

CUADERNOS DE **ESPIRITU**

---

Actas de las JORNADAS DE LA SOCIEDAD  
INTERNACIONAL TOMAS DE AQUINO (SITA)

Volumen I

**DIGNIDAD PERSONAL,  
COMUNIDAD HUMANA  
Y ORDEN JURIDICO**



---

**INSTITUTO FILOSOFICO DE BALMESIANA  
EDITORIAL BALMES**

CARLOS CARDONA (±)  
*Barcelona*

## DIAGNÓSTICO DE LA MODERNIDAD'

De modo creciente, desde hace ya muchos años, vamos encontrando en el ambiente cultural europeo —en países de tradición cristiana apostólica, o al menos plurisecular— separación, extrañamiento y finalmente oposición, entre Fe y cultura, entre doctrina religiosa y enseñanza científica, entre vida moral y estructuras sociales y tecnológicas, entre Evangelio y noticia que el mundo da de sí en la universidad y en los llamados «medios de comunicación social». Una vez más, acaba de decirlo Juan Pablo II, dirigiéndose a la juventud de todo el mundo desde Cracovia, el pasado 13 de agosto: «A fines del siglo xx el programa que el mundo propone al hombre suena así: vivamos como si Dios no existiese».

Esto es sencillamente una comprobación, que sin exageración alguna podemos ya llamar universal, y que quizá ha cogido desprevenidos a muchos cristianos que trasladaban incautamente el optimismo escatológico y trascendente al curso humano de la historia sin más, o el Progreso de los ilustrados del siglo xym al orden moral y espiritual; y que, al topar de improviso con aquel hecho general, en personas y ambientes determinados y concretos, se preguntan estupefactos: pero ¿qué pasa?, ¿a qué obedece esta separación y este antagonismo progresivos?, ¿qué es lo que está en crisis: la teología, la filosofía, las ciencias...? En síntesis parece que lo que advierten es una inmanencia mundana (ciencia, técnica, vida social, etc.) cada vez más autosuficiente y cerrada en sí misma, y una trascendencia espiritual cada vez más vaga e inaferrable: esos dos ámbitos se van distanciando entre sí y, en medio, la persona humana se encuentra escindida y esquizofrénica, como en una nueva y ahora vital versión del llamado «problema de la comunicación de las substancias».

Inmersos en una situación tan dramática, los que nos sabemos responsables ante Dios nos preguntamos: ¿qué ha ocurrido? y ¿qué podemos o debemos hacer? Queremos un diagnóstico y —sabemos por la fe que eso es posible— una indicación terapéutica; pero no un diagnóstico improvisado y de emergencia, y tampoco una terapéutica sintomática y superficial. La ligereza en eso se ha pagado siempre muy cara.

Es obvio que no pretendo aquí ni siquiera esbozar algo que responda de modo medianamente satisfactorio a un requerimiento de tal envergadura, por lo mismo que nadie podría razonablemente esperar ahora eso de mí. Me voy a limitar a ofrecer algunos elementos de juicio, que pueden ser clarificadores cuando se haya de acometer aquel intento, que no por descomunal resulta soslayable. Sin embargo, en este momento, es muy difícil no suscitar, en alguien, un sentimiento de desconfianza: algo así como el temor de hallarse una vez más ante una actitud reaccionaria, simplista y tal vez también pusilánime e insegura ante el Pensamiento Moderno y ante la realidad histórica. Para disipar esa posible sensación, aquí voy a ofrecer sólo algunos juicios, de un autor cuyo rigor analítico está suficientemente acreditado y que no puede en modo alguno ser considerado como un ultrancista *defensor fidei* o algo así, y que por otra parte conviene escuchar justamente como una voz de nuestro tiempo y además de primera magnitud. Con este propósito, reportaré algunos textos —pocos y esco-

1. La obligada hospitalización, desde mayo de 1993, del filósofo y teólogo Carlos Cardona, miembro de la *Junta Directiva* de la SITA de Barcelona, desde su fundación, impidió que leyese esta ponencia en una de las *Sesiones Plenarias* de estas *Jornadas*. Poco después, el 12 de noviembre, falleció en Pamplona, a los sesenta y tres años de edad. *In mernoriam* se publica este escrito último del eminente pensador, uno de los más importantes filósofos españoles contemporáneos.

gidos para la ocasión— de lo que es quizá la obra filosófica de más envergadura de este siglo, y que ofrece el particular interés de haber acometido precisamente el análisis de la cultura contemporánea, en sentido amplio, en una ardua confrontación (*Anseinandersetzung*: que podríamos traducir por «exposición recíproca») con el filósofo que vaticinó hace ya más de cien años, bastante certeramente, lo que nosotros estamos ahora viviendo con creciente inquietud. Me refiero a la obra *Nietzsche*, de Martín Heidegger.<sup>2</sup> Anticipo aquí que, si bien concuerdo con esos análisis en bastantes ocasiones, discrepo en otras y, sobre todo, rechazo la conclusión global que ofrece y el carácter de fatalidad histórica con que se afirma.

