

refundido para el siglo XXI

Controversia 4

La voluntad expresa y sintetiza los límites entre los que oscila el pensamiento y la acción; refuerza el vínculo que une a la racionalidad endógena del individuo con la causalidad, para que la persona evite quedarse atrapada en un atasco. En la racionalidad se subraya la relación con que son encadenadas las expectativas del intelecto; casi por definición, éstas desembocan en una necesidad lógica, immanente, inevitable. Éste es el orden lógico y necesario, y no otro. En la causalidad se destaca la relación con que son conjuntadas las impresiones sensibles; aquéllas revelan el sometimiento ante la contingencia. En estas acepciones y connotaciones percibimos ya —siquiera vagamente— la tensa relación entre lo sensible y lo conceptual que caracteriza a la reflexión desde Platón;^A el nexo causal es ilusorio, como observa Ludwig Josef Johann Wittgenstein (1889-1951) desde la soledad de los fiordos noruegos.^B

^A En el *Τίμαιος*, uno de sus últimos diálogos. «*The squirming facts exceed the squamous mind*», Wallace Stevens (1879-1955), *Connoisseur of Chaos cant. 3* (1944).

^B Cfr. *Tractatus Logico-Philosophicus* 6.37-.371 (1922). Algazel y Hume igualmente negaron que existiera un vínculo necesario entre un hecho y aquellos otros con los que está habitualmente

La voluntad es un término que refleja algo más que el simple hecho de elegir: *ἡ προαίρεσις*; *uoluntas* encierra un significado distinto que *ἡ βούλησις*, del cual es una simple traducción literal. En consecuencia, ¿de qué estamos hablando?, ¿cómo se explica dicho concepto? El término <*uoluntas*> denota un crisol donde se reúnen los poderes que alberga el . En Occidente, el alma ganó alas y comenzó a volar mediante un proceso por el cual se interioriza la inspiración externa de los dioses en una facultad propia de cada ser humano. En las representaciones de la tragedia griega —un ritual dionisiaco[^]— por primera vez encontramos que este conflicto, antes divino, se desata en el alma humana.



asociado. Philipp Frank (1884-1966), *Das Kausalgesetz und seine Grenzen* (1932).

[^] Pues estaba más cercano a nosotros, según Publio Ovidio Nasón (43 A. de J.C.-18), el dios que nació dos veces —mitad dios y mitad hombre—, «*nec enim praesentior illo est deus*»; ningún otro dios de aquel cielo grecolatino se había mostrado tan cercano al hombre.

Así aparece con frecuencia en Eurípides (450-380 A. de J.C.): antes de asesinar a sus hijos, Medea dice que sabe qué crimen está a punto de cometer,^a pero su pasión es más fuerte que sus deliberaciones, «*θυμὸς δὲ κρείσσει τῶν ἐμῶν βουλευμάτων*»; acá no debe nada a la intervención de los dioses.^b Cabe resaltar que, bajo la perspectiva monoteísta de un Dios omnipotente, <voluntas> es el nombre para designar la facultad creadora, la maravilla —iacaso el milagro!— *creationis ex nihilo*: la fuente inagotable de la contingencia, que se halla incompletamente traspuesta al hombre,^c pues *ἢ*

^a Piénsese también en la cruel Martina surgida de la pluma de Augusto Guzmán (1903-1994), *Cuentos del Pueblo Chico* (1954), o la verídica Elvira de Víctor Hugo Rascón Banda (1948-2008), *La fiera del Ajusco* (1983). Ambos escritores trasladan el mito de Medea a un contexto netamente local.

^b Bruno Snell (1896-), *Die Entdeckung des Geistes; Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen* (1946).

^c «Que assí como Dios tiene en su poderío la fábrica del mundo, y con su mando la gobierna: assí el ánima del hombre tiene el cuerpo subjecto, y según su voluntad lo mueve y lo gobierna: el qual es otra ymagen verdadera de aqueste mundo a Dios subjecto», Fernán Pérez de Oliva (1494-1533), *Diálogo de la dignidad del Hombre* (1546). «*Deum te igitur scito esse, si quidem est deus, qui viget, qui sentit, qui meminit, qui providet, qui tam regit et moderatur et movet id corpus, cui praepositus est, quam hunc mundum ille princeps deus*», Cicerón, *De re publica lib. 6 cap. 26*.

