

HISTORIA
DE LA
FILOSOFÍA MODERNA

POR
JOAQUÍN JAREÑO ALARCÓN

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • 2023

Con licencia eclesiástica del Arzobispado de Madrid (12-VII-2023)

© Biblioteca de Autores Cristianos, 2023
Manuel Uribe, 4. 28033 Madrid
www.bac-editorial.es

Depósito legal: M-29412-2023
ISBN: 978-84-220-2307-4

Preimpresión: BAC
Impresión: Anebri, S.A., Pinto (Madrid)

Impreso en España. Printed in Spain

Ilustración de cubierta: Aristóteles (384-322 a.C.)
Diseño: BAC

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.cedro.org; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

ÍNDICE GENERAL

AGRADECIMIENTOS.....	15
INTRODUCCIÓN.....	17
I. <i>El problema con la historia y la filosofía</i>	17
II. <i>El problema de la denominación «moderna»</i>	20
BIBLIOGRAFÍA GENERAL EN CASTELLANO.....	25
CAPÍTULO I. La filosofía renacentista	27
I. <i>Humanismo como cultura. humanismo y renacimiento</i>	28
II. <i>Giovanni Pico Della Mirandola (1463-1494)</i>	32
1. Introducción.....	32
2. Magia, cábala y astrología.....	34
3. Las 900 tesis.....	35
4. La <i>Oratio</i>	37
5. Las reflexiones finales.....	40
III. <i>Nicolás Maquiavelo (1469-1527)</i>	43
1. Introducción. La forja de un político.....	43
2. <i>Fortuna y virtù</i>	45
3. Naturaleza humana, moral, religión.....	48
4. La figura del príncipe. Los modos de la política. La República.....	52
IV. <i>Santo Tomás Moro (1478-1535)</i>	56
1. Introducción. Apuntes biográficos.....	56
2. El lugar de la conciencia.....	57
3. Utopía.....	60
V. <i>Erasmus y Lutero: el conflicto sobre la libertad</i>	66
1. Introducción.....	66
2. Lutero (1483-1546).....	66
3. Erasmo de Róterdam (1466-1536).....	68
4. La polémica sobre el libre albedrío entre Erasmo y Lutero ..	71
CAPÍTULO II. La revolución científica	75
I. <i>Introducción</i>	75
II. <i>La astronomía ptolemaica</i>	76
III. <i>Nicolás Copérnico (1473-1543)</i>	78

IV. <i>Tycho Brahe (1546-1601)</i>	81
V. <i>Johannes Kepler (1571-1630)</i>	83
VI. <i>Galileo (1564-1642)</i>	84
VII. <i>Isaac Newton (1643-1727)</i>	89
CAPÍTULO III. El Racionalismo	95
I. <i>René Descartes (1596-1650)</i>	97
1. Introducción.....	97
2. El <i>Discurso</i> y la duda metódica.....	99
3. Los tipos de ideas. La existencia de Dios.....	102
4. Los tipos de sustancias.....	104
5. La moral provisional.....	106
II. <i>Baruch Spinoza (1632-1677)</i>	108
1. Introducción.....	108
2. Sustancia, atributos, modos.....	111
3. Dios.....	114
4. El conocimiento.....	115
5. La ética, propiamente dicha.....	118
6. La comprensión de lo político.....	121
III. <i>Guillermo Godofredo Leibniz (1646-1716)</i>	124
1. Introducción.....	124
2. La <i>Monadología</i> . La metafísica de Leibniz.....	127
3. La relación entre alma y cuerpo.....	131
4. El conocimiento.....	133
5. Dios.....	136
6. La existencia del mal y el mejor de los mundos posibles. La libertad.....	139
CAPÍTULO IV. El Empirismo	143
I. <i>Francis Bacon (1561-1626)</i>	145
1. Introducción.....	145
2. <i>Novum organum</i>	148
3. El método.....	150
4. <i>Nova Atlantis</i>	154
II. <i>Thomas Hobbes (1588-1679)</i>	156
1. Introducción.....	156
2. El materialismo.....	158
3. La concepción política.....	160
4. Dios y la religión.....	164
III. <i>John Locke (1632-1704)</i>	169
1. Introducción.....	169
2. El conocimiento humano.....	172
3. Ética y condición natural del hombre. La idea del «estado de naturaleza». Contrato social y política.....	185

