

# QUÉ ES LA MODERNIDAD

*Juan Fernando Segovia*

## 1. Dificultades y preguntas

No me asombra el comprobar que muchas veces no sabemos de qué se habla en los ambientes académicos cuando se consideran temas de incidencia política, ética y jurídica. Siempre se ha dicho de estas ciencias, comparadas con las llamadas duras, que su lenguaje carecía de precisión. Pero no es esa la cuestión que ahora traigo. No se trata de una querrela a las posibilidades de conceptualización en las ciencias prácticas, sino de algo más acotado: el verdadero descalabro que historiadores, críticos e intelectuales han producido en el ámbito más estrecho de la Modernidad y en un campo más próximo todavía como el de la Posmodernidad. Si la Modernidad resulta ser algo tan vago, qué no podrá decirse de su ejecutora, sea causahabiente sea verdugo.

Veamos algunos casos. En los estudiosos existe la idea de que la Modernidad no puede reducirse a un tiempo determinado (por caso el siglo XVIII, el de su madurez), que en verdad es como un elástico que se estira hasta el XVII e incluso al XVI (la Modernidad temprana) y además se extiende al XIX y al XX (la Modernidad tardía). Cuando uno pregunta qué maduró en el XVIII que era semilla y germen en el XVI y el XVII, hasta acabar reventando en el XIX y el XX, se nos responde que fue el progreso, las ciencias, el humanismo como autoconciencia del sujeto autodeterminado, la inmanencia, el Estado, el vanguardismo, el ateísmo, etc. Luego, no sólo no hay un período al que calificar de Modernidad, sino carecemos también del concepto mismo de lo moderno de la Modernidad (1).

---

(1) Sobre el origen y significado del concepto Modernidad, véase Reinhardt KOSELLECK, «Modernidad», en *Vergangene Zukunft. Zur Semantick geschichtlicher Zeiten* (1979), traducido al español: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993, págs. 287-332.

Como si esto fuera poco, desde hace ya varias décadas se viene insistiendo en que hubo y hay una Modernidad buena y otra mala; que la Modernidad no es única sino que hay más bien modernidades; que a una Modernidad central, hegemónica, europea, se han acoplado otras modernidades alternativas, periféricas, hasta ahora escondidas o sepultadas, como, las africanas, la japonesa o las hispanoamericanas; que las modernidades son nacionales y transnacionales; que es un fenómeno múltiple y multipolar; etc.

Además, se insiste en que el modernismo no se acopla necesariamente a la Modernidad, como si aquél no fuera un modo de ser o una caracterización de ésta; que una cosa es el modernismo en, por ejemplo, la literatura y las artes, en especial la arquitectura, y otra diferente la Modernidad como código de valores; que dentro de la misma Modernidad filosófica conviven diferentes expresiones de modernismo, incluso (como en el arte) de posmodernismo; que la Modernidad puede estar fracturada por tendencias de modernismo en la ciencia y la economía, pero también por corrientes de posmodernismo en la cultura. Hay quienes sugieren procesos de modernización dentro de la Modernidad que, operando en ciertas áreas, no se reproducen en otras, de modo que a la vez se puede ser moderno y no moderno; etc.

A pesar del desconcierto (tentado estoy de decir «posmoderno»), hay un punto de partida en el que podemos ponernos de acuerdo y que permite caracterizar y conceptualizar a la Modernidad, más allá de gustos y disgustos personales.

## 2. La Modernidad: el concepto

¿Cómo definir la Modernidad? Mejor, ¿cuál es el concepto de la Modernidad? Porque «lo moderno» lo entendemos en la historia de ese tiempo que se ha denominado Modernidad. Un concepto sencillo, pero cargado de múltiples resonancias y consecuencias, es el que reitera D. Castellano: la Modernidad, como sistema de valores antes que una época histórica, es el racionalismo (2).

---

(2) Danilo CASTELLANO, «¿Es divisible la Modernidad?», en Bernard DUMONT, Miguel AYUSO y Danilo CASTELLANO (eds.), *Iglesia y política. Cambiar de paradigma*, Madrid, Itinerarios, 2013, cap. 9, págs. 227 y sigs.

En esta conceptualización coinciden autores de las más diversas tendencias. Así, J. Habermas (3), al comienzo del libro que dedicara a estudiar la filosofía moderna, asocia la Modernidad a lo racional como secular, al punto de vista de la racionalización, pasando de M. Weber a Hegel, para encontrar en los tiempos modernos el proceso de autofundamentación de la razón en su despliegue de lo estético a lo social y cultural. Y A. Del Noce (4) concibe a la Modernidad como el racionalismo que funda la inmanencia, esto es, la trascendencia intramundana que hace inmanente lo divino, llevando al secularismo y culminando en el ateísmo, es decir, el materialismo. Defensores y críticos de la Modernidad coinciden, pues en asignar a ésta una concepción racionalista que constituye la razón de ser de una cultura inmanentista y, por lo tanto, secularizadora (5).

En el concepto de Modernidad hay dos cosas que deben aclararse. La primera, ¿por qué decimos que la Modernidad es un sistema de valores antes que una época histórica? Pues porque los valores modernos (los del racionalismo) son un contenido que puede subsistir aunque el tiempo de la Modernidad haya pasado. En la periodización del tiempo histórico, a la Modernidad han seguido otras épocas, pero el sistema de valores de la Modernidad permanece, su contenido se mantiene. Modernidad, lo mismo que Reforma, es un concepto que excede lo cronológico y gana un sentido universal, un significado cualitativo (6).

La segunda; ¿qué es el racionalismo que afirmamos columna vertebral de la Modernidad? Aquí empieza nuestra tarea.

---

(3) Jürgen HABERMAS, *Der Philosophische Diskurs der Moderne* (1985), versión española: *El discurso filosófico de la Modernidad*, Madrid, Taurus, 1993, cap. 1, págs. 11 y sigs.

(4) Augusto DEL NOCE, *Modernità. Interpretazione transpolitica della storia contemporanea* (2007), edición castellana: *Modernidad. Interpretación transpolítica de la historia contemporánea*, Madrid, Encuentro, 2016.

(5) Cfr. Danilo CASTELLANO, *La politica tra Scilla e Cariddi. Augusto Del Noce filosofo della politica attraverso la storia. Un dialogo mai interrotto*, Napoli, Ed. Scientifiche Italiane, 2010, cap. V, págs. 87 y sigs.; e Ignacio ANDEREGGEN, «Contribution à une analyse philosophico-spirituelle de la modernité», *Catholica* (París), núm. 119 (2013), págs. 20-37.

(6) KOSELLECK, «Modernidad», *loc. cit.*, págs. 294, 296-297.