ποίησις, inspirada por el arribo de las Musas, no brota como una nueva  del fondo del alma de las personas.

Vives incorpora la rica iconografía que acompaña al Panteón del politeísmo greco-romano en la comedia *Fabula de Homine* (1518); los dioses que habitaban en el Monte Olimpo, unos y otros, irrumpen en carcajadas y gritos de admiración ante uno de los espectáculos más fascinantes que han podido contemplar: la desnuda criatura humana, azorada ante el misterio, casi a oscuras, ofrece un simulacro que sólo tiene la carcasa de la divinidad de la fe monoteísta, pero que les infunde tal asombro, tal extrañeza, que la identifican con Júpiter. «*Summe Iuppiter, quantum illis spectaculum!*» Una ovación de gritos, aplausos y alaridos de placer despide a la humana criatura cuando, al término de su interpretación, en verdad soberbia y magistral, sube para saludar a su público; y el abarrotado teatro puesto en pie clama para que ingrese en sus filas con los dioses en sus dorados espacios del Olimpo. Con finura y desbordante imaginación, Vives representa la idea judeocristiana de que Dios nos creó para enseñorearnos sobre el mundo; y así ataja el peligro herético de Pelagio (360-420) del que tal vez se encontraba despreocupado Giovanni Pico della Mirandola (1463-1493);^A a diferencia del escritor

^A «*O summan Dei patris libertatem, summan et admirandam hominis felicitatem! Cui datum id hebere quod optat, id esse quod*

renacentista, toda la obra de Vives surca los límites de la razón y la voluntad humanas. La agudeza humana, si bien fue hecha a imagen y semejanza de Dios, tiene también una serie de elementos que podríamos llamar de carácter limitativo.

La voluntad es una segunda razón, que lleva en sí algo tan arbitrario y contingente como el ciego azar. De esta suerte, Arturo Schopenhauer (1788-1860) intuye, movido por un arranque de ateísmo, la posibilidad de sustituir en su filosofía la magnífica y misteriosa voluntad divina por otra voluntad metafísica; ambas infunden un sentimiento muy natural y hondo, el escalofrío ante la fragilidad y la indefensión de la existencia. *Des Dinges an sich* no es sino esa voluntad, intuita por Schopenhauer, que impulsa la evolución de la vida y de la que la individualidad es su inevitable víctima; la misma es tan real que uno comprende inmediatamente su absoluta realidad, «*ein durchaus unmittelbar Erkanntes und so sehr Bekanntes, dass wir, was Wille sei, viel besser wissen und verstehn als sonst irgend etwas, was immer es auch sei*».^A

Es preciso aclarar que la subsunción de la racionalidad bajo la égida de la voluntad en el derecho, que está en la

uelit», *Oratio de hominis dignitate* cap. 16 (1489). Según Pelagio es el hombre con sus fuerzas, por medio de un ascenso cognoscitivo y volitivo, el que alcanza la divinidad al margen de la gracia salvífica de Dios.

^A *Die Welt als Wille und Vorstellung* lib. 1 cap. 22 (1819).

base del positivismo jurídico, no pertenece al Diabólico Florentino ni a Hobbes.^A Tampoco pertenece a los irracionalistas Nietzsche^B ó Schopenhauer.^C No se puede negar que estos escritores conservan toques manieristas provenientes del barroco hispano-luso y catalano-aragonés;^D lo cierto es que la preceptiva literaria de Schopenhauer provino de sus lecturas tempranas de Gracián^E y que su traducción al alemán del *Oráculo manual y arte de prudencia* (1646)^F fue objeto de profundo estudio y

^A *Leviathan, or the Matter, Form, and Power of a Commonwealth* (1651).

^B *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1872); *Menschliches, Allzumenschliches* (1878); *Also sprach Zarathustra* (1883-85); *Jenseits von Gut und Böse* (1886); *Zur Genealogie der Moral* (1887); *Der Fall Wagner* (1888); *Die Götzen-Dämmerung* (1889); *Der Antichrist* (1895), *Nietzsche contra Wagner* (1895), *Ecce Homo* (1908).