4. Tolerancia y religión. El papel y el significado de lo religioso	193
5. Dios, creencias, fe	195
IV. <i>George Berkeley (1685-1753)</i>	200
1. Introducción	200
2. La crítica de Locke y el mentalismo de Berkeley	201
3. El papel de Dios y la importancia de la religión	207
V. <i>David Hume (1711-1776)</i>	211
1. Introducción	211
2. La teoría del conocimiento	214
3. La crítica de las ideas metafísicas tradicionales	218
4. Moral y religión	221
CAPÍTULO V. La Ilustración	229
I. <i>Introducción</i>	229
II. <i>Religión e Ilustración</i>	232
III. <i>La visión de la moral</i>	234
IV. <i>La concepción de lo político</i>	236
V. <i>La Enciclopedia</i>	238
VI. <i>Denis Diderot (1713-1784)</i>	240
VII. <i>Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)</i>	244
1. Introducción	244
2. La bondad natural	245
3. La sociedad y la voluntad general	247
4. La educación	250
5. La religión	253
VIII. <i>Charles Louis de Secondat (1689-1755)</i>	257
1. Introducción	257
2. En favor de la justicia	258
3. En defensa de las leyes	260
4. Los tipos de gobierno	262
5. División y equilibrio de poderes	265
6. Función política de la religión	266
CAPÍTULO VI. El Idealismo alemán	269
I. <i>Immanuel Kant (1724-1804)</i>	269
1. Introducción	269
2. Etapas y proyecto de la filosofía de Kant	272
3. El problema del conocimiento	275
4. Los «excesos» de la razón y las limitaciones implicadas en la <i>Dialéctica</i>	280
5. La «renuncia» de la razón a demostrar la existencia de Dios	284
6. La <i>Crítica de la razón práctica</i>	288
7. La religión	293

II. <i>Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)</i>	299
1. Introducción	299
2. La Fenomenología del espíritu	302
3. La lógica.	316
4. La filosofía del espíritu.	320
5. Consideraciones finales en torno a la religión	331
POST SCRIPTUM	333

AGRADECIMIENTOS

Para acometer la exigente empresa de escribir una historia de la filosofía moderna, las fuerzas y los impulsos individuales no suelen ser suficientes ni dar abasto para el compromiso intelectual que lleva consigo. Es por este motivo por lo que quisiera expresar mi sincero agradecimiento a todas las personas e instituciones que han ayudado a que este libro sea posible, haciéndolo madurar desde los esbozos iniciales.

En este sentido, tengo que dejar constancia del honor —y la enorme responsabilidad— de que me hizo receptor la Biblioteca de Autores Cristianos al encargarme la tarea cuya lectura ahora empieza. De modo específico, deseo significar mi reconocimiento a los profesores Enrique Bonete Perales y Leonardo Rodríguez Duplá, por su respaldo y sus comentarios tanto en el terreno personal —con sus ánimos— como en el profesional, con sus críticas y anotaciones filosóficas.

También quisiera mencionar con gratitud y admiración intelectual a la vez que humana, a los profesores Gabriel Albiac, Rogelio Rovira, Miguel Ángel Rodilla, Pedro Jesús Teruel y María del Carmen Paredes, por las interesantes y fructíferas observaciones que, como expertos, realizaron gentilmente a los textos que les envié para su análisis. Con su ejemplo mostraron que es también patrimonio de las grandes almas la generosidad en los pequeños detalles.

Por último, he de mencionar a los doctores José Jesús García Hourcade y Miguel Ángel García Olmo —gentil traductor de los textos latinos utilizados—, por su paciente tarea de seguimiento de mi trabajo, con sus reflexiones y acertados matices, que contribuyeron interesantemente a mejorar el contenido y redacción final del libro. Para ellos, y para tantos otros que han convivido con el día a día de este esfuerzo intelectual, vayan estas modestas líneas de gratitud.