### 1. *La filosofía (y la teología)*

Preguntándose qué es lo que caracteriza al ente en cuanto tal, Heidegger dice: «Seguramente, bien parece que desde que esa cuestión se puso, fue siendo resuelta por el Cristianismo, de manera que la cuestión misma quedó descartada, y eso a partir y desde la altura de una instancia esencialmente superior a la especulación y a la errancia humanas. La Revelación bíblica, que según su propio decir reposa sobre la inspiración divina, enseña que el ente habría sido creado por un Dios personal y creador, que lo conservaría y dirigiría. Con esta verdad revelada, y proclamada como absolutamente obligatoria por la doctrina de la Iglesia, la cuestión de saber lo que es el ente se ha hecho superflua. El ser del ente consiste en el hecho de ser creado por Dios (*onine ens est ens creatum*). Si a partir de ahí el conocimiento humano quiere conocer la verdad sobre el ente, la sola vía segura que le queda para eso es la de reunir y conservar con celo la doctrina revelada, cuya tradición ha sido asegurada por los doctores de la Iglesia. La verdad propiamente dicha no es transmitida más que por la doctrina de los doctores. La verdad tiene el carácter esencial de "doctrina". Sobre esta "doctrina" se han construido el mundo medieval y su historia».<sup>3</sup>

Como en otras ocasiones, Heidegger no parece tampoco aquí demasiado versado en lo que fue realmente el desarrollo de la metafísica cristiana, muy especialmente con Santo Tomás,<sup>4</sup> y simplifica tanto la respuesta que se ha dado a la antigua cuestión sobre la verdad del ente, de todo ente, de todo cuanto es sin ser el Ser, sin ser Dios mismo. Ciertamente la Revelación nos dio a conocer la verdad de la creación por Dios, y de que todo cuanto existe ha sido creado por Dios, que lo ha hecho ser. Pero no ha descartado en absoluto la pregunta filosófica, que se siguió haciendo, y a la que se viene respondiendo no sólo en términos de causalidad eficiente (el Ser por esencia, y no la cartesiana y spinoziana *Causa sui*), sino también hallando el componente metafísico actual intrínseco del ente (el acto de ser participado, en composición real con la esencia, y no la *existentia* de la Escolástica decadente). Pero es muy cierto que la doctrina creacionista es doctrina de fe custodiada por el Magisterio de la Iglesia, como depositario autorizado de la Revelación divina, que un cristiano no puede lícitamente poner en duda, aunque puede muy bien —y en cierto modo debe, si quiere hacer metafísica— dilucidarla en términos de conocimiento natural. También es cierto que, en gran medida, el mundo medieval y su historia se construyó sobre aquella doctrina, aunque no sólo el medieval, sino en parte también el moderno: precisamente aquella escisión y antagonismo que hoy verificamos dramáticamente, proviene a mi juicio de que esto último es sólo *en parte*, y de que la otra parte le es no sólo diferente, sino antagónica.

<sup>2</sup> 'ivi. HEIDEGGER, *Nietzsche*, Günther Neske Verlag, Pfullingen 1961, 1985.' 2 Bd. Aunque aquí citaré sólo esta obra, la mayor parte de esas ideas pueden encontrarse —en algún caso más desarrolladas— en sus otras obras: *Sein und Zeit* (1927), *Was ist Metaphysik?* (1929), *Von Wesen des Guindes* (1929), *Von Wesen der Wahrheit* (1943), *Brief über den «Humanismos»* (1947), *Holzwege* (1950), *Ein führong in die Metaphysik* (1953), *Was heisst Denken?* (1954), *Aus der Erfahrung des Denkens* (1954), *Zur Seinsfrage* (1956), *Identität und Differenz* (1957), *Gelassenheit* (1959), *Die Frage nach der Ding* (1962), etc. Los años indicados son los de la publicación, pero — como es sabido— en muchos casos se trata de cursos y de escritos anteriores.

<sup>3</sup> Ibid., II, V, pp. 131-132. La traducción de los textos es mía.

<sup>4</sup> Heidegger reconoce que ha sido Suárez quien ha influido más decisivamente en la metafísica moderna, con su doctrina del *esse existientiae* (extraña terminología, que se remonta a Enrique de Gante y Egidio Romano, una vez perdido el tomista *actus essendi*), que sería aquello por lo que formal e inmediatamente una entidad es constituida fuera de sus causas (*ex-sistit*), deja de ser nada, y empieza a ser algo (Cfr. *ibid.*, II, VIII, p. 418).

Cuando esa doctrina de fe (también filosóficamente tratada) se puso en duda, aunque a primera vista fuese sólo metódicamente, la pregunta metafísica clásica cambió de formulación y de sentido. «En función de la liberación del hombre en relación a los vínculos de la doctrina revelacionista de la Iglesia, la cuestión de la filosofía primera se enuncia así: ¿por qué camino llega el hombre desde sí mismo y para sí mismo a una primera verdad inquebrantable, y cuál es esa primera verdad? Descartes es el primero que se interroga en ese sentido de manera clara y decidida. Y responde: *ego cogito, ergo sum*, "yo pienso, luego yo soy". (...) En la proposición de Descartes (...) se expresa en general una primacía del yo humano, y de ahí una nueva posición del hombre. Ahora el hombre no sólo no adopta por un acto de fe una doctrina, sino que tampoco va por cualquier camino a procurarse un conocimiento del mundo. Algo distinto se hace aquí a la luz: el hombre se sabe él mismo absolutamente cierto como aquel ente cuyo ser es lo más cierto. El hombre deviene el fundamento y la medida puestos por sí mismo para fundar y medir toda certeza y toda verdad». <sup>5</sup> Esto evoca, como Heidegger dice seguidamente, la antigua sentencia de Protágoras (el hombre como medida de todas las cosas), pero se trata de dos planteamientos muy diferentes, aunque algo hay en ellas que es «Ese "igual" es el terreno a partir del cual llegaremos a tener una inteligencia suficiente de la doctrina de Nietzsche sobre el hombre en tanto que legislador del mundo, y como podremos reconocer el origen de la metafísica de la Voluntad de Poder, así como de la noción de valor que ésta implica». <sup>6</sup>

