

JONATHAN RAMOS

# CRÍTICA DE LA RAZÓN CRÍTICA

«Según el progresismo todo cambio supone una mejora; pero el cambio por el cambio no es bueno en sí mismo se atenta contra la naturaleza de las cosas».

PRÓLOGO DE AGUSTÍN LAJE



HISTORIA Y METAPOLÍTICA  
DEL PROGRESISMO

SEKOTIA

JONATHAN RAMOS

CRÍTICA DE LA  
RAZÓN CRÍTICA

*Historia y metapolítica del progresismo*

SEKOTIA

© JONATHAN RAMOS, 2023

© EDITORIAL ALMUZARA, S.L., 2023

Primera edición: septiembre de 2023

Reservados todos los derechos. «No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea mecánico, electrónico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del *copyright*.»

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, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Editorial Sekotia • Colección Reflejos de Actualidad

Editor: Humberto Pérez-Tomé Román

Maquetación: Miguel Andréu

[www.editorialalmuzara.com](http://www.editorialalmuzara.com)

[pedidos@almuzaralibros.com](mailto:pedidos@almuzaralibros.com) - [info@almuzaralibros.com](mailto:info@almuzaralibros.com)

Editorial Almuzara

Parque Logístico de Córdoba. Ctra. Palma del Río, km 4

C/8, Nave L2, nº 3. 14005 - Córdoba

Imprime: Romanyà Valls

ISBN: 978-84-11313-88-9

Depósito: CO-902-2023

Hecho e impreso en España - *Made and printed in Spain*

# Índice

PREFACIO, de <i>Agustín Laje</i> .....	9
PRÓLOGO, de <i>Guillermo Ramón</i> .....	13
INTERLUDIO. Una gentileza con el lector impaciente .....	19
PRELUDIO REAL. Al lector no impaciente.....	21
CAPÍTULO I. Arquetipos y repetición: Mitos del eterno retorno, ordenanzas de la creación, o retrogresividad del tiempo originario .....	41
CAPÍTULO II. Ockham y Foucault y «todo podría ser de otro modo»: Las palabras, los conceptos y las cosas.....	75
CAPÍTULO III. Scoto, el voluntarismo ético y los cuatro modelos posibles de relaciones entre intelecto y voluntad .....	83
CAPÍTULO IV. Una buena teología que la hicieron mala filosofía: Ética o filosofía de la historia. Lutero, es decir, la modernidad .....	93
CAPÍTULO V. Los Estados nacionales y su identidad: De la paz de Westfalia a la salida de Trump del TPP .....	111
CAPÍTULO VI. Filosofía de la historia y el progreso en los renacentistas: Una idea aún no consolidada.....	121
CAPÍTULO VII. Jakob Böhme: el hegeliano que en la cristiandad mayor propuso la inmanencia de Dios y el progreso histórico como historia divina .....	131

CAPÍTULO VIII. Descartes, el dualismo: naturaleza determinada mecánicamente-cultura liberada espiritualmente.....	137
CAPÍTULO IX. Malebranche: resolver todo en Dios, resolver todo en el Espíritu o la solución tomista .....	145
CAPÍTULO X. Rousseau vs. Freire: La tradición y la comunidad como esenciales para la educación decolonial.....	159
CAPÍTULO XI. El tradicionalismo como cultura del oído y el progresismo como cultura de la vista (una excusa para leer a Heidegger).....	173
CAPÍTULO XII. Kant: La utopía moral como emancipación del azar.....	189
CAPÍTULO XIII. La cuestión del derecho: la superioridad moral del feudalismo con respecto a la modernidad (Kant vs Bracton) .....	213
CAPÍTULO XIV. Kant y el genio benigno como la magia del progreso. (Crítica de la razón crítica en <i>Synousía</i> ) .....	227
CAPÍTULO XV. Hegel y la divinización de la historia.....	239
CAPÍTULO XVI. Marx: los dioses del cielo y los dioses de la tierra. Ética, antropología y cosmovisión .....	245
CAPÍTULO XVII. Karl Marx: ¿herejía? Sí, pero cristiana .....	269
CAPÍTULO XVIII. Marx y el hombre concreto: el ateísmo como esencia del cristianismo.....	289
CAPÍTULO XIX. El último Dios en el último Heidegger. Martin Heidegger (1889-1976) .....	315
EPÍLOGO.....	329
BIBLIOGRAFÍA .....	343