INTRODUCCIÓN

«Historia», «filosofía» y «moderna» son términos que de suyo encierran todo un universo de significados y problemáticas que los convierten en objeto de un análisis precisado tanto de prudencia teórica como de cierta audacia creativa. Por eso, tratarlos conjuntamente hace de la tarea que aquí nos proponemos un ejercicio de humildad y paciencia exegéticas, que inevitablemente hay que abordar con cautela y rigor a partes iguales. Fundamentalmente, porque se trata de interpretación a la vez que de —por así decirlo— *construcción*, lo que nos obliga a enfrentarnos a la duda de si el trabajo desarrollado hace realmente justicia a lo que las cosas —las ideas, pero también las tradiciones y escuelas— *son*, o si el sesgo interpretativo introducido las desfigura interesadamente. No podemos apartar de un modo absoluto este componente de la labor del experto, quien ha de tomar una referencia básica a la hora de iniciarla de modo que el relato final adquiera una coherencia suficiente, o al menos aceptablemente convincente.

I. EL PROBLEMA CON LA HISTORIA Y LA FILOSOFÍA

Todo esto hace del trabajo del historiador una prueba de exigencia. No solamente porque se ve obligado a separar el grano de la paja, sino fundamentalmente porque su tarea se centra en la necesidad de dar forma a unos hechos que se presentan como la *materia prima*, que ha de ser elaborada para comprenderse como Historia en cuanto tal. Como señala J. J. García Hourcade¹, es importante prestar mucha atención a los elementos narrativos en la medida en que estos tienen que dar cuenta de los datos que queremos transmitir, convirtiéndolos en el cuerpo doctrinal al que los interesados en la historia deben remitirse. Circunstancia esta que se enfrenta, no obstante, con el problema añadido de si historia es aquello que cuentan los historiadores. Resulta obvio a todas luces que esto no es necesariamente así, pero es cierto que el valor del relato es un asunto que todo historiador serio debe plantearse para ver en qué medida el sesgo utilizado en el acceso a los hechos es tan parcial que reproduce únicamente una parte específica de los mismos. De ahí la necesidad de comprender la historiografía

¹ «Elogio y reivindicación de Clío», en J. JAREÑO ALARCÓN – M. A. GARCÍA OLMO (eds.) *Humanidades para un siglo incierto* (Fundación Universitaria San Antonio, Murcia 2003) 16.

como una disciplina dinámica y en tensión constante, abierta al debate tanto sobre los modelos de relato como sobre las ambiciones que los motivan.

Es inevitable aceptar que todo no se puede contar, y que el trabajo fundamental es antes bien *dar cuenta de*. De ahí lo delicado de la labor de selección, que al fin y a la postre es la que va creando la historia al exponer lo producido como una creación —al menos en principio— definitiva. Con frecuencia, se destaca que la historia la confeccionan los vencedores, o aquellos que han tenido por el azar de determinadas circunstancias el poder para dar forma a los hechos y entregarlos al vaivén de vidas individuales tanto como de sociedades enteras. Pero es cierto que unas y otras se nutren de dicho legado, lo que convierte a una disciplina tal en un instrumento tan eficaz para crear mentalidades e identidades, como para conferirles un destino específico, pues tiempo e historia se relacionan intrínsecamente a través de una dialéctica que va concretando progresivamente su marcha.

Estas consideraciones resultan particularmente pertinentes para el historiador de la filosofía. Su materia de trabajo son pensadores, ideas, escuelas... sobre las que debe intervenir para imponer un determinado orden. Esto no quiere decir que su labor se reduzca a introducir lógica en un galimatías de datos funcionando al albur. Pero es bien cierto que su investigación tiene que localizar coherencia al tratar de describir aquello que el intelecto humano ha producido en un momento concreto del tiempo histórico. Y esta coherencia se suma a la inevitable necesidad de selección interpretativa a la hora de determinar quién es quién en el relato que tiene que confeccionar. No todos los personajes que uno encuentra poseen igual relevancia. Tampoco las ideas o las controversias con las que nos encontramos. Unas influyen en otras, o bien son sus inintencionadas precursoras. Algunos autores han esbozado asuntos que otros han dado en desarrollar, bien en controversia o bien como valedores contemporáneos frente a las críticas de escuelas opuestas. Y esta es una cuestión que bien mirada no conoce de épocas, aunque según nos vamos alejando en el tiempo sí se pueda constatar una mayor dificultad en la tarea exegética.