^C Cfr. *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1819); *Über den Willen in der Natur* (1836).

^D Según Ernest Robert Curtius (1886-1956), más vale hacer a un lado el término <barroco> y hablar en cambio de <manierismo>, que aparece como una tendencia cíclica en la historia literaria, *Europäische Literatur und lateinische Mittelalter* cap. 15 (1953).

^E *El Héroe* (1639), *El Político* (1640), *El Discreto* (1646), *Agudeza y arte de ingenio* (1648).

^F *Hand-orakel und Kunst der Weltklugheit* (1861).

análisis por parte de Nietzsche. *Die spanische Barockscholastik* en manos indianas hizo una enorme aportación a la doctrina del derecho. Claro está que se requieren estudios filológicos del acervo intelectual y jurídico de los siglos XVI y XVII: no es posible separar la forma de la exposición de su contenido. El género barroco evoca con idoneidad aquella espléndida síntesis de la voluntad y de «un otro yo»,^A la razón.

Sin embargo, la idea que conduce al positivismo jurídico se remota aun más lejos, hasta el siglo XIII; el canonista Lorenzo Hispano (1200-1248)^B la enunció en un comentario,^C «*Unde et dicitur habere celeste arbitrium...o quanta est potestas principis quia etiam naturas rerum immutat substantialia huius rei applicando alii, et de iustitia potest facere iniquitatem, corrigendo canonem aliquem uel legem, immo in his que uult, est pro ratione uoluntas*».^D

^A *El Criticón* lib. 1 cap. 8 (1651).

^B Kenneth Pennington (1941-), *Law, Legislative Authority and Theories of Government 1150-1300*, in *The Cambridge History of Medieval Political Thought* pág. 424, 428 (1987); *The Prince and the Law, 1200-1600* págs. 44-48 (1993).

^C Con referencia a la decretal de Inocencio III (1161-1216), *Quanto personam* (1189).

^D *Apparatus glossarum Laurentii Hispani in Compilationem tertiam* lib. 1 tit. 3 *Quanto personam* (1215).

Lorenzo comenta que la voluntad divina ejercitada por el Sumo Pontífice como legislador puede considerarse la razón misma. Lorenzo cita la frase de Décimo Junio Juvenal (60-140), «*est pro ratione uoluntas*»^A e indica que no hay quien, en el mundo, que le pueda decir ¿por qué haces esto? «*Non est in hoc mundo qui dicat ei <Cur hoc facis>*»; apunta que no existe marco externo de racionalidad desde el cual puede juzgarse la voluntad de Inocencio III (1161-1216), fuera de la mera razón del Sumo Pontífice. De suerte que, en el siglo XV, el canonista Segovia muestra el claro corte que en el derecho público distingue a la racionalidad de la causalidad.^B Tal distinción no se introdujo de nuevo hasta mediados del siglo XX por Hans Kelsen (1881-1973).^C Vaya por delante que Segovia distingue el derecho y la política —esto es racional— de la naturaleza y la percepción —esto es causal— porque la voluntad humana debe intervenir para desencadenar una consecuencia político-jurídica, «*ex ea, que profuit, uariaque esse potest uoluntate ordinatoris*». Cinco siglos después, Kelsen hace el mismo distingo, basado en la intervención de la

^A *Saturæ lib. 6 (90)*.

^B *Historia actorum generalis synodi Basiliensis lib. 17 cap. 47 (1453)*.

^C *Kausalität und Zurechnung, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie lib. 46 pág. 321 (1960)*.

voluntad humana, «durch den Eingriff eines menschlichen Willens».^A

Hobbes, en cambio, sintió la necesidad de disociar a la voluntad de la racionalidad, cuando sugirió que la voluntad es el apetito postremo en la deliberación, «last appetite in deliberation»;^B actitud que, nach einem romantischen Zwischenspiel, Nietzsche llevaría al extremo del delirio irracional mit seiner Formulierung des Begriffs vom «Willen zur Macht», al zahirir al «Willen zum Leben» de Schopenhauer. Rechazar la razón y reemplazarla por una desenfrenada voluntad de dominio, sin un sentido de lo posible, incapaz de desplegar una agenda que recoja urgencias y ordene prioridades —el economista utiliza reiteradamente el término «preferencias»— no conduce a nada. Las personas debemos elegir y ser consistentes con nuestras elecciones. Es más, el dominio nietzscheano es un elemento concomitante con la obediencia religiosa, aunque Nietzsche no quiso sacar esta conclusión, «Das dem Stärferen diene das Schwächere, dazu überredet es sein Wille, der über noch Schwächeres Her sein will».^C En el fondo no vemos cómo puede escaparse a ella: la aceptación con el sustento de la

^A La voluntad es la semilla que germina el positivismo jurídico.