*Dedicado a  
mi hija Nayeli.*

## PREFACIO DE AGUSTÍN LAJE

«Somos enanos encaramados en los hombros de gigantes. De esta manera, vemos más y más lejos que ellos, no porque nuestra vista sea más aguda o nuestra estatura más alta, sino porque ellos nos sostienen en el aire y nos elevan con toda su altura gigantesca», decía Bernardo de Chartres en el siglo XII. Hay en esto ya una idea de progreso; una consciencia de la acumulación histórica del conocimiento y de la cultura, que permite agudizar la vista cada vez más.

Pero el progresismo no debe confundirse con la mera lógica del progreso. Esta última, que, como Ramos recuerda en este libro, nos lleva al menos tan atrás como san Agustín, implica una concepción de la historia distinta del eterno retorno. La historia se concibe como un relato que avanza hacia un lugar que no coincide con su origen. Punto de partida y punto de llegada son distintos por definición. Por eso la lógica del progreso se distingue de la antigua concepción cíclica. La historia no regresa, sino más bien progresa. El problema, acaso, es adónde. ¿Adónde progresa el progreso? ¿Cuál es su fin? ¿Cuál es el *telos* del progreso?

Las ideologías modernas procuraron establecer precisamente ese fin. Desde la emancipación del hombre a través de las luces que Kant comprimió bajo el grito de «*Sapere aude!*», pasando por la

superación del estado de necesidad del hombre gracias a las mieles de la Revolución Industrial y la economía mercantil, hasta la inevitabilidad histórica del advenimiento de la sociedad sin clases que traería la revolución proletaria consigo. Estos tres «grandes relatos», como los denominó Lyotard, eran teleológicos y se inscribían en la lógica del progreso.

Las ideologías modernas son las linternas de Nietzsche. En la sección 125 de *La gaya ciencia*, la «muerte de Dios» deja al mundo en tinieblas. Hemos quedado «a oscuras», «la noche se hace más noche y más profunda», e incluso «se torna indispensable encender linternas en pleno día». Los enanos de Bernardo de Chartres ya no agudizan su vista gracias a las alturas desde donde miran, sino que, ahora desde el suelo otra vez, buscan desesperadamente linternas para tratar de ver algo. El gigante que sostenía esa lógica del progreso se vino abajo, pues la «muerte de Dios» es, en términos más generales, la muerte de todo fundamento sólido que soportaba una acumulación sobre sí. Marx explicó lo mismo con una frase muy bella de su *Manifiesto comunista*: «Todo lo sólido se disuelve en el aire».

La linterna sirve para mirar hacia delante cuando todo se oscurece. ¿Pero qué camino tomar? Otra vez, la cuestión del *telos* del progreso. Las linternas reemplazaron a los gigantes de la tradición y las costumbres acumuladas, y ahora hay que buscar una dirección apropiada para caminar. El progresismo queda definido, pues, no en la mera lógica del progreso, sino también y fundamentalmente en el fin al que el llamado progreso apunta. El progresismo es una ideología teleológica particular.

El progresismo reivindica como progreso el avance presuntamente irresistible de la indeterminación. Esta es su índole metafísica. Como explica bien Ramos en su libro, el progresista busca desesperadamente la autonomía desde la inmanencia. La sola idea de la heteronomía lo abruma. Lo que llama progreso es la progresiva indeterminación de la voluntad. Por eso, sus enemigos van cambiando según la época, según la relación de fuerzas, según la sucesión de victorias y fracasos. Dios, la realidad, la naturaleza humana, la cultura e incluso la mismísima biología: todo lo



que sea capaz de determinar el contenido de la voluntad debe ser combatido.