No es éste el momento de exponer todo eso detenidamente y con suficiente precisión. Como he dicho antes, trato ahora sólo de reportar algunos juicios que me parecen bastante esclarecedores, respecto del tema que nos ocupa. En particular, llamo la atención sobre la referencia a la demoledora filosofía de Nietzsche, que no por azar está tomando hoy un notable protagonismo cultural, después del derrumbamiento del positivismo y del marxismo. Lo anunciado en Descartes comienza su etapa final o cumplimiento acabado con Nietzsche. «El hecho de que la metafísica gire hacia la "psicología", en la que con seguridad la "psicología" del *hombre* prima sobre el resto, se encuentra ya desde ahora fundado en la esencia de la metafísica de los Tiempos Modernos. La época así designada, que la historia occidental está a punto de llevar a su acabamiento, se determina por el hecho de que el hombre deviene la medida y el ámbito del ente. El hombre es lo que funda todo ente, es decir, en sentido moderno, está en la base de toda objetivación, de toda representabilidad: es el *subiectum*. Cualquiera que sea la virulencia con la que Nietzsche no cesa de oponerse a Descartes, cuya filosofía ha puesto las bases de la metafísica moderna, queda en pie que no ataca a Descartes más que porque éste no pone *aún totalmente* el *subiectum*, ni lo pone de una manera suficientemente *decisiva como subiectum*. (...) Sólo con la doctrina del Superhombre en cuanto doctrina de la incondicional primacía del hombre en el ente, la metafísica moderna llega a la determinación extrema y cumplida de su esencia. Es en esta doctrina donde Descartes celebra su supremo triunfo». <sup>7</sup>

También hay que destacar aquí la función desempeñada por la libertad en esa decisiva transformación del planteamiento filosófico: liberándose de la atadura que le impone la verdad revelada, la doctrina de la Iglesia, el hombre emprende la descomunal aventura de poner y asegurar por sí mismo y en sí mismo el fundamento de toda verdad. «Ahora bien, toda liberación auténtica no es sólo una ruptura y fuga de vínculos y un rechazo de obligaciones, sino que es antes una determinación nueva de la esencia de la libertad. Desde ahora, ser libre significa que, en lugar de la certeza *de* la Salvación que da la medida de toda verdad, el hombre pone una certeza tal que en virtud de ella y en su seno deviene cierto de sí mismo. (...). La nueva libertad es —desde *el* punto de vista metafísico— la inauguración de una multiplicidad acerca de lo que en el futuro el hombre puede y quiere poner conscientemente como necesario y obligatorio. En la aplicación de esos modos múltiples consiste la esencia de los Tiempos Modernos». <sup>8</sup> Es una afirmación de soberanía total: *et eritis sicut dii...* <sup>9</sup> Como Nietzsche ve con claridad —y aprueba exaltadamente— es Voluntad de Poder. Es claro que así se excluye del todo no sólo la doctrina de fe, sino el conocimiento natural de Dios y de la moral en ese cono-

5. Ibid., p. 133-134.

6. Ibid., p. 135.

7. Ibid., II, V, p. 61-62.

8. Ibid., pp. 143-144.

9. *Gen* 3, 5.

cimiento fundada: de ahí «la muerte de Dios»<sup>10</sup> y la inversión de la noción misma de bien y de mal, «la transvaloración de todos los valores» mediante la abolición de los «antiguos supremos valores» y la institución de otros radicalmente nuevos, sin otra referencia que el hombre. «El combate por la soberanía planetaria y el despliegue de la metafísica que la sostiene, llevan a su logro final una era universal de la Tierra y de la humanidad histórica: porque aquí se realizan posibilidades extremas de la dominación universal, y del intento emprendido por el hombre de decidir lo que es, exclusivamente por su propia esencia».<sup>12</sup> Dominación e intento — vinculados entre sí — que nada tienen que ver con el mandato o la autorización divina de dominar la tierra.<sup>13</sup>

Obviamente no se trata aquí de una simple indagación especulativa o de un quehacer académico para profesores. Se trata de «un experimento con la verdad»,<sup>14</sup> en toda su radicalidad y amplitud. Para Heidegger — como para Nietzsche y para la mayoría de sus predecesores modernos — se ha puesto en juego la totalidad de la cultura humana, teniendo ya este término una significación ajena del todo a la Fe cristiana. Con la nueva filosofía de la Modernidad, «comienza historialmente la "cultura" en cuanto estructura de la humanidad cierta de sí misma (cfr. Descartes, *Discours de la méthode*). La cultura en cuanto tal adquiere el prestigio de un fin, o lo que significa lo mismo en cuanto a la esencia, la cultura puede ya ser instituida en cuanto medio y valor propio para la dominación de la humanidad sobre toda la Tierra. La Iglesia cristiana a partir de ese momento se encuentra relegada a la defensiva. El acto decisivo de esta defensiva consiste en tomar prestada la manera de ser del adversario nuevamente surgido, que se mueve aún en el interior de un mundo determinado por el Cristianismo y en él se instala. La iglesia cristiana se convierte en un cristianismo de cultura. Pero a la inversa, a su vez la cultura, es decir, la certeza de sí misma de la humanidad devenida segura en su actuar, se esfuerza por integrar en su mundo propio el cristianismo y por absorber la verdad cristiana en la certeza de la humanidad segura de sí misma, y en sus posibilidades de saber».<sup>15</sup> Es patente que donde Heidegger dice Iglesia cristiana, nosotros debemos decir: en vastos sectores de la cristiandad (incluyendo algunos ambientes católicos, desde hace un par de siglos o más).

