

# Ágora

## **Las raíces filosóficas de la corriente «ortodoxia radical». Milbank y Pickstock frente a Von Balthasar**

**The philosophical roots of the radical orthodoxy current. Milbank and Pickstock in front of Von Balthasar**

**Carlos Ortiz de Landázuri**

### **Resumen**

Se analizan las raíces filosóficas de la corriente «ortodoxia radical» en contraposición a las propuestas de la estética teológica de Urs von Balthasar. De igual modo que John Milbank y Catherine Pickstock propusieron una ortodoxia radical en el modo metafísico de fundamentar la mayor parte de las nuevas propuestas de la teología contemporánea actual, incluido von Balthasar, este último habría defendido más bien una teodramática del «ser de los entes» mediante la que se pretendía dar una respuesta a los enigmas existenciales planteados por Heidegger y por la postmodernidad posterior, aunque asumiendo algunos de sus postulados. De todos modos, a pesar de responder a objetivos metafísicos y teológicos muy distintos, en la conclusión se muestra la complementariedad existente en el modo de abordar los «preámbulos de la fe» por ambas partes.

### **Abstract**

The philosophical roots of the current «radical orthodoxy» are analyzed in contrast to the proposals of the theological aesthetics of Urs von Balthasar. In the same way that John Milbank and Catherine Pickstock proposed a radical orthodoxy in the metaphysical way of grounding most of the new proposals of contemporary theology, including Von Balthasar, the latter would have defended rather a theodramatic of the «being of the entities» through the one that tried to give an answer to the existential enigmas posed by Heidegger and by the postmodernity later, although assuming some of its postulates. In any case, despite responding to very different metaphysical and theological objectives, the conclusion shows the complementarity existing in the way of addressing the «preambles of the faith» on both sides.

**Palabras clave:** Sacrificio, ciudad litúrgica, religión natural, teodramática, onto-teo-logía.

**Key words:** Sacrifice, Liturgical City, Natural Religion, Theodramatic, Onto-theo-logy.

*1. El simbolismo sacrificial de la praxis litúrgica,  
según la corriente «ortodoxia radical»*

La corriente *ortodoxia radical* está siendo un movimiento de la filosofía de la religión en el ámbito anglicano inglés que ha reaccionado frente a las críticas generalizadas formuladas en este campo por el existencialismo europeo. A este respecto siguió un procedimiento muy directo para superar el rechazo heideggeriano de aquellos *falsos consuelos* y actitudes inauténticas fomentados a su modo de ver por el *simbolismo sacrificial* de la praxis litúrgica inicialmente platónica y después cristiana. Según Heidegger, se habría fomentado un *esencialismo onto-teo-lógico* que a la larga habría sido muy negativo para el posterior desarrollo de la metafísica occidental con la única pretensión de ocultar el drama de la existencia. Por el contrario, la corriente *ortodoxia radical* habría justificado desde una postura anglicana el papel decisivo desempeñado por el *simbolismo sacrificial* de la *praxis litúrgica* en las religiones míticas y bíblicas, o en la posterior tradición cristiana. El uso *ortodoxo* de la *praxis litúrgica*, ya proceda del ámbito anglicano, cristiano o simplemente natural, habría permitido superar la *diferencia irrebasable* que Heidegger estableció entre el ser y los entes, o entre el Creador y las criaturas, sin tampoco fomentar actitudes inauténticas, irenistas o falsamente consoladoras como ahora se le atribuyen.

En este sentido John Milbank, en *Teología y teoría social*<sup>1</sup>, de 1990, habría desmontado desde una postura anglicana la denuncia formulada por Heidegger contra el *falso consuelo* que la praxis litúrgica sacrificial aporta al dramatismo existencial de la condición humana, con una intención muy precisa: mostrar su falta de coherencia y tratar de invertir el sentido claramente *anti-emancipador* y *anti-humanista* de su propuesta, que paradójicamente era muy comprensiva con las paraliturgias nazis. De este modo se trató de llegar a la conclusión contraria a la entonces defendida por Heidegger o antes Nietzsche, a saber: justificar el papel decisivo desempeñado por el uso *ortodoxo*

---

<sup>1</sup> Cf. MILBANK, J.: *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason*. Blackwell, Oxford, 1990.

del *simbolismo sacrificial* de la *praxis litúrgica* en el reconocimiento del orden *onto-teo-lógico* existente en el Cosmos creado, así como en la necesidad de fomentar una buena praxis social (ortopraxis) correctamente ordenada, sin necesidad de fomentar de un modo irenista *falsos consuelos*.

