# LA MODERNIDAD DE SALAMANCA FRENTE A LA MODERNIDAD OFICIAL

## I. SALAMANCA: LA HISPANIA ENTRE EL MEDITERRÁNEO Y AMÉRICA

Salamanca es mucho más que Salamanca. Va más allá del Tormes. Por esto la reivindicamos. Desde la fundación medieval de su universidad como decana del mundo hispano, pasando por el magisterio renacentista de F. de Vitoria y hasta su época unamuniana abierta al futuro, *esta recia ciudad castellana ha sabido templar arduos equilibrios en medio de imponentes tensiones culturales.* Por el contrario, en otros muchos centros de cultura los equilibrios de Salamanca se cuentan por visiones parciales y partidistas.

Salamanca tiene algo de eterno. De esa eternidad que lo hispano ha sabido captar en el Quijote. De esa eternidad, que se le escapaba de las manos al autor de *San Manuel Bueno Mártir,* sin advertir acaso que le envolvía justamente en su ciudad de adopción. También nosotros dejémonos adoptar por la maternidad espiritual de *esta ciudad, castellana e hispana, que ha ido recogiendo toda la milenaria sabiduría mediterránea para lanzarla allende los mares, a esa América tan mediterraneizada que amamos bajo el nombre de Iberoamérica.* El Tormes representa un puente cultural desde Constantinopla hasta la Patagonia.

La Escuela de Salamanca, iniciada en el siglo XVI por el maestro Vitoria, nos enseñará precisamente el equilibrio en las cuestiones más profundas y comprometidas del pensamiento humanista e interdisciplinar. *Reunirá lo mejor de la Europa mediterránea a lo largo de su historia:* desde la Grecia clásica, con todo su selecto sabor platónico-aristotélico, continuando por la Italia Medieval encumbrada por figuras como santo Tomás, y hasta llegar a la tercera gran península de la cultura euro-mediterránea, Hispania. Precisamente desde finales del XVI Hispania ya tomaba el relevo y encabezaba la entrada del legado grecorromano y cristiano en su Modernidad a favor de varios continentes.

Universidad Pontificia de Salamanca

*Salamanca puede ser sólidamente moderna, porque ha sabido aprender de la Antigüedad y del Medievo.* Salamanca, y en particular la escuela que por antonomasia lleva su nombre, constituyen una Modernidad con raíces: a la vez, con el constante dinamismo de un incesante renacimiento, sabedor de que la originalidad comienza en el respeto a los orígenes.

Un poeta, un africano, un francófono, Senghor, nos ha tenido que recordar lo que tantos tienen olvidado: «Si Salamanca y Unamuno me han cautivado, es porque representan la Hispanidad en su eternidad. Si en las enseñanzas media, secundaria y superior de mi país enseñamos la lengua española y las civilizaciones iberoamericanas es porque *la Hispanidad, como conjunto de valores de civilización, es un elemento fundamental de la civilización panhumana*» (en G. González Calvo, *Mundo Negro,* enero 2002).

El tono emotivo de esta introducción se comprenderá en alguien enamorado y hechizado por la ciudad del Tormes y su secular vida universitaria. Mas desde ahora la emoción cede a las llanas razones que nos hagan *comprender lo que Salamanca y su Escuela aportan y simbolizan en la Modernidad.* En primer lugar, otearemos un vasto territorio de la historia del pensamiento replanteándonos las periodizaciones más asentadas de la historia de la filosofía. Presentaremos visiones alternativas y apuntaremos sobre todo a una mejor comprensión de los conceptos de «Medievo» y «Modernidad». A continuación presentaremos sucesivamente la Modernidad oficial y la que representa Salamanca. Sin ahorrarnos los aspectos conflictivos, concluiremos postulando un mutuo reconocimiento y diálogo entre ambas Modernidades hasta donde sea posible.

Ahora bien, este artículo así proyectado excede en mucho las posibilidades de la presente publicación. Para empezar, daría para un generoso libro. Luego llegaría a exigir una amplia colaboración de muchos estudiosos especializados. Además, conviene no recargar de una sola vez la «digestión» de demasiadas ideas. Por tanto, *sólo el primer apartado y la mayor parte del segundo podrán considerarse suficientemente desarrollados; el resto quedara esbozado.*

El segundo apartado es el más extenso y discurre en un plano general que pudiera resultar alejado del hilo central, En realidad, constituye una apretada síntesis que replantea desde varios enfoques toda una historia de la filosofía y una filosofía de la historia. Tan amplio replanteamiento es de todo punto necesario para cimentar nuestra empresa, que tendrá que continuar en posteriores publicaciones. *Sólo desde una renovada visión del conjunto de la historia se entenderá un concepto más amplio, profundo y cierto de la Modernidad.*

Aun con tal precaución será difícil que se escuche semejante propuesta, pues por encima de los argumentos se suele dar prioridad a intereses ideológicos y a la mera inercia mental. Ante la simple mención de ciertos conceptos

Universidad Pontificia de Salamanca

cristianos, muchos tics, muchas alergias viscerales brotan y dan carpetazo. La intención general del artículo no dejará de ser una lucha quijotesca que no puede acabar ahora: ¡nada más y nada menos que *atreverse a cuestionar al inmanentismo su dogmático e interesado monopolio de la Modernidad! Pero para entender la Modernidad y más en concreto la Modernidad que la Escuela de Salamanca representa, necesitamos replantear el conjunto de nuestra historia y entender el papel filosófico que en ella juega el cristianismo.*

## II. MEDIEVO Y MODERNIDAD DESDE OTRAS HISTORIAS DE LA FILOSOFÍA

Innumerables son los manuales más o menos extensos de historia de la filosofía agrupables en tendencias con diferencias notables. Igualmente subyace una u otra orientación sobre historia del pensamiento no sólo en las obras filosóficas, sino también en las de historia general y en todas las de humanidades. No obstante tal diversidad. se han ido imponiendo ciertos tópicos. *La historia de la filosofía que se suele enseñar está plagada de conceptos y esquemas muy cuestionables.*

*Dos de los términos más estratégicos y más sesgados, en sí mismos y en su mutua articulación, son los de Medievo y Modernidad.* El planteamiento reduccionista y maniqueo con el que se han presentado estos conceptos tan amplios, entorpece todavía una comprensión básica de nuestra historia y del pensamiento que la ha vertebrado.

Antes de detenernos en tales conceptos conviene ganar altura, despejar el horizonte y considerar, aunque sea sucintamente, *otras periodizaciones generales de la historia de la filosofía.* Corresponden a otras historias de la filosofía que configuran otra filosofía de la historia mucho más matizada y con mayor perspectiva.

*Ni siquiera la periodización más sencilla, la división convencional de la historia en Antigüedad, Medievo, Modernidad y Contemporaneidad, escapa al sesgo ya entronizado.* Precisamente la interpretación más divulgada de esta división asume como dogma irreplicable que el llamado Medievo fue una época totalmente «oscura». En cambio, la Modernidad, supuesta en sentido propio a partir del XVIII o «Siglo de las Luces», habría sido de una plena y definitiva luz antes desconocida. Es literalmente un planteamiento maniqueo de la luz frente a las tinieblas [1]. Volveremos a esta peculiar división. Ahora contemplemos otras clasificacio-

1 Ilustrar lo que fue exactamente el maniqueísmo de la antigua Persia, requeriría un estudio aparte. Aquí nos referimos a lo que en sentido peyorativo caracteriza un planteamiento que extre-

Universidad Pontificia de Salamanca

nes, complementarias entre sí. Tengamos en cuenta que la aparición de una nueva etapa desplaza en un amplio sector poblacional a la antecedente, pero ésta no tiene por qué desaparecer; en todo lugar, y de hecho, no desaparece.

1.ª) La primera periodización sigue *un sucesivo predominio de las tres grandes temáticas: naturaleza, Dios y humanidad.* Éstas cubren todo lo existente y lo tratable. Enfocan los tres grandes tipos de realidad. Nunca se dan en exclusividad, sino con un carácter preferente. De hecho, las tres siempre están presentes en el pensamiento por afirmación o por negación; ya sea bien distinguidas y destacadas o, por el contrario, subalternas y confundidas:

*a)* Desde la perspectiva de etapas posteriores cabe decir que la etapa inicial se centra en *lo natural.* Puede denominarse «naturalismo». Por contraposición al cristianismo, inicialmente más extendido en ciudades, se ha llamado «paganismo» (el «paganus» es el aldeano, el más envuelto por la naturaleza). Aun contando con sus peculiaridades respectivas, aquí se alinean naturalismos como el egipcio, el mesopotámico, el hinduista y el budista, el griego, el romano, los precolombinos, los animismos africanos, etc.