^B *The Questions Concerning Liberty, Necessity, and Chance* pág. 35 (1656).

^C «[Dieser Luft allein mag es nicht entrathen,» Von der Selbst-Überwindung, *Also sprach Zarathustra* lib. 2 (1884).

razón es menos degradante que la obediencia a ciegas y servil, bajo un mando arrogante y feroz. El pensador cordobés Lucio Anneo Séneca lo dice sin ambages, «*non pareo deo, sed adsentior*». ^A Hobbes ya no manejará este concepto; incluso ya no sirve mantener una complementariedad entre la voluntad y la Razón; el hombre deberá utilizar otros elementos, otras facultades, otras capacidades, y no esa voluntad vinculada a sus apetitos desaforados, a sus lazos pasionales y atávicos.

No obstante, no queda claro, luego de la gran tradición de la Ilustración, por qué Hobbes sintió que era necesario disociar a la voluntad de la racionalidad. Los hijos del siglo XX, y de sus horrores, hemos llegado a comprenderlo. Por lo que respecta al cálculo, cuyo papel habría sido siempre el de iluminar a la espontaneidad irreflexiva, cabe destacar que la estructura misma del pensamiento cambió durante el proceso que abrió paso a la época moderna. ^B La transformación que se dio tuvo un relieve tal que el eje definidor de la modernidad originó en ella. De ahí que, a partir de la denominada Ilustración, cuya

^A «*Ex animo illum, non quia necesse est, sequor,*» *Epistola 46* (50).

^B «*[M]agistra est igitur, et præceptrix uoluntatis, ratio, non domina,*» Vives, *De anima et uita libri tres* (1538).

consigna era «*Sapere aude!*»^A, la racionalidad buscaría descubrir la certeza clara y distinta del mecanismo causal.^B La <filosofía> arrebató la consigna de su contexto original en la <filología>, «*Dimidium facti qui cœpit habet: sapere aude*»,^C para atraparla en una entelequia etérea, totalmente ajena a la razón del astuto comandante Ulises, quien por cierto personifica un héroe provento de mente aguda y práctica. La agudeza e ingenio endógenos al hombre de carne y hueso, a partir de este momento, desaparecen como acepción principal de la razón.

^A «*Habe Muth dich deines eigenen Berstandes zu bedienen!*» Immanuel Kant (1724-1804), *Was ist Aufklärung?* (1784). Cfr. la ponencia que pronunció en Berkeley en 1983 Michel Foucault (1926-1984), *Qu'est-ce que les Lumières?*

^B Para lograr esta transformación, en la primera mitad del siglo XVII, Francis Bacon (1561-1626) rechazó la causalidad final, «*ex his causa finalis tantum abest ut presit, ut etiam scientias corrumpat*», *Novum Organum lib. 2 cap. 2* (1620). Incluso, Descartes trasmutó las causas formal y material en la causa eficiente y la extensión geométrica, por medio de la aplicación del álgebra a la geometría y un sistema de coordenadas que surcan las dimensiones del espacio, *Géométrie* (1637). En la segunda mitad del siglo XVII, Newton simplificó los vórtices causales cuando sistematizó —a la par que Leibnitz— el cálculo infinitesimal, *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica* (1687).

^C Quinto Horacio Flaco (65 A.de J.C.-8 A.de J.C.), *Epistularum liber primus, ep. 2* (20 A.de J.C.).