En efecto, como se sabe, Heidegger denunció la inautenticidad de numerosas propuestas *onto-teo-lógicas* de la metafísica esencialista moderna, ya se formularan con una motivación religiosa o estrictamente filosófica. La denuncia heideggeriana se formula respecto del pensamiento occidental en general, aunque su génesis ahora se retrotrae hasta Platón. Sin embargo Milbank hace notar cómo Heidegger no habría sacado las consecuencias oportunas de la formulación de esta denuncia contra la *pseudo-onto-teo-logía* platónica de la filosofía moderna. En vez de extrapolar sus conclusiones respecto del conjunto de la metafísica occidental, debería haber comprobado anteriormente si este tipo de planteamientos también se daban en la mala praxis social (heteropraxis) de la tradición bíblica y de la filosofía cristiana posterior, como fácilmente pudiera haberlo hecho. Sin embargo, Heidegger prescinde de este tipo de denuncia para quedarse solamente en una simple denuncia genérica de determinadas versiones neoplatónicas más o menos espurias, tratando de abordar lo que a su modo de ver constituye el núcleo del problema: la raíz metafísica de la mala praxis litúrgica y en general religiosa por estar basadas en un género de equívocos intelectuales muy perniciosos a la hora de afrontar en toda su profundidad los enigmas de la existencia.

Podría parecer que se trata de problemas heredados que tuvieron su cenit en la posguerra y que ya han sido superados. Sin embargo, la filosofía postmoderna posterior habría acabado aceptando el diagnóstico de Heidegger respecto del carácter cada vez más antropocéntrico, subjetivista, irenista y meramente consolador de la praxis litúrgica en la modernidad. Por su parte la corriente *ortodoxia radical* habría discrepado respecto de la terapia *anti-litúrgica* e *iconoclasta* propuesta por Heidegger para superar la crisis metafísica provocada por el existencialismo contemporáneo, cuando justamente se debería haber hecho lo contrario: recuperar las distintas tradiciones de religiosidad natural, bíblica y cristiana para superar así las diversas formas de *relativismo anti-litúrgico* e *iconoclasta* cada vez más radicalizado que también se siguen haciendo presentes en la postmodernidad<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Cf. MILBANK, J.: *Being reconciled. Ontology and pardon*. Routledge, Londres, 2003.

Según Milbank, una filosofía verdaderamente *autoemancipadora* en ningún caso se debería conformar con fomentar una vuelta a los presocráticos o una vuelta nietzscheana al paganismo dionisiaco clásico, como siguió defendiendo Heidegger y el post-estructuralismo francés posterior. De igual modo tampoco comparte las propuestas de algunos historiadores de la religión, cuando sugieren utilizar esta denuncia para fomentar una vuelta genérica a Platón, o un reconocimiento indiferenciado del orden natural estoico, o del carácter existencial de la metafísica del *acto de ser* de Tomás de Aquino<sup>3</sup>. En su opinión, este tipo de denuncias se deberían utilizar para recuperar el papel decisivo asignado tradicionalmente al *simbolismo sacrificial* de la *praxis litúrgica*, sin atribuirle un simple fomento de falsos consuelos, cuando su actuación se sitúa en un orden muy distinto. En efecto, si se hace responsable de estas desviaciones de la filosofía moderna al mal uso esencialista o simplemente verbalista del lenguaje, como habría sido denunciado por motivos distintos por Heidegger y Wittgenstein, también se debería de haber encontrado una terapia *hermenéutica* a un nivel *teórico-práctico* similar, sin ponerla en un lugar completamente distinto. Por este motivo se rechazan las estrategias de fundamentación eudemonista, naturalista o sociologista utilizadas por la ética de la virtud y por el liberalismo comunitarista posterior a Wittgenstein. En su lugar más bien Milbank utilizó esta denuncia para justificar el papel decisivo que el *simbolismo sacrificial* de la *praxis litúrgica* acabó desempeñando en la fijación de las peculiares relaciones existentes entre la criatura y el Creador, entre lo natural y lo sobrenatural, entre lo profano y lo sacro. Habría permitido llevar a cabo una efectiva localización de la estructura *onto-teo-lógica* del comprender, sin hacer ya responsable a la Biblia y a la tradición veterotestamentaria de las numerosas deformaciones o falsos consuelos anteriormente denunciados, cuando su concurso se vuelve absolutamente necesario para comprender el lugar del hombre en el Cosmos.