Estimo que lo mejor es citar a uno de los padres de la Modernidad, el filósofo francés René Descartes, quien escribió: «Y en verdad, la idea que tengo del espíritu humano en cuanto que es una cosa que piensa, y no extensa en longitud, latitud y profundidad, y que no participa en nada de lo que pertenece al cuerpo, es incomparablemente más distinta que la idea de cualquier cosa corporal» (7). De aquí se sigue qué sea el «yo» cartesiano: «como tengo, por un lado, una idea clara y distinta de mí mismo en cuanto soy una cosa que piensa y no extensa, y como, por el otro, tengo una idea distinta del cuerpo en tanto que es sólo una cosa extensa y que no piensa, es cierto que ese yo, es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy, es entera y verdaderamente distinta de mi cuerpo, y puede ser o existir sin él» (8).

Advirtamos que con esta idea se quiebra la concepción clásica y católica del hombre como un compuesto de cuerpo y alma racional (espíritu). Para el racionalismo el hombre (el «yo» de Descartes) es esencialmente razón y el cuerpo no hace al hombre; él «tiene» un cuerpo como quien tiene una prótesis, una cosa, que no puede sacarse, pero puede pensarse. Porque lo que no es razón puede ser pensado. De aquí hay una multitud de consecuencias que trataremos de sacar en esta excursión.

Esta concepción moderna se ha llamado dualismo: el hombre es un ser dual y por lo tanto escindido. Su esencia es el pensar, pero habita en un cuerpo que no piensa. Todo lo que no piensa, incluido el propio cuerpo, es una cosa que puede ser pensada. De hecho, si yo no pienso el cuerpo como algo distinto de la razón, no sería algo distinto.

La Modernidad importa la autonomía del sujeto pensante y de su razón, esto es del pensar, del razonar y del actuar. Los filósofos, lo hemos visto en el caso de Habermas, siguiendo a Hegel y por qué no a Kant, asimilan Modernidad a subjetividad como autoconciencia. La razón, la conciencia, el pensamiento, son un bien inalienable del sujeto y, por lo mismo, no pueden determinarse por nada distinto

---

(7) René DESCARTES, *Meditationes de prima philosophia* (1641), traducida al castellano: *Meditaciones metafísicas*, Meditación Cuarta, en *Descartes*, Madrid, Gredos, 2011, pág. 192.

(8) *Ibid.*, Meditación Sexta, pág. 211.

de ellas. La razón se convierte en la capacidad que se funda a sí misma y que, por ello, se autodetermina (9). La Modernidad es, entonces, el elogio de la razón emancipada, liberada, autónoma y autodeterminada.

Hay dos caminos para liberar a la razón: uno es el exaltarla y tomarla como lo más divino en el hombre, la potencia que basta por sí para que el hombre construya su mundo y reelabore todo el universo; fue el camino que recorrieron los humanistas y los ilustrados (la sola razón de Descartes, el *co-gito*) con la diosa razón. El otro método consiste en deprimir la razón y bastardearla, declarando su absoluta inutilidad en materia de fe, ligándola al mundo inferior en el que tendría su legítima actividad. Éste es el que siguió Lutero con la *sola fide* y la *sola scriptura*; liberando a la razón el mundo secular por ajeno a la fe y sujeto a su dominio. Por eso la filosofía moderna sería «el pensamiento de un sujeto idéntico a sí mismo y que constituye el mundo», según M. Frank (10).

### 3. Subjetivación y objetivación

El racionalismo, ya por vía filosófica, ya por expulsión religiosa, acaba constituyéndose en una manera de ver el mundo como algo implantado por la razón en las cosas; de otra manera, diríamos que el racionalismo es «una razón que piensa el mundo, no que lo conoce». Es cierto que el mundo existe con independencia de mí (el mundo está ahí como cosa extensa) pero no existiría como tal si yo no lo pensara. Y al pensarlo lo advierto como algo distinto del yo que lo conoce (11).

---

(9) Véase J. B. SCHNEEWIND, *The invention of autonomy: a history of modern moral philosophy*, Nueva York, Cambridge University Press, 1998, y Charles TAYLOR, *Sources of the self. The making of the modern identity*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.

(10) *Apud* Wolfgang HÜBENER, «La triple mort du sujet moderne», *Les Études philosophiques* (París), núm. 88 (2009), pág. 32, quien apunta que se trata de « un pensamiento a partir de la unidad del sujeto ».

(11) El racionalismo puede tener formas extremas, como el empirismo racionalista (los datos sensibles son el comienzo pero no sirven si mi razón no los ordena y obtiene una idea de las cosas, para luego trabajar con las ideas) o el idealismo (los datos sensibles no son necesarios, basta nuestra capacidad racional para saber lo que las cosas son, porque la razón es el verdadero constitutivo del ser de las cosas). El primero es una deformación de Aristóteles; el segundo una exageración de Platón.

Una primera consecuencia del racionalismo es que, a partir del dualismo ya apuntado, todo lo que no es razón se convierte en «objeto», porque el «sujeto» pensante al pensar «objetiva». Objetivar es hacer del otro que no piensa un objeto sometido al pensamiento. Objetivar, por ende, no es lo mismo que abstraer. Se trata de la reducción del mundo a una unidad cognoscible racionalmente, en el que las cosas son según la razón; por tanto, primero están las elaboraciones de la razón, las ideas, pues en el conocer (pensar) partimos de la razón y no de las cosas. Además, objetivar importa que la razón deba actuar metódicamente, de modo que el conocer es tener método; así, el instrumento reemplaza al saber y se impone al objeto, a las cosas. Este método, es usualmente el de Galileo para las ciencias físico-naturales y que impulsara Hobbes para las ciencias morales y políticas: el método resolutivo (análisis) compositivo (síntesis), que desmenuza y luego reconstruye conforme la prioridad de la razón.

¿A qué nos lleva el racionalismo? A una drástica distorsión de la realidad como también del sujeto pensante: «el yo subjetivo devora el mundo objetivo». Las cosas no son lo que son porque no son independientes de la razón. Las cosas son lo que la razón dice que son. El pensar moderno tiene, como confesara Descartes, un propósito, «hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza» (12). El pensar las cosas se convierte en un dominarlas; para tener poder sobre ellas debo hacerlas conforme a la razón dominante.

Resulta obvio que la naturaleza (13) se ha convertido, en la Modernidad, en el gran laboratorio de la razón que, para dominarla, debe reducirla a un conjunto de fenómenos explicables en su aparición. La naturaleza pensada se reduce a causas eficientes, que expulsan de su seno lo que no pueda ser objetivado; no hay en ella nada mágico, nada oculto,

---

(12) DESCARTES, *Discurso del método* (1637), en *Descartes*, cit., sexta parte, pág. 142.