Así llegamos a una instancia en la que todo lo que ha quedado son discursos. Tras haber matado a Dios, los hombres procedieron a matar al hombre, y se quedaron simplemente con palabras. Pero como las palabras forman cultura con el pasar del tiempo, tampoco se quiere estar hoy sujeto a cultura alguna. La posverdad y la posmoralidad (Lipovetsky) son las etiquetas con las que se ha descrito a un mundo que no quiere sujetarse ni a la Verdad ni a la Ética. Las identidades «posnacionales» y las «identidades de género» (Butler) son las etiquetas con las que se ha descrito, de la misma forma, a un mundo que no quiere sujetarse a ninguna identidad dada desde fuera y desde atrás: ni por el Ser ni por el Tiempo. El actual desprecio a la Belleza también se muestra como odio a los criterios de una cultura reducida a un complejo entramado de discursos que aprisionan al individuo.

El culto al cambio por el cambio mismo, y el paralelo rechazo automático de todo lo que persiste en el tiempo, tan propio del progresismo, puede entenderse sobre la misma base. Las instituciones, los usos y las costumbres precisan del tiempo para afirmarse. Pero afirmándose, ejercen su fuerza sobre la voluntad; ponen en evidencia que el individuo abstracto y desarraigado al que le rinde culto el progresismo no existe. Por eso, la constante disolución de todo lo heredado, incluidos los pilares de nuestra civilización, resulta crucial para «liberar» al individuo de todo lo que no sea él mismo. (Pero ¿quién es él mismo sin nada de todo esto? Una mera ficción). Cuando el progresista argumenta que «todo es una construcción cultural», no lo hace para celebrar a los gigantes, sino para derrocarlos. El progresista odia tanto la naturaleza humana cuanto la cultura, porque ambas, cada una a su modo, condicionan el reinado de la voluntad.

El progresismo es hoy la ideología oficial del sistema-mundo. La destrucción creativa (Schumpeter) le es inherente. El cambio desquiciado y permanente que reclama es una buena noticia para el sistema de consumo. El progresismo es obsolescencia programada; es moda, industria cultural y farándula. De ahí que hoy

podamos construir nuestro propio mundo, e incluso aquello que somos, simplemente comprando. ¿Acaso un aborto? ¿Una «re-signación de género»? ¿Un nuevo color de piel? ¿Salvar el mundo tomando café en vasos reciclables de Starbucks? ¿Combatir el racismo tomando Coca-Cola? ¿Salvar a las mujeres lavándose el cabello con Pantene? ¿Una carcasa de Iphone con los colores LGBT? ¿O tal vez, próximamente, una vida paralela en el meta-verso? Debemos agradecer al *ethos* progresista la actual venta de identidades, ofrecidas como mercancías al por mayor en los centros comerciales. También el globalismo debe agradecer al progresismo por sus servicios prestados contra las identidades nacionales, verdadero estorbo para la transmisión de soberanía que va desde los Estados-nación hasta las organizaciones internacionales.

Este libro de Jonathan Ramos es una importantísima contribución para entender el progresismo desde una perspectiva filosófica. La erudición de sus análisis, la agudeza de sus comentarios y reflexiones, y la manera de llevar al lector a través de los más grandes hitos y las mejores mentes de la filosofía, hacen que este libro sea de lectura imprescindible para aquellos que quieran comprender qué es el progresismo, no solo en términos de sus manifestaciones cotidianas, sino de su profundidad histórica y metafísica. Y, más importante tal vez, esta obra dejará al lector con herramientas concretas para contrarrestar la ideología progresista, que es algo que urge, cuanto antes, hacer.

## PRÓLOGO DE GUILLERMO RAMADÁN

El pensamiento a lo largo de los siglos se ha ido moviendo de suerte tal que se han alcanzado, en ciertas épocas, las más elevadas cuestiones metafísicas, desarrollando en su máximo esplendor la inteligencia humana. Llevaría un estudio completo establecer las múltiples causas de ello, por lo que solo haremos notar una característica fundamental: cultivar la metafísica realista tiene como base un estado de ánimo muy definido: la humildad.