El orden global es el natural y su modelo, circular: *las cosas son tal como vienen dadas por su nacimiento y el conjunto de las mismas sigue un curso circular,* reiterativo, similar al observado en los grandes fenómenos de cielo, tierra y mar. *Los mismos dioses le pertenecen.* Constituyen su parte más perfecta, pero no están por encima de lo natural, pues no lo han creado a partir de la nada. En algún momento más avanzado de esta etapa descolló una conciencia del carácter específico de los hombres en sociedad y de sus leyes frente a las predeterminadas leyes naturales. Fue el caso del período socrático y sofista. Pero ni siquiera en este momento apareció la noción de sobrenaturalidad. Lo único novedoso había sido que lo distintivamente humano, la naturaleza huma-

ma un dilema entre lo bueno de una opción o grupo y lo malo de otra. Ahora, el rechazar el simplismo de los planteamientos «maniqueos» no excluye que al mal se diga «mal», y al bien, «bien». Por ejemplo, no hay luces y sombras en el nacionalsocialismo, ni en la pedofilia, ni en el abortismo, ni en la tortura, etc. Todo es sombra y mal en tales fenómenos. Son intrínsecamente perversos. Cosa aparte es el diferente grado de conciencia y responsabilidad con el que cada individuo participe en ellos. Paralelamente hay realidades buenas en sí mismas, como las virtudes y los actos de sincera generosidad. Hay personas que son luz; otras, lo contrario.

La tergiversación «maniquea» es englobar bajo una exclusiva etiqueta muy positiva o muy negativa un amplio y heterogéneo conjunto de realidades, como un prolongado período histórico. La tergiversación resulta peor cuando la supuesta excelencia de una época se usa para contraponerla a la supuesta maldad máxima de otra. Claro que en un período se puede avanzar más que en otro. Pero dada la relativa igualdad entre todos los seres humanos de todas las épocas (máxime si son sucesivas), lo *razonable es hallar bondades y maldades, luces y sombras, en todos los períodos, sobre todo siendo extensos.*

Universidad Pontificia de Salamanca

na, había emergido, con variopintas manifestaciones, de la naturaleza general. Al fin y al cabo, todo quedaba en un plano natural. Había naturaleza «física» (reduplicativamente natural o natural sin más) y naturaleza «nómica» (legal por convención social), pero en uno y otro caso lo real era sólo natural. No podía ser de otro modo, ya que faltaban la noción de sobrenaturaleza y su base, la noción de Creador absoluto y continuo. Ni siquiera la especulación tan elevada de las ideas platónicas entraba propiamente en lo sobrenatural. Para ello era requisito la noción de un Creador en sentido estricto, y no un mero demiurgo dependiente de una materia y de unos modelos externos previos.

Más que centrarse selectivamente en lo natural, esta gran etapa no hacía sino englobar todo en lo que después se diferenciará como natural. Dejando a un lado interesantes evoluciones internas a lo largo de tantos milenios de historia, lo que distinguió la etapa inicial, fue su *general falta de distinción. Las dimensiones natural, sobrenatural y humana quedaban subsumidas en la primera y más obvia.* Dada su indistinción general, combinan extremos como: *el sacralismo* o sacralización indiscriminada o arbitraria de realidades mundanas; *el antropomorfismo* o rebajamiento de lo divino a una imagen excesivamente humana o mundana. Esto es, lo mundano aparece divino y lo divino mundano, y no por una singular articulación, sino por simple confusión.

En conjunto, pese a tanta personificación, animismo e hilozoísmo todo queda envuelto en una general *cosificación,* un orden ciego, anónimo, ajeno a una gran voluntad de veras omnipotente. El mismo politeísmo hace surgir a sus dioses a partir de fenómenos físicos. El antropomorfismo de estos dioses tan cosaicos devuelve una imagen cosificada al propio humano que en ellos se mira: los dioses, modelos ideales para el hombre, tienen un último origen anónimo y cosaico. De ahí que el hombre no pueda aspirar a más. El hombre imagina los dioses según su propia imagen humana y cultural, pero la imagen cosaica que de ellos tenga también revierte sobre él.

Todo este sistemático confusionismo impide también separar el poder político y el moral y religioso. Así, *se sacraliza lo político y se politiza lo religioso.* No es que se armonicen o articulen política y religión, sino que se entremezclan y confunden según interese. Tal mixtificación nunca desaparecerá, porque es muy tentadora, pero en esta etapa no conoce alternativa.

*b)* La etapa segunda o central alcanza una madurez racional que la hace imperecedera. La anterior, no obstante sus logros, careció de suficiente distinción de campos de realidad. En cambio, a partir del judaísmo y del cristianismo [2],

2. En este tipo de reflexiones consideremos *judaísmo y cristianismo como grandes fenómenos históricos generadores de culturas e ideas filosóficas.* Dejamos aparte por un momento la cuestión de su veracidad como religiones reveladas.

Universidad Pontificia de Salamanca

la divinidad ya se revela con su total transcendencia y supremacía como Creador absoluto. Al ser el Creador de toda la naturaleza, queda por encima de toda la naturaleza, y, lógica y misteriosamente, resulta el Ser Sobrenatural. Así pues, ésta es la etapa marcada por el descubrimiento impactante de la *realidad sobrenatural*. Al mismo tiempo, se da otro gran hallazgo implicado en el primero: el de *la realidad personal del ser humano*. Antes se tenía cierta noción de lo humano, de lo divino y de la estrecha relación entre ambos. Pero ahora se perfila la propia entidad tanto de Dios (ser espiritual, personal, uno, único y sobrenatural) como de la persona humana (ser libre, abierto y llamado a lo sobrenatural). Tan neta distinción aclara incomparablemente. A la vez, plantea nuevas incógnitas para el estudio. Mas, sobre todo, abre un nuevo horizonte de misterio, contemplación y pleno sentido.

La naturaleza aparece como plena e intencionalmente creada. Se acabaron los antropomorfismos y comenzó una concepción personalista de la realidad y sobre todo del ser humano: no se confunde ni a Dios ni la naturaleza con normas netamente humanas, pero se le da al conjunto de lo real un sentido personal. Distinguiendo a Dios como Creador, la criatura humana, hecha a su imagen y semejanza, resulta elevada como eminentemente creativa, libre, sin destino que la pueda doblegar. La naturaleza o fisis se distingue por lo que dice su nombre: es lo dado total o predominantemente desde su nacimiento, por su composición físico-química o por sus genes (dicho en lenguaje actual). Mas tal dotación de nacimiento conlleva una autonomía en la que se inserta el humano. El humano forma parte de la naturaleza, por su cuerpo y por su entorno vital, pero no se agota en lo natural. Va más allá de la mera autonomía natural, que no alcanza el libre albedrío, mientras que el humano sí puede desarrollarlo. Es persona desde su concepción, porque es libre o hijo de ser libre. Dada la plasticidad del ser humano, sólo podemos discernir con coherencia y claridad su identidad y su dignidad personal, fijándonos en su linaje palpable desde la mera biología. En fin, *al distinguir a Dios creador, distinguimos al humano como creación creadora y la naturaleza como creación autónoma y con sentido. Son tres ámbitos de realidad tan inconfundibles como inseparables, en los que el humano ocupa una posición intermedia.*

El hombre no es una simple bestia inteligente ni es divino por sí mismo. Es un ser que, desde su animalidad natural, se abre libremente al don de una relación personalizada con Dios personal. *El humano es el ser natural abierto al ser sobrenatural, intelectual, emotiva, somática y ontológicamente.*

Al asomarse al misterio de Dios, el humano encuentra su propio misterio, con lo que eleva como nunca su racionalidad y su ciencia. El paulatino tránsito de la simple explicación mítica, popular y de sentido a la explicación científica y especializada, la del «logos», consiste fundamentalmente en la distinción de cam-

Universidad Pontificia de Salamanca

pos. El desarrollo de cualquier inteligencia estriba en un creciente grado de distinción de realidades, sobre todo de las fundamentales. *Desde este prisma de avance de la racionalidad, el judaísmo y el cristianismo ya han venido aportando la cabal distinción de la noción de divinidad, que comporta la cabal distinción de lo humano y de su dignidad personal.* La racionalidad representada por la palabra «logos» emergió en Grecia. Mas sólo se consolidó y elevó a partir de la fundamental distinción monoteísta de los tres órdenes: el natural, el divino y el humano: esto es, del orden natural, del sobrenatural y del intermedio o humano, que oscila entre los otros dos. Es un avance gigantesco para la humanidad por sí mismo y por sus consecuencias.