(13) Franklin L. BAUMER, *Modern European thought. Continuity and change in ideas, 1600-1950* (1977), edición castellana: *El pensamiento europeo moderno. Continuidad y cambio en las ideas, 1600-1950*, México, FCE, 1985, págs. 53-67; y José María PETIT SULLÁ, «La pérdida del sentido de la naturaleza en la Modernidad», *Verbo* (Madrid), núm. 329-330 (1994), págs. 901-919.

como las esencias. Así, se convierte a la naturaleza en una *res extensa*: cuerpos en movimiento que se pueden medir y pesar, un mundo matemático compuesto por la *res cogitans* que opera matemáticamente (14).

Se trata, por tanto, de algo cerrado, acabado, definido, limitado. No hay en la naturaleza nada trascendente, pues aunque Dios la haya creado, funciona por sí misma según el modelo racional. Y tiene que ser así, pues de otra manera no se la podría conocer y dominar por el cálculo y la previsión. Una vez que la naturaleza se ha reducido a un proceso de cuerpos en movimiento, la razón piensa ese movimiento como no azaroso o incausado, sino causal, de relaciones necesarias y recurrentes, esto es, sujetas a una ley natural que por lo mismo es una ley racional (15).

Así, finalmente, la naturaleza deviene un mecanismo racional; y como el hombre, en sus convenciones, imita la naturaleza, la sociedad y todo orden humano serán asemejados a un mecanismo. No hay que ir a los materialistas del siglo XVIII para encontrar esta idea, basta quedarnos en la mitad del XVII y estudiar a Thomas Hobbes y su *Leviathan*.

Notemos que al objetivar la naturaleza, la razón subjetiva (moderna) se ha definido a sí misma, al mostrarse en sus operaciones, como un gran mecanismo productor de certidumbres y pensamientos objetivos, una máquina de cálculo y previsión que, objetivando, domina y vuelve productiva la naturaleza.

Por lo tanto, la razón se nos expresa como un poder humano, «el» poder del hombre que, reduciendo lo especulativo

---

(14) Galileo GALILEI, *Il saggliatore* (1623), traducción al castellano: *El ensayador*, Buenos Aires, Aguilar, 1981, pág. 63: «La filosofía está escrita en ese grandísimo libro que tenemos abierto ante los ojos, quiero decir, el universo, pero no se puede entender si antes no se aprende a entender la lengua, a conocer los caracteres en los que está escrito. Está escrito en lengua matemática y sus caracteres son triángulos, círculos y otras figuras geométricas, sin las cuales es imposible entender ni una palabra».

(15) Giordano BRUNO, *De immenso*, lib. 8, cap. 9, afirmaba: «La naturaleza no es nada sino una fuerza implantada en las cosas y la ley mediante la cual todas las cosas avanza por su propios caminos». *Apud* William T. BLUHM, *Force or freedom? The paradox in modern political thought*, 1984, que se cita de la versión en español: *¿Fuerza o libertad? La paradoja del pensamiento político moderno*, Labor, Barcelona, 1985, pág. 33.

(al modo aristotélico y escolástico) a un pensamiento calculador, se hace técnica al servicio de lo utilitario.

El racionalismo lleva, necesariamente, a la negación del ser de las cosas y a la «construcción» del ser y del sentido de las cosas por obra de la razón. Insisto: las cosas son porque la razón las piensa y son como ella las piensa.

La realidad se disuelve en idealidad, mejor dicho, en puro pensamiento. El idealismo tiende a poner de relieve las relaciones que enlazan realidad y actividad, entendiendo reductivamente la actividad como actividad del sujeto, que condiciona el presentarse de lo real como objeto. Fichte, por ejemplo, sostiene que «toda realidad es activa y todo lo activo es realidad»; y como el acto surge del Yo, «el yo es fuente de toda realidad, porque es lo absoluta e inmediatamente puesto. El concepto de realidad es dado solamente por medio del yo y con el yo» (16). En sentido análogo, Hegel postula: «lo que es racional es real y lo que es real es racional» (17).

En la *Metafísica* de Baumgarten se ha invertido completamente la relación entre ente y entendimiento. En la concepción clásica, las cosas son las medidas de nuestro conocer. *Ipsae res sunt causa et mensura scientiae nostra*, decía el Aquinate en seguimiento de Aristóteles (18); a lo que el moderno, como Baumgarten, responde: «La verdad metafísica debe ser definida como la concordancia del ente con los principios universales» (19).

#### 4. De la Cristiandad a la Modernidad: cuatro desplazamientos

Podemos hablar de cuatro desplazamientos que se operan desde el siglo XIII, agravados con el Humanismo, el

---

(16) Johann Gottlieb FICHTE, *Grundlage der gesammtem Wissenschaftlehre* (1794), 2ª Parte, 4, C, traducción al español: *Fundamento de toda la doctrina de la ciencia*, ed. J. Cruz Cruz, Pamplona, s/e, 2005, pág. 82.

(17) Georg W. F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820), Prefacio, versión española: *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, pág. 74.

(18) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Pot.*, q. 7, a. 19 ad 5.

(19) Cit. Josef PIEPER, *Die Wirklichkeit und das Gute*, edición en castellano: *El descubrimiento de la realidad*, Madrid, Rialp, 1974, pág. 119.



Renacimiento y la Reforma Protestante, a consecuencia de los cuales se desmontó el edificio de la Cristiandad (20).

El primero es el desplazamiento de lo oral por lo visual, y que podemos ejemplificar en Leonardo da Vinci, cuando escribe que el ojo «es el más digno de los sentidos» por ser el que con mayor exactitud capta los objetos, mientras que el oído es inferior en dignidad al ojo, «porque las sensaciones auditivas son fugaces y nacen y mueren, tan veloces en nacer como en morir: cosa que no puede ocurrir con el sentido de la vista» (21). Es cierto que Leonardo lo dice respecto del arte, pero la consecuencia será la racionalización de la vista como forma exclusiva de conocimiento. De esto resulta la profanación de lo real por la eliminación de lo sagrado, por la expulsión de la fe del ámbito del saber humano. Porque a Dios no se lo ve. Dios nos habla: *fides ex auditu* (*Rom.* 10, 17).

Luego, hay un desplazamiento de lo cualitativo por lo cuantitativo, que se expresa en la pretensión de Galileo Galilei, por ejemplo, de hacer de la ciencia un conocimiento de lo objetivo (no de lo subjetivo), un conocimiento de objetos que se pueden pesar, contar y medir. De otra manera es imposible a la razón la función de calcular. Para la ciencia solamente cuentan las cualidades primarias (figura, magnitud, posición, movimiento), no las secundarias (luz, color, olor, sabor, sonido), pues las primeras pertenecen al cuerpo material, en tanto las segundas son subjetivas, dependientes de la equivocidad de los sentidos que el espíritu humano traslada erróneamente a la naturaleza (22). La consecuencia es la irracionalidad de lo humano, pues lo espiritual y lo moral, a más de lo religioso, escapan a los objetos de cálculo, salvo que los asimilemos a las realidades objetivas que la razón piensa. Y así sucederá.