La racionalidad exógena de la Ilustración pretende funcionar con la precisión de una maquinaria de reloj;^A y como todos los relojes marchan a la misma hora,^B la Razón, digna de ese nombre, ha de ser tan sólo una. La Razón irradia la confianza del pensamiento claro en el que «*le blanc est blanc, le noir est noir*».^C Tras el éxito que tuvo la física de Newton en el siglo XVIII, se introduce el infalible método matemático para estudiar las ciencias morales. Con lógica infalible, Kant explica los errores de juicio en términos de una suma ideal entre vectores newtonianos, «*wird es daher nötig sein, das irrigte Urteil als die Diagonale zwischen zwei Kräften anzusehen*».^D Según Descartes, la Razón llevará, a su conjuro y virtualmente sin esfuerzo, a un predominio de la virtud en la conducta, ya que «*la doctrine ordinaire*

^A Gracias al descubrimiento del isocronismo del péndulo por Galilei fue posible el desarrollo del reloj mecánico, Christiaan Huygens (1629-1695), *Horologium Oscillatorium sive de motu pendulorum* (1673); y con el avance de la mecánica de precisión, se llegó a principios del siglo XVIII a una exactitud en la medición del tiempo de un par de minutos a la semana, lo que culmina en la visión de Newton del universo físico como un gran reloj. ¿Cómo lo supo? Pues lo verificó con su reloj.

^B Albert Einstein (1879-1955) logró romper el esquema de los relojes sincrónicos. *Zur Elektrodynamik bewegter Körper, Annalen der Physik und Chemie* lib. 17 pág. 891 (1905).

^C Claude Adrien Helvétius (1715-1771), *De l'Homme* cap. 23 (1772).

^D *Kritik der reinen Vernunft* pág. 295 (1781), 351 (1787).

de l'École est que uoluntas non fertur in malum, nisi quatenus ei sub aliquâ ratione boni repræsentatur ab intellectu». ^A Cuando está pronta la aparición de la obra de Descartes, Grocio ya modela al derecho público sobre las matemáticas, «sicut mathematici figuras a corporibus semotas considerant, ita me in jure tractando ab omni signulari facto abduxisse animum». ^B Más tarde, el barón von Leibnitz sustituye la idea clara y distinta del cartesianismo por una lógica despiadadamente matemática, «ut nulla vox admittatur, nisi explicata» et «ut nulla propositio, nisi probata»; ^C él y der deutsche Naturrechtslehrer Freiherr von Pufendorf siguen la senda abierta por el maestro Erhard Weigel (1625-1699), quien asegura que «*Matheis non sit pars Philosophiæ ... ed quod it ipsima Philosophia*». ^D En el derecho público el racionalista Kant invierte el orden establecido por Lorenzo Hispano, al subsumir a la voluntad más bien bajo el imperativo de la racionalidad; ^E y Rousseau, el hijo del relojero de Ginebra, subordina *la volonté générale* ante el dictamen

^A Carta remitida el 30 de mayo de 1637 a Marin Mersenne (1588-1648).

^B *De iure belli ac pacis libri tres* pág. 59.

^C *Novæ methodus discendæ docendæque iurisprudentiæ* pág. 25 (1667); *Characteristica Universalis* (ohne Überschrift, 1677).

^D *Philosophia mathematica* 2.62 (1693).

^E *Kritik der praktischen Vernunft* (1788); *Die Metaphysik der Sitten lib. 1* (1796).

de la Razón, «*Il faut obliger les particuliers à conformer leurs volontés à leur raison*». ^A La razón histórica bien podría manifestarse en los astutos ardides del comandante Ulises; sin embargo, Hegel confunde irremisiblemente a la razón de éste con la Razón del ceñudo filósofo Platón. De ahí que la nueva ideología garantiza la impunidad de una larga lista de monarcas absolutos, celosos de sus prerrogativas, fanáticos dictadores y déspotas, algunos ciertamente ilustrados, quienes desde el ejercicio del poder más absoluto y sanguinario, establecen *la tradition étatiste et dirigiste des économies du XVIIe au XXe siècle*.

Para explicar la búsqueda incansable de la certidumbre racional a partir de aquel período, el filósofo Stephen Edelston Toulmin (1922-) vuelve a la historia social. ^B Sostiene que fue concebida como una respuesta reactiva a la acción corrosiva de la inseguridad que provocó la discordia entre grupos humanos. Durante el siglo XVII, Europa se vio sumergida en una vorágine de trágicas guerras religiosas que trajeron hambruna y desastre; la sociedad se vio inmersa en un clima de incertidumbre ante la ola de agitación estruendosa que lo invadió todo y le confirió al siglo XVII un sentido espeluznante que rebasa los límites de nuestra comprensión.