Las propuestas de la corriente *ortodoxia radical* fueron muy criticadas por los post-estructuralistas posmodernistas, especialmente Derrida. Se radicalizaron las posturas traspasando claramente los límites de las propuestas tan antitéticas que Hegel y Kierkegaard mantuvieron a este respecto. Por su parte, Milbank habría tratado de encontrar un precedente de las tesis defendidas por la corriente *ortodoxia radical* en el *liberalismo comunitarista* ultraconservador

---

<sup>3</sup> Cf. MILBANK, J.: *The Word Made Strange. Theology, Language, Culture*, Blackwell, Oxford, 1997.

de los, así llamados, *platónicos de Cambridge*. O también en la recuperación de la tradición hermenéutica llevada a cabo por Vico. Sin embargo, también este tipo de propuestas pronto se demostraron muy insuficientes y alejadas de la fuerte carga existencial con que aún hoy se siguen planteando este tipo de problemas.

Finalmente, Catherine Pickstock, en 1997, en *Más allá de la escritura. La consumación litúrgica de la filosofía*<sup>4</sup>, dio un giro sorprendente al debate desde una postura igualmente anglicana. Situó el primer precedente de las tesis defendidas por la corriente *ortodoxia radical* en las *Leyes* de Platón, concretamente en los párrafos 888e-890d. En su opinión, el último Platón dejó de confiar en una posible superación del relativismo de los sofistas a través de los diversos grados de la dialéctica, o de la vigilancia y el control social ejercido por el buen gobernante filósofo al modo como anteriormente había ocurrido en la *República*, o aún antes en *Fedro*, el *Banquete* o *Teeteto*. En su lugar habría confiado la justificación de las cuestiones últimas de la epistemología y del propio orden social al poder de persuasión del *simbolismo sacrificial* de una praxis *litúrgica* legalmente correcta y socialmente *ortodoxa*. Es decir, una buena praxis (ortopraxis) por parte de las instituciones vigentes que a su vez fueran capaces de hacerse responsables del efectivo desvelamiento del orden *onto-teológico* existente en el Cosmos. Por eso el último Platón terminaría otorgando a las relaciones del hombre con Dios un carácter prerreflexivo, litúrgico y superracional, al modo tradicional de los *antiguos mitos* y sus correspondientes *sacrificios rituales*, sin confiar ya en promesas liberadoras de una problemática ilustración filosófica.

En el último Platón se habría producido así una *involución filosófica* a este respecto. A su modo de ver, la única manera eficaz de contrarrestar el materialismo, el pragmatismo y el relativismo de los sofistas consistiría en fomentar una vuelta a la autoridad de los mitos antiguos, a la obediencia religiosa y a la política tradicional, así como a la *ortopraxis legal* de las canciones y danzas rituales, al modo de una antigua «ciudad litúrgica», ya sea griega o medieval. El pensar doxológico sagrado o litúrgico propio de la caverna también se acabaría concibiendo como un paso obligado que proporciona un acceso inmediato a la divinidad, sin necesidad de otro tipo de mediaciones conceptuales, epistémicas o políticas complementarias,

---

<sup>4</sup> Cf. PICKSTOCK, C.: *After Writing: On the Liturgical Consummation of Philosophy*. Blackwell, Oxford, 1997. La traducción española: *Más allá de la escritura. La consumación litúrgica de la filosofía*. Herder, Barcelona, 2005.

como anteriormente él mismo habría postulado en la *República*. Sólo en un contexto *doxológico* o *litúrgico* de este tipo se podría otorgar a las palabras su auténtico sentido eidético, sin poder ya separar el uso de las palabras de su referencia a la divinidad. Según Pickstock, el último Platón concibió la *praxis litúrgica* como el lugar privilegiado donde se manifiesta la dimensión escatológica, metahistórica y metapolítica del *lenguaje doxológico*. Sin embargo, este recurso a los planteamientos platónicos acabaría distanciando a la corriente *ortodoxia radical* de las propuestas de Von Balthasar respecto del simbolismo sacrificial de la liturgia cristiana.

## 2. *El simbolismo teodramático de la praxis litúrgica según Von Balthasar*

Hans Urs von Balthasar (1905-1988), en la parte IV de su *Teodramática*<sup>5</sup>, dedicó una especial atención a la *acción* (litúrgica). A este respecto, el luego cardenal católico formuló numerosas objeciones a la fundamentación platónica de la metafísica y de la propia cohesión social a partir de una mera *praxis litúrgica ortodoxa* o legalmente correcta. En su opinión, la respuesta platónica y neoplatónica instrumentaliza la religión con fines meramente sociales y políticos, sin tampoco justificarla en nombre de unas aspiraciones antropológicas proporcionadas y metafísicamente suficientes. Se pretende resaltar la dimensión *metahistórica* de los ritos litúrgicos, pero en la práctica se invierte su *simbolismo intrahistórico* y *sacrificial* para interpretarlos en clave meramente social y ética. De este modo ya no es posible la participación en un simbolismo *teodramático sacrificial* libremente compartido, salvo que se recurra a formas solapadas de determinismo y coerción colectiva. Por eso se afirma:

«El acto dramático primordial de la libertad de Dios, se transforma en la constitución de un Dios adramático, pues, como en Platón y Plotino y más tarde en Spinoza y en la Ilustración, es simplemente el “sol del bien”, que eternamente comunica sus irradiaciones»<sup>6</sup>.