---

(20) Tomo estas ideas de Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid, Tecnos, 1989, quien sólo habla de los tres primeros desplazamientos y no los relaciona con la Cristiandad. Es por tanto un préstamo a medias.

(21) Leonardo DA VINCI, *Aforismos*, Madrid, Espasa Calpe, 1965, núm. 309 y 349.

(22) Galileo GALILEI, *El ensayador*, cit., págs. 295-297. Cfr. BAUMER, *El pensamiento europeo moderno*, cit., págs. 55-56.

Un tercer desplazamiento nos lleva de lo analógico a lo unívoco, que es la intención de Descartes de hacer de la filosofía un conocimiento exacto. Para ello es necesario contar con conceptos unívocos, con ideas claras y distintas. Descartes (23) propone ideas claras y distintas como regla general de lo verdadero, entendiendo por distinto lo unívoco que, por ser racional, sólo así se dice verdadero. Afuera, entonces, las esencias. Conservamos la naturaleza como un mecanismo, como cosa extensa, según las palabras de G. Bruno ya recordadas.

De aquí resulta un pensamiento disyuntivo, un mundo escindido, desgarrado por el principio de la separación, que vuelca el saber humano al materialismo. Así, toda la filosofía política moderna está como engarzada en este arte de la separación: público y privado, individuo y sociedad, fe y política, etc., son algunos ejemplos típicos, característicos de la Modernidad filosófica aplicada a la política.

Podría decirse que ésta sigue una secuencia que va sustituyendo la analogía –la semejanza– por la univocidad –lo inequívoco–, de modo que las exigencias metodológicas de claridad y rigor llevan a separar y no a asemejar, a dividir y no a equiparar o analogar.

La primera separación es la cartesiana entre *res extensae* y *res cogitans*, que importa la separación entre sujeto y objeto, supuesto constitutivo de la ciencia moderna, que Max Weber recogerá como separación entre juicio de valor y juicio de hecho, entre vida y ciencia, entre lo no científico y lo científico, entre técnica y filosofía, o entre praxis (como fabricación) e ideología o teoría.

Este último peldaño supone ya la separación hobbesiana entre religión y política, al igual que la separación entre orden moral y orden físico; y, por cierto, la larga secuela de divisiones subsiguientes (24): entre privado y público, entre individuo y sociedad, entre sociedad y Estado, entre estado de naturaleza y sociedad civil, entre Iglesia y Estado, entre libertad y poder, entre derecho (civil) y deber (moral), entre legislación y justicia, entre legalidad y legitimidad, etc.

---

(23) *Meditaciones*, 3; *Principia* I, 45.

(24) Cfr. Dalmacio NEGRO, «El derecho natural y la política», *Revista de Estudios Políticos* (Madrid), núm. 194 (1974), págs. 57-106.

Lo que se presenta como descripción de lo real (un conjunto separado de ámbitos y esferas, de actividades y organizaciones) es, a su vez, una prescripción. «Estas separaciones –afirma Manent– *deben* llevarse a la práctica y después de eso *deben* ser preservadas. ¿Por qué? Porque estas separaciones son necesarias a la libertad. Mejor aún, definen la libertad tal como la conciben los modernos. La libertad moderna está fundada sobre una organización de las separaciones» (25). Sólo así, separando y dividiendo la experiencia y la vida humanas, y el saber de lo humano y lo divino, la política viene a ser la técnica de la libertad humana, libertad negativa al fin, porque la libertad moderna no reconoce entes ni fines, únicamente una miríada de sujetos con una heterogeneidad de objetivos o metas que son indiferentes a la política.

Finalmente, nos queda el desplazamiento de Dios por el hombre. En la Modernidad se exalta la personalidad, se endiosa al hombre, como hiciera Pico de la Mirándola y después de él casi todo filósofo, pensador o intelectual. La Modernidad, continuando las puestas del nominalismo, concibe, piensa, una nueva idea de Dios: un Dios que es una potencia inaccesible a la razón, que se traduce en la separación de fe y ciencia; un Dios que es completamente interior al hombre y ajeno al mundo, que se manifiesta en el gnosticismo de Lutero y las sectas reformadas.

Entonces, «el hombre, al que se ha privado, con el ocultamiento de Dios, de las garantías metafísicas que Éste le daba con respecto al mundo, se construye un contra-mundo, con una racionalidad y disponibilidad elementales», como escribiera H. Blumenberg (26). O, como lo dice Paul Hazard en la *Crisis de la conciencia europea*, el hombre relega «lo divino a cielos desconocidos e impenetrables»; el hombre deviene

---

(25) Pierre MANENT, *Cours familier de philosophie politique* (2001), vertido al español como *Curso de filosofía política*, Buenos Aires, FCE, 2003, págs. 22-23.

(26) Hans BLUMENBERG, *Die Legitimität der Neuzeit* (1966), edición castellana: *La legitimación de la Edad Moderna*, Madrid, Pre-Textos, 2008, pág. 173. Por lo mismo, DEL NOCE, *Modernidad...*, cit., pág. 41, afirma que el racionalismo es «la negación de la posibilidad de lo sobrenatural», porque según el dogmatismo racionalista, la dimensión sobrenatural de la verdad y del saber es lo que «hoy ya no es posible», es decir, la superación de la religión por la filosofía.

así en la medida de todas las cosas, pues el hombre moderno «era para sí mismo su razón de ser y su fin» (27).

Se ve aquí de qué manera el racionalismo opera en el seno de la Modernidad: la razón, que es un albañil (aunque se pretenda arquitecto), construye su propio mundo (que se parece cada vez a un albañil) y hace de esa cloaca el nuevo reino en el que asentar sus reales.

## 5. Modernidad e inmanentismo

En la Modernidad el hombre se vuelve sobre sí mismo, se convierte en «sujeto». El sujeto es capaz de pensar los criterios de juicio acerca del mundo exterior. Es el giro fundamental que Kant llamó «revolución» copernicana: Copérnico había entendido que el movimiento de los astros era relativo al movimiento del espectador; tesis que el pensamiento moderno traduce en que los «objetos» de conocimiento son relativos a quien conoce, por lo tanto no son los objetos los que dirigen y ordenan nuestro conocer, sino inversamente, es nuestra capacidad de pensar la que dirige y ordena los objetos que conoce (28). Es lo que se ha llamado la toma de conciencia del sujeto cognoscente, su «autoconciencia» (29) del papel clave que juegan sus facultades en la determinación de los objetos de su conocimiento. Es el pensamiento el que da forma a la realidad, pues si no fuera pensada sería una materia informe.