Solo a partir de la humildad se puede hacer una buena metafísica, porque el rigor requerido en esta ardua tarea solo es alcanzable en la medida que se entiende y asimila algo radical: los primeros principios y las últimas causas no son lo que yo quiero que sean, son lo que son. Siempre bajo el halo de la humildad es que se trata a la realidad como un *a priori* óntico que hay que descubrir, interpretar y, en definitiva, aceptar. Se la entiende como lo complejo que es, con todas sus formas y luces, con todas sus sombras y ocultamientos. Aristóteles entendió esto muy bien en su célebre metafísica: «El ser se dice de muchas maneras (...) pero siempre en relación con la sustancia». Parfraseando a Heidegger, el «olvido» de esta noción fundamental es lo que venimos a denunciar, sobre todo el olvido de la sustancia o, mejor dicho, su negación.

El progresista, seducido una vez más a «morder el fruto del

conocimiento» y con la soberbia acaparando el ánimo de la razón, con la tentación originaria de llegar a ser como dioses, desprecia este tipo de metafísica, no por sus formas, las cuales adopta y desarrolla en muchos casos, sino por su objeto propio: la sustancia, aquello que es en sí mismo, con independencia de mí. Al progresismo le gusta «decir de muchas maneras», pero odia tener que someterse a la sustancia. Basa su sistema de pensamiento en la capacidad natural, no ya de inteligir la realidad separada y *a priori*, sino de poder crearla o en su defecto modificarla en lo esencial (desnaturalizándola) para la propia satisfacción de una voluntad sin causa final definida. Esto es lo particularmente esencial del progresismo, ya que tener una causa final implica tener, al mismo tiempo, una causa eficiente que es previa en términos ontológicos. Aquella sentencia de Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*: «El principio es la mitad del todo» cobra sentido específico. Heidegger, en su famoso *Discurso del rectorado*, hará una afirmación semejante e incluso más profunda: todavía el origen es.

Si seguimos la lógica causal de Aristóteles, el progresismo admite causas materiales, ya que, por naturaleza, las mismas son situadas en tiempo y espacio. Por otro lado, en tanto que esencia, es decir, aquello que hace que algo sea lo que es y no otra cosa, la causa formal para el progresismo tiende a ser establecida en una historicidad obligatoria, es decir, en los mismos términos que la causa material, por lo que llega a desvirtuarla totalmente, suponiendo que la historicidad forma parte de la causa formal y de alguna manera la determina.

En este contexto metafísico, claro es que hay palabras que se han dejado de utilizar o que con el tiempo fueron cambiando de significado. Una de ellas, a la que nos vamos a referir y consideramos fundamental, es la noción del «trascendental». Es en esta noción donde vamos a intentar cimentar una perspectiva del progresismo; en este concepto que sale del tiempo y del espacio, y que busca lo eterno e inmutable, causas eficientes, finales y formales, y no meramente accidentales, como lo son las causas materiales.

Hacer de lo accidental lo sustancial y viceversa es una maniobra metafísica muy utilizada, la cual merece ser denunciada hasta

el cansancio. Su efecto antropológico es catastrófico. La persona humana ya no tiene causa eficiente ni final, su causa formal no puede ser explicada por el progresismo sin caer en contradicciones, y solo las condiciones materiales brindan el sentido existencial del ser humano.

El progresismo es siempre contemporáneo, aunque no siempre ha tenido el lugar que ocupó desde el siglo XVI. Esto se debe a que en todo tiempo y lugar late la tentación —y no faltan los que caen en ella— del inconformismo con la realidad, de no soportar tener que reconocer principios inmutables, ya que ello implica situarnos en tiempo y espacio, y en relación con otros de manera definida. A propósito de esto Nietzsche desarrolla su tesis en *El origen de la tragedia*: «Creamos el arte para no sucumbir ante la verdad».