Por otra parte, es interesante notar que mientras el hombre mantuvo abierta su inteligencia al ser dado, no fue posible un sistema. El concepto mismo de sistema, como algo cerrado y predeterminado

10. «El Dios concebido como "moral" y nada más que eso, es lo significado cuando Nietzsche dice: "Dios ha muerto". Murió por que los hombres lo mataron; lo han matado estimando su grandeza en tanto que Dios, según la mezquindad de sus necesidades de recompensa». Y seguidamente Heidegger advierte que hemos de «mantener a Nietzsche absolutamente fuera de la sociedad de esos ateos superficiales que niegan la existencia de Dios por no haberlo encontrado en su probeta, y que en lugar del Dios así negado, hacen un "dios" de su "progreso"; y que tampoco podemos «falsificarlo para convertirlo en un "buscador de Dios" medio cristiano, "sentimental" y "romántico"» (o. c., I, II, pp. 321-322). Sospecho que su ateísmo puede ser comparado al que cabe atribuir al ángel caído: «Homo superbivit ex appetitu scientiae, cuius natura creata capax est; angelus yero *ex appetitu potentiae*, quam natura creata non ita perfecte potest recipere sicut scientiam» (*In III Sem.*, d. I, q. 1, a. II, ad 2); «Unde Augustinus *In libro de lib. arb.*, peccatum diaboli in hoc ponit quod est *sua potestate delectatus*; et *In IV super Gen. ad litt.*, dicit quod si ad se natura angelica converteretur, saepe angelus amplius delectaretur quam eo cuius participatione beata est, et intumescens superbia caderet. Et quia *gabere finalem beatitudinem per virtutem suae naturae*, et non ex gratia alicuius superioris, est proprium Deo, manifestum est quod quantum ad hoc appetiit diabolus Dei aequalitatem: et quantum ad hoc etiam appetiit Deo non subici, ut scilicet eius gratia supra suae naturae virtutem non indigeret» (*Q. d. De Malo*, q. XVI, a. III). Los subrayados son míos: sorprende la identidad en los términos mismos.

11. Exponiendo la posición de Nietzsche, escribe Heidegger: «Al mismo tiempo que la desvalorización de los valores hasta entonces supremos, hace falta que sea suprimido ante todo el lugar mismo que éstos ocupaban, a saber, lo "suprasensible" subsistente en sí» (o. c., II, VI, p. 280): el platonismo, y el «platonismo para el pueblo» que sería el Cristianismo.

12. *Ibid.*, II, VI, p. 261.

13. Cfr. *Gen* 1, 28-30.

14. Heidegger, afirmando la posición privilegiada que Nietzsche ocupa en la historia de la filosofía, cita esta anotación suya: «Lo que nuestra posición actual en relación con la filosofía tiene de nuevo, es la convicción que no tenía aún ninguna época precedente: a saber, *que nosotros no tenemos la verdad*. Todos los hombres anteriores a nosotros "tenían la verdad", incluso los escépticos». Y seguidamente esta otra: «*¡Nosotros hacemos un experimento con la verdad!* ¡Quizá la humanidad va a perecer! ¡Pues sea! (o. c., I, II, p. 290).

15. *Ibid.*, II, VIII, pp. 423-424. Una acusación análoga se encuentra reiteradamente en la obra de Kierkegaard, pero siempre añadiendo al final: «Sobre todo en el Protestantismo, sobre todo en Dinamarca» (cfr. *Diario* 1834-1855, trad. ital. de C. Fabro, Morcelliana, Brescia 1980-1983, XI A 226, y *passim*).

en todas sus posibilidades aparece con el nuevo fundamento que la Modernidad pone a toda filosofía que *quiera* tener al hombre por origen y fin.<sup>16</sup>

## 2. La ciencia

Si estas consideraciones que vengo reportando valieran para la filosofía y, en general, para la cultura, ¿cabría también referirlas a la ciencia moderna, con todos sus patentes logros? El positivismo

de fines del siglo pasado, que todavía conserva posiciones incluso entre no pocos científicos, nos tiene acostumbrados a una separación total entre filosofía y ciencia, siendo aquélla incierta y poco fiable, y siendo en cambio ésta certísima y asegurada. De nuevo aquí corremos el riesgo de suscitar desconfianza, de modo que es preferible seguir dejando la palabra a Heidegger: «Toda ciencia, más allá de una simple acumulación de conocimientos, no es verdaderamente saber, es decir, conservación de un conocimiento auténticamente decisivo, y que por eso contribuye a hacer historia, más que en la medida en que piensa metafísicamente —en el sentido antes dicho. Toda ciencia, más allá del simple señorío calculado de un dominio, no es verdaderamente auténtico saber más que en la medida en que se funda metafísicamente —o bien reconoce ese fundamento como necesario para su consistencia esencial».<sup>17</sup> Y poco más adelante añade: «La ciencia y la meditación sobre su dominio están fundadas las dos sobre el predominio de una cierta interpretación del ser y se mueven siempre en la esfera donde predomina una cierta concepción de la esencia de la verdad. En toda meditación fundamental de las ciencias sobre sí mismas se trata, cada vez, de pasar por decisiones metafísicas, que o bien han sido halladas hace tiempo, o que se preparan».<sup>18</sup> Es realmente paradójico (y quizá muy significativo) que cuanto más se empeñan algunos en mantener incomunicadas la ciencia positiva y la filosofía más frecuentes son las transgresiones recíprocas y las suplantaciones. «El punto culminante del confusionismo intelectual se alcanza cuando surge la opinión de que proposiciones y concepciones metafísicas sobre la realidad se podrían fundar mediante conocimientos científicos, mientras que de hecho no son posibles más que en razón de un saber de la realidad en tanto que tal, más riguroso, más elevado y constituido de diferente manera que el de la ciencia. La idea de una "concepción del mundo científicamente fundada" es la excrecencia característica del confusionismo intelectual que se ha manifestado cada vez más fuertemente en el último tercio del siglo pasado, y que ha conseguido extraños éxitos en la esfera de la semicultura y de la ciencia vulgarizada.<sup>20</sup> De ahí que, si se quiere substituir la verdad del ser y de la vida humana por teorías científicas

16. «Porque en la Edad Media la *veritas* no funda aún su esencia sobre la *certeza del cogitare*, el ser no puede tampoco ser jamás sistemático. Lo que se llama un sistema medieval se queda siempre en una *summa*, en cuanto representación descriptiva de la *doctrina* en su totalidad. Pero es aún más abusivo imaginar un sistema de la filosofía platónica o aristotélica. Es sólo la esencia sistemática de la subjetividad lo que aporta la tendencia a la incondicionalidad del poner y del instituir, en donde la esencia del conocimiento aparece como una nueva forma de la *cal-salitas* de entidad, aunque la realidad no es verdaderamente realidad propiamente dicha más que cuando ha determinado previamente cada vez todo lo que es real, a partir de la sistematización *del* condicionante incondicionado» (Ibid., II, VII, p. 363).