Además, ahora se cuestiona que esta *praxis litúrgica* adramática tenga una capacidad efectiva de aportar una solución a los conflictos

---

<sup>5</sup> Cf. BALTHASAR, H. U. von: *Theodramatik. Teil IV: Die Handlung*. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1980; citado por BALTHASAR, H.U. von: *Teodramática IV: La acción*. Encuentro, Madrid, 1995.

<sup>6</sup> Cf. *Ibid.*, p. 73.

interpersonales propios de los mortales, ya sean individuales o colectivos, por más que se invoque a la divinidad.

«Pues el eros de la Diótima de Platón es interhumano sólo de un modo indirecto, si exceptuamos el incomparable final del *Banquete* cuando Sócrates cobija bajo su manto al hermoso Alcibíades, pero sin tocarlo. ¿Pero es dramático todo esto? [...] ¿se trata en ellas de amor, o no se trata más bien del lamento por la corrupción de todo lo terreno? Las transformaciones dramáticas que hacen de la pasión pretérita un amor humano que supera el juicio de la eternidad, existen sólo en el espacio cristiano»<sup>7</sup>.

De ahí que al final Platón sólo confíe en una *praxis litúrgica sacrificial* que esté regida por la *legalidad* de las tradiciones y ritos ancestrales. No se les otorga un efectivo poder soteriológico de elevación hacia lo divino, salvo que el seguimiento del *principio de legalidad tradicional* también sea de obligado cumplimiento para la religión:

«“Control del poder” mediante las leyes (en Platón), porque su estructura ideal del Estado, en el que poder y espíritu (filosófico) serían idénticos, le parecería a él mismo una utopía, lo que le llevó a admitir el principio de legalidad como un mal necesario para poner diques al abuso de poder»<sup>8</sup>.

En cualquier caso, ahora se contraponen dos perspectivas, reconociendo la imposibilidad de complementarlas con los artificios figurativos disponibles, a saber: por un lado, el orden *onto-teo-lógico* simbólicamente descrito mediante su pretendida regulación a través de una *praxis litúrgica* legalmente correcta, pero inadecuadamente fundamentada; por otro lado, la justificación mítica de una *teodramática* inaccesible por recurso a medios no-coercitivos, así como por la posterior participación humana en una *acción sacrificial* pretendidamente liberadora de las culpas individuales y colectivas, pero que en el fondo sigue fomentando falsos consuelos. Por eso Von Balthasar afirma:

«Aquí (en las religiones míticas) no existe alternativa: ni Dios puede actuar simplemente como espectador bajo el pretexto de que es inmutable y no influenciado, al estilo del eterno “Sol del Bien” de Platón [...] ni el hombre, culpable frente a Dios puede permanecer simplemente pasivo, como el paciente dormido sobre una

---

<sup>7</sup> Ibid., pp. 107-108.

<sup>8</sup> Ibid., p. 142.

mesa de operación, mientras se le extirpa la úlcera cancerosa de la culpa. Pero aquí radica la cuestión: ¿cómo compaginar todos los datos?»<sup>9</sup>.

Von Balthasar acepta claramente el simbolismo *sacrificial* que Platon otorgó a una *praxis litúrgica* legalmente ortodoxa en el orden social en su caso vigente. Sin embargo, simultáneamente destaca las limitaciones prácticas derivadas de una concepción insuficiente del orden *onto-teo-lógico* existente en el Cosmos haciendo que aquella ortopraxis hoy se vea como una praxis profundamente coercitiva. Se habría pretendido suplir estas limitaciones por el recurso a un *principio de legalidad* de carácter tradicional, pero que estaría entremezclado con el sostenimiento de un sistema político de clanes étnicos muy injusto. En cualquier caso, Von Balthasar deja entrever en un segundo plano el anterior debate mantenido con Heidegger sobre las limitaciones que un *simbolismo sacrificial* de este tipo puede tener a la hora de reflejar el orden *onto-teo-lógico* efectivamente existente en el Cosmos por seguir fomentando una praxis social muy defectuosa.