Para conocer el pensamiento antiguo, por ejemplo, dependemos en gran medida de lo que autores muy posteriores a los movimientos o filósofos originales nos han legado. Los manuscritos platónicos que sobreviven proceden de copias realizadas entre los siglos IX y XVI, que posiblemente dependan a su vez de un código del VI, si bien se puede tratar de rastrear el origen a partir de la tradición generada. En cualquier caso, dicha herencia siempre plantea la sospecha de en qué medida la recepción se ha llevado a cabo con una intención determinada, acorde a las expectativas e intereses de una época concreta, dándole un sesgo cultural e intelectual específico a las cuestiones objeto de debate. Tenemos referencias, por ejemplo, de los autores presocráticos en la *Metafísica* de Aristóteles, donde el estagirita efectúa un repaso crítico de las doctrinas anteriores a Platón tanto como a la obra de su gran maestro. Nuestra comprensión de las mismas estaría en este caso mediada por la forma en que el genio aristotélico las planteó para proponer una superación desde su propia visión filosófica. Asimismo,

la recopilación que llevó a cabo Diógenes Laercio nos ha hecho llegar una información abundante sobre multitud de pensadores de los que compendió sentencias legadas a su vez por compiladores anteriores. Recordemos, igualmente, que una parte de las doctrinas del pensamiento antiguo nos ha llegado de la mano de su recepción crítica en autores cristianos, por ejemplo.

No obstante todo esto, el contraste que permite el trabajo historiográfico habitualmente trata de acercarnos de la manera más honesta —como resultado— a lo que las cosas —las ideas— *fuleron*. Así, con el tiempo hemos podido limar los obstáculos que otras generaciones dejaron escapar. Bien por una limitación de material e instrumentos, bien por el peso de condicionantes que les obligaban a ocultar o destacar unas cosas en lugar de otras. Al fin y al cabo, es cierto que el historiador tiene que acercarse a las cosas *en perspectiva*, pero ha de ser consciente de que el respeto final por los hechos es una exigencia a la vez profesional y moral.

A lo largo del tiempo estas dificultades en relación con el acceso a las fuentes originales han ido desapareciendo. Lo que se ha mantenido es la disputa sobre el criterio que debe seguirse para llevar a cabo una historia de la filosofía rigurosa. Empero, disponemos de algunas claves para determinar cómo diseñar la secuencia. En términos generales, el trabajo filosófico se ha visto caracterizado por la disputa entre posturas rivales que habitualmente se han nutrido de dicha controversia para asentarse unas a expensas de otras, y añadirse como un eslabón más en la cadena del pensamiento que denominamos Historia de la Filosofía.

Pero no es exacto decir que dicho proceso es necesariamente progresivo, de manera que un escalón vendría a suceder al anterior como una superación definitiva del mismo. Con frecuencia, problemáticas aparentemente sobrepasadas en el tiempo vuelven a resurgir, aunque es bien cierto que habitualmente lo hacen bajo intereses renovados o reformados. Recordemos, igualmente, que no ha sido infrecuente acusar en un cierto sentido a la propia reflexión filosófica de repetir patrones interpretativos o, más aún, retener los mismos viejos problemas que ya aparecieron en los albores del pensamiento. En este sentido, resulta muy elocuente el recuerdo del célebre «Prefacio» de la segunda edición (1787) de la *Crítica de la razón pura*, de Kant quien, impresionado por el desarrollo de la ciencia newtoniana, advertía de la necesidad de renovar —revolucionar— una filosofía que seguía dependiendo de los problemas que planteara en su momento Platón, a quien A. N. Whitehead llegó a dedicar uno de los mayores piropos que se pueden hacer a la influencia de un autor y su obra:

La caracterización general más segura de la tradición filosófica europea es afirmar que consiste en una serie de notas a pie de página de Platón. No me refiero al esquema sistemático de pensamiento que los autores han extraído dudosamente de sus escritos. Aludo a la riqueza de las ideas generales dispersas a través de ellos².