En propiedad, *se alcanza la madurez de la inteligencia con la nítida distinción de las tres grandes realidades y sus respectivas autonomías: naturaleza, humanidad y Dios.* Dos de ellas, además, ven reconocidas su realidad y su valor *personal:* la persona humana y la persona divina. El mundo en su conjunto (las naturalezas animadas e inanimadas y el hombre) pierde su sentido cosaico y fatal para reencontrar *un sentido personal y plenamente providencial* (no de un ingenuo providencialismo). La perfección de lo creado hace que *la naturaleza tenga autonomía.* Con tal perspectiva, *la ciencia y la tecnología podrán avanzar como nunca.* La humanidad, hija de *Dios absolutamente libre,* descubre la linealidad y la apertura de *la libertad de la historia humana,* en su conjunto y en cada individuo. El mundo tiene un comienzo: la Creación; y tiene final y finalidad: la Nueva Creación. Queda superado el eterno retorno.

*Política y religión también ocupan sus respectivos espacios autónomos,* sin que tengan que oponerse o desvincularse, pues al fin y al cabo pertenecen a la unidad moral de la persona. Al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. No tiene por qué haber oposición entre la autoridad política y la religiosa. Incluso es deseable cierta armonía en cuanto a la moralidad humanista de la práctica gubernamental. Mas estará claro que habrá que obedecer antes a Dios que a los hombres; antes a lo moral que a lo legal o al interés. Se entiende que la obediencia es debida a una voluntad de Dios madura y sinceramente discernida y no a la manipulación humana de la misma.

Al desentrañar el significado global de esta etapa central, *ya se evidencia para la historia del pensamiento la insuficiencia de la división en Antigüedad, Medievo, Modernidad, etc. La milenaria historia del pueblo judío va maduro en la llamada «Antigüedad».* Le faltó, amén de algunas ulteriores ideas cristianas, la expansión que sólo el cristianismo lograría como ninguna otra doctrina de sentido vital.

Luego, *el mismo cristianismo y algunas de las filosofías que desencadenó, desarrollaron un brillante recorrido en la convencional historia «antigua».* Por más que manuales y cátedras vetustas se empeñen en el anacronismo

Universidad Pontificia de Salamanca

de situar a san Agustín y otros padres antiguos dentro de la filosofía «medieval», el desajuste de varios siglos y la misma diferencia de enfoque y contexto histórico los seguirán desmintiendo. Dicho error ha extendido la creencia de que el pensamiento de inspiración cristiana se reduce prácticamente al maldecido medievo. Así, el mismo pensamiento cristiano quedaba maldito o a lo menos relegado. Una argucia simple, pero que ha funcionado. A ojos de muchos, por ejemplo, el tomismo de la Escuela de Vitoria hace que ésta aparezca como «tardomedieval». Tan insulso es este pensar como el que sostuviese que todos los aristotélicos de la historia son pensadores anclados en la Antigüedad. Ahora, también se debe reconocer sin pudor la enorme aportación del pensamiento medieval de inspiración monoteísta, ya sea judía, cristiana o musulmana.

Además del significado conjunto de judaísmo y cristianismo, hay que distinguir la especialísima contribución cristiana. El judeo-cristianismo abrió las puertas de lo natural a lo sobrenatural, a fin de que la misma naturaleza cobrara mayor sentido. Así, elevó al máximo el pensamiento. Luego fue *mérito cristiano el conjugar tan elevada visión sobrenatural con una renovada visión de lo natural, reasumido sin confusión en lo sobrenatural. Éste es el equilibrio exquisito de la noción de Encarnación,* si cabe aún más revolucionaria que la de Creación, y que recupera con inusitado vigor la visión horizontal. Divinidad y humanidad concretas quedan bien distinguidas, elevadas y, al mismo tiempo, armonizadas en íntima y feliz colaboración.

No hay en esto ni arrogancia o precipitación, ni apocamiento y excesiva prevención, porque se delinean ambas realidades como entidades de una profundidad misteriosa, inagotable, pero también con una cercanía y un afán escrutador portentosos. En general, se repite aquí la máxima de que cuanto más se sabe de algo, tanto más se percibe la ignorancia sobre lo mismo. Lo importante es que *Dios y hombre quedan dignificados y unidos, mas no confundidos, tanto en sus respectivos misterios como en lo que de ellos se va descubriendo.*

Por lo demás, insistamos en diferenciar, dentro de esta segunda etapa, un cristianismo «antiguo», «primitivo» o inicial y un cristianismo «medieval». *El cristianismo inicial* surgió en medio de una tensión dentro de su misma matriz judía. De ella reafirmó lo permanente y relevó lo caduco a cambio de una apertura a una nueva esperanza, que cumplía la previa e inauguraba otra mucho mayor. Pero tras sufrir persecución y superar esta primera controversia, el cristianismo inicial hubo de afrontar diversas culturas paganas y el paganismo imperial romano. Ante ellos distinguió igualmente lo común o compatible y lo incompatible. Luego *el cristianismo «medieval» o de difusión paneuropea,* a la vez que continuaba su labor de síntesis y atesoramiento del legado grecorromano y de las propias fuentes judías y mediorientales, se encontró frente a otros monoteísmos: de nuevo frente al judaísmo, ya en diáspora, sinagogal y alejado del

Universidad Pontificia de Salamanca

templo; y frente a otro monoteísmo semita, el del islam imperial, que sólo entonces hará notables conatos de apertura filosófica. Además, en su difusión europea, la Iglesia afrontó numerosos paganismos tribales.

*c)* La tercera etapa, obviamente, no descubre la temática humana. Pero la subraya, por encima de todo, basándose en la neta distinción de lo humano debida a la etapa anterior. Este singular realce de lo humano se cifra en el protagonismo que alcanza la libertad humana. *La tercera etapa es la de la humanidad, por ser la etapa que más se centra en la libertad humana,* correlativa con la de Dios y con la autonomía natural. Es la gran temática común de las dos modernidades. En general, y con la debida flexibilidad, podemos denominarlas «mediterránea» y «anglogermánica».

Debemos mantener nuestra atención en el cristianismo, no tanto como religión en sentido estricto, sino como generador de cultura y de ideas de gran calado filosófico *(vid.* nota 2) [3]. También debemos preguntarnos qué ha constituido en Europa y en otras muchas áreas del mundo el conjunto de ideas profundas, de alcance filosófico, que han aglutinado pueblos y culturas. No ha sido éste o aquel sistema de tal señor o escuela. Ha sido el cristianismo, la comunidad eclesial. En concreto, y retomando el hilo central de nuestra exposición, el cristianismo ha madurado y extendido las distinciones principales sobre las que gravita todo el pensar moderno y más avanzado. Incluso los enemigos intelectuales más agudos del cristianismo, como Nietzsche, le han reconocido su protagonismo en la formación milenaria de conciencias y cosmovisiones. ¿Desde qué matriz de ideas se formó y habló un Descartes, un Spinoza, un Kant o un Hegel? No es que nos «guste» el cristianismo y por eso le queramos otorgar relieve, sino que *objetivamente el cristianismo o encarnacionismo resulta el eje que marca el definitivo punto de inflexión en toda la historia del pensamiento.* Y no sólo del euro-americano. Pues bien, por un lado, el cristianismo recorre sus períodos moderno y contemporáneo. Por otro, en la segunda mitad de la época moderna aparece el secularismo. *El cristianismo moderno* debió asumir las diversas rupturas protestantes y rehacerse. Otro gran reto para la Iglesia fue el encuentro con nuevas culturas de ultra-

3 Para intentar al menos hacer mella en el topicazo de que cuando se filosofa se debe pasar de puntillas el cristianismo o reducirlo a un escueto recuerdo «medieval», recapacitemos haciendo acopio de toda nuestra sinceridad. ¿Son más científicas o demostrables las bases de otras filosofías que las del cristianismo? ¿Para qué tanta apelación hueca a la «sola razón» cuando ninguna filosofía se nos puede imponer racionalmente porque ninguna demuestra sus axiomas o dogmas de partida? Los que más han presumido de «pura racionalidad» son los que más se han dividido. Ni ellos mismos saben lo que es la pura racionalidad, porque la razón no existe como algo aislado y aséptico, para bien y para mal. *La razón es un gran don, pero no la invoquemos en vano ni desde posiciones partidistas, pues es patrimonio de todos.*

Universidad Pontificia de Salamanca

mar, especialmente en América. *El cristianismo de los dos últimos siglos* ha afrontado en los países consumistas los secularismos, bien intentando un diálogo, bien encajando una abierta confrontación y persecución. En muchos países no-consumistas ha experimentado una gran propagación. La mayor de su historia hasta el momento.