^A *Du Contrat social lib. 2 cap. 6 (1762)*.

^B *Cosmopolis, The Hidden Agenda of Modernity (1990)*.

La «red de sombra religiosa
encubierta tiranía»

vaticinada por Juan de Mena (1411-1456)^A en el siglo XV, se prolongó en el ámbito de la cristiandad europea hasta la paz de Westfalia. Una mirada cautelosa y crítica a los hechos y los repliegues de la historia social abre nuevas vertientes de investigación, pero también es importante penetrar hasta la estructura del pensamiento humano. Toulmin no sólo pasa por alto el análisis de las interconexiones complejas y numerosas que se producen entre las concepciones de racionalidad y de causalidad,^B sino que también es incapaz de percatarse del cambio —a peor^C— que se

^A *Coplas contra los pecados mortales* (1483).

^B Él concede, «*The debate about rationality (rules/rule conformity) and causality (laws/law governedness) is too often pursued in a way that fails to allow for the complexity and diversity of the points at issue,*» *Rules and their Relevance for Understanding Human Behaviour*, en *Understanding Other Persons* pág. 187 (1974).

^C La perversa <Razón> del la Ilustración arranca el deseo, la emoción y la aspiración del proceso cognitivo de la mente, para depositarlos en esa parte oscura que también nos constituye: nuestro subconsciente —la gran aportación de Freud— como si la percepción de lo propio y el propio sentimiento nos estuvieran vedados. *Die Traumdeutung* (1900). Todavía no hay pruebas para sostener que los motivos del id están disfrazados y censurados por el ego y el superego para evitar su intrusión en la conciencia. *Das Ich und das Es* (1923).

produjo durante la Ilustración de la naturaleza del pensamiento humano.^A Esta última es determinante en gran medida de la naturaleza de la experiencia humana. Tras la Ilustración, la racionalidad siguió el modelo reinante de la causalidad, la cual pone de manifiesto, a su vez, la certeza clara y distinta de un mecanismo causal. La confusión de la racionalidad y la causalidad que se produce después de la Ilustración es la razón por la que Hume se ve *obligado* a desterrar la idea de que hay una relación causal necesaria: sólo suponemos que renacerá el sol en rojo hiriente del nuevo día a partir de la experiencia,^B meditación que está ya enunciada, con anterioridad, incluso a Algazel, en la sátira menipea *Zeús Traγωιδίῆς* (150) de Luciano de Samosata (120-190). El otro extremo conduce al irracionalismo, por lo demás absurdo y emparentado con el racionalismo. Como observa Alfred North Whitehead (1861-1947), nosotros utilizamos de

^A Cfr. las críticas de Hayek al pensamiento comtiano en *The Counter-Revolution of Science: Studies in the Abuse of Reason* (1952). Desde el clásico estudio de Émile Durkheim (1858-1917), *Le Suicide* (1897), las diversas sociologías que se han desarrollado a lo largo del siglo XX caen en la trampa racionalista de creer que *les faits sociaux* tienen una existencia objetiva y real.

^B *Philosophical Essays Concerning Human Understanding* (1748); *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1758).

manera cotidiana la racionalidad.^A El razonamiento práctico, por su parte, es la expresión suprema de la racionalidad inherente en la elección humana como una causalidad de circunstancias: se trata nada menos que de la razón del astuto comandante Ulises, no la del obcecado filósofo Platón, cerrado en sí mismo y obsesionado únicamente por su intelecto.

Una estrecha interpretación del barroco no comprende al humanismo en todo su alcance. Aquí tenemos la clave de lo que falla en el pensamiento de Toulmin. Con la obra historiográfica de José Antonio Maravall (1911-1986)^B como referente, Toulmin considera al manierismo como la deformación sistemática del pensamiento, sujeta a la enorme contradicción que llevó a la sociedad europea a las rencillas entre pueblos y a la vasta epopeya de la guerra entre católicos y protestantes. Es exactamente al revés, y Maravall se equivocó: la cultura del barroco es la confluencia y la convivencia de varias perspectivas unidas en el punto común de la mirada del observador con su particular visión —amplia, múltiple y viva— del mundo. El observador se ubica en una posición de privilegio autorreferente, viéndose con diversas luces, de mayor o menor intensidad, desde múltiples

^A *The Function of Reason* (1929); *Science and the Modern World* (1925).