Esto en el fondo, nos recuerda nuestra finitud, de la que desesperadamente queremos escapar. Es el intento eterno de inmortalidad por parte del mortal, el ensayo siempre fallido de actualidad pura por parte del que, siendo potencia, no quiere hacer propio el esfuerzo de realizarse en su naturaleza, ya porque le parece demasiado poca la recompensa (nunca serás un dios), ya porque le parece demasiado difícil, si no imposible, la tarea encomendada (¿quién puede cumplir la ley?). No hay aceptación y paz, sino solo novedad ansiosa y eterna en la inagotable imaginación humana. Con Hegel, el progresismo se encuentra con una idea de absoluto que posibilita darle a esta novedad un horizonte, un orden y un rumbo. Se acomoda en la jerarquía sintética del nuevo ser, con la ilusión de que, a fin de cuentas, la realidad toda sea, en definitiva, fruto y culmen de la razón.

Es claro que la modernidad, con el giro historicista, le ha dado al progresismo el cimiento necesario para afianzar su inconformismo respecto de la realidad. El realismo como postura filosófica aprehende la realidad y hace entrega crítica de lo aprehendido: conocimiento y tradición. Es ingenuo pensar que toda tradición se corresponde a la realidad, justamente por la dificultad que implica el proceso de su conocimiento. La realidad es inabarcable para el hombre, lo que no quiere decir que no la pueda conocer, aunque no sin dificultad y sin error. Por eso la revisión filosófico-realista

del conocimiento y su tradición implica una profundización, y no un descrédito total del conocimiento adquirido. Es ese el modo de avanzar en la filosofía para el realismo.

El planteamiento del progresismo moderno, basándose en el sistema hegeliano, sustenta otras bases, como la primacía de lo último (y por último más perfecto) que contiene lo anterior (ontológicamente) en un proceso dialéctico indetenible. Todo esto con una dirección determinada, y en función del absoluto: la razón.

Ante dicha situación, el pensamiento posmoderno es una reacción contra el progresismo moderno. En este caso, apunta todos sus cañones a destruir la idea absoluta de Hegel, piedra basal de los totalitarismos encarrilados en una vía de desarrollo que obliga de manera indefectible a seguir esa única vía, donde curiosamente siempre toca estar detrás de la locomotora de pensamiento alemana. No toda *kinesis* (movimiento) es *energeia* (actualización de una potencia natural), ni persigue una *entelekheia*, un fin que es el Bien; esto que sostiene Aristóteles hoy puede sonar algo así: «No todo cambio es progreso».

La novedad de esta corriente posmoderna plantea, sostiene y defiende la tiranía del cambio en sí, de la fluidez permanente, aunque ya sin proceso de síntesis, sino con un aparecer espontáneo que no tiene jerarquías, y que se desarrolla en el marco de una aceptación de todo, sin *κρίνειν* posible, ya que se ha perdido el punto de referencia: todo vale, todo es lo mismo. Ni siquiera podríamos comparar esto con el pensamiento sofístico de Protágoras, «el hombre es la medida de todas las cosas», ya que la posmodernidad no tiene medidas y es poshumanista, así que tampoco hay «hombres».

De ahí la importancia de lo minúsculo, de lo particular, de todo lo que es, pero efímeramente. De ella brotan ideas que trasmutan y disuelven género y especie (*Arbor Porphyriana*), como consecuencia del «olvido» de la sustancia. Ya sin ella, la causa y la consecuencia pierden su sentido. Si la inteligencia es la capacidad de establecer nexos causales, y ya no hay causas que establecer y reconocer, una nueva dictadura aparece a la vista, y es la más llamativa de todas en la historia: la dictadura del pensamiento débil.

Entender el progreso como novedad permanente desechando todo lo pasado para, de cara al futuro, recibir un presente precario, sin analogado principal más que el tiempo anterior o posterior, contrasta con una visión realista del progreso, donde el analogado principal es un trascendental: el Bien. En este sentido se entiende el progreso como un aproximarse al bien, que es el desarrollo propio de lo dado. Nótese que, sin perder el factor temporal comparativo del antes y el después, el criterio no es la novedad o lo antiguo, sino el bien como acto de una potencia esencial.