El sujeto moderno rechaza la idea de un orden del que él forma parte, convirtiendo tal orden en el resultado de su propia racionalidad, de la capacidad subjetiva para representarse las cosas en una organización que su subjetividad

---

(27) Paul HAZARD, *La crise de la conscience européenne 1680-1715* (1935), versión española: *La crisis de la conciencia europea (1680-1715)*, Madrid, Alianza, 1988, pág. 10.

(28) Immanuel KANT, *Kritik der reinen Vernunft* (1781), vertido al castellano como *Crítica de la razón pura*, «Prólogo de la segunda edición, en el año de 1787», Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1928, págs. 15 y sigs.

(29) Ernst CASSIRER, *Individuum und kosmos in der philosophie der Renaissance* (1926), traducción al castellano: *Individuo y cosmos en la filosofía del Renacimiento*, Buenos Aires, Emecé, 1951, pág. 160.

construye o destruye. La realidad se ha disuelto en lo observable en tanto que verificable y cuantificable; el sujeto se ha separado del objeto: es la época de la «imagen del mundo», como la llamó Heidegger (30), imagen que se construye a partir de tal separación y que engendra otras separaciones: lo interior y lo exterior, lo racional y lo natural, la conciencia y el mundo, etc.

La Reforma protestante inicia en buena medida este giro copernicano al exaltar la conciencia libre que tiene derecho al libre examen religioso. La propia razón –iluminada por una fe íntima– es el juez de la verdad religiosa. Pronto será artífice de toda verdad. Las conciencias libres plurales deben coexistir pues ninguna es garantía de verdad; de aquí la tolerancia y libertad religiosas, luego el librepensamiento y la tolerancia en todo, pues todo queda sometido al examen, la constitución y la crítica de la conciencia.

Tal el fundamento de las grandes innovaciones modernas. En primer lugar, la Modernidad inicia un decidido (y aparentemente irrevocable) tránsito de la fe objetiva transmitida por la Iglesia a una fe subjetiva aprendida y sentida por el sujeto mismo, según su conciencia. La religión se hace creencia individual inmanente. Además, en segundo lugar, la Modernidad se constituye por la crítica a toda autoridad que no sea la del sujeto mismo, pues cada individuo es la fuente de toda autoridad y reconocimiento de ella. Por ello las autoridades religiosas y tradicionales son las primeras en volverse sospechosas; y la misma suerte correrá toda otra autoridad. Finalmente, el mundo y el propio sujeto que lo observa ya no tienen fines inherentes a su naturaleza; los fines –es esta la tercera novedad– los asigna el sujeto que conoce, pues el orden es construido por él, por su razón. La autonomía del sujeto es seguida de la autonomía de la moral, de la política y toda forma de obrar y conocer humanos (31).

---

(30) Martin HEIDEGGER, «La época de la imagen del mundo» [1938], en *Gemastausgabe. Band 5: Holzwege*, según la edición en español: *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza, 1995, págs. 75-109.

(31) Sobre el carácter gnóstico de esta tesis, véase Eric VOEGELIN, *Science, politics and gnosticism*, en *The collected works of Eric Voegelin*, vol. 5: *Modernity without restraint*, Columbia y Londres, University of Missouri Press, 2000, págs. 257 y sigs.

Como ha estudiado R. Koselleck, decisivo en la constitución del tiempo moderno es la pérdida de la idea cristiana del fin de la historia, esto es, la perspectiva del acabamiento de esta vida y este mundo; a partir de entonces, puede comenzar a pensarse la historia con sentido inmanente y radicar el fin en el tiempo mismo en el que se ha de realizar. La liberación de esa perspectiva cristiana, escatológica, hace que el tiempo histórico se vuelva disponible a los planes humanos, a los diseños de la razón (32). Es decir: la ideología del progreso.

Por eso la Modernidad consiste en el «distanciamiento». Distanciamiento en la Modernidad significa la construcción por el sujeto del propio relato racional: un sujeto que piensa y se distancia o separa del objeto pensado, y que se distancia también de toda pre-comprensión provista por la autoridad, por la tradición de la escuela, por los «relatos» procedentes. La subjetividad sustituye al orden; la razón crea los nuevos ordenamientos: religioso, moral, jurídico y político. «Derecho, propiedad, ética, gobierno, constitución, etc. –escribe Hegel–, deben ser determinados de manera general para que estén en consonancia con la libre voluntad» (33). Es decir: la exterioridad, el Estado, ha sido conformado según la conciencia religiosa individual, según la razón, y, por lo tanto, se ha reconciliado lo interior con el exterior, la conciencia con el mundo, la religión con el Estado.

## 6. Las púas de la Modernidad

Quiero extraer otras consecuencias de la Modernidad que tienen trascendencia en el ámbito práctico, el de la moral, el derecho y la política, revolviendo sobre sus fundamentos.

---

(32) KOSELLECK, «Modernidad», *loc. cit.*; «Futuro pasado del comienzo de la Modernidad» y «Sobre la disponibilidad de la historia», todos en *Futuro pasado...*, cit., págs. 21-40 y 251-266. Ejemplar es la crítica de Kant al concepto teológico de la historia. Cfr. Immanuel KANT, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798), traducido al castellano: *Antropología en sentido pragmático*, Alianza, Madrid, 1991, págs. 91 y sigs.

(33) Georg W. F. HEGEL, *Filosofía de la historia*, Buenos Aires, Claridad, 1978, sec. III, cap. I, pág. 422.

La primera: según el racionalismo no podemos conocer nada que esté fuera de la razón, por lo tanto el conocimiento racional más perfecto es el conocimiento de lo que uno hace, como escribió el inglés Thomas Hobbes: sólo podemos conocer como verdadero lo que hacemos por nosotros mismos (34), porque depende de nuestro poder, desde que somos la causa eficiente, motora, de nuestras creaciones. El hombre tiene conocimiento verdadero de lo «convencional». Y ese conocimiento como sabía Bacon confiere poder: conocer es dominar y dominar es controlar; el hombre tiene derecho sobre la naturaleza, ejerce poder y dominio sobre el universo (35). Controla la naturaleza por las ciencias físico-matemáticas, controla la vida humana por las ciencias psicológico-conductistas, controla la política por las ciencias jurídico-políticas positivistas, etc. Kant lo dirá así: la razón «no conoce límite alguno a sus proyectos» (36).