La centralidad y la plenitud de la temática antropológica vienen inducidas por el encarnacionismo, núcleo de la racionalidad, de la fe y del amor cristianos. *Frente al sacralismo previo (naturalistas y judíos) y al secularismo posterior (Iluminismo) las equilibradas sacralidad y secularidad cristianas aúnan teocentrismo y antropocentrismo en su cristocentrismo.* La Encarnación constituye por sí misma la gran secularización en su más noble y equilibrado sentido. Dios se hace plenamente temporal, secular, porción de un siglo, mas sin dejar de ser Dios. Tamaño acontecimiento del más alto rango metafísico comporta revolucionarias consecuencias prácticas en todos los órdenes. Desaparece el templo o cualquier objeto construido ex profeso como centro insustituible de la piedad. Lo sagrado en la tierra pasa a ser cada persona humana, empezando por su cuerpo. La Encarnación representa la sacralidad del cuerpo humano, al que Dios se une indefectiblemente. Otros instrumentos litúrgicos o de culto serán meramente accesorios.

Otra consecuencia clave es la neta separación, que no el aislamiento. entre la autoridad religiosa y la civil, la de Dios y la del «César». *La Encarnación incluye la laicidad.* Es el aspecto cívico-político de la secularidad. Como todo lo incluido por la Encarnación, también la laicidad deberá ser desarrollada y purificada a lo largo de los siglos. La Iglesia se articula entre ministros del culto y «laicos». Se distinguían así ambas esferas sin oponerlas. El laico enaltecía su propia sacralidad a través de su sacerdocio ordinario de fiel, mas centrado en la consagración de sí mismo y del mundo. Y siempre en estrecha colaboración con el sacerdocio ministerial. El laicado, que no es un mero no-ser-sacerdote (algo que ya había existido), es otra invención cristiana. Incluso el mismo término es cristiano.

Mérito de los judíos había sido el superar la confusión del mero naturalismo. Pero aupados y encandilados como pueblo elegido por el descubrimiento de la absoluta transcendencia y de la sobrenaturalidad de Dios, seguían siendo sacralistas, polarizando en exceso lo sagrado en elementos concretos (el Templo y la Ley), y con mayor motivo. De ahí el escándalo de muchos judíos ante la Encarnación: la vieron como una insufrible desacralización, como un secularismo. Sólo una pequeña parte de ellos la aceptó como lo que era: una resacralización, una reasunción, por parte del Creador, de la misma obra creada en la que Él recrea todo para llevarlo a su culmen. Un error similar se comete por parte del otro extremo, el secularista: el de no apreciar el equilibrio de la inno-

Universidad Pontificia de Salamanca

vadora secularidad y laicidad cristiana. *El cristianismo es a la vez sacral y secular, porque une y armoniza íntimamente lo humano y lo divino, lo natural y lo sobrenatural.* Y no realiza tal unión desde un mero punto de vista teórico, sino que la concreta en la persona de Jesús de Nazaret y la extiende en una comunidad mundial ya bimilenaria llamada Iglesia.

Otro gran hito histórico del pensamiento de la tercera etapa es el ya mencionado secularismo y su adyacente laicismo. Sus representantes y seguidores han sido denominados, con cierta imprecisión, «postcristianos» y «neopaganos». El secularismo retoma en parte elementos de confusión naturalista. Pero surge a partir del cristianismo, extremando unilateralmente alguno de los elementos cristianos, aislándolo de su contexto y equilibrio propio y bajo la excusa de algún gran valor abstracto (la libertad, la igualdad, la razón, el altruismo, etc.). Así pues. *la secularidad y la laicidad cristianas se sacan de quicio y se tornan secularismo y laicismo.*

Con frecuencia, se confunden los términos y los laicistas se atribuyen el término «laico» o «secular». Pero ésta es una apropiación indebida implantada por la fuerza de la repetición. Lo cierto es que el secularismo equivale a *una desacralización que afecta no sólo al culto a Dios, sino también al hombre y a la naturaleza, provocando la deshumanización y la destrucción de lo natural.* De hecho, nunca se ha matado a tantas personas ni se ha destruido tanto la naturaleza como hoy, bajo el dominio secularista. Carentes de un diagnóstico global, los movimientos secularistas reaccionan con luchas parciales y «tuertas», como un pseudo-ecologismo animalista que niega la dignidad humana e idolatra cierta idea romántica de lo natural. La más extendida y enmarañada muestra de hasta dónde ha llegado la pretendida racionalidad secularista es el conglomerado de supersticiones de la «Nueva Era». Ésta retoma el vetusto gnosticismo, barnizándolo con un escaparate bien comercializado y con mayores ansias de poder político a escala mundial.

Es intensa la confusión creada por el secularismo y el laicismo haciéndose pasar por una neutral y moderna «secularidad» y «laicidad». De ahí que, si no se pueden aclarar los términos, sea preferible hablar por ejemplo de *Constitución aconfesional* de un Estado. Tal denominación, usada en Constituciones como la española, basta para situarnos en un terreno de respetuosa imparcialidad estatal ante las confesiones religiosas y no religiosas. Al tiempo, evita la ambigüedad suscitada por el empleo de «laico» (de «Constitución laica» o «Estado laico») como eufemismo de «laicista». La guillotina no es laica, sino laicista.

Ahora, lo más significativo y paradójico es que la desacralización extrema del secularismo y de su brazo político laicista se impulsa desde un endiosamiento humano, más o menos disimulado. Y antes o después, *el endiosamiento de unos lo pagan muy caro los más débiles.*

Universidad Pontificia de Salamanca

2.ª *La segunda periodización* comprende también tres etapas: Naturalismo, Sobrenaturalismo y Denaturalismo. Si la primera periodización giró en torno al predominio de una temática de las tres grandes realidades, ésta lo hace más claramente *en torno al concepto de naturaleza.* Por las explicaciones dadas lo correspondiente a esta periodización queda bastante cubierto. De ahí que podamos ser mucho más concisos, como en el resto de las periodizaciones. La primera y la segunda periodizaciones coinciden en gran medida, aunque no exactamente, sobre todo si atendemos a la tercera etapa. En general, son dos enfoques complementarios.

*a)* La primera etapa es el *Naturalismo,* ya expuesto. En él destaquemos ahora su *realismo inmanente.* No es que no apareciesen posturas escépticas, ni mucho menos que no se hubiese cultivado y apreciado la subjetividad, como, por ejemplo, en la poesía lírica. Incluso se dieron casos de propuestas subjetivistas y convencionalistas. Pero lo ampliamente dominante fue *una epistemología realista,* objetivadora, con diferentes modulaciones: idealista, empírica, etc.

Este realismo es *inmanente,* es decir no ha descubierto aún la transcendencia en sentido estricto. De ahí que viva anclado en el *circularismo,* a veces más o menos difuminado. No obstante, algo se acerca a transcender lo natural gracias a su afirmación de la superioridad de lo divino.

*b)* La etapa segunda también ha quedado presentada. Mas por seguir el criterio de lo natural, ahora la formulamos como la etapa del *Sobrenaturalismo, que no niega lo natural, sino que lo asume de pleno y lo eleva.*

Aquí se conjugan inmanencia y transcendencia, de donde surge un *realismo inmano-transcendente.* Real es nuestro mundo sensible o colegible con relativa inmediatez: lo inmanente. Ahora, aun poseyendo éste su autonomía, consistencia, belleza y sentido relativos, no es un mundo cerrado ni agotable en su sola relatividad. La pura suma de relatividades abocaría a un grave déficit ontológico y teleológico. Lo relativo se define siempre en función de algo, que en última instancia es el Absoluto. Entonces, real es también una dimensión mucho más profunda y primigenia de lo real: la transcendente. Mejor es no hablar de «otro mundo», que parece oponerse de algún modo, si bien no es más de lo mismo. Es mucho más que «un mundo». Y no se opone al nuestro, sino que existe en armonía con él, sosteniéndolo e impulsándolo sutil y discretamente, como una brisa (cualquier metáfora o símil es insuficiente).

Denunciar aquí un supuesto «dualismo», de tipo platónico o cartesiano o similares, es un acto de incomprensión o bien de demagogia tendente a justificar un extremismo monista e inmanentista. El realismo inmano-transcendente presenta una *realidad dual, una realidad diferenciada en dos grandes ámbitos armónicos,* nunca escindida ni mucho menos enfrentada. Si no se quiere

Universidad Pontificia de Salamanca

ver, no se acepte, pero no se manipule. Se debe no confundir dualidad y dualismo (como tampoco «relatividad» y «relativismo», «secularidad» y «secularismo» o «inmanencia» e «inmanentismo»). Costó mucho tiempo y esfuerzo superar la antigua confusión espontánea del Naturalismo como para incurrir ahora en un artificioso confusionismo denaturalista.