De ahí que ahora se resalte más bien el papel liberador y autoemancipador que este *simbolismo sacrificial* de la *praxis litúrgica* debe desempeñar en el cristianismo al permitir poner de manifiesto la irrupción de la *Trinidad divina* en la historia de la salvación. Solo así sería posible que la acción sacrificial contrarrestase de este modo la titánica rebelión de los hombres por no doblegarse a cobijar el misterio de la Cruz. Evidentemente, la aceptación de este simbolismo teodramático y trinitario presupone siempre el reconocimiento de otros presupuestos antropológicos, metafísicos y teológicos en los que se fundamenta. Sin embargo, en todos los casos resulta fundamental que se le otorgue un valor prioritario al desvelamiento de este *orden onto-teo-lógico*, ya se formule en el contexto de un orden social de carácter mítico o específicamente cristiano. En cualquier caso, según Von Balthasar, la *simbolización sacrificial* de la religiosidad natural está muy lejos de poder aportar una *teodramática trinitaria* como la personificada por Cristo en el misterio de la Cruz. Solo en este contexto resulta posible lograr una efectiva liberación de la situación de naturaleza «caída» propia de la condición humana después del pecado original. Aun así, la *acción* (litúrgica) cristiana desvela una *teodramática trinitaria* muy precisa que de algún modo ya se encuentra presagiada en el *simbolismo sacrificial* de la *religiosidad natural*, aunque lo haga de forma muy deficiente. De hecho, este último es una acción simbólica con mucho menor alcance

---

<sup>9</sup> Ibid., p. 294.



y expresividad, especialmente si lo comparamos con el misterio de la Eucaristía. Por eso Von Balthasar afirma:

«En la representación dramática de la Iglesia (no olvidemos que *dráma* del verbo *dráo* significa sencillamente *acción*) existe al menos una relación directa con el drama de la Pascua. Por esta razón, con mucha frecuencia, la celebración eucarística ha sido caracterizada como una acción dramática [...] [la próxima explicación está] referida a la actualidad permanente de la pasión histórica»<sup>10</sup>.

A este respecto, el carácter dramático de la relación Dios-mundo constituye un escenario patético compartido simultáneamente por las religiones míticas y bíblicas, paganas y cristiana, aunque tenga una intensidad y un simbolismo muy distinto en cada caso. De hecho, en ambas manifestaciones religiosas se bascula entre dos polos igualmente insuficientes, representados por el platonismo y por la soteriología posterior a Lutero. En efecto, o bien se otorga una primacía a la reproducción mimética de una *praxis litúrgica* meramente tradicional e inútilmente consoladora, o bien se pretende representar un simbolismo teodramático eximente de toda culpa donde ya no tiene cabida una acción liberadora verdaderamente sacrificial. Entre ambos extremos, la *praxis litúrgica* cristiana se concibió a sí misma como un preanuncio del Apocalipsis final y como un desvelamiento *teodramático* del sacrificio del Cordero en el interior de la historia humana, sin por ello quitarle ningún ápice de dramatismo y virulencia. En cualquier caso, la *praxis litúrgica* cristiana dejó abierta la posibilidad de apropiarse de una referencia vertical hacia lo absoluto sin, por ello, desdeirse de una narrativa radicalmente enraizada en una dinámica histórica en sí misma dramática donde con frecuencia los deseos humanos se alejan de los proyectos divinos de redención. La *praxis litúrgica* se concibe, así, como resultado de un doble movimiento: el ascendente, o de participación compartida en el *sacrificio redentor* del Cordero a través de una *praxis litúrgica* bien fundada, y el descendente, o de oferta del *don de la salvación* por parte de la Trinidad divina mediante el Sacrificio de la Cruz. A este respecto Von Balthasar afirma:

«Aquí va todo el movimiento de abajo a arriba, es decir, de la Iglesia que ofrece por Cristo a Dios; y falta el movimiento descendente que va desde el sacrificio de Cristo a la Iglesia, para integrarla en su ofrenda»<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Ibid., pp. 364-365.

<sup>11</sup> Ibid., p. 377.

### 3. *La permanente vigencia del simbolismo sacrificial platónico a través de la praxis litúrgica del platonismo cristiano posterior*

La corriente *ortodoxia radical* trató de eludir estas dificultades señaladas anteriormente por Von Balthasar y ya suficientemente conocidas. Con este fin, Christiane Pickstock, en *Alma, ciudad y cosmos después de San Agustín*<sup>12</sup>, de 1999, y ella junto a Milbank en *Verdad en Tomás de Aquino*<sup>13</sup>, de 2000, recurrieron al platonismo cristiano posterior para eludir las numerosas insuficiencias ahora encontradas en el último Platón. Según Pickstock, san Agustín habría justificado el lenguaje *doxológico* de la *liturgia sacrificial* cristiana a partir de unos presupuestos escatológicos, metahistóricos y metapolíticos sin los cuales tampoco se podría entender su noción de sujeto, de epistemología, de historia, de política o de deseo. En su opinión, la *praxis litúrgica* cristiana aporta un conocimiento inmediato de la historia de la salvación conducente a la *ciudad de Dios*, sin cuya mediación tampoco se podría justificar cualquier forma de saber humano verdaderamente liberador. Al menos esta fue la estrategia seguida por la praxis litúrgica cristiana para mostrar la superioridad del bien sobre el mal, de la paz sobre la guerra, de los criterios ontológicos y metahistóricos sobre los meramente políticos o intrahistóricos, propios de la *ciudad de los hombres*. Sólo así se pudo proponer una inversión de la dinámica del *deseo* donde efectivamente predomine el bien sobre el mal, sin volver a reincidir en los criterios secularistas, ya fueran antiguos o modernos. Sin embargo esta superioridad de la interpretación cristiana de la praxis litúrgica no hace sino confirmar la permanente vigencia del simbolismo sacrificial platónico en lo que tiene de pretensión de conciliar el saber metafísico último con la correspondiente praxis social (ortopraxis).