17. Ibid., I, III, p. 521.

18. Ibid., p. 523. La cursiva es de Heidegger, en todos los casos.

19. «Que a cada ciencia, es decir, en tanto que ciencia que es, sus propias nociones fundamentales y lo que éstas comprenden le permanecen inaccesibles, he aquí lo que resulta del hecho de que ninguna ciencia podría jamás enunciar nada sobre ella misma con ayuda de sus propios medios científicos. Lo que son por sí mismas las matemáticas no se puede jamás evaluar matemáticamente; lo que la filosofía es no se puede explicar filológicamente; lo que es la biología no se puede enunciar biológicamente. Saber lo que es una ciencia, ya no es una cuestión *científica*, en tanto que cuestión. (...). Éste es el dominio de la filosofía. Ésta no está unida ni incorporada a la ciencia, está recluida en el más íntimo dominio de la ciencia misma, de tal suerte que se verifica la proposición siguiente: una simple ciencia no es verdaderamente científica, es decir, no es un auténtico saber, al superar una simple técnica, más que si es filosófica. A partir de ahí se puede evaluar sin duda lo que de absurdo y sinsentido hay en una tendencia que pretende renovar las "ciencias" y suprimir la filosofía» (o. c., I, II, p. 372). Eso había sido ya establecido claramente por Santo Tomás. Y tanto Descartes como Kant (y no sólo Comte), por ejemplo, precisamente intentan fundar filosóficamente un nuevo concepto y finalidad de la ciencia. Teniendo esto en cuenta, se evitarían muchas sorpresas y perplejidades.

20. Ibid., p. 524.

(según el modelo actual de ciencia), se acabe fácilmente colisionando con la Fe, y no sólo con la metafísica.

Ahora hemos de preguntar cuál es aquel sentido actual de la ciencia: qué se entiende hoy por ciencia, qué tipo de ciencia se cultiva hoy. «La cuestión concerniente al conocimiento en general y la ciencia en particular debe retenernos antes de cualquier otra, no sólo porque la "ciencia" determina nuestro propio ámbito de trabajo, sino sobre todo porque el conocimiento y el saber han alcanzado un grado esencial de poder en la historia de Occidente. La "ciencia" no es simplemente *un* campo de actividad "cultural" entre otros, sino que constituye un poder fundamental en el curso de esta confrontación en virtud de la cual el hombre occidental se comporta en general respecto del ente, y se afirma. Cuando hoy, en la página económica de un periódico, se llega a exponer "el embalaje de paquetes" como constituyendo el objeto de una "ciencia de alta escuela", no se trata ahí de un gag publicitario; ni tampoco hay una degeneración de la "ciencia", cuando se trabaja en el desarrollo de una "ciencia radiofónica"; semejantes fenómenos no son más que los últimos exponentes de un proceso en marcha desde hace varios siglos, y cuya razón metafísica reside en que, desde el comienzo de la metafísica occidental, el conocimiento y el saber han sido entendidos en tanto que *πρωτογενής*. Es bien posible que, desde el comienzo de la metafísica en Grecia, quedase abierto ese camino del saber como un hacer. Pero a mi juicio era simplemente una ambigüedad —connatural al conocimiento humano—, que generalmente en todo el mundo clásico fue un tanto superada, y que el pensamiento nacido en el ámbito del Cristianismo superó decididamente, mientras mantuvo su genuina inspiración.

Sin embargo, esa tradición abierta al ser se interrumpió de modo muy radical con una metafísica nueva, que tenía precisamente como fin fundar la «nueva ciencia», que permitiese el pleno dominio de la naturaleza por la hegemonía de la matemática y así del cálculo predeterminado. Y aquí es donde parece que el análisis heideggeriano tiene bastante validez. La alta tecnología (la «técnica maquinista», dice Heidegger) no es una simple aplicación de la ciencia matemática y exacta a la producción de bienes útiles, que cabría moderar y conducir según criterios éticos; es justamente lo pretendido por la ciencia moderna —que ya no persigue el saber, sino el hacer para la plena dominación—, que se establece mediante la metafísica moderna. Lo que Descartes hizo no fue fundar esa «monstruosidad» (así la llama Heidegger) que es la «teoría del conocimiento», sino *decidir*—qué tipo de conocimiento convenía al hombre.