² *Process and Reality. An Essay in Cosmology* (The Free Press, Nueva York 1978) 39.

No obstante, resulta obvio que después de Platón y Aristóteles se ha hecho mucha filosofía en un nuevo proceso de diálogo que ha puesto de manifiesto las aspiraciones tanto de cada sistema como de cada época a conocer la verdad sobre la realidad y sobre el propio ser humano: los mismos temas desde perspectivas distintas en torno a los intereses que siempre han preocupado a los hombres. A los historiadores de la filosofía nos toca discernir sobre los hiatos que al fin y a la postre se puedan detectar de ese debate continuo, agrupando interpretaciones y la relativa afinidad de las temáticas, con el sempiterno problema de determinar cómo, por qué y cuándo empiezan o acaban corrientes, escuelas, tradiciones o la influencia de las mismas. Ya hemos señalado que en este sentido la tarea escolar es significativa. No ha de resultarnos extraño que el acotar temática o temporalmente no solamente ponga de manifiesto la óptica del investigador, sino que este de alguna manera crea su objeto de estudio al ponerle nombre. Así, el historiador de la filosofía es también una especie de creador de realidades filosóficas.

Esto se expresa con especial claridad cuando dividimos en etapas toda la aportación al pensamiento que se ha hecho a lo largo de la historia. Y los criterios para dicha delimitación son los que la definen de modo preciso, lo que no impide que haya un relativo acuerdo en la concreción de los mismos. Pero sí resulta relevante el hacer hincapié en unos matices en relación con otros, hasta el punto que precisamente tales contornos pueden variar. Los hiatos en la historia del pensamiento no son perceptibles más que como culminación de determinados procesos que pueden tardar incluso siglos en madurar. Lo lógico es que la fijación de límites sea arbitraria hasta un cierto punto, lo que pone en manos de la discusión escolar cómo hay que establecer estos, o incluso cuándo hay que abandonarlos.

II. EL PROBLEMA DE LA DENOMINACIÓN «MODERNA»

Nuestra tarea en esta ocasión es dibujar el amplísimo período intelectual que denominamos Filosofía Moderna. En este sentido, los términos generales tienen igualmente la virtualidad de ser lo suficientemente ambiguos como para abarcar sensibilidades e incluso épocas distintas, y algo así es el caso. Dependiendo de dónde queramos colocar el inicio y el final tendremos un cuadro u otro, y la pulcritud de nuestro trabajo decidirá quiénes aparecen en él frente a los que quedan excluidos. También esta labor es inevitablemente exegética, y nos obliga a arbitrar selecciones utilizando criterios que habitualmente responden al impacto que, tanto en el contexto concreto como en su eco posterior, determinados autores han producido.

Todas estas consideraciones poseen su importancia y se advierten a la hora de señalar preferencias. Roger Scruton hace comenzar su interesante *Breve historia de la filosofía moderna*³ en Descartes —circunstancia bas-

³ Ariel, Barcelona 2020.

tante comprensible, por otra parte— para culminarla con Wittgenstein. Su interés por alargar tanto dicha etapa reside en su disposición al escrutinio del trabajo filosófico desde la perspectiva analítica. No en vano, Ludwig Wittgenstein tendrá como interlocutor de sus últimos trabajos en filosofía de la psicología al propio Descartes, a quien pondrá en entredicho a partir de sus formulaciones sobre el valor y efecto de los conceptos psicológicos. Un trabajo clásico como el de Johannes Hirschberger⁴ coloca —por ejemplo— a Nicolás de Cusa al final de la Edad Media, mientras que Jorge Pérez de Tudela lo sitúa al inicio de su *Historia de la filosofía moderna*⁵, y Anthony Kenny... ni tan siquiera lo menciona⁶. Quizás la actitud más ajustada sea la de Copleston cuando destaca:

Nicolás de Cusa no es una figura fácil de clasificar. Su filosofía es frecuentemente incluida en el apartado de «filosofía medieval», y no faltan buenas razones para hacerlo así. [...] Aunque se pueden subrayar los elementos tradicionales de su filosofía y hacerle retroceder, por así decirlo, a la Edad Media, se pueden subrayar igualmente los elementos proyectados al futuro en su pensamiento, y asociarle a los comienzos de la filosofía «moderna». Pero me parece preferible ver en Nicolás de Cusa un pensador de transición, un filósofo del Renacimiento, que combinaba lo viejo con lo nuevo⁷.

Es posible, entonces, que comprendamos a muchos autores a caballo de unas etapas y otras. Pero precisamente lo que esto pone de manifiesto es algo que ya hemos apuntado: los cambios de paradigma no son tan rígidos como cabría suponer y se producen gradualmente, desvelados también por la tarea exegética escolar. En este caso, el primer asunto que hay que tratar será precisamente ese: cuál es el criterio interpretativo con el que debemos actuar.

Que exista al respecto un relativo consenso puede no significar más que el hecho de que una cierta escolástica historiográfica se ha acabado imponiendo, pero no es menos relevante el que algo tiene que esconder de coherente para que se haya podido llegar a un acuerdo aceptablemente estable. Por eso, la primera piedra de toque será determinar a qué denominamos «moderno». Es decir, qué hace a la filosofía ser «moderna» frente a otras percepciones de la misma.

Normalmente, tomamos como referencia el trabajo expreso de los historiadores para el uso de ciertos términos. Cuando, por ejemplo, hablamos del «inicio de la Edad Moderna» lo ubicamos de modo preciso el 23 de mayo

⁴ *Historia de la filosofía. I: Antigüedad, Edad Media, Renacimiento* (Herder, Barcelona 1985).

⁵ Akal, Madrid 2001.

⁶ *La filosofía moderna* (Tecnos, Madrid 2019). Obviamente, tampoco lo hace Scruton.

⁷ F. C. COPLESTON, *Historia de la filosofía. II: De la escolástica al empirismo* (Ariel, Barcelona 2011) 184. G. Reale y D. Antiseri abundarían en este particular al afirmar que, a pesar de su conexión con los planteamientos neoplatónicos del Pseudo-Dionisio y Escoto Eriúgena. «Sería erróneo pensar que Nicolás de Cusa era un filósofo ligado básicamente al pasado. En efecto, si es cierto que no se alinea entre los humanistas, tampoco pertenece a las filas de los escolásticos» (*Historia del pensamiento filosófico y científico, II* [Herder, Barcelona 1988] 65).

de 1453, jornada en la que el Imperio Turco invadió la ciudad de Constantinopla. Es cierto que esas fechas son particularmente agitadas y turbulentas, pero tampoco necesariamente más que las centurias anteriores o posteriores. Lo que se toma como momento fundacional se valora por ser una expresión icónica que también cuando se produjo pudo entenderse como un «signo de los tiempos». Aceptando esto, tampoco sería descabellado colocar como fecha originaria del proceso la invención de la imprenta de tipos móviles por parte de Gutenberg en 1436. Vistas las consecuencias culturales, intelectuales, políticas y sociales de la aparición de la imprenta, resulta bastante consecuente el que la queramos colocar en el cajón de salida de la Modernidad. Pero si de lo que se trata es de tomar en consideración aquellos elementos que conciernen a los avances industriales que han hecho posible nuestra sociedad moderna, podríamos invocar la fecha de 1800 —en relación directa con la Revolución Industrial— o, de modo más específico, la patente de la máquina de vapor por James Watt, en 1769. Asimismo, también resultaría consecuente mencionar como referencia la creación y surgimiento del Estado-nación, soberano e independiente, aglutinado en torno a una misma lengua y cultura.