Por su parte, Milbank y Pickstock, en *Verdad en Tomás de Aquino*, también le atribuyeron al Aquinate un posicionamiento cercano a las tesis de la corriente *ortodoxia radical*. En su opinión, en el siglo XIII se habría llevado a cabo una revisión en el modo platónico y aristotélico tradicional de fundamentar la metafísica con el objetivo prioritario de devolver a la *praxis litúrgica* católica tradicional el papel decisivo desempeñado en la correcta orientación del correspondiente orden social. Se trató de mostrar la complementariedad existente

---

<sup>12</sup> Cf. PICKSTOCK, C.: «Soul, city and cosmos after Augustine», en MILBANK, J. / PICKSTOCK, C. / WARD, G.: *Radical Orthodoxy. A New Theology*. Routledge, Londres, 1999.

<sup>13</sup> Cf. MILBANK, J. / PICKSTOCK, C.: *Truth in Aquinas*. Routledge, Londres, 2001.

entre el fundamento bíblico y el natural que convergen en la *praxis litúrgica*, según se pretenda resaltar su profundo sentido onto-teo-lógico o simplemente histórico-social, sin otorgar a este tipo de *doxología sagrada* un valor meramente contingente. Con este fin se reinterpretaron un gran número de doctrinas platónicas y aristotélicas, que pasaron a fundamentar una *doxología sagrada* más elevada cuando inicialmente habían sido concebidas como expresión de una doxología meramente pagana. Al menos así ocurrió con los transcendentales, la teoría de la verdad, la analogía, la constitución *onto-teo-lógica* de la metafísica, las relaciones entre fe y razón, así como con la justificación de una nueva narrativa metahistórica respecto del pasado y el futuro. En todos los casos se concibieron estas doctrinas como presupuestos necesarios de una *praxis litúrgica* que pretende salvar la *diferencia irrebasable* entre la criatura y el Creador, sin tampoco quedarse meramente en el seguimiento de una legalidad meramente tradicional, como sucedía en las anteriores propuestas platónicas.

En efecto, la *praxis litúrgica* cristiana se vio obligada a alterar profundamente la relación tradicional que anteriormente se establecía entre el *ser*, la *vida* y el *conocimiento*, proponiendo una nueva sistematización de los *transcendentales*. O una revisión de la interacción existente entre la *verdad ontológica* y la meramente lógica, entre la *presencia real* táctil y aquella otra *aparente* o meramente fenoménica, como de un modo privilegiado se hace presente en la *eucaristía*. O se defendió una posible ampliación de la noción de *analogía* a fin de dar cabida a la infinita distancia y a las peculiares relaciones de participación en el ser que la *praxis litúrgica* establece entre el Creador y la criatura. O se atribuyó una dimensión *onto-teo-lógica* a cualquier realidad incorporada de algún modo a la *praxis litúrgica*, sin tampoco dar lugar a una falsa sacralización de lo creado que fuera incompatible con el reconocimiento de su auténtico ser natural. O se justifica el carácter inevitablemente *teológico* de cualquier reflexión filosófica de este tipo, sin menoscabo de su carácter simultáneamente racional. O se admite la posibilidad de una *narrativa metahistórica* capaz de conmensurar los enjuiciamientos valorativos de las distintas corrientes filosóficas, sin perjuicio de la radical contingencia y falibilidad de los juicios temporales históricos. En todos estos casos se comprueba cómo la *praxis litúrgica* cristiana llevó a cabo una reflexión sobre el posible *fundamento bíblico* y a la vez *natural* de su peculiar *simbolismo sacrificial*, sin pretender justificarse a partir de *falsos consuelos* sin fundamento. Sin embargo, todo ello no hacía sino confirmar la permanente vigencia del simbolismo sacrificial platónico

en lo que tiene de pretensión de conciliar el saber metafísico último con la correspondiente praxis social (ortopraxis).