La dimensión transcendente y sobrenatural de la realidad es específicamente distinta, pero no totalmente diferente. *Hay analogía entre ambas dimensiones. Es una analogía derivada de la Creación y sublimada por la Encarnación y su consiguiente Recreación.*

Términos como «Creación» o «Encarnación» seguirán rechinando en muchos castos oídos instruidos en *la segregación puritana del pensamiento con una base de revelación religiosa frente al pensamiento basado en la «revelación» de cualquier «gurú» académico.* Con distinto rasero, términos como «emanación», «eterno retorno» o «muerte de Dios» se degustan como jerga admisible de los mercados filosóficos. Tendrán que llegar nuevas generaciones de filósofos realmente nuevas para superar tanto convencionalismo tendencioso. En todo caso, uno y otro tipo de pensamiento pueden tomarse como hipótesis útiles por lo que iluminan y estimulan.

Ya un pensador pagano como Aristóteles defendía la analogía. Y es algo universalmente intuido o vislumbrado por todas las culturas, que han desarrollado un culto y se han sentido vinculadas al ser de la divinidad. Sólo el artificio de ciertos «laboratorios» filosóficos puede derivar en equivocismo. El univocismo es más tentador en un contexto de confusionismo naturalista, pero entonces no se daba en sentido estricto. Salvo por intereses políticos, no se divinizaba a nadie, aunque sí se sacralizaban muchas cosas, empezando por la tierra y el cielo. *En cuanto a la analogía, el cristianismo no hace más que aportar la explicación de fondo* (Creación y Encarnación). Teóricamente se nos podría haber ocurrido, por ser la explicación que mejor encaja al hecho. Pero el hecho es que la hemos conocido a partir de una fuente que proclama ser más que humana, divina [4]. Las cimas del cristianismo no son irracionales, pero tampoco

4 Somos libres de aceptar o no tal autoría divina. Quien no la acepte, puede estar incluso más libre para contemplar el cristianismo como una filosofía, como un invento humano a la par de otros inventos filosóficos. Sus ideas son de neto calado filosófico: versan racionalmente sobre el porqué último del todo y se animan desde un profundo amor a la sabiduría. Más en concreto, son innumerables sus implicaciones con casi todos los sistemas filosóficos pasados y presentes. *El cristianismo es filosofía en el sentido amplio y originario de ésta.* Por más que se quiera ocultar o se ignore, está inmerso en todo el corazón del discurso filosófico de las diferentes épocas y escuelas. Incluso un Kant, un Hegel, un Marx o un Nietzsche habrían sido impensables sin el cristianismo. Ante las cuestiones claves, como estamos viendo, revoluciona las distinciones criticas y fundamentales.

Universidad Pontificia de Salamanca

se limitan al poder de nuestra razón: son suprarracionales. En principio, como todo lo poético, como todo lo que parte de una razón poética. Pero es todavía más, algo inefable, misterioso. No se puede iluminar la luz misma. ¿Cómo alumbrar al sol? Al decir «suprarracional», no se implica necesariamente éxtasis o raptos místicos, sino *una experiencia tan honda y completa de lo que es ser persona, que rebasa con mucho la sola capacidad racional, aunque por supuesto la incluye en puesto de honor.* En realidad, ningún sistema filosófico demuestra apodícticamente sus fuentes y muchas veces casi nada. Mas esto no legitima el equiparar cualquier discurso, como el de la superstición y el de la manipulación ideológica con el de un auténtico discurso liberador cristiano. Éste posee calado filosófico, amplitud de miras, rigor argumental, apertura al diálogo y un acendrado humanismo.

En la misma línea de la armonización de lo natural y lo sobrenatural y de lo inmanente y lo transcendente se combinan una *profunda subjetividad y una sólida objetividad.* Uno de los mejores ejemplos es la obra de san Agustín. Dios es la realidad preexistente a todo lo demás, realidad objetiva e inmanipulable, pero sólo se le descubre adentrándonos en lo más íntimo de nuestra subjetividad.

Además, frente al circularismo se descubre una visión de la historia en sentido de *linealidad ascendente.* Hubo un comienzo, la Creación, desde el que ha habido un lento progreso; y con la Encarnación ha habido el despegue hacia la meta final: la Recreación o Nueva Creación de todo.

*c)* La última etapa de esta periodización enfoca sólo lo que presentábamos como secularismo. Es, pues, un enfoque incompleto. Pero le asisten dos razones que lo hacen útil. La primera es la novedad de tal fenómeno. La segunda es que el secularismo parece copar cada vez más espacios públicos y privados en lo países ricos que marcan la pauta de lo que parece «actual». Por supuesto, sigue girando en torno al criterio de lo natural. Es la etapa del *Denaturalismo* o *Antinaturalismo.*

Que el cristianismo es filosofía pareció lo más obvio a Padres de la Iglesia como el palestino san Justino o el capadocio san Basilio. En cambio, arrastrados por el supuesto dilema entre fe y razón de la polémica tardomedieval y moderna, muchos fieles cristianos (sobre todo de líneas protestantes) se pueden espantar al entenderlo como un «reduccionismo» racionalista. Pero que el cristianismo sea filosofía no equivale a que sea sólo eso. El cristianismo es filosofía y bastante más. Tiene de invención o colaboración humana, pero también tiene mucho más. La fe evangélica es central e imprescindible en el cristianismo, pero éste es más que fe: es amor, es esperanza, es praxis, es racionalidad, es mística y poesía; es, en conjunto, vida, vida de gracia, vida cristiana. Algunas corrientes desgajadas del cristianismo y el laicismo en bloque han intentado encasillar el fenómeno cristiano en el fideísmo y, por tanto, en la sacristía. Muchos cristianos hasta se lo han creído. Pero *el fideísmo es tan contrario al cristianismo como el racionalismo, porque en el fondo uno y otro extremo se terminan dando la mano.*

Universidad Pontificia de Salamanca

El alejamiento o la negación de la naturaleza comporta el alejamiento y la negación de lo sobrenatural, que sólo se alcanza desde el respeto a lo natural. Esta etapa podría considerarse por ello como «*Desobrenaturalismo*» o «*Antisobrenaturalismo*». No es una desacralización cualquiera. Pero, como decimos, este enfoque es incompleto y en medio de las dominadoras tendencias antisobrenaturalistas no deja de crecer el Sobrenaturalismo.

Consiste el Denaturalismo en que, *bajo el entusiasmo desmedido por el poder mecánico de la razón instrumental y su tecnología, los principales poderes político-económicos e ideológicos se han lanzado a una rapiña creciente de lo natural y a una negación y atropello de la dignidad de la naturaleza humana.* Las masas les respaldan en los países ricos y se contentan con limpiar su conciencia con gestos simbólicos, meramente asistencialistas o con campañas muy parciales y contradictorias.

Aquí nos encontramos con *una desorbitación de la equilibrada inmanencia cristiana: el inmanentismo,* que destruye o mutila cualquier realismo. Primero fue sólo *epistemológico* o mental (Occam, Descartes, Hume, Kant, etc.): los conceptos universales no reflejan lo real; la mente sólo conoce directamente sus propias ideas: el conocimiento metafísico no es legítimo, y si lo es, no parte de la realidad objetiva. Después se extendió hasta ser también *ontológico* (Spinoza, Fichte, Hegel, etc.): «ordo idearum est ordo rerum», que decía Spinoza. Se entiende que ese supuesto «orden de las ideas» es el de las peculiares ideas del señor Spinoza o del señor que lo formule. Y como muestra del *enorme retroceso hacia una total confusión arcaica de órdenes,* mencionemos el también spinoziano «Deus sive natura» [5].

Entre humanos no hay realismos cabales. En el mejor de los casos podemos admitir realismos tendenciales, llegando más lejos unos y menos lejos otros. En tal sentido, el concepto de «realismo» es muy elástico y, a veces, hasta ambiguo. Pero no es cierto que toda escuela pretenda en serio una captación de lo real; sobre todo cuando su misma tesis central niega la posibilidad de conocer lo real, el conjunto de seres que nos circunda y nos constituye. Siendo la tesis que la mente no puede salir de sí misma para conocer, se acabó el realismo. Si el sujeto tiene autonomía, el objeto también, y hay que reconocer ambas autonomías y su interrelación para equilibrar el realismo. En general, puede haber realismo inmanente o realismo inmanotranscendente, pero *el inmanentismo excluye por definición el acceso a lo real.* En el racionalismo sólo se salvaba forzadamente a través de un recurso a un «deus

5 Todo esto lo expongo con más amplitud en «La reducción hegeliana del yo trascendente al yo inmanente», en *Concepciones y narrativas del yo, Themata,* n. 22, 1999, Sevilla, pp. 177-188.