«Se piensa frecuentemente que "apreciar" (por ejemplo, apreciar a distancia) no sería más que una manera aproximada de decidir una relación entre dos cosas; situaciones, circunstancias, personas, a diferencia de una evaluación exacta. En realidad, todo "calcular" (en el sentido estricto de la evaluación en cifras) se funda sobre una apreciación. Esta apreciación esencial es el hecho de calcular, por el que damos aquí a la palabra la significación de un comportamiento fundamental: calcular en cuanto contar *sobre* algo: contar sobre un hombre, estar cierto de su actitud y de su disposición; contar en cuanto contar *con* algo; tener la cuenta de las fuerzas de acción y de las circunstancias. "Calcular" significa aquí entonces el hecho de poner aquello a donde debe llegar todo aquello sobre lo cual y con lo cual se cuenta. El cálculo así entendido es el hecho, basado sobre sí de poner las condiciones de tal manera que las condiciones condicionan el ser del ente, en cuanto este cálculo *es* el hecho mismo de poner condiciones, y que en *tanto que tal* se asegura en el ámbito del ente en su totalidad, y así asegura su relación a ese ente y se asegura a la vez de sí mismo y de su relación a partir del ente. La esencia de ese cálculo es lo único que hace posible y lo que necesita el "planificar" y el cálculo en el sentido puramente "calculador". El cálculo es por esencia el carácter fundamental del hecho de apreciar, por lo que todo es estimado y apreciado en cuanto condicionante que tiene el carácter del "valor" ...que se quiere que valga. Ahí verá Nietzsche la base de los «valores tenidos por tales», como afirmación de la Voluntad de Poder, y por tanto la posibilidad —o incluso la necesidad para mantenerse como Poder— de destituirlos, para instituir otros nuevos que afirmen ya plenamente al hombre por sí mismo.

21. Ibid., I, III, p. 494.

22. Ibid., , p. 233-234.

### 3. Las humanidades

La eficacia que la nueva ciencia ha mostrado en el ámbito de todo lo calculable (y su metafísica implícita) ha ido llevando a aplicar ese modelo también a las llamadas «ciencias del espíritu». De ahí, dice Nietzsche también, que «eso que se llama las "ciencias del espíritu" no se desarrollará ya de modo regresivo, para formar sólo una parte integrante de las antiguas "artes liberales"; se transformará en instrumento pedagógico al servicio de una *concepción política del mundo*. Sólo los ciegos y los soñadores podrían aún imaginar que la tabla y la división de las ciencias, así como su explotación, que datan del decenio entre 1890 y 1900, pueden mantenerse eternamente, mediante restauraciones apropiadas. El estilo técnico de las ciencias modernas, ya prefigurado e inscrito en sus comienzos, no se modificará por nuevos objetivos propuestos a la técnica; al contrario, no hará más que encontrarse consolidado y legitimado. Sin la técnica de los grandes laboratorios, sin la técnica de grandes bibliotecas y archivos, sin la técnica de un aparato perfeccionado de información, un trabajo científico fecundo y una eficacia correspondiente serían hoy inconcebibles. Toda atenuación y toda traba a esos estados de hechos, no es más que reacción».<sup>23</sup> Y así la ciencia es una parte de la industria, estando ésta al servicio del poder.

La revolucionaria inversión de la relación del hombre al ser, obrada por la Modernidad, ha afectado claramente al arte, que tiene ya para Nietzsche «más valor que la verdad», en cuanto que lo sensible «es» más que lo suprasensible, o en cuanto que sólo lo sensible es; y la obra de arte resulta además puesta del todo por el sujeto hombre.<sup>24</sup> Y de ahí la deliberada y continua ruptura con toda clase de cánones heterónomos, en la música, en la pintura, en la escultura, en la poesía, en la danza...

El influjo calculador y de ansia (*Angst*) de seguridad ha llegado igualmente a la ciencia histórica. Las fuentes son utilizables cuando resultan garantizadas por medio de explicaciones históricas: el método queda delimitado por los resultados cuantitativamente determinados, según el modelo de la físico-matemática. Lo que no responde a esta exigencia es perentoriamente declarado inexistente y confiado al estudio psicológico y sociológico del mito, o a la filología. «Es necesario examinar el carácter metafísico de la ciencia histórica, si se trata para nosotros de medir el alcance de la reflexión histórica que a veces se cree llamada, si no a salvar, al menos a iluminar al hombre, puesto en juego en la época en que se cumple la des-esencia del nihilismo. Entretanto, conforme a las pretensiones y a las exigencias de la época, el ejercicio eficaz de la ciencia histórica ha pasado de la ciencia al periodismo. Ese nombre designa de manera justa y no peyorativa la puesta al seguro y la instalación metafísica de la cotidianidad de la época, que comenzó bajo la forma de la información histórica que trabaja con seguridad, es decir, con la mayor rapidez y competencia posibles, gracias a lo cual cada uno puede disponer de la objetividad del día utilizable en cada momento».<sup>25</sup> La televisión es, hasta ahora, la posición más avanzada en ese sumergirse seguro en la cotidianidad sensible, en el fugaz «ahora» del tiempo, en el simple devenir, de espaldas al ser: lo que Heidegger llama «existencia inauténtica», olvidada de sí. Absolutización del presente temporal. Abolición de la historia. Pero como todo eso no daña a los negocios ni a las diversiones, nadie repara en semejante situación, aunque sólo fuera porque no hay tiempo para extravagancias metafísicas. La vida es la vida: *carpe diem*.

La noción cartesiana de animal (y por tanto, del cuerpo humano) como una máquina, más o menos compleja, ha llevado a que gran parte de la medicina actual se haya convertido en una especie de ingeniería de la salud; a que la biología haya derivado hacia la química, y ésta hacia la mecánica, para acabar todo en cálculo de ordenadores. Y la clínica se convierte en un taller de reparaciones.

También cabría aquí referirnos al Derecho: no raramente nos encontramos con leyes flagrantemente injustas, pero que resultan irreprochables por haber sido elaboradas con impecable «técnica jurídica». Y así sucesivamente.

23. Ibid., I, II, p. 213.

24. Cfr. *ibid.*, I, I, pp. 161 y 165-166.

25. *Ibid.*, II, VI, p. 309.