En el terreno de las ideas, las cosas no han ido tan necesariamente parejas con el desarrollo de determinados acontecimientos, si bien no se le puede quitar razón a Isaiah Berlin cuando afirmaba que los grandes movimientos habían surgido en su momento de ideas en las cabezas de la gente⁸, y es innegable que el devenir tanto de la discusión como de la expansión de las mismas da lugar a conductas o actitudes determinadas que pueden condicionar decisivamente la historia. Es cierto, por tanto, que no podemos aislar la filosofía en un compartimento estanco, puesto que también se comprende adecuadamente con las épocas y las culturas en las que va discurriendo, dado que sí hay una conexión, pero el reino de las ideas con frecuencia demanda una autonomía que le permita actuar con una específica y peculiar libertad.

En cualquier caso, para precisar el ámbito de estudio podríamos aventurar determinadas claves con las que llevar a cabo la selección de autores, escuelas y tradiciones que nos permitieran configurar el contorno al que designamos «Filosofía Moderna». Lo que Stephen Toulmin ha denominado la *doctrina dominante*⁹ consistiría en definir la etapa objeto de estudio como aquella caracterizada por el progresivo poder de la racionalidad, expresada en los novedosos logros de la ciencia natural y en la perspectiva de los avances en materia de libertad individual y alejamiento del peso de la tradición, fundamentalmente de la autoridad religiosa.

Aunque el propio Toulmin cuestionará esta versión heredada, apunta igualmente que en puridad el inicio de la Modernidad como tal —si la perspectiva mencionada había que aceptarla como sustancialmente válida— ten-

⁸ I. Berlin, en realidad, se circunscribe al siglo xx, destacando el desarrollo de las ciencias naturales y la tecnología, pero también, en la perspectiva política, revoluciones como la rusa, las tiranías subsecuentes, el racismo, el nacionalismo, etc. Cf. «The Pursuit of the Ideal», en *The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays* (Pimlico, Londres 1998) 1.

⁹ Cf. S. TOULMIN, *Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad* (Península, Barcelona 2001) 38-50.

dríamos que situarlo a finales del siglo XVIII, algo destacado de igual modo por Jürgen Habermas, quien afirma:

El proyecto de modernidad formulado en el siglo XVIII por los filósofos de la Ilustración consistió en sus esfuerzos para desarrollar una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales y un arte autónomo acorde con su lógica interna. Al mismo tiempo este proyecto pretendía liberar los potenciales cognoscitivos de cada uno de estos dominios de sus formas esotéricas¹⁰.

Este proyecto pivotaría sobre la idea de una naturaleza humana común, fundamento tanto de las preguntas como de las respuestas que se van articulando dentro de él.

Pero una visión como la de Habermas también poseería un sesgo particular al reducir el proceso modernizador a un momento de específica eclosión e importancia, obviando las circunstancias que en los siglos precedentes coadyuvaron a que dicha formulación ilustrada fuera posible. Como señalaremos, es cierto que el período al cual hemos denominado «Ilustración» refleja de un modo paradigmático el espíritu moderno en su expresión de desapego y renuncia aparentemente tajante a la tradición religiosa, posibilitando la manifestación significadamente madura y sin ataduras de una razón, que tanto en el ámbito teórico como en el práctico está abierta a un progreso ilimitado sobre la base de una libertad de opinión y estudio, y unas ciencias que avanzan implacables marcando el ritmo de dicho progreso.

Si bien esta visión no deja de ser sustancialmente fructífera para permitirnos marcar el terreno del uso moderno de la razón, no es en realidad sino una idealización que debe ser matizada oportunamente. Toulmin señala con acierto que hay que retrotraerse al momento histórico de Galileo y Descartes para darse cuenta apropiada del proceso de gestación de dicho uso, pero defender que con tales autores se produce una grieta insalvable en relación con etapas anteriores es, en el mejor de los casos, incierto. En este sentido, A. C. Crombie ha destacado con rigor lo que podríamos aceptar como precedentes medievales del formidable trabajo galileano¹¹. No hay —en sentido estricto— una sustitución de la tradición anterior eliminando toda conexión. Antes bien, son numerosas las cuestiones que se replantean, si bien en general dicho replanteamiento se lleva a cabo con originalidad. La división entre el universo medieval dominado por la teología y el moderno preñado de racionalidad¹², es

¹⁰ J. HABERMANS, «La modernidad, un proyecto incompleto», en H. FOSTER (ed.), *La posmodernidad* (Kairós, México 1988) 28.