Universidad Pontificia de Salamanca

ex machina», pero a partir del voluntarismo o empirismo se acabó el realismo en la línea inmanentista.

Los aspectos morales, políticos y religiosos acompañaron a una y otra fase del inmanentismo. *A partir de la segunda mitad del XIX no quedó apenas figura alguna que aún sostuviese planteamientos tan artificiosos, pero las consecuencias prácticas o aplicativas, en lo moral, político y religioso, se mantuvieron, se expansionaron y hasta se exasperaron.* Autores como Feuerbach, Marx, Nietzsche o Comte desembocaron en un cierto realismo, pero sesgado por su materialismo. Ya no admitían el principio de inmanencia como base epistemológica, pero en buena medida sí sostenían en ética el rechazo a la denominada «falacia naturalista»: el hombre no «nace». sino que del todo se hace y del todo hace su moral. También representaron un retroceso hacia la confusión de órdenes, proclamando la divinidad de la humanidad como mera abstracción [6]. *Fue incluso peor que un retroceso, pues, ¿a qué pagano o naturalista se le ocurrió sostener que no había más dios que la humanidad?* Esto sólo fue posible partiendo de una idea cristiana para aislarla de su contexto y extremarla según ciertos intereses.

La linealidad ascendente descubierta en la etapa anterior se rebaja a una *linealidad plana,* a veces entreverada o anulada por interpretaciones neocirculares. Se exalta el ideal de «progreso», pero reducido a una esfera más bien material y, en cuanto a valores morales y políticos, puramente mundana. En todo caso, el concepto de «linealidad» expresa un modelo teórico y no ha de interpretarse como simple línea recta sin retrocesos ni recurrencias.

El antinaturalismo de esta etapa se muestra paulatinamente. Al principio no faltan entre sus promotores los que mantienen cierta referencia vaga pero entusiasta a lo natural. Sin embargo, este panorganicismo más bien se utiliza como arma arrojadiza contra la dimensión sobrenatural y recuerda ante todo un retroceso al naturalismo primitivo. Y ya entre los pioneros de esta etapa (Hume,

6 Si un autor escribe, por ejemplo, que el hombre es dios (cosa manifiestamente falsa y absurda), se suele considerar que hace filosofía y hasta se le celebra. ¡Que corra el cava! Además, con tal de que se exprese con cierta habilidad literaria, se le dispensa de cualquier argumentación sólida. También se le dispensa de conocer seriamente toda una tradición milenaria de pensamiento, que argumenta lo contrario. En cambio, *si otros decimos que sólo Dios es Dios y analizamos las implicaciones filosóficas de una idea como la de Encarnación (por supuesto, sin imponer ni exigir que se acepte la veracidad de tal misterio), tendremos que aguantar que se nos tache de «teólogos» o «apologetas».* Y no precisamente en el sentido noble de ambas palabras, sino como postergándonos a una segunda división del pensamiento. ¿Pero de qué van? ¡Tanto se lo dicen unos a otros, desde tan altas cátedras se lo pontifican de esta guisa, que cualquiera les va a cuestionar los trillados tópicos que les dan de comer y autoestima, y con los que amordazan a quien no asume sus camuflados dogmitas!

Universidad Pontificia de Salamanca

Kant) se piensa descubrir a la vez América y El Dorado clamando contra *unas supuestas «falacia naturalista» y «falacia teológica».* Las «descubren» inventando artificiosos dilemas entre el ser y el deber ser y entre la autonomía humana y la providencia divina. Aparte de los antinaturalismos prácticos ya reseñados de destrucción sin precedentes y sistemática de la naturaleza y de vidas humanas, otro ejemplo de antinaturalismo teórico es el acecho continuo en los campos jurídico y ético a todo lo propuesto como derecho natural y moral natural. Un caso extremo es el actual de la ideología de género, disfrazada de feminismo, que niega de raíz que nazcamos varones o mujeres, atribuyendo nuestro género a una pura construcción social o cultural.

3.ª *La tercera periodización,* al igual que la cuarta, se establece *en referencia al sujeto,* y más particularmenle en torno a la inteligencia y la voluntad. Como se habrá podido apreciar, las dos primeras lo hacían en torno al objeto.

Esta tercera clasificación contempla cuatro períodos o etapas: *Naturalismo mítico, Naturalismo intelectualista, Voticismo intelectualista, Voluntarismo racionalista.* Entre cada una de ellas y sus aledañas se produce un cambio importante, pero a la vez no se da una total ruptura porque subsiste algún gran rasgo común o alguna conexión.

El *Naturalismo mítico* abarca desde los orígenes de la humanidad hasta la madurez de las culturas judía y griega. Este larguísimo período debe no confundirse con irracionalidad, sino que ha de verse como un estadio de racionalidad poco desarrollada. Y ni esto impidió obras geniales en algunas civilizaciones, sobre las que descansan progresos posteriores. En el marco de esta visión naturalista se alcanzan humildes avances científicos (aunque importantes para la época): se confunden sistemáticamente parcelas de realidad y, por tanto, el orden de las causalidades. Así las cosas, las culturas sólo proporcionan un mínimo de racionalidad práctica y estética, asentada en la tradición, y, a través de relatos míticos, un sentido global a la vida y a los principales fenómenos de la misma.

El *Naturalismo intelectualista* fue el aporte de la cultura griega, recogido, adaptado y extendido por los romanos. Como naturalismo, engloba todo lo real dentro del ámbito de lo que viene muy dado por su nacimiento, dentro de una concepción circularista. La novedad helena consistió en su intelectualismo, según el cual la realidad se distinguía por un perfecto orden intelectual, un orden racionalmente esplendoroso, hermoso.

La tercera etapa, inaugurada con el judeo-cristianismo, puede expresarse en términos filosóficos como la del *Volicionismo intelectualista.* Se sigue desarrollando la cosmovisión intelectualista. La gran novedad es el valor inusitado que se descubre en la voluntad como principio de la realidad y de la vida humana. Esto es el volicionismo. El universo ya no es una realidad anónima y huér-

Universidad Pontificia de Salamanca

fana, sino fruto de un imponente, incondicionado y primigenio acto de libérrima voluntad creadora. En este mundo querido y tan querido, el ser humano cobra una conciencia mucho mayor de su condición de ser volitivo, que puede decidir su destino, un gran destino, por encima incluso de lo natural. El ser humano descubre que por su específica condición volitiva su máximo valor y su máxima realización es el amor. El humano se puede sentir imagen del Creador voluntario y ser un voluntario creador.

La última etapa es la del *Voluntarismo racionalista.* Recordemos que no anula la precedente, sino que compite con ella. Tanto la conexión como la diferencia con la anterior etapa se evidencian: el volicionismo se ha extremado hasta un voluntarismo; el intelectualismo ha llegado al punto de un racionalismo. Pero hay otra diferencia entre ambas etapas. Se trata de la compenetración de los dos aspectos indicados en cada una. Volicionismo e intelectualismo se anudan inseparable y armoniosamente, como la voluntad y la inteligencia mismas. En cambio, el voluntarismo empirista y el racionalismo se oponen diametralmente, aunque en el fondo converjan en un mismo reduccionismo antropológico y epistemológico. El común fondo inmanentista permite su unión: el mismo empirismo voluntarista encierra el racionalismo de no fiarse más que de la razón («relaciones de ideas»), aunque ésta quede muy enclaustrada. El racionalismo inicial sucumbe, pese al reavivamiento idealista, y sólo persiste el racionalismo instrumental voluntarista: un voluntarismo racionalista. Al final, todas la proclamas de racionalismo y autonomía terminan en una racionalidad meramente instrumentalista y en una heteronomía de moda o impuesta.

4.ª *La periodización cuarta,* que aquí sólo podemos esbozar, gira en torno a la razón y considera cuatro grandes etapas: *Razón emergente, Razón transcendente, Razón productiva, Razón autocrítica.* Pese a representar un diferente enfoque, esta periodización ya queda muy allanada por la explicación de las anteriores.

La etapa de la *Racionalidad emergente,* que parte de Grecia, tiene como ideal *el orden,* la armonía. Es la razón que emerge del mito y que empieza a distinguir muchas más áreas de la realidad y del pensamiento, con lo que ella misma se distingue. Aspira, por tanto, a cierta perfección inteligible, sin que importen mucho notables insuficiencias de sentido. El Hades o las reencarnaciones parecen bastar.