Todo este análisis es desde luego muy radical, pero no resulta nada fácil rebatirlo, y en todo caso es muy digno de consideración. Utilizando la metáfora del enfermo, a que antes recurrí, debo insistir en que esto no es propiamente un diagnóstico definitivo e inapelable. Los textos de Heidegger que he reportado —sin ánimo de exhaustividad, como es obvio— son como el parecer de un doctor eminente llamado a consulta por el médico de cabecera.<sup>26</sup> Entiendo, como he dicho, que ese parecer bastante cualificado ha de ser atentamente considerado, aun cuando se tratase sólo de llegar a un diagnóstico provisional. Por mi parte, y además de otras reservas, no acepto el pronóstico gravísimo y fatal que el filósofo alemán ha pronunciado. Pero sí que estoy persuadido de que, sin la gracia de Dios, la enfermedad que aqueja a los hombres de nuestro tiempo, y a la sociedad, puede llevar a la muerte espiritual.<sup>27</sup> ¿No cabría pensar que aquel proceso resulta fatal para una naturaleza enfermiza —que es el estado real en que nos hallamos— que no sólo carece de la gracia, sino que explícitamente la rechaza, si tenemos en cuenta que la gracia, antes que elevar la naturaleza, la sana y la perfecciona?<sup>28</sup>

#### 4. *Qué hacer*

Si las cosas fuesen más o menos así, ¿qué hacer? Se ha dicho muchas veces, y muy autorizadamente, que el pensamiento y la vida social de hoy, en donde casi todo llegó a ser cristiano —al menos en la intención última y en líneas generales, y a pesar de los pesares—, se han vuelto a hacer paganos. Por eso la tarea que se nos propone es precisamente la recristianización, empezando por la propia, por la de cada uno. ¿Cómo hacerlo? Como lo hicieron los Apóstoles, como lo hicieron los primeros cristianos: *personalmente*.<sup>29</sup> Vivieron en un ambiente lleno de idolatría y de corrupción. No comenzaron intentando echar abajo instituciones (como la esclavitud, por ejemplo)<sup>30</sup> y escuelas de pensamiento, muchas veces injustas e incluso ignominiosas; pero tampoco asumiéndolas como santas y verdaderas. Empezaron cambiando los corazones, y esos corazones fueron cambiando luego muchas cosas. En el Nuevo Testamento tenemos información suficiente. Tratemos de hacer lo que hicieron ellos. Y no pretendamos recetas técnicas para lo que es obra de espíritu, de libertad y de

26. «Desde el punto de vista cristiano, todo, absolutamente todo debe ser edificante; aquel género de representación científica que no termina edificando es, precisamente por eso, anticristiano. Todo lo que es cristiano debe asemejarse, en la forma de representación, a la explicación de un médico junto al lecho de un enfermo; aunque sólo el experto pueda entenderlo, el médico no puede nunca olvidar dónde se encuentra» (S. Kierkegaard, *La malar tic mortale*, trad. it. de C. Fabro, Sansoni, Firenze, 1965, p. 207. La versión castellana es mía).

27. Como es sabido, en una entrevista concedida a *Der Spiegel*, y publicada póstumamente por expreso deseo suyo, Heidegger afirmó: «Sólo un dios puede salvarnos». Podríamos nosotros decir: sólo Dios podía salvarnos, y sólo El nos ha salvado, si queremos acogernos a su Salvación.

28. «... in statu naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur, potest quidem etiam in statu naturae corruptae, per virtutem suae naturae aliquod bonum particulare agere, sicut aedificare domos, plantare vineas, et alia huiusmodi; non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat» *Th.*, q. 109, a. 2c). «Ende homo in statu naturae integrae dilectionem sui ipsius referebat ad amorem Dei sicut ad finem, et similiter dilectionem omnium aliarum rerum. Et ita Deum diligebat plus quam seipsum, et super omnia. Sed in statu naturae corruptae homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei» (Ibid., a. 3c). «Incurrit autem homo triplex detrimentum peccando, ut ex supradictis patet (q. 85, a. 1; q. 86, a. 1; q. 87, a. 1) scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, et reatum poenae. Maculam quidem incurrit in quantum privatur decore gratiae ex deformitate peccati. Bonum autem naturae corrumpitur, in quantum natura hominis deordinatur voluntate hominis Deo non subiecta: hoc enim ordine sublato, consequens est ut *iota natura hominis peccantis inordinata ventanead* Reatus vero poenae est per quem homo peccando mortaliter meretur damnationem aeternam» (Ibid., a. 7c). «... ita etiam, ratione hominis non existente subiecta Deo, consequens est ut contingant multae inordinationes in ipsis actibus rationis» (Ibid., a. 8c). Los subrayados son míos.

29. «Me parece tan bien tu devoción por los primeros cristianos, que haré lo posible por fomentarla, para que ejercites —como ellos—, cada día con más entusiasmo, ese Apostolado eficaz de discreción y de confidencia» (J. Escrivá de Balaguer, *Camino*, Rialp, Madrid, 1990<sup>9</sup> n<sup>o</sup> 971).

30. Una honda meditación sobre la *Carta a Filemón*, de San Pablo, podría ser bastante esclarecedora al respecto.

gracia de Dios.<sup>31</sup> Y por lo mismo, no pensemos en conversiones en masa, y renunciemos a la velocidad.