4. *Conclusión: ¿existe una continuidad en el uso simbólico de la noción de sacrificio?*

Las propuestas de la corriente *ortodoxia radical* generaron un gran número de polémicas, ya sea por hacer una interpretación poco literal de las propuestas tomistas, o por reinterpretarlas en un contexto *postmoderno* muy diferente. A este respecto se le suele criticar el fracaso de su pretensión de postular una *postmodernidad cristiana* mediante una inversión de los planteamientos postmodernos de Nietzsche, Heidegger, Derrida, etc., cuando de hecho se trata de un objetivo radicalmente desenfocado que minusvalora la profundidad de la ruptura ahora promovida.

Pero con independencia de lo acertado o equivocado de este diagnóstico, la corriente *ortodoxia radical* también tuvo que hacer frente a un segundo tipo de objeciones. Especialmente las derivadas de las críticas formuladas por la *teodramática* de Von Balthasar al fideísmo tradicionalista de las propuestas del último Platón. En efecto, también ahora esta corriente pretendería fundamentar una auténtica metafísica verdaderamente *ortodoxa* a partir de una *praxis litúrgica* basada en los convencionalismos *legales* vigentes en un determinado momento histórico. Se atribuiría así a la *doxología intramundana* de la *liturgia sagrada* un valor claramente desproporcionado, que fácilmente se podría instrumentalizar con otros fines de orden social. De todos modos, las más recientes formulaciones de esta corriente han moderado muchas de sus propuestas iniciales dando un giro al debate. En vez de quedarse en una simple *ortodoxia legal*, se ha resaltado el papel decisivo desempeñado por la *praxis litúrgica* en la justificación bíblica y natural de los tradicionalmente llamados *preámbulos de la fe*. Se conciben como un elemento necesario de cualquier metafísica que pretenda ser *radicalmente ortodoxa* en el reconocimiento del carácter *onto-teo-lógico* de sus respectivos presupuestos. En este contexto se hace necesario reconocer el papel indispensable desarrollado por la *praxis litúrgica*, sin tener que recurrir con tal fin a *fáciles consuelos* sin fundamento, como habitualmente han criticado Heidegger y la postmodernidad. Por supuesto, una autenticidad metafísica de este tipo, *radicalmente ortodoxa* con los fines últimos de la polis y de la vida cívica, debería también estar abierta a una posible justificación de la inteligibilidad de la fe. Es decir, permitiría reconocer la

necesaria apertura de la *doxológica litúrgica* a una auténtica *episteme* o *ciencia sagrada*, así como a su necesario compromiso con la consecución de la justicia y la paz entre los hombres. En este sentido, la fundamentación metafísica de la praxis litúrgica se hace tan necesaria como la justificación bíblica, sin tampoco poder minusvalorar su dimensión cívica. Para Milbank el estudio científico de la Biblia es el mejor modo de analizar cómo se ha producido una progresiva integración entre estos diversos aspectos a través de los distintos momentos históricos, ya se lleve a cabo en los niveles inferiores o en la propia Universidad.

A este respecto las propuestas de la *ortodoxia radical* se sitúan más allá de donde las dejó la *teodramática* de von Balthasar, tratando de responder a los nuevos retos de una *postmodernidad* aún más radicalizada. En efecto, la corriente *ortodoxia radical* trató de justificar la *praxis litúrgica* en sus más diversas manifestaciones, midiéndolas por el tipo de *ortodoxia* y de *radicalidad* que ahora viene exigido por la crisis de fundamentos en la que se encuentra inmersa la *metafísica*. En este nuevo contexto no se trata de salvar solamente la excepcionalidad del cristianismo, como de hecho ocurre en la *teodramática* de Von Balthasar, sino de salvar el sentido de lo *sagrado* en todas las formas existentes de religiosidad natural, empezando por la propia religiosidad bíblica o veterotestamentaria.

Evidentemente, el fundamento *onto-teo-lógico* de las diversas manifestaciones de la *religiosidad natural* adoleció de una radicalidad mucho menor que el fundamento *trinitario* aducido por la *teodramática* de Von Balthasar. Sin embargo, en ambos casos el *simbolismo sacrificial* de sus correspondientes praxis litúrgicas parece remitirse a un tipo similar de presupuestos *metahistóricos*, *suprapolíticos* y *escatológicos*, pudiendo justificar la existencia de un hilo conductor entre todas ellas. En cualquier caso, el análisis del *simbolismo sacrificial* de la praxis litúrgica, ya fuera natural, bíblico o específicamente cristiano, exigió establecer una profunda interconexión entre los más diversos supuestos, «loci» o lugares teológicos, sin que se pueda ya considerarlos como especialidades separadas. A este respecto, la *teodramática sacrificial* de Von Balthasar inició un proceso de revisión metodológica que posteriormente la corriente *ortodoxia radical* ha profundizado y ampliado aún más. Especialmente cuando se comprueba el papel decisivo desempeñado por la Biblia veterotestamentaria en una correcta comprensión de la historia de la salvación, en su doble aspecto escatológico y también social. A este respecto, Von Balthasar afirma:

«Desde el momento [...] del giro decisivo del teodrama, en donde se halla ya contenido previamente como tal el desenlace final, la “escatología”, hay que reconocer que ahora más que nunca deben caer las barreras entre los “loci” y los “tratados” teológicos. Todo está a la vez comprometido, todo tiene su papel, todo forma parte de la escena»<sup>14</sup>.

Este análisis antropológico-cultural de las diversas manifestaciones de la *praxis litúrgica* permitió mostrar a su vez la profunda interdependencia existente entre la dimensión simbólica, dramática y estrictamente ritual o mimética de los *ritos sacrificiales*, con profundas implicaciones para la cultura y la historia de las religiones en general. A este respecto la corriente *ortodoxia radical* habría llevado a cabo una reconstrucción de la *continuidad* existente entre la *praxis litúrgica* de las diversas manifestaciones de la religiosidad natural, veterotestamentaria y novotestamentaria, tal y como queda reflejado a lo largo de la Biblia. De hecho en todos los casos se apropiaron de un común *simbolismo sacrificial*, a pesar de las indudables diferencias existentes entre estos diversos enfoques. Por su parte, la *teodramática* de Von Balthasar se habría marcado un objetivo más modesto, tratando de justificar solamente la *continuidad* existente entre los *ritos sacrificiales* del Viejo y el Nuevo Testamento.

En este sentido, las respectivas propuestas de la corriente ortodoxia radical y de Von Balthasar son *complementarias*, aunque con una diferencia, a saber: la corriente ortodoxia radical habría llevado a cabo una reconstrucción de la *continuidad* existente entre todas las praxis litúrgicas cívicamente ortodoxas de las diversas religiones, ya se remitan a un fundamento natural, bíblico o específicamente cristiano. De este modo se habrían ampliado aún más las propuestas de reconstrucción de Von Balthasar sobre la *continuidad* existente entre el Antiguo y Nuevo Testamento, incluyendo también a las diversas formas de religión natural. Se trata de una propuesta que Von Balthasar comparte, aunque la considere insuficiente, cuando afirma:

«El acto central, es decir, la relación entre el Cordero que porta el pecado del mundo y los culpables, no puede tener una auténtica interpretación más que si, de una parte, la doctrina trinitaria como presupuesto intradivino y telón de fondo, y, de otra, la teología del Antiguo y del Nuevo Testamento como su prolongación intra-

---

<sup>14</sup> BALTHASAR, H.U. von: *Teodramática IV: La acción*. Encuentro, Madrid, 1995, pp. 294-295.

mundana, siguen ofreciendo una complementación necesaria al respecto»<sup>15</sup>.

Evidentemente esta ampliación de supuestos a considerar, exigiría la previa reconstrucción de un hilo conductor que permitiera establecer una efectiva continuidad entre los respectivos ritos litúrgicos. A este respecto, la noción de *sacrificio* constituyó el núcleo central que permitió atribuir a la *praxis litúrgica* una *continuidad simbólica* entre sus diversas manifestaciones. En efecto, en estos casos la praxis litúrgica exige establecer una profunda interacción entre el *rito litúrgico* y la correspondiente *acción teodramática* a la que se remite, siendo la noción de *sacrificio* la que permite el salto de uno a otra. Por su parte, a lo largo de la historia del género humano ha habido muchos modos de articular estas dos dimensiones de la *praxis litúrgica sacrificial*, sin que todas ellas tengan el mismo nivel de *radicalidad* y de *ortodoxia* cívica. Este sería el oculto mensaje que, según la corriente *ortodoxia radical*, trata de transmitir la Biblia: la imposibilidad de ofrecer el debido culto divino sin prestar simultáneamente la atención debida al cultivo de un servicio cívico ortodoxo. Sin embargo reconstruir los avatares de la noción de *sacrificio* y mostrar su posible *continuidad* a lo largo de la historia de la salvación, es una cuestión muy compleja, que tendrá que ser analizada en otro lugar.

*Recibido el 27 de noviembre de 2017*  
*Aprobado el 4 de junio de 2018*

Carlos Ortiz de Landázuri  
Universidad de Navarra  
cortiz@unav.es

---

<sup>15</sup> BALTHASAR, H.U. von: *Teodramática IV: La acción*. Encuentro, Madrid, 1995, p. 295.