^B *La cultura del barroco* (1975). Cfr. Toulmin, *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning* pág. 145 (1988).

ángulos, con muchos prismas; se entromete en el tiempo y el espacio para romperlos en fragmentariedad espejeante; y a pesar del avance paralelo e inconexo de distintas formas para interpretar la realidad, su radiante visión humanística tiene una cohesión notable. La época del barroco es la extensión natural del renacimiento; la estilística renacentista alcanza su madurez con el manierismo. La cultura del barroco es un humanismo apasionado e intenso. El sujeto racional observa no sólo una acumulación de objetos externos, separados de su mente, sino que se produce una suerte de entrecruzamiento de dichos objetos con su percepción subjetiva. Así, el lenguaje ha adquirido mayores maneras y acentos; una enorme riqueza verbal que desborda a veces las posibilidades de la lengua; y una plurivocalidad que lleva a un sentido de posibilidades nuevas e innovadoras perspectivas. En consecuencia, el discurso se representa como un contrapunto más cercano a la realidad. Según Toulmin, el manierismo podría bien denominarse como «*histrionic and grotesque*».[^] La perspectiva y la proporción renacentistas han cedido terreno ante la exageración y la tendenciosidad barrocas: hay una sobre-profusión de ideas, una sátira de géneros atiborrados de parloteo arcano, fogoso discurso, laboriosa imagen, parábola, alegoría, verso, Sagrada Escritura, mito, perífrasis,

[^] *Cosmopolis*, pág. 54.

concepto, hipérbaton, aforismo, hipérbole, afilado epigrama y formula mágica —todos los ingredientes cultos de un caldero de original, divertida y ocurrente erudición—. El humor, siempre agudo, produce escenas geniales y conmovedoras en la tradición de la sátira menipea, que pretenden desmistificar la filosofía y explorar y revelar la condición humana con un pulso empecinadamente realista. Se acierta al reproducir el estilo limpio e imaginativo utilizado por el poeta zaragozano Aurelio Clemente Prudencio (348-405)^A y el epigramático tarragonés Marco Valerio Marcial (40-101).^B En la interpolación de imágenes, *ὁ λόγος ἔλαβε τὸ ἡῆθος σου καὶ τὸ πάθος σου* por medio de la personificación de la entidad abstracta. La cultura del barroco se fundamenta en lo razonable y piadoso; resulta paradójico que el humanismo se haya llegado a considerar hoy más bien como una forma de agnosticismo; cualesquiera que fueran las enseñanzas del humanismo secular, éste se enraíza últimamente tanto en el valor judeocristiano de compasión como en una vuelta al mundo grecolatino. La tradición agustiniana de la primacía de la voluntad por encima de la razón, y del respeto a la persona, da la impresión de haber triunfado sobre la otra tradición agustiniana del

^A *Apotheosis* (380); *Dittochaëon* (385); *Psychomachia* (390).

^B *Epigrammata* (70).

estigma del pecado original,^A y de respeto hacia figuras de autoridad. El restaurador de la antigua lengua, Petrarca (1304-1374), indica el cambio de actitud al destacar que la primera regla es el cultivo de la verdadera voluntad antes que del intelecto: «*Tutius est uoluntati bone ac pie quam capaci et claro intellectui operam dare*»;^B que termina por precipitar el desenlace previsible del Siglo de Oro, donde la dialéctica y la argumentación ceden ante el ingenio y la persuasión. En el género barroco se manifiesta la inclusión reconocible de otros textos e idiomas, que lo transforman en una perfecta torre de Babel, con la característica singular de que sus huéspedes no sólo deben fundirse mediante un sincretismo políglota, sino también se requiere de un expansivo compromiso estético. En la sátira menipea, a fin de estimular la decisión volitiva y de aguzar el acto cognitivo, se mezclan el temblor interno que produce la creación poética con el orden de la argumentación en tono mesurado, coherente y sobrio que proporciona el diálogo. La época del barroco logra, en suma, desarrollar un arte depurado de la persuasión; es decir,

^A La idea paulina de que Cristo, como nuevo Adán —como nuevo primogénito de la humanidad redimida—, canceló la obra de devastación que Adán el rebelde había sembrado, «*ὡςπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζῶσιν ποιεῖσονται*».