Junto a la conversión personal hay que acometer la tarea de ayudar a quienes nos rodean —y en último a todos— a convertirse, a volver a Cristo, porque sólo El es «el Camino y la Verdad y la Vida». <sup>32</sup> Y debemos también intentar la formación de una verdadera cultura cristiana: pensamiento y vida. La obra de los Santos Padres, testigos autorizados de la Tradición viva de la Revelación, y la de los Doctores de la iglesia, nos señalan también el modo de hacerlo. Ciertamente, «vivir como cristianos, sentir como cristianos, pensar como cristianos en una sociedad que no es cristiana, cuando no vemos, ni oímos, ni leemos casi ninguna cosa que no ofenda al cristianismo o lo contradiga (...) es algo difícil, y apenas posible. Por eso también la tentación de disminuir o adaptar nuestra verdad nos asalta sin cesar, sea para acortar la distancia que separa nuestras maneras de pensar de las del mundo, sea incluso —y a veces con toda sinceridad— con la esperanza de hacer el cristianismo más aceptable al mundo y secundar su tarea salvadora». <sup>33</sup> Está claro que no fue eso lo que hicieron los cristianos de los primeros siglos. Está claro que ése no es el camino. La historia de las últimas centurias nos lo ha probado sobreabundantemente, y podríamos aquí aducir una multitud de ejemplos concretos y variados. <sup>34</sup>

«Creo que debo decir entonces, en primer lugar, que uno de los más graves males de los cuales sufre el catolicismo hoy, es que los católicos ya no tienen el suficiente orgullo de su fe». <sup>35</sup> En consecuencia, lo primero que hemos de recuperar y hacer recuperar es la seguridad de la Fe. Hay para eso una afirmación de Santo Tomás, que sorprende no poco al hombre de hoy, que me parece un punto clave y que casi resume lo que ahora quiero decir: la certeza de la fe es superior a cualquier certeza natural, incluida la propia de los primeros principios de la razón, en cuanto que aquella es una certeza sobrenatural, divina, infusa en el alma por Dios mismo. <sup>36</sup> Por tanto, podemos y debemos juzgar de cualquier verdad que la ciencia humana nos proponga, desde la Verdad de la fe; y nunca al contrario. Hagámoslo siempre así, y enseñemos a todos —también con nuestra propia vida— a hacerlo así. De este modo nos defenderemos bien de las insidias de la «falsa ciencia», <sup>37</sup> y estaremos en condiciones de asumir cuanto haya de verdad en los logros humanos, despojándolo de la escoria de falsedad que frecuentemente llevan consigo. <sup>38</sup> Cada uno ha de asumir esa tarea en el ámbito de su propia competencia.

31. «También los primeros Doce eran extranjeros en las tierras que evangelizaban, y tropezaban con gentes que construían el mundo sobre bases diametralmente opuestas a la doctrina de Cristo.

—Mira: por encima de esas circunstancias adversas, se sabían depositarios del mensaje divino de la Redención. Y clama el Apóstol: "¡desventurado de mí si no lo predicare!"» (J. Escrivá de Balaguer, *Forja*, Rialp, Madrid, 1987, 668).

32. *Id.* 14, 6.

33. E. GILSON, *El amor a la sabiduría*, AYSE, Caracas, 1974, pp. 83-84.

34. «Que en el desarrollo de la historia moderna, el cristianismo siga subsistiendo; que, bajo la forma del protestantismo, contribuya a ese desarrollo; que se haga valer en la metafísica del idealismo alemán y en el romanticismo; que, por variaciones, adaptaciones y compensaciones correspondientes, se reconcilie cada vez con el espíritu de la época y que explote una y otra vez las adquisiciones modernas con fines eclesiásticos, he aquí lo que prueba, más fuertemente que todo el resto, hasta qué punto decisivo el cristianismo ha perdido su fuerza medular de historia» (M. Heidegger, o. c., II, V, pp. 144-145). Este comentario de Heidegger es, sin duda, excelente: pero merece también muy atenta reflexión, si queremos evitar imperdonables ligerezas, tanto si se hacen con fines apologeticos, como con el intento de canonizar lo que ni siquiera es bautizable, ni puede considerarse implícitamente cristiano.

35. E. GILSON, o. c., p. 91.

36. «... magis enim fidelis et firmius assentit his quae sunt fidei quam etiam primis principiis rationis» (Sto. *In Pral. Sera.* q. 1, a. III, q. la. III, sol. III).

37. «... depositum custodi, devitans profanas vocum novitates et oppositiones falsi nominis scientiae, quam qui profitentes circa fidem abserraverunt» (*Id. Tina* 6, 20). Esta referencia —entre otras— puede ayudar a deshacer el soco de Heidegger, cuando sobre el texto de *1 Cor* 1, 20, afirma que sería intrínsecamente contradictoria una «olía cristiana». Así lo hice ya notar en «Filosofía y Cristianismo (en el centenario de Heidegger)», en «Espiritualidad» XXXVIII (1989), Barcelona, pp. 102 es.

...\*. Cuanto más próxima a la verdad está la falsedad, más peligrosa es» (S. Kierkegaard, *Diario*, IX A 278, ed. cit.).

Por ejemplo, urge recristianizar la filosofía (reelaborar una filosofía cristiana —a lo que ya exhortaba León XIII— siguiendo la carismática vía abierta por Santo Tomás de Aquino), y ofrecer así a la teología un instrumento realmente apto para operar en el dato de Fe (casi todos los errores teológicos, a lo largo de la historia de la Iglesia, proceden de una mala y errónea filosofía aplicada a la Revelación). Si queremos que reine el amor de Cristo, hemos de poner también «la inteligencia al servicio de Cristo Rey, porque eso es hacer que su reino venga, ayudando a la naturaleza a renacer bajo la acción fecundante de su gracia y en la luz de su verdad. Ése es el fin, ése es también el medio, y no hay otro, porque el único servicio que Dios nos pide es ayudar a salvar el mundo; pero sólo su Palabra salva; para cooperar con El, escuchemos pues, primero, su Palabra, repitámosla como la repite la Iglesia, y no vacilemos en confesarla públicamente cuando sea necesario».<sup>39</sup> Tenemos el mandato explícito de Cristo: *Enntes, docete ornes gentes...*<sup>40</sup> Cumplámoslo. Su gracia no faltará.

39. E. GILSON, o. c., p. 98.

40. Mi 28, 19.