La dificultad inicial está en el seno mismo de la Modernidad: si el objeto no existe sino por el sujeto que lo piensa, el objeto es fabricado o producido por el pensamiento y de acuerdo al pensamiento. Luego, toda realidad que puede ser pensada es una realidad manipulable y manipulada por el sujeto que la piensa. No lo dado sino lo hecho es cognoscible por el hombre, de modo que todo lo que podemos conocer es una producción artística: desde el Estado hasta la religión. ¿Los ángeles? Son creencias no comprobables, de ellos no hay saber cierto. ¿El infierno? No tenemos pruebas, parece ser un invento para infundir miedo a la gente. ¿Dios? Un invento del hombre sufriente, dice Carlos Marx.

---

(34) *De Cive*, XVIII, 4

(35) Francis BACON, *Novum Organum* (1620), libro I, núm. 129, edición inglesa: *The New Organon*, ed. L. Jardine y M. Silverthorne, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, págs. 99-101. Y en *New Atlantis* (1627), versión en castellano, *Nueva Atlántida*, La Jaula Abierta-CIDE-FCE, México, 2007, pág. 14, pone en boca del gobernador de la Casa de Salomón, que el propósito de ésta «es el conocimiento de las causas y secretas nociones de las cosas y el engrandecimiento de los límites de la mente humana para la realización de todas las cosas posibles».

(36) Immanuel KANT, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), segundo principio, versión española: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, Madrid, Tecnos, 1984, pág. 6.

Rousseau, fiel a estos postulados, al comenzar su *Contrato social*, sostiene la misma divisoria de aguas: el orden político es sagrado pero no procede de la naturaleza, es fruto de una convención, una construcción humana (37). Todo se vuelve convencional y por lo tanto sujeto al cambio de las operaciones de la razón. ¿Qué pasa hoy con los sexos? Son una convención de una época, un aparato de dominio. Por eso el género y más allá de éste la eliminación de las especies.

Si todo es convencional, todo está sujeto al dominio técnico de la razón. La razón es una técnica que se aplica a las cosas, para hacerlas y decir de ellas cómo son, qué son. La vida toda ya no es cuestión de obrar bien, de la moral. Es una técnica. La razón se vuelve un albañil. Marx en la *XI Tesis sobre Feuerbach* afirmó que hasta entonces los filósofos sólo habían tratado de interpretar el mundo; ahora se trataba de transformarlo. El activismo, el incesante hacer que no da reposo, el adelanto de la revolución en todos los ámbitos (38).

Porque calcular, prever y pronosticar es propio del arte de la construcción, nos lleva a la segunda consecuencia: la razón se convierte en instrumento de cálculo y así puede prever y pronosticar. La razón no es otra cosa que una técnica de dominio: de la naturaleza, de los hombres, de lo divino. Por eso el utilitarismo está en el corazón de racionalismo: la razón sirve para calcular nuestro interés, buscar nuestro provecho, prevenir los riesgos y pronosticar la ganancia. Y no sólo en economía, también en todo. Todo lo que puede dominarse está sujeto a la ley de la utilidad, al interés (39).

El lenguaje cotidiano está plagado de este utilitarismo: la virtud y el bien como medidas objetivas de la conducta moral

---

(37) Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social ou principes de droit politique*, I, 1, en *Œuvres de Jean Jacques Rousseau*, Paris, E. A. Lequien Librairie, 1821, t. V, pág. 98: «Mais l'ordre social est un droit sacré qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature; il est donc fondé sur des conventions. Il s'agit de savoir quelles sont ces conventions.»

(38) Jean Jacques Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne* (1771), c. I, en *Œuvres...*, cit., t. V, pág. 282: «Le repos et la liberté me paraissent incompatibles, il faut opter».

(39) Cfr. Albert O. HIRSCHMAN, *The passions and the interests. Political arguments for capitalism before its triumph* (1977), vertido al castellano: *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos en favor del capitalismo antes de su triunfo*, México, FCE, 1978.



han sido desplazadas por los valores, de dimensión subjetiva; las libertades clásicas han devenido derechos como pretensión individuales o sociales; el fin de la comunidad política no es ya el bien común sino el interés general del Estado; el propósito de la economía, que siempre ha sido la producción de bienes necesarios a la vida humana, es ahora la producción con fines lucrativos, la ganancia del productor; etc.

La tercera consecuencia es la emancipación. Emancipación del sujeto (la persona, la clase, el pueblo, la nación), emancipación por el saber (el librepensamiento) que traerá la emancipación, la liberación, de toda forma de opresión. También la emancipación social, la liberación de las estructuras inmóviles o inmovilizadas por ataduras ilegítimas. Emancipación que no se entiende como violencia (en el sentido de involuntaria) o arbitrariedad, pues es parte de la esencia de la humanidad. Por lo mismo, la emancipación es irreversible. La Modernidad, escribe Habermas, también consiste en «liberar los potenciales cognoscitivos de cada uno de estos dominios de sus formas esotéricas», y de utilizarlos para la praxis, es decir, «para el enriquecimiento de la vida cotidiana, es decir, para la organización racional de la vida social cotidiana» (40).

El proyecto emancipador de la Modernidad fue asumido por la Ilustración. Así, Kant entendía que pensar por sí mismo hacía al hombre libre y moral, dueño de sí mismo y no sujeto a otro, pues el oficio del libre pensar del hombre es la causa de su libertad moral, de la libertad de obrar conforme a la propia razón. El hombre no sólo tiene libertad de usar su razón («razonar sobre todo») y exponerla a la sociedad; tiene además el deber de hacerlo. La determinación originaria de todo hombre consiste en ese progresar, es decir, el paso de la condición de tutela a la condición de libertad. Y libertad implica la eliminación de toda autoridad, porque el uso de la razón implica la crítica pública («la franca crítica a lo existente»), el enjuiciamiento de lo que se considera «inconmovible» (la religión). La razón, llegada la mayoría de

---

(40) Jürgen HABERMAS, «Die Moderne. Ein unvollendetes Projekt», versión en castellano: «La modernidad, un proyecto incompleto», en Hal FOSTER (ed.), *Postmodernidad*, 7ª ed., Barcelona, Kairós, 2008, pág. 28.

edad de la humanidad, se convierte ella en censura y el uso de la razón es incensurable (41).

Consiguientemente, Hegel pondrá a la autodeterminación como culminación-realización de la Modernidad, la característica cardinal de la vida moderna simplemente. La autodeterminación encarna los permanentes objetivos modernos, esto es, la autoliberación de la humanidad de la dependencia de la naturaleza y de las ilusiones convencionales que ella tiene de sí misma; y la creación de un mundo en el que la humanidad puede ser autosuficiente y autodeterminada (42).