^B *De sui ipsius et multorum ignorantia* (1367).

el arte superior de persuadir que hace posible la convivencia pacífica de los diversos y de los opuestos. Es el arte que descubre la riqueza inmanente en el pluralismo y la tolerancia sociales, con respeto a la dignidad y a la conciencia de cada persona. Vives observa, «*Humanæ omnes societates duabus potissimum rebus ac continentur, iusticia ac sermone; quarum si alterutra desit, difficile sit coetum et congregationem ullam siue publicam siue priuatam diutius consistere ac conseruari. Neque enim uel cum iniquo possit quis habitare...uel cum eo uelit uiuere, quem non intelligit*».^A

Cabe mencionar que Toulmin pone reparos al conjunto en mármol de Gianlorenzo Bernini (1598-1680), integrado por santa Teresa de Jesús (1515-1582) en éxtasis y un querube desnudo que se presenta sin las telas encoladas que tenía y que parece a punto de atravesarla con una flecha. Hay una mezcla inextricable de raptó místico y manifestación orgiástica en esta representación de la santa, con la que Bernini logró esculpir una de las obras más volátiles y dinámicas jamás realizadas. En efecto, se trata de la estatua más sugerentemente erótica que pueda contemplarse en una iglesia. El espíritu puritano de Toulmin no logra entender que la misma obra se basa en aquella poderosa tradición de hablar de la unión con Dios en las alturas, por el camino de la experiencia mística, con una voz que confunde el ámbito de esta esfera, con el amor

^A *De disciplinis lib. 3 cap. 1 (1531).*

profano;^A una nueva y excitante aventura que llena muchas de las páginas que la misma santa escribe:^B

«Hirióme con una flecha

enherbolada de amor

y mi alma quedó hecha

una con su Criador».^C

La mentalidad de Toulmin tiene que ver más con el espíritu puritano de los primeros colonos del norte que con el beato desposorio espiritual que encontramos metafóricamente descrito en el שִׁיר הַשִּׁירִים^D, que tan poética como eróticamente recoge la mística ortodoxa de la santa de Ávila.

^A Cfr. san Gregorio el Grande (540-604), *Super Cantica Canticorum expositio* (580).

^B Cfr. el lenguaje figurativo de sugestiva y compleja carga metafórica y conceptual de *El castillo interior o Las Moradas* (1577).

^C *Sobre aquellas palabras <dilectus meus mihi>*. «Veíale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Este me parecía meter por el corazón algunas veces, y que me llegaba a las entrañas: al sacarle me parecía las llevaba consigo, y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios,»^C *La vida de la Santa Madre Teresa de Jesús, y algunas de las mercedes que Dios le hizo, escritas por ella misma cap. 29* (1565).

Emblema I



Pienso en la diosa ♀ con el pequeño ♂ en brazos,
cargados de ternura, como la Virgen con el Niño;
la égloga de Virgilio que predijo de tu llegada;
y el sol en cruz que Constantino tuvo frente a sí.
Verdadero Dios y verdadero hombre, Dios encarnado,
cabe con Atanasio, patriarca de Alejandría, decir que:
«Αὐτός γὰρ ἐννηνδρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεωποινῶμεν».

El papel irremplazable del ideario cristiano en la promoción de un auténtico humanismo reside en la humanidad del Verbo encarnado, Jesús verdadero Dios y verdadero hombre, con su virtud inconfundiblemente humana —una virtud demasiado humana, diría Nietzsche—. La dignidad humana se eleva a un rango inusitadamente grande, a la altura misma del único Dios, Creador y Señor del universo. Despierta un humanismo total y absoluto; afirma ese valor supremo que es la vida humana, el valor inestimable de cada hombre y niño, sin el cual no es posible que haya la convivencia respetuosa y pacífica ni los más elementales <derechos humanos>. ¿Por qué no decirlo?