Si Hegel empezó un camino de instalar un «no ser todavía», aún tenía un dejo de racionalidad «sustancial» con el fin último, un llegar a ser algo. Pero en la posmodernidad, la realidad se caracteriza no ya por lo que es, sino por lo que no es: la libertad negativa absoluta, la ruptura de las cadenas de la realidad busca ser total. Heidegger diría en su famoso ya citado discurso, «darse la ley uno mismo es la más alta libertad, y esto solo se consigue con la mencionada ruptura.

Cabe pensar ante el progresismo moderno y el progresismo posmoderno que la vuelta a la sustancia es vital. Es por eso que Aristóteles tiene un eterno resurgir, y con él, Tomás de Aquino y todos los realistas clásicos. Pero como un río seco muestra los sedimentos, el progresismo, una vez esté seco, mostrará los vestigios de su aparición: el clamor incesante de no olvidar que la realidad no es posible de conocer verdaderamente sin tener presente en la contemplación del ser, el amor al ser concreto e histórico. La meta es volver a contemplar, a percibir la realidad en el silencio de la razón, en el asombro de aquello que nos excede por su infinitud, en la única posibilidad de descanso que tiene el ser humano.

La teología cristiana resolvió esto desde el primer momento en que Dios se hizo historia viva en el mundo, y resolvió la irreconciliable conjunción de lo infinito con lo finito:

Acercose uno de los escribas que les había oído y, viendo que les había respondido muy bien, le preguntó: ¿Cuál es el primero de todos los mandamientos? Jesús le contestó: El primero es: Escucha, Israel, el Señor, nuestro Dios, es el único Señor, y amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda

tu mente y con todas tus fuerzas. El segundo es: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. No existe otro mandamiento mayor que estos (Mc 12:28-31).



# INTERLUDIO<sup>1</sup>

## UNA GENTILEZA CON EL LECTOR IMPACIENTE

Definición filosófica: el progresismo es un modo de hacer filosofía que consiste en desarraigar al hombre de su pertenencia a la naturaleza refugiándolo en la consciencia con el objetivo de poder ser libre, manipulando la naturaleza y controlándola a través de la técnica. Es una filosofía que disuelve las diferencias e identidades con el objetivo de dejar disponibles las esencias para el hombre.

**Definición metapolítica:** el progresismo es una plataforma conceptual y metodológica que supone a la historia como progreso y a este como inevitable y ligado a un proceso de cambios culturales incesantes, que tienen a Europa como vértice central. Tiene como objetivo disolver las tradiciones, los prejuicios y la autoridad a fin de que el señorío del individuo sobre sí mismo se despliegue de manera absoluta.

**Definición política:** el progresismo es una ideología que divide necesariamente a la comunidad en opresores y oprimidos de manera *a priori*.

---

1 Detesto los libros que divagan y nunca definen su tema central, por eso aquí les van mis definiciones.

**Definición teológica:** el progresismo es un modo de pensar la vida espiritual que supone que la libertad del hombre consiste en el derecho a hacer lo prohibido y se manifiesta en la desobediencia a la ley de Dios.

**Definición histórica:** el progresismo es una filosofía de la historia diacrónica, lineal, ineluctable y necesaria, que supone un progreso indefinido de la raza humana hacia lo mejor.

**Definición bioética:** el progresismo es una postura ética consistente en suponer que todo lo que la ciencia puede fácticamente hacer, debe hacerlo en nombre del progreso, y que las cuestiones éticas son solo una traba para el desarrollo científico y la evolución de la humanidad hacia una nueva forma de humano.

## PRELUDIO REAL

### AL LECTOR NO IMPACIENTE

*«Dadme un punto de apoyo y moveré el mundo».*

Arquímedes

¿Y si un genio maligno nos estuviera haciendo creer lo que no es? La modernidad nace de un sueño, su realidad es la ficción de una voluntad desbocada en el subconsciente que proyecta ilusiones contradictorias que se convierten en veredictos para una razón autosuficiente o un pensamiento débil para acceder a la realidad. En épocas donde el recreo de la diosa razón que devino en *pensiero debole* genera leyes, prescribe el orden de la comunidad y censura cualquier viso de realidad efectiva como clausura de una voluntad irrepreensible, hacerle una crítica a esa razón crítica es el fundamento de un pensamiento poscontemporáneo que retorne a lo venidero, que es el punto de partida.