La *Razón transcendente,* etapa aparecida con el judeo-cristianismo, eleva el mero ideal de orden al de *plenitud,* traducible con la unión de la omnipotencia de Dios y la gran potencia humana. En Dios todo lo puede el hombre. Dios es transcendente y, por consiguiente, el hombre puede abrirse a la transcendencia. El poderío y el señorío divinos impulsan y hacen ver el poderío y el señorío humanos. La misma naturaleza transciende en vista de la recreación.

Universidad Pontificia de Salamanca

Desde el empirismo y su ampliación iluminista, y sobre todo a raíz del capitalismo implantado en la Revolución Industrial y la reacción marxista, cobra el protagonismo la *Razón productiva*. El ideal proclamado es el del *progreso*, entendido como mejora pragmática de la calidad de vida, tanto en los aspectos de consumo material como en los de organización social. Todo, empezando por la razón, se somete disciplinadamente a la producción de resultados cuantificables y rápidos. El orgullo ilustrado de una superior conciencia queda al final en pragmatismo, no quedando espacio ni para metafísica ni para poesía. ¿Qué fue del «arte ilustrado»? Inexistente.

La etapa del pensamiento en la que nos encontramos desde el siglo XX, con raíces decimonónicas, es la de la *Racionalidad autocrítica*, replegada al ideal de *la autenticidad*. Se busca recuperar un mínimo de sentido en medio de la sobreabundancia de propuestas aparentemente diversas. Los «maestros de la sospecha» del XIX ejercen su magisterio y surgen incesantes los buscadores de autenticidad: fenomenólogos, existencialistas, personalistas y hasta aburridos postmodernos. Con todo, nuestra etapa aún no se ha criticado suficientemente.

## III. EL MEDIEVO Y LA MODERNIDAD OFICIALES

Una conclusión importante (y no buscada *a priori)* de toda esta remodelación de los períodos de la historia del pensamiento y de la historia general es que *el concepto de «Medievo» se difumina hasta perderse. El de «Modernidad» se amplía.*

*En vez del capcioso y uniformista término «Medievo» habrá que hablar de etapas postromana, prerrománica, románica y gótica, siguiendo principalmente la terminología de la historia del arte.* ¿O no es el arte suficiente seña de identidad? ¿Y un término global?: «Edad Unitaria». Piénsese. Esta época también es muy plural, pero su pluralidad es mucho más conciliable o reconciliable que lo que hallamos en la Modernidad a partir del Barroco (s. XVII). Un Boecio, un Eriúgena, un Anselmo, un Maimónides, un Averroes, un Aquinate, un Eckhart, por ejemplo, tienen mucho más en común y podrían conciliarse mejor que un Descartes, un Berkeley, un Hume, un Kant y un Hegel. Lo que más comparten éstos es lo que niegan a las tradiciones no inmanentistas.

Igualmente, a partir del XVIII habrá que distinguir al menos, por un lado, *una Modernidad inmanentista* centrada en países anglogermánicos. Ésta, en su afán de entronizar la inmanencia mental y la autonomía del sujeto, llega a difuminar la realidad y la autonomía del objeto, aun cuando éste sea también sujeto. Por otro lado, la Modernidad ya había comenzado: la Modernidad anterior al XVIII, iniciada en el Renacimiento, de origen y raíz mediterránea (judía,

Universidad Pontificia de Salamanca

grecorromana, bizantina e itálica), que se extendió en toda dirección. Es una *Modernidad realista,* que procura un equilibrio entre objetividad y subjetividad. La primera rompe abruptamente con la diversidad de tradiciones de nuestra identidad civilizatoria. La segunda se arraiga en ella, pero avanza y renueva cuanto es preciso y conveniente.

En función de lo argumentado, podremos terminar de *superar las nociones y valoraciones oficiales de «Medievo» y de «Modernidad».* El primero, si es que debe mantenerse como término, ya no podrá seguir encasillándose como «época teocéntrica» u «oscura». Ni se tendrá que seguir soportando el frecuente anacronismo de confundir toda la filosofía patrística dentro de la filosofía «medieval», que contagia a la patrística el injusto desprestigio de lo «medieval».

Ya fueran italianos, anglogermanos o de otros lares, *los renacentistas tendían a confundir lo tardomedieval y la última Escolástica en crisis (lo más cercano a ellos) con el conjunto del «Medievo» y de la Escolástica.* El afán por autoafirmarse hizo el resto, impidiéndoles ver cuánto seguían teniendo en común, sobre todo si hubiesen podido comparar con lo que vendría después, a partir de la etapa barroca. Luego, *los iluministas ahondaron y consagraron el antimedievalismo.* En apoyo de tal postura se exageró la nómina de los iluministas y se indujo al error de que fueron los únicos intelectuales relevantes de su tiempo. Así, ganaron inmerecidamente la exclusiva del supremo antropocentrismo, de «la época de las luces», de «la diosa razón» y otras lindeces. El Renacimiento pasó a valorarse sólo por lo que parecía negar al «Medievo», pero contando apenas, en materia de pensamiento, más que como precedente supuesto del Iluminismo. La única Modernidad que se sigue valorando en sentido propio y pleno es la secularista e inmanentista del Iluminismo, pese a la babélica heterogeneidad de éste.

Las estrategias de captación de prestigio por parte de los iluministas reposan en dos líneas. Por un lado, *su oposición a las monarquías absolutistas granjeó al Iluminismo la reputación de paladín de la liberación socio-política.* En esto hay bastante de cierto, aunque de nuevo debe negarse la primacía y la exclusiva y deben denunciarse las flagrantes contradicciones. Federico II de Prusia, déspota ilustrado, no era precisamente un demócrata.

Por otro lado, *el Iluminismo, y sobre todo el Inmanentismo acapararon el prestigio de la revolución científica de la astronomía, a la que en realidad fueron absolutamente infieles.* Las tumbas de Copérnico y de Newton, autores netamente realistas, se estremecieron cuando un Kant inmanentista reclamó para sí el mérito de la paternidad de una «revolución copernicana» filosófica y de la filiación científica newtoniana. Pero aquí todo mortal académico que quiera salir en la foto debe recitar el credo de que el «rey», Kant, va muy bien vestido: sólo algún que otro «niño» se atreverá a reconocer que éste va desnudo de

Universidad Pontificia de Salamanca

cientificidad y de racionalidad. ¿Por qué no se aplican su propio consejo y se «atreven a pensar» sin tutelas subyugantes?

Por lo demás, en una segunda sección de este tercer apartado habría que abordar *el impacto decisivo de los múltiples protestantismos, dominantes en los países más poderosos, sobre la configuración de esta Modernidad oficial.* Hasta el Renacimiento incluido, las convicciones comunes se asentaban principalmente en la unidad de razón y de fe, de ética y de estética, que, pese a todo, había dominado en Europa desde su creación como tal. Resquebrajada en lo profundo tal unidad, se buscó con ansia otra referencia de seguridades: la astronomía y, por extensión, «la ciencia». De la religión como ciencia se pasó a la ciencia como religión. Al final, se pasará de la teología a la teosofía. Se ha llegado a olvidar que «a Newton lo que es de Newton y a Dios lo que es de Dios». Como anunciamos, ahora sólo tenemos espacio para esbozar o apuntar lo que en otras publicaciones desarrollaremos.

Habría que examinar en los protestantismos *su filosofía voluntarista, procedente de Occam, su merma del Encarnacionismo, su parcial retroceso a un sacralismo y su entrega directa o indirecta a cierto nacionalismo estatalista.* Todo esto, se entiende, expuesto con mucha matización, pues el mismo fenómeno protestante carece de mínima unidad positiva (se unifica más por lo que niega) y es disperso por definición; y, por supuesto, sin negar los grandes valores que muchos protestantes han aportado y aportan, y de los que debemos seguir aprendiendo.

En todo caso, *la modernidad salmantina, de inspiración tanto católica como grecorromana, es muy diferente en su estatuto epistemológico, metafísico, antropológico, ético, estético, politológico, jurídico, económico y lingüístico.* Desearíamos exponerlo con detenimiento ya mismo; pero, por ahora, esto queda cubierto por los demás artículos del presente volumen.

## IV. LA MODERNIDAD DE SALAMANCA

*La clave de lo moderno es el cuestionamiento radical y persistente de la libertad,* tras todo un proceso secular de síntesis dialógico-amorosa y ante un cúmulo de nuevas posibilidades científico-técnicas. Esto es lo que en la base comparten como inquietud tanto los inmanentistas como los realistas. Tal es el punto de arranque que permite alcanzar un concepto de Modernidad amplio y no tendencioso.