La finalidad de la vida moderna según Hegel no es otra cosa que la evolución del espíritu hacia la autoconsciencia, por cuanto la historia universal se concibe como el progreso en la conciencia de la libertad. En la *Filosofía de la Historia* Hegel presenta la Modernidad cartesiana en términos tajantes: «El dominio del sujeto por propia y exclusiva determinación [autodeterminación]», que comenzó aplicándose a la naturaleza y se traspasó al derecho y la ética como «algo fundado sobre el terreno presente de la voluntad humana». El significado de la libertad de la conciencia se convierte en la voluntad libre por la cual el hombre se hace hombre: «La voluntad es únicamente libre cuando no quiere nada externo y extraño, por cuanto con ello caería ya en una dependencia. Debe querer tan sólo a sí misma. La voluntad absoluta es querer ser libre. Este tipo de voluntad es la base de todo derecho y de toda obligación. [...] La libertad misma de la voluntad es principio y base sustancial de todo derecho. [...] Es más, ella constituye aquello mediante lo cual el hombre se convierte en hombre, en una palabra, el principio fundamental del espíritu» (43).

---

(41) Immanuel KANT, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (1784), en la traducción española: *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?*, en *Filosofía de la historia*, 2ª ed., Buenos Aires, Nova, 1964, págs. 65, 63 y 66, respectivamente.

(42) Cfr. Frederick NEUHOUSER, *Foundations of Hegel's social theory. Actualizing freedom*, Cambridge y Londres, Harvard University Press, 2000, págs. 18-27.

(43) HEGEL, *Filosofía de la historia*, cit., págs. 444, 445 y 446-447, respectivamente.

Un último apunte: en el vientre del racionalismo está ya el peor de los voluntarismos y el nihilismo. Lo ha dicho Hegel. ¿Por qué? Porque si conocer una cosa es hacer de ella lo que la razón quiere que sea, entonces cuando la razón quiere se vuelve voluntad. La razón no está puesta en el hombre para que conozca lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, como Aristóteles dice al comienzo de la *Política*. Y una razón que no conoce, se vuelve ciega y se cae en el voluntarismo: el gobierno de la voluntad guiada por una razón ciega.

El racionalismo remata en el voluntarismo y el voluntarismo es una forma de nihilismo. Porque negado el ser de las cosas, entonces todo puede ser negado. Puedo negar el matrimonio y la diferencia de sexos, para pregonar el pansexualismo y el feminismo. Puedo negar a Dios y decir, como Marx, que la religión es el opio de los pueblos. Puedo negar que yo sea lo que soy, e inventarme como quiero ser. Puedo negar la propia razón y decir que todo es materia, incluso la razón un producto tardío de la evolución de la materia.

La tarea del nominalismo y del voluntarismo consiste en el cultivo de un constructivismo, cada vez más pragmático y nihilista, para el que no sólo no existe el ser (que es puro devenir) sino que lo que aún «es» debe ser destruido, deconstruido. Como explica el P. Fabro, el nominalismo, ante la inoperancia de la razón, su incapacidad de decisión, concede que a la voluntad le corresponde decidir, escoger el propio destino. El intelecto, interpretado en clave bíblica, no es más que el estimulante orgullo de la subjetividad humana (44). De ahí la idea del «caos ininteligible» de Pocock (45), esto es, la razón que abdica de conocer el ser las cosas y deja a la voluntad cargar con la maldita soberbia.

## 7. Modernidad, Europa y la Revolución

Hablamos de rupturas, que en buena medida están dichas ya. Abundemos un poco valiéndonos de la exposición

---

(44) Cornelio FABRO, *La crisi della ragione nel pensiero moderno*, ed. de M. Nardone, Udine, Forum, 2007, pág. 41.

(45) J. G. A. POCK, *The Machiavellian moment. Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975, pág. 99.

de Francisco Elías de Tejada, que tantas veces ha recordado Miguel Ayuso, porque constituye una impecable síntesis de todo este proceso. En el segundo capítulo de *La monarquía tradicional* (46), explicando el parto de Europa cuando la Cristiandad muere, Elías de Tejada apunta a las causas.

En primer término, Lutero y la ruptura de la unidad religiosa, esto es, el giro gnóstico de la religión: sola fe, sola Escritura, libre examen, iglesia invisible, sacerdocio común de los fieles. El resultado es el relativismo religioso. En segundo término, Maquiavelo y la ruptura moral: el gobierno político es indiferente de la moral, el poder tiene la suya propia (la eficacia), la virtud es degradada con criterio utilitarista, las pasiones ocupan el sitio de la razón, la prudencia es expulsada de la vida práctica. A resultas de ello, relativismo moral.

Luego, en tercer lugar, Bodino y la ruptura política: la secularización del poder a través de la soberanía, que es poder absoluto y perpetuo, ilimitado y objetivo. El despotismo entronizado y el totalitarismo político. En cuarto término, Hobbes y Grocio y la ruptura jurídica: la ley natural se convierte en una regla inflexible que se cumple al interior del Estado entendido como mecanismo creado por el hombre, es decir, la voluntad humana separada de la voluntad de Dios. El resultado es el totalitarismo en un ambiente relativista.

La paz de Westfalia (1648) y la ruptura institucional son la quinta causa: la Cristiandad es pulverizada, reemplazada por un sistema internacional de Estados soberanos que adoptan su credo religioso soberanamente. La consecuencia es, como muestra todo el panorama moderno hasta nuestros días, el de los enfermizos nacionalismos estatalistas, las revoluciones independentistas.

La Modernidad instala una legalidad que pasa por moralidad, la ley positiva es la moral. Se nos llama, ayer y hoy, a ser ciudadanos pero a condición de que el bien y la verdad

---

(46) FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La monarquía tradicional*, Madrid, Rialp, 1954, cap. 2, págs. 36 y sigs.; y MIGUEL AYUSO TORRES, *La filosofía jurídica y política de Francisco Elías de Tejada*, Madrid, Fundación Francisco Elías de Tejada y Erasmo Pércopo, 1994, págs. 249-254.

se abandonen al fuero íntimo de las personas. Así, la eliminación del problema ético del mundo jurídico es la solución nihilista. Que acarrea –además de la anarquía que el Estado alcanza a domeñar esporádicamente– el desgarramiento al interior del hombre, que vive dividido entre la moralidad privada que acepta y la moralidad pública, la legalidad, que se le impone aún contra su conciencia.

Y cuando la Cristiandad histórica muere, Europa ha nacido. Veamos qué es Europa, siguiendo a Elías de Tejada: «Europa es mecanicismo, neutralización del poder, coexistencia formal de credos, paganización de la moral, absolutismos, democracias, liberalismos, guerras nacionales o de familias, concepción abstracta del hombre, sociedad de Naciones, ONU, parlamentarismo, constitucionalismo liberal, protestantismo, repúblicas, soberanías ilimitadas de príncipes o de pueblos. La Cristiandad era a su vez organicismo social, visión cristiana del poder, unidad de fe católica, poderes templados, cruzadas misioneras, concepción del hombre como ser concreto, cortes representativas de la realidad social entendida cual cuerpo místico, sistemas de libertades concretas. O sea: pese a la unidad que postula Dawson, dos civilizaciones y dos culturas contrarias: Europa, la civilización de la revolución; la Cristiandad, la civilización de la tradición cristiana» (47).

