de los consensos⁹. No se trata de una vuelta a las antiguas teocracias, aunque haya quien así lo afirme aun, sino de una interpretación de la centralidad de la religión en la definición y la praxis de la subjetividad, la intersubjetividad y la coexistencia. Un derivado de tal problemática será, sin duda, la fundamentación de los derechos humanos más allá de una visión meramente religiosa, pero tampoco solo secularizada, sino tal vez *heterónoma*. Sugerimos esta idea en el sentido de la radical asunción de la finitud humana en la lógica de la kénosis del Logos divino como la inclusión de la creación toda en la única economía salvífica. Se trata de sugerir otras palabras para designar aquella realidad mimética de conversión, superando el sacrificio, que analizó R. Girard en su constitución antropológica como solución al enigma de lo real sacrificial.

Sería conveniente abordar, en consecuencia, el problema de la violencia, ya señalado anteriormente, como uno de los ejes temáticos del análisis interdisciplinario entre instituciones católicas de educación superior. Aquella negación del otro afecta lo social, pero también la identidad religiosa y de género, que se encuentra atrapada hoy en círculos de criminalidad, narcotráfico y coacción del Estado, sin olvidar la manipulación de los medios electrónicos. Además, se hace más acuciante este problema por cuanto denota la banalización del mal al exponerlo como espectáculo de lo cotidiano, sin mayor trascendencia que el agobiante recuento de los muertos.

9. En este sentido avanza la línea de investigación “Pragmática de la experiencia religiosa posmoderna” del Departamento de Ciencias Religiosas de la UIA Ciudad de México. Un coloquio en octubre del 2009 abordó precisamente el tema de la contribución de la fe cristiana al mutuo reconocimiento como tarea antropológica relacional, de política participativa y de experiencia religiosa no sacrificial, en el contexto posmoderno mexicano y global. Véase: MENDOZA Carlos (coord.). *La participación de los cristianos en la construcción del espacio público* UIA, México, 2010 [en prensa].

A fin de generar vínculos interinstitucionales de promoción de la investigación sobre estas problemáticas interconectadas, existen redes de análisis tales como *Imitatio*¹⁰. Ahí, a partir de la propuesta de R. Girard, se desarrolla un campo de investigación internacional con la participación de investigadores, universidades e instituciones sociales, en torno a la imitación como paradigma de acción y de interpretación de los fenómenos físicos, psíquicos, antropológicos, sociales y religiosos.

En suma, y como expresión más radical del retorno de lo religioso en las sociedades post-seculares, la problemática que parece inevitable abordar en las instituciones de formación filosófica de inspiración cristiana es la cuestión de aprender a *pensar filosóficamente la revelación cristiana*, con toda su carga de sentido existencial, antropológico, hermenéutico, ético y místico.

La obra que, hace un siglo, llevaron a cabo filósofos de origen judío al pensar críticamente las intuiciones, vivencias e ideas fundantes de la fe de Israel, ha mostrado de manera cabal que la revelación de una tradición religiosa es fuente altamente valiosa de significación y de sentido que ha de ser pensada por la filosofía.

De manera análoga a lo que hicieron los pensadores judíos modernos, filósofos de origen cristiano en la Francia del siglo pasado por ejemplo como J. Maritain, M. Blondel y P. Ricoeur hicieron algo similar al pensar la encarnación con todas sus implicaciones filosóficas. Más recientemente, la fenomenología de la donación de J. L. Marion, así como la teoría del deseo mimético de R. Girard y la hermenéutica analógica de M. Beuchot, son indicios valiosos, actualmente en curso, de una investigación filosófica abierta a la revelación cristiana que no cesa de indagar lo real.

10. Puede consultarse el portal en la red donde se informa sobre los proyectos de investigación en curso: <http://www.imitatio.org/> [Fecha de consulta: 22 de abril de 2010].

Lo que está por venir

“Crear para comprender” fue aquella frase magistral de San Anselmo de Cantorbery¹¹ quien, en plena Edad Media, abrió las posibilidades a la razón para abrirse a lo universal desde la fe sentida y pensada. En estos tiempos de la razón post-secular se antoja ser ésta una de las tareas intelectuales prioritarias para la inteligencia de la fe cristiana, pero en un nuevo contexto de globalización, de sociedades multiculturales, democráticas e inclusivas.

Volver a *pensar al Dios encarnado*, con toda la radicalidad cosmológica (J. Polkinghorne), ontológica (J. L. Marion), antropológica (R. Girard) y epistemológica (J. Milbank) que requiere, es atreverse a dejar “santificar la inteligencia” (M. D. Chenu) como parte de la obra de salvación divina que todo lo abarca, incluida la razón, desde el ser amoroso de Dios.

La problemática de la *comunión en la diferencia* se presenta así como el referente histórico último en el cual pensar la subjetividad, la intersubjetividad y el horizonte de la esperanza posible en tiempos del colapso de los metarrelatos. El cristianismo, como lo señalaron J. Milbank y R. Girard por distintas vías, no puede renunciar a su talante profético delante de los ídolos que suplantán al Dios verdadero aunque éstos vengan de la razón, la emoción o el mercado. Ni tampoco puede dejar de comunicar la *verdad que salva* y que radica en la renuncia a todo metarrelato de omnipotencia para aprender a vivir con los otros más allá de la rivalidad.

Por su parte, la teología fundamental posmoderna no puede tampoco apartar sus ojos de este abismo del colapso del sujeto moderno para contemplar ahí el Misterio amoroso de lo real que se devela como experiencia de donación en la *gratuidad* no

11. Un adagio que remonta a San Agustín: “Tú decías: ‘entienda yo y creeré’. Yo, en cambio, decía: ‘cree para entender’. Surgió la controversia; vengamos al juez, juzgue el profeta; mejor, juzgue Dios por medio del profeta. Calleemos ambos. Ya se ha oído lo que decimos uno y otro. ‘Entienda yo, dices, y creeré’. ‘Cree, digo yo, para entender’. Responde el profeta: ‘Si no creyereis, no entenderéis’. ¿Pensáis amadísimos, que dice cosa de poca monta quien afirma: ‘entienda yo y creeré’? ¿Qué tratamos de hacer sino que crean, no quienes son incrédulos, sino quienes aún tienen poca fe?” SAN AGUSTÍN, Sermón XLIII. Pero que luego será desarrollado sistemáticamente por San Anselmo en su célebre Prosligion.

recíproca, asimétrica. En ese campo semántico se despliega la *analogia fidei* como tarea siempre inacabada de pensar lo real desde su negación histórica porque en ella aparece lo divino.

Ambos campos del conocimiento, filosofía y teología, no son las alas por las que el espíritu se eleva a las alturas de la Verdad revelada, como si ésta fuese un Logos desencarnado. Para nosotros que vivimos en un contexto latinoamericano, inserto en la aldea global, filosofía y teología son *los pies* con los que se exploran los caminos de esta tierra nuestra: donde florecen la palabra y el corazón verdaderos de aquellas víctimas de la historia, sujetos débiles que han hecho de su exclusión principio de esperanza para todos.