Propiamente la libertad, como cuestión básica del pensamiento, no podía ser nueva, pues con diferentes terminologías y enfoques ha estado presente en todos los grandes maestros de humanidad. *Lo nuevo es el especial protagonis-*

Universidad Pontificia de Salamanca

*mo y explicitación, la compleja problematicidad y las distintas aplicaciones con las que se presenta el hecho de ser libre.*

*Descartes, primer inmanentista del XVII, llegó al principio de inmanencia por la necesidad de salvaguardar por todos los medios la libertad del espíritu* [7]. Huía de que la libertad resultase anulada por la aplicación del mecanicismo al alma. El mecanicismo dominaba la física del momento sin contrapeso alguno y funcionaba como una especie de metafísica o cosmología incuestionable. Era «la ciencia», transformada en filosofía y hasta en religión o sucedáneo de la misma. Después, la propia física ha acotado mucho el ámbito de lo mecánico, pero las consecuencias de adoptar acríticamente en filosofía un mecanicismo cosmológico se resienten todavía hoy a través del influjo inmanentista. A partir del afán por sacar a flote la libertad humana, se enquistó y complicó extremadamente el problema del conocimiento hasta hacer olvidar el asunto originario, el de la libertad. No obstante, la libertad, como principal problema teórico, resurgió con mayor claridad en el inmanentismo alemán, sobre todo en su vertiente romántica y nacionalista. Resurgió, a pesar de su monismo envolvente, retomado el dualismo entre objeto y sujeto: contraponiendo naturaleza y libertad.

Aun con menos urgencias, *los diferentes grupos realistas modernos anticiparon y destacaron en su replanteamiento radical e insistente de la libertad, en sí misma y en diversos campos de aplicación.* La menor urgencia se debía a la serenidad de no haber problematizado tanto su cosmovisión y al hecho de asentarse en toda una tradición que no ataba, sino que proporcionaba sostén. Ejemplos de esta gran atención a la libertad son: la exaltación de la libertad individual por parte de Lorenzo Valla; la profunda controversia teológico-antropológica «de auxiliis» entre jesuitas y dominicos; o la misma creación salmantina de un corpus de Derecho internacional a raíz del encuentro con América. Se trataba de la libertad de los pueblos y de sus individuos en materia de conciencia, como la religión, en materia política y en materia comercial.

7 Tal principio inmanentista puede resumirse en que sólo conocemos directamente nuestras propias ideas. Pese a su antiaristotelismo programático, Descartes procedió a proteger del mecanicismo de los cuerpos al alma, extremando la noción de subsistencia o independencia con que Aristóteles había definido la substancia. Pero el efecto fue trocear la realidad y problematizar desmedidamente el conocimiento. Ante tal laberinto, los racionalistas arbitraron que el conocimiento indirecto de todo el universo extramental se realizaba a través de Dios, auténtico «deus ex machina». Por su parte, los empiristas y Kant se apartaron de tan rebuscado expediente y se resignaron a no conocer lo real. *El inmanentismo renunció así a lo real y al uso teórico o contemplativo de la razón, quedando sólo el pragmatismo.* Luego el idealismo alemán se retrotrajo al racionalismo spinoziano absorbiendo lo real en lo ideal, de modo que lo real volvía a perder su autonomía.

Universidad Pontificia de Salamanca

Situados en el contexto de búsqueda moderna de la libertad, podemos centrarnos en la modernidad de la Escuela Salmantina. Ante todo, necesitamos *un concepto interdisciplinar de la Escuela de Salamanca* que conduzca a entenderla como una escuela de pensamiento bien localizada, con claros precedentes, corrientes afines contemporáneas, continuadores o simpatizantes posteriores, opositores, divulgadores y tergiversadores. De todo hay y conviene no confundirse.

En líneas muy generales, que ahora sólo insinuamos, la modernidad que Salamanca representa como nadie en su tiempo y en mucho tiempo, destaca por *un portentoso conjunto de equilibrios* entre: teoría y praxis, teología y humanismo general, objetividad y subjetividad, sutileza de contenidos y elegancia de forma, tradición e innovación, teología, filosofía y ciencias particulares, hispanismo y universalismo, fe y razón, ortodoxia y diálogo, etc.

Si alguien encuentra una tercera Modernidad, la exponga y será escuchado. Pero, al menos,compréndase por justicia histórica y necesidad teórica que, *además de la Modernidad de Königsberg o Berlín, existe la Modernidad de Salamanca o Roma.* En una caben los Kant o los Hegel y sus seguidores y absortos comentaristas. En la otra caben muchos más, que son mucho más variados. No obstante sus diferencias, y enriquecidos por sus diferencias, aquí entran desde un Nicolás de Cusa, pasando por un Moro, un Erasmo, un Da Vinci, un Vives, hasta un Vitoria, un Soto, un Cano, un Báñez o un Suárez.

Se *preferirá una u otra Modernidad, pero, en la base, ambas conforman una común Modernidad que, bien o mal, convivió y nos ha dejado su legado muy plural, que no debemos reducir drásticamente.* Y desde luego sería un sofisma desdeñar la reivindicación de la Modernidad realista como una especie de «restauración» o «reacción». La Modernidad realista fue la primera, ahí estuvo y siguió. En todo caso, lo reaccionario es negarla. Esta Modernidad con raíces sólo se conserva avanzando e impulsando el progreso. Sólo hay revolución si ésta es interna y externa, sólo hay revolución si hay conversión. Y esto es posible en la Modernidad realista.

## V. POR UN DIÁLOGO ENTRE MODERNIDADES

El problema hoy no es que se haga mala filosofía, sino que apenas se hace filosofía. *Apenas hay filósofos, aunque no falten titulados en «filosofía».* Como mucho, las Facultades arrojan al mercado meros historiadores de la filosofía. Pero, salvo excepciones, los producen con tales sectarismos y minusvalías visuales, que más les valdría cerrar. O mejor dicho, más les valdría hacer oficial la clausura real que como auténticos centros de filosofía realizaron hace mucho.

Universidad Pontificia de Salamanca

Cabe preguntarse por la diferencia entre la literatura «filosófica» al uso y la prensa rosa. *¿No es la literatura «filosófica» dominante una pasarela dominada por la moda, una prensa rosa pedante y academicista?* Viven ahuyentando fantasmas del pasado sin percatarse de que son peores sus remedios que la imaginaria enfermedad pretérita.

Pido disculpas si mis palabras resultan demasiado cáusticas, pero *debemos despertar.* Todos. Os lo escribo y me lo escribo. Una crítica lapidaria, de no resultar silenciada, expone a su autor a una lapidación. Vale la pena el riesgo, si algunos despertamos. Uno no puede asegurar que lo esté haciendo o lo vaya a hacer menos mal o mejor que sus criticados. La filosofía y su enseñanza es una aventura diaria. No es ésta una excusa fácil y, desde luego, estar situado en una línea de equilibrio y de autocrítica da ciertas garantías. Lo dicho no surge de una autosuficiencia, sino del dolor de contemplar el estado caótico y contradictorio de la filosofía. Subsisten, por supuesto, profesionales admirables, pero son los menos.

*Necesitamos reconciliamos con la historia.* Primero, con la del pensamiento, que es la más manipulada, y, como consecuencia, con el conjunto de la historia. Ya que los profesionales de la filosofía no suelen hacer más que historia de la filosofía, que empiecen por hacerla bien. Pero normalmente no se hace buena historia de la filosofía sin ser mínimamente filósofo. ¿Se puede hacer buena historia de la medicina sin ser médico? ¿Qué historia del arte se produce sin tener algo de artista o sin meterse en la piel de los creadores?

Este aparente excursus a la hora de las conclusiones es muy pertinente. *Sin iniciar un diálogo, que prácticamente nunca existió, entre las dos principales líneas de la Modernidad, toda la historia del pensamiento y la filosofía misma están hipotecadas.* Tanto la Renacentista-Escolástica como la Iluminista merecen su propio espacio, sin olvidar las diversidades internas de cada una de las dos.

De estas grandes diferencias internas destaca en la primera de las Modernidades la que se da entre muchos «humanistas» del Renacimiento y sus contemporáneos escolásticos, que no eran menos humanistas. Pues bien, aquí *la Escuela de Salamanca juega un papel extraordinario de conciliador y de síntesis de lo mejor del conjunto de dicha Modernidad realista y principalmente mediterránea.*

Ahora, *por encima de todo, y a pesar de las críticas que hemos debido verter para bajar un poco los humos a la Modernidad que pretende la exclusiva, abogamos por un diálogo entre las dos Modernidades.* Hasta donde sea posible.

PABLO LÓPEZ LÓPEZ

Universidad Pontificia de Salamanca