¹¹ Cf. A. C. CROMBIE, *Historia de la ciencia. De san Agustín a Galileo. II: Siglos XIII-XVII* (Alianza Editorial, Madrid 1979-1983). De todas formas, es de rigor hacer constar también algunas disconformidades como la de D. C. Lindberg, quien ha cuestionado el alcance de las afirmaciones de Crombie, al señalar: «En el núcleo de la defensa que hace Crombie de la tesis de la continuidad está la pretensión de que la metodología experimental fue una creación de la Edad Media». Tanto esta afirmación, como su contraria, (el denominado punto de vista discontinuista) serían para Lindberg abusivas; cf. *Los inicios de la ciencia occidental* (Paidós, Barcelona 2002) 453. De todas formas, sobre esto hablaremos más adelante.

¹² Cf. S. TOULMIN, *Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad*, 36.

de modo razonable motivo de debate. De ahí que para definir el criterio de demarcación en este trabajo busquemos localizar también los ladrillos previos en tanto que entendemos que la filosofía, en general, no avanza a grandes saltos.

La idea que nos mueve en este sentido es la de recorrer un camino que se inicia con la revisión humanista de los planteamientos antropológicos en la época renacentista, haciendo posible una matización de corte tendentemente antropocéntrico en relación con la visión que se heredaba de la tradición medieval. Este inicio nos permitirá complementar la perspectiva que defiende el origen del pensamiento moderno en Descartes¹³, dado que en este caso el cambio de perspectiva se concretaría en la comprensión de la filosofía como un saber que busca la generalidad, el valor universal de la verdad y de las verdades universales. Un saber que afirma, pues, la existencia de principios atemporales que nos permiten establecer un orden racional en la realidad que nos rodea tanto como en la comprensión del propio ser humano, parte inexcusable de dicha realidad, al fin y al cabo.

Pero la vuelta al trabajo humanista anterior nos permitirá recuperar el significado del interés específico por el individuo, destacando el valor que su reivindicación antropológica tiene para la filosofía que está por venir. Esta circunstancia nos ayudará a abordar el estudio con la intención última de comprender el espacio histórico-filosófico que nos compete, a partir del significado del auge progresivo del trabajo de la razón en un proceso de secularización tanto de medio y metodología, como de objetivos. Pero hemos de reconocer, sin embargo, que en gran medida esta fórmula no se puede comprender sin apelar oportunamente al trasfondo cristiano del que se nutre y con el que se desvelan las aspiraciones modernas a la utopía y a ultimar decidida y decisivamente su proyecto.

En este sentido, si queremos ser rigurosos, el proceso de autogénesis moderno no habría finalizado todavía, perpetuándose sin lugar a dudas en las actuales aspiraciones del transhumanismo y de los profetas de la inmortalidad, en una dinámica que —no obstante— recupera en tono menor las sempiternas esperanzas humanas que ya dejó expuestas con brillantez pedagógica el relato paradisíaco del Génesis cristiano.

El tenor de este trabajo se reducirá, aun así, a exponer los autores que se han significado por el poder de su influencia, aunque nunca habremos de perder de vista el sesgo interpretativo que nos pueda ayudar a dar alguna coherencia al todo. Por necesidades expresas de acotar espacios, el texto comenzará con Giovanni Pico della Mirándola, y terminará en una fecha concreta: 1831. Año en que fallece el insigne —y tan inescrutable como oracular— Hegel. Precisamente por este motivo, y por una razón más editorial que académica, no aparecerán en la presente edición autores del nivel de J. G. Fichte o F. Schelling, con quienes también habría que contar para entender adecuadamente al propio Hegel.

¹³ A nuestro juicio, en la conjunción de las aportaciones tanto de Descartes como de Bacon, auténticos *padres fundadores* de la Modernidad.