La Modernidad no es católica. La Modernidad es Europa. Europa, hija de la Modernidad, es la Revolución (48). En 1611, el poeta inglés John Donne, escribió *Una anatomía del mundo*, en el que expresa poderosamente el nuevo estado del espíritu humano:

---

(47) ELÍAS DE TEJADA, *La monarquía tradicional*, cit., pág. 42

(48) El teólogo y filósofo Karl-Joseph WINDISCHMANN (1775-1839) censuró: «El “gran conjunto” del mundo medieval se está desmoronando, “en la medida en que las fuerzas de la particularización y la autoafirmación se esfuerzan por adquirir una importancia significativa para sí mismas, a pesar de que esto último les sucede sólo como miembros de un todo”. Los espíritus “se convierten en extraños el uno para el otro”, “se construyen a partir de sí mismos como si fueran lo más importante” y comienzan así una lucha sin precedentes de todos contra todos. Aquí, también, la subjetividad es vista como “el gran motivo de la era moderna”, y su espíritu se interpreta como el “espíritu de emancipación”». *Apud* HÜBENER, «La triple mort du sujet moderne», *loc. cit.*, pág. 42.

«La nueva filosofía todo pone en duda,  
El elemento del fuego está apagado;  
El Sol, así como la Tierra, están perdidos y no hay ingenio  
en el hombre  
Que pueda indicarnos donde se hallan.  
Y libremente confiesan los hombres que este mundo ha pasado,  
De buscar en los planetas y en el firmamento  
Tantos mundos nuevos; ven como éste  
Se desintegra otra vez en sus átomos.  
Todo está en pedazos, toda coherencia se ha ido;  
Toda justa proporción y toda relación:  
Príncipe, súbdito, padre, hijo, son cosas olvidadas  
Porque cada cual sólo piensa  
En ser un fénix, y que  
Nadie pueda ser como es él» (49).

Esto es la Revolución, la república de las letras, la consagración de las ideas de la Modernidad. A diferencia de Donne, Pierre Bayle la elogia, no sin advertir los riesgos: «Esta república –escribe– es un estado extremadamente libre. No se reconoce en él más imperio que el de la verdad y la razón, y bajo sus auspicios se hace la guerra inocentemente a quienquiera que sea. Los amigos tienen que guardarse de sus amigos, los padres de sus hijos, los suegros de sus yernos [Ovidio: el huésped no está a salvo de su anfitrión, ni el suegro de su yerno]: es como el Siglo de Hierro...» (50).

«*Commençons donc par écarter tous les faits, car ils ne touchent point à la question*», escribe Rousseau en el segundo discurso (51), dando prioridad a la construcción racional que

---

(49) John DONNE, *The complete poems of John Donne* (2008), ed. R. Robbins, Londres y Nueva York, Routledge, 2010, págs. 2236-2247.

(50) El texto lo he leído parcialmente en HAZARD, *La crisis de la conciencia europea...*, cit., pág. 96. Está tomado de Pierre BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, nouvelle édition, París, Desoer, 1820, t. 4, pág. 584, art. *Catius*, nota D. El pasaje sigue así: «Cada uno es soberano y justiciable de cada uno. Las leyes de la sociedad no han perjudicado la independencia del estado de la naturaleza, en relación con el error y la ignorancia: todos los individuos tienen en este sentido el derecho de la espada, y pueden ejercerla sin pedir permiso a quienes gobiernan».

(51) Jean Jacques ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1775), en *Œuvres...*, cit., París, E. A. Lequien Librairie, 1820, t. IV, pág. 213.

llama «teoría». El punto de partida no es el ser (los hechos de Rousseau), sino la teoría, la razón contrapuesta a lo real.

De Descartes a Kant y Hegel, a lo largo de la Modernidad, el punto de partida no es el ser sino la conciencia, la capacidad del «yo» para reflexionar sobre sí mismo, de la que depende la presunción de un mundo externo de los sentidos. En palabras de Kant, «la conciencia de mi propia existencia es al mismo tiempo una conciencia inmediata de la existencia de otras cosas fuera de mí» (52). La certidumbre del yo y de los otros es completamente independiente del concepto de Dios, por lo que Kant, avanzando sobre la tesis cartesiana, afirmó que no es posible una prueba ontológica de la existencia de Dios. Luego, sin orden del ser, fundado en el orden divino, la realidad es mera apariencia y no puede haber conocimiento sensible del mundo exterior con independencia de unas categorías suministradas *a priori* por la mente (las formas trascendentales de la intuición: espacio, tiempo, causalidad), que son condiciones previas a todo conocimiento del mundo empírico, aunque en sí mismas ajenas a la experiencia empírica. La ontología y la ética nuevas, modernas, se construyen según los parámetros de la conciencia humana, de la razón.

La consecuencia de la negación del bien objetivo es la subjetividad del bien, el relativismo y la neutralidad en el pluralismo. Lo bueno depende de la capacidad de la persona para «adoptar una concepción del bien», es decir, de su habilidad para «conformar, examinar y buscar racionalmente una concepción de una ventaja o bien racional propio», según Rawls (53). En este sentido, el racionalismo y el idealismo no han sido más que malos disfraces del nominalismo originario, incapaces de esconder la pretendida omnipotencia de la voluntad moderna (54).

Tiene razón A. Del Noce cuando subraya la heterogénesis de los fines de la Modernidad, que cuesta abajo, como en un

---

(52) KANT, *Crítica de la razón pura*, cit., 2ª parte, 1ª división: analítica trascendental, pág. 171.

(53) John RAWLS, *Political liberalism* (1993), edición en español: *Liberalismo político*, México, FCE, 1999, pág. 43.

(54) Remito a FABRO, *La crisi della ragione nel pensiero moderno*, cit.

barranco, empezó interiorizando a Dios para culminar endiosando al hombre. «Lo que queda después de tantas negaciones es la afirmación del egocentrismo total, total en el sentido de que todo adquiere significado solo en lo que puede convertirse en instrumento para la afirmación del yo» (55).

---

(55) DEL NOCE, *Modernidad*, cit., pág. 70. Coincidentemente, LEO STRAUSS, «The three waves of modernity», en *An introduction to political philosophy. Ten essays by Leo Strauss*, ed. H. Gildin, Detroit, Wayne State University Press, 1989, pág. 81-98, destaca que la crisis de la Modernidad está en desconcierto moral y político de la cultura nihilista.