La filosofía moderna ha cuestionado todo, hasta lo evidente, pero nunca ha cuestionado al genio maligno que se interpuso entre la realidad y la percepción. Desconectados del mundo natural, los hombres han creado su propio mundo, la cultura que se

tornó autorreferencial y criterio último de demarcación ética y política.

La filosofía moderna nace con un sueño de Descartes, en el que se introduce un «genio maligno» que siembra la sospecha que consiste en dudar de lo que nosotros percibimos como si pudiera no ser real. Como la ciencia no puede tener un punto de partida contingente, pero la experiencia sensible lo es, debemos —dice— desconfiar de nuestra mera descripción de la naturaleza para descubrir el fundamento de la realidad y punto de partida; más bien es nuestra razón la que lo pone y de allí deriva conclusiones que pueden ser luego verificadas, porque la realidad o aparece al principio<sup>2</sup> (realismo) o al final (falsacionismo), pero no puede, en filosofía, no aparecer la realidad en algún momento.

Descartes declara que fue tras la serie de sueños tenidos entonces que concibió los fundamentos de una ciencia admirable. En el sueño que él tuvo aparece el genio maligno apartándolo de la realidad y de los demás seres humanos. Justamente el punto central de la filosofía de Aristóteles es entender que el hombre es un ser racional, que con sus sentidos capta la realidad y que es un ser político que vive en comunidad y se desarrolla con los otros. En el sueño de Descartes aparecen ya el individualismo solitario de la modernidad y la desconfianza en los sentidos para conocer la naturaleza: «Después de haberse dormido, su imaginación se sintió conmovida por la representación de algunos fantasmas que se le presentaron y que lo espantaron de tal manera que, creyendo andar por las calles, se veía obligado a apoyarse en el lado izquierdo para poder avanzar hacia el lugar al que quería ir, porque sentía una gran debilidad en el costado derecho, en el que no podía sostenerse.

*Avergonzado por marchar de ese modo hizo un esfuerzo por enderezarse, pero sintió un viento impetuoso que arrojándolo a una especie de torbellino le hizo dar tres o cuatro vueltas sobre el pie izquierdo. No fue solo eso lo que lo espantó. La dificultad que experimentaba para arrastrarse lo llevaba a creer que caía a cada*

---

2 Y al final, también, por la conversio ad phantasmata.

*paso, hasta que al descubrir en su camino un colegio abierto penetró en él para hallar un refugio y un remedio para su mal. Trató de ganar la iglesia del colegio, en la que inmediatamente pensó ir a rezar; pero como notara que había pasado un conocido sin saludarlo, quiso volver sobre sus pasos para cumplimentarlo y fue rechazado con violencia por el viento que soplaba contra la iglesia. Al mismo tiempo divisó en medio del patio del colegio a otra persona que lo llamó por su nombre en términos corteses y amables y que le dijo si quería ir a buscar al señor N., que tenía algo que entregarle. Descartes imaginó que se trataba de un melón que le habían traído de algún país extranjero<sup>3</sup>.*

*Pero lo que más le sorprendió fue advertir que los que se reunían en torno de dicha persona para conversar se mantenían erguidos y firmes sobre sus pies: aun cuando él permanecía en todo momento encorvado y vacilante en el mismo lugar y el viento, que creyó que lo voltearía repetidamente, había amainado mucho. En ese mismo momento se despertó y sintió exactamente una hora después una verdadera sensación de dolor que le hizo temer que fuera obra de algún genio maligno que quisiera seducirlo. Inmediatamente se volvió sobre el lado derecho, pues se había dormido sobre el izquierdo y así había tenido el sueño<sup>4</sup>.*

El viento impide a Descartes avanzar como él quiere y le obliga a apoyarse sobre lo izquierdo. Lo izquierdo es una fuerza que aquí se impone a la debilidad de lo derecho sobre lo que Descartes quería apoyarse; representa, pues, un querer más fuerte que el querer de la conciencia racional; una voluntad que se pone por encima del intelecto y que se arroga el derecho a decidir por ella misma que es bueno y verdadero, que, frente a lo derecho-diestro, representa lo demoniaco-siniestro que Descartes asocia al genio maligno. Al

---

3 Benito ARBAIZAR GIL, Revista de Filosofía Vol 27 Num.1 (2022) : 223-248 ISSN: 0034-8244 Universidad Complutense Madrid. en “El genio Maligno de DESCARTES, LIBRO: Meditaciones metafísicas1641”

Benito ARBAIZAR GIL : Revista de Filosofía Vol. 27 Núm. 1 (2002): 223-248 ISSN: 0034-8244 El genio maligno en Descartes y la reiteración moderna de la metafísica Benito ARBAIZAR GIL

4 Ibid.

respecto leemos en Jung: «El lado izquierdo es siempre el lado desfavorable. De ahí el doble significado de la palabra latina *sinister*; el lado izquierdo es el lado oscuro e inconsciente, mientras que el lado derecho es el lado consciente»<sup>5</sup>. «El camino de la derecha (el camino derecho) —señala Freud— significa siempre el camino del Derecho, en cambio, el izquierdo el del delito»<sup>6</sup>.

En Eclesiastés 10:2 leemos en la Reina Valera: «El corazón del sabio está a su mano derecha, mas el corazón del necio a su mano izquierda». Y la NVI nos traduce: «El corazón del sabio busca el bien, pero el del necio busca el mal». Jesús está a la diestra del Padre: «Y pondrá las ovejas a su derecha, y los cabritos a su izquierda»<sup>7</sup>. Si la izquierda es lo siniestro y la derecha lo diestro, es porque la derecha apunta al blanco que es la verdad; la izquierda pervierte el blanco y erra para, con su voluntad, decidir cuál es el blanco, que no es el blanco dado de forma natural. Errar al blanco es concebir la libertad como derecho a hacer lo prohibido, a escapar de la ley, a no sujetarse a la realidad de las cosas.

La palabra «pecado» que traduce la Biblia es la palabra griega (*ἁμαρτία* = *hamartía*); pecar: pecado, pecaminoso, pecar, errar el blanco. La palabra *jamartía* (*Hamartia*) viene de la raíz del griego antiguo *Hamartanein*, que significa error trágico, errar el lanzamiento, no dar en el blanco, dar en un falso blanco; defecto, fallo, PECADO.

El primer acto del conocimiento no es un acto de la voluntad, sino del intelecto movido por la voluntad; es la introyección de los contenidos exteriores al alma a través de los sentidos, pero para Descartes el fundamento de la filosofía es la duda, es decir, una operación de la voluntad, porque lo que es propio del sujeto es su voluntad, lo que subyace a la filosofía moderna es una decisión de no acceder a la realidad tal cual es. «En cuanto que la duda es, para Descartes, una operación de la voluntad, el cartesianismo

---

5 Ibid..(ídem a la cita 4...)

6 Freud, S., *La interpretación de los sueños*, en Id., *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973, tomo I, XVII, 563.

7 Mateo 25:33-35: Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, Pamplona, Eunsa, 1984, 99.

depende de los grandes voluntaristas tardomedievales (Scoto y Ockham)»<sup>8</sup>; según Descartes, la voluntad es la cara activa del espíritu, siendo la razón la cara pasiva del mismo, luego la filosofía no puede comenzar con un acto pasivo. «En Descartes... el análisis, que es el modo de encontrar ideas claras y distintas, también es un acto de la voluntad. El juicio, que es la afirmación de sustancias... también es un acto de la voluntad»<sup>9</sup>. En realidad, el sujeto no pierde dominio sobre la realidad por aceptar que el puntapié del