

EN DEFENSA DE LA RAZON

ALFONSO GARCÍA MARQUÉS

Hace apenas un siglo el hombre se sentía en la cumbre de su poder, ebrio de un progreso material, que consideraba irreversible. El mito del progreso ilimitado se enseñoreaba de los espíritus. Se diría que había comenzado una nueva época en la historia de la humanidad en que la técnica colocaba al hombre por encima de todo posible evento adverso.

Dos guerras fratricidas han arrojado al hombre de su pedestal, «una guerra que —como decía A. Machado— no sabemos quién la ha ganado, si es que no la han perdido todos»¹. En ellas la técnica reveló ásperamente su poder destructivo, una faceta que la mostró como enemiga de todo progreso humano. De este modo, se hundió el mito del «orden definitivo», del «progreso ordenado» hacia formas de vida siempre más altas.

Nacieron así nuevos modos de entender la técnica y, en general, el desarrollo de la sociedad. Muchos, que habían confiado a la técnica la solución de problemas morales y humanos, se sintieron desorientados y se llenaron de pesimismo, manifestado en angustias y temores, en la pérdida de la libertad y, en general, en el hundimiento moral que ha experimentado occidente, como agudamente diagnosticó SOLZHENITSIN: «Todas las realizaciones técnicas del celebrado progreso, incluido el campo espacial, no han bastado para redimir la miseria moral en que ha caído el siglo XX, y que era imposible de prever, visto incluso el XIX»²

1. Antonio MACHADO, *Juan de Mairena*, ed. Castalia, Madrid 1970, p. 267.

2. *A world split apart*, en *The Times* 26. VIII. 1978, p. 6.

Sin embargo, este juicio negativo acerca de la técnica no ha sido general. Muchos siguen viendo en ella una fuente de mejora y de progreso humano rectamente entendido; consideran que los productos y posibilidades de la técnica pueden ser integrados en una vida plenamente humana. A pesar de esto, ni aún los más optimistas pueden evitar una cierta inquietud respecto al futuro. En efecto, el aspecto negativo de la técnica (bomba atómica, manipulación genética, etc.) abre un interrogante de incertidumbre: no sabemos si la técnica nos proporcionará unas condiciones adecuadas para una vida auténticamente humana.

Esta situación hace recordar a un hombre que, en un ambiente muy distinto al nuestro, tuvo que enfrentarse a problemas similares: ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS. BOECIO por nacimiento y formación pertenecía al mundo antiguo, pero le correspondió vivir en esa breve franja de tiempo que no pertenece ni al universo antiguo ni al mundo medieval. Personalmente se encontró en la cúspide del poder temporal, desempeñando oficios que a los más ancianos habían sido negados. Pero él, al igual que el mundo antiguo, se vio trágicamente golpeado por la fortuna, desprovisto de todo lo que tenía y condenado a muerte.

Se encontró, pues, BOECIO en una situación semejante a la nuestra: a la vez que pasaba de señor absoluto a condenado a muerte, contempló cómo el mundo en que había nacido expiraba irremediablemente y una nueva época aún no se vislumbraba. Su futuro, y el de toda la humanidad, era oscuro e incierto; la situación tan adversa que le hacía exclamar: «El mal parece haber invadido la tierra»³.

Desesperanzado en la prisión de Pavía, BOECIO vuelve su mirada a la razón y escribe la *Philosophiae consolatio*: un esfuerzo puramente racional para encontrar el sentido de su vida y del mundo en que se hallaba.

La filosofía, en primer lugar, le señala que debe elevar su mente, por encima de las circunstancias adversas que lo envuelven, hasta el ámbito de la pura razón: «¿Crees que ésta es la primera vez

3. BOECIO, *Philosophiae consolatio*, lib. IV, pr. 6, n. 56. Cito por «Corpus christianorum», series latina, vol. 94. Para la traducción se ha tenido en cuenta la versión de Alfonso Castaño, ed. Aguilar, Buenos Aires 5.ª ed. 1977, pero con algunos retoques.

que una sociedad ciega pone a prueba la sabiduría?»⁴. Y le reprocha abiertamente su olvido de la filosofía: «Yo te proporcioné armas que, de haberlas conservado, te hubieran permitido defenderte con invicta firmeza»⁵.

Señalada la raíz genérica del pesimismo existencial que invade a BOECIO, la razón procede al estudio de las causas concretas: «Si buscas remedio a tu mal, es preciso que descubras la herida»⁶. Y entonces brota espontáneo el diálogo socrático entre la filosofía y BOECIO.

«— Mas querría que me respondieras a esta otra pregunta: ¿te acuerdas de que eres hombre?

— ¿Cómo no voy a acordarme?

— ¿Podrías explicar, pues, lo que es el hombre?

— ¿A eso se reduce tu pregunta? ¿A ver si sé qué es un ente racional y mortal? Lo sé muy bien y comprendo que yo no soy otra cosa.

— ¿Pero estás seguro de que no eres otra cosa?

— Seguro.

— Ahora veo que existe otra causa para tu mal, y ésa es, sin duda, la más influyente: es que *tú no sabes quién eres*, por lo cual puedo asegurarte que ya he averiguado todo: tanto el origen de tu mal como los medios para devolverte la salud. Sí, te ha cegado el olvido de ti (...), porque ignoras el fin de las cosas»⁷.

Basado firmemente en la razón, BOECIO se atreve a ordenar todo bajo su guía: «De esta manera, el que está dotado de razón, está por el mismo hecho dotado de libertad (...). Las almas humanas necesariamente serán tanto más libres cuanto mejor se mantengan en la contemplación de la mente divina (...). Y al contrario, forzosamente tendrá que sucumbir el género humano alejado y separado de su verdadero origen»⁸. Este origen y fin del hombre, prosigue BOECIO, no es un Dios ajeno al mundo, sino cuidadoso de los mortales, «y no sólo eso, pues Dios está encima de todos los demás seres y contem-

4. *Ibid.*, lib. I, pr. 3, n. 6.

5. *Ibid.*, pr. 2, n. 3.

6. *Ibid.*, pr. 4, n. 1.

7. *Ibid.*, pr. 6, nn. 14-19.

8. *Ibid.*, lib. V, pr. 2, nn. 6 y 8; pr. 3, n. 36.

pla nuestros actos (...). Por tanto, no es vana la esperanza que el hombre pone en Dios»⁹.

Esta es, pues, la respuesta boeciana: volver a la razón, y ésta nos llevará al hombre y a su libertad, a su origen y a su fin.

Mediante este apelo a la razón, BOECIO, el último romano, se convirtió en uno de los sillares del pensamiento medieval, de un mundo que tendría vigencia durante casi un milenio. BOECIO, el primer escolástico, instauró así una línea de pensamiento, que durante siglos arrojaría fecundos frutos: ANSELMO, ABELARDO, ALBERTO MAGNO, TOMÁS DE AQUINO. Un pensamiento que animó sociedades enteras y que aún pervive en nuestros días.

Cabría preguntarse por el tipo de razón a que recurre BOECIO, es decir, si se trata de una razón dialéctica, o positiva, o fenomenológica, o... Su pregunta fue bien clara: apelar a una razón plenamente abierta a todo lo real, sin restricciones metodológicas, sin limitación a alguno de sus modos de proceder. Una razón que sólo es ella misma, o sea, la razón metafísica.

El desarrollo espiritual que inició BOECIO tuvo su fin cuando se negaron no tanto sus hallazgos (libertad, Dios...), sino su fundamento racional: la inteligencia humana. El ocaso del pensamiento medieval se presiente en el voluntarismo de ESCOTO: «No hay ninguna causa por la que la voluntad quiera algo, sino sólo porque la voluntad es voluntad»¹⁰. Y se puede percibir claramente en la quiebra ockhamista de la razón: «No se puede conocer con evidencia que Dios existe»¹¹, ni qué es el hombre, ni el alma, ni la inmortalidad, ni la libertad. Con OCKHAM comienza una crisis en el pensamiento occidental, que pese a los muchos intentos por resolverla, aún dura hasta nuestros días.

Esta crisis podemos caracterizarla esencialmente como una falta de confianza en la razón, que enajenada de sí misma vuelve las espaldas a Dios. Esta crisis se manifiesta claramente en los límites y reducciones que las diversas corrientes filosóficas han impuesto a la razón.

Estas reducciones han revestido a lo largo de la historia diversas

9. *Ibid.*, pr. 6, nn. 45-46.

10. «Quare voluntas voluit hoc, nulla est causa, nisi quia voluntas est voluntas» (*Ordinatio*, I, 8, 5, n. 24).

11. «Non potest sciri evidenter quod Deus est» (*Quodl.* I, LL).

formas. Algunas podrían parecer esencialmente idénticas a la solución de BOECIO. El racionalismo, por ejemplo, se muestra como una búsqueda de lo racional, por encima de todo límite; igualmente el siglo de las luces cultivó como a diosa la razón. Sin embargo, bajo esa aparente racionalidad, se encuentra uno de los fraudes más grandes contra la razón, pues traspasando los límites de la cordura, manipularon la inteligencia humana, hasta llegar a convertirla en un Dios.

En DESCARTES, fundador del racionalismo, podemos encontrar un voluntarismo radical bajo la apariencia de su característico espíritu racionalista. El impuso unos límites demasiados estrechos al intelecto humano, reduciéndolo a razón matemática: *omnia apud me mathematice fiunt*. El centro de gravedad de su sistema es la voluntad, no el intelecto. En efecto, cuando él quiere saber por qué una verdad se presenta al espíritu humano con claridad y distinción, sostiene que es la voluntad quien decide qué concepto ha de ser tematizado por el intelecto hasta llegar a ser visto con claridad y distinción: «Como es de la naturaleza del alma no estar atenta más de un momento a la misma cosa, apenas nuestra atención se separa de las razones que nos muestra cómo es una cosa..., podemos presentarnos en nuestro espíritu cualquier otra razón que nos haga dudar; y así suspender el juicio, e incluso formarnos uno contrario»¹².

La crisis nominalista alcanza su máxima expresión en KANT, en la *Crítica de la razón pura*, donde parece que se exalta la razón más allá de lo que la filosofía tradicional había podido sospechar: el intelecto llega en su audacia a imponer leyes a la naturaleza y a fundar toda objetividad posible. Sin embargo, allí mismo KANT hace profesión de fe nominalista: no es posible obtener un conocimiento riguroso sobre el mundo como totalidad, el alma y Dios. Está, pues, en él de modo pleno esa radical desconfianza en el poder de la razón.

En nuestro siglo, la crisis ha alcanzado proporciones mayores. La filosofía ha sido reducida a las llamadas ciencias del hombre; ha sido, como señaló recientemente J. RASSAM, «absorbida en las 'estructuras' lingüísticas, sociológicas y biológicas, y ha perdido su realidad metafísica»¹³.

12. Carta a Mesland del 2.V.1644, ed. Adam-Tannery, IV, pp. 115-116.

13. *Thomas d'Aquin*, P. U. F., París 1961, p. 71.

En medio de esta desorientación de los espíritus, EDMUND HUSSERL en el primer tercio de nuestro siglo, hizo ímprobos esfuerzos por superar lo que él llamó «la crisis de la existencia europea»¹⁴. En su disertación *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*, indica agudamente que «el decaimiento de una cultura racional no se halla en la esencia misma del racionalismo, sino únicamente en su 'enajenamiento', en su absorción dentro del 'naturalismo' y el 'objetivismo'»¹⁵.

También HUSSERL propuso una vuelta a la «razón que triunfe definitivamente sobre el naturalismo»¹⁶, es decir, sobre las posiciones en que había sido arbitrariamente enclaustrada. Pero él no vio lo suficientemente lejos para librar a la razón de todas las reducciones. Por esto, se refugió en la razón fenomenológica, que, aun suponiendo un gran paso adelante respecto a la situación filosófica de su tiempo, no fue suficiente.

En efecto, al inicio de su itinerario filosófico, HUSSERL se negó a enfrentarse con una razón que le exigía una total apertura al ser y a la transcendencia. Obvió sus exigencias limitándose a exclamar lacónicamente: «no nos perdamos en las falsas vías de esa metafísica»¹⁷; y allí mismo surgieron los reduccionismos: «si hemos de excluir toda metafísica, definiremos sin vacilar la realidad por la temporalidad»¹⁸. Pero la metafísica, la razón, tomó su desquite. El mismo HUSSERL presenció la disolución de su escuela fenomenológica y fue arrastrado por su propio pensamiento a posiciones cada vez más idealistas y enclaustradas. Sus epígonos nos hablan ya de la pérdida del hombre y de Dios, como abiertamente declara SARTRE: «Dostoievski había escrito: 'si Dios no existiese, todo estaría permitido'. Es este el punto de partida del existencialismo. En efecto, todo está permitido si Dios no existe, y por consiguiente el hombre está desamparado, porque no encuentra ni en él ni fuera de él una posibi-

14. *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*, ed. Nova, Buenos Aires 1962, p. 172.

15. *Ibid.*, pp. 171-172.

16. *Ibid.*

17. *Investigaciones lógicas*, Ed. Revista de Occidente, Madrid 1967, vol. II, invest. 2, § 8.

18. *Ibidem*.

lidad a la que agarrarse»¹⁹. Aún mantiene plena vigencia la sentencia de OCKHAM: *Non potest sciri evidenter quod Deus est*.

Llegados a este punto me atrevería a señalar la tarea, la urgente tarea, que compete hoy a la filosofía. Son múltiples, como hemos visto, los problemas que aquejan a nuestra sociedad: la despersonalización por parte de la técnica, el haber confiado a ella la solución de problemas humanos, la incertidumbre ante el futuro y la falta de libertad, la pérdida del hombre y el olvido de Dios... Pues bien, frente a todo esto, es menester *volver a la razón*, y más allá de todo pensamiento reductivo, fundarnos en la razón transcendentalmente abierta o, si queremos, en la razón metafísica, que viene a ser lo mismo. Entonces recuperaremos la confianza en el hombre, en la libertad y en sus productos, es decir, en la técnica; y volveremos a hablar de Dios, de un Dios amante de su hechura.

Bajo la guía de la razón podremos ordenar todas las cosas, pues conociendo su origen, las podremos dirigir certeramente hacia su fin. Todo adquirirá un nuevo sentido más pleno, más racional, es decir, humano y divino, según la máxima del Estagirita: «es propio del sabio establecer el orden»²⁰. De este modo, todos los que buscan una orientación para su quehacer técnico, artístico, político, científico..., estarán iluminados por la filosofía, por la razón transcendente, que no podrá dejar de conducir aun en las situaciones más adversas, como expresó TOMÁS DE AQUINO, aludiendo a la función de la filosofía: «Del mismo modo que es más iluminar que sólo lucir, es mejor entregar a los demás las verdades contempladas que tan sólo contemplarlas»²¹.

Si la filosofía quiere de nuevo volver a ser guía de todo pensar, obrar y hacer humanos, es preciso que previamente nosotros podamos exclamar como BOECIO: «Entonces, disipada la noche, se desvanecieron las tinieblas que me cercaban y volvió mi intelecto a su prístino vigor»²².

19. *L'existencialisme est un humanisme*, París 1946, p. 36.

20. *Metafísica*, I, 2, 982 a 18.

21. *Summa theologiae*, II-II, q. 188, a. 6, c.

22. *Phil. Consol.*, lib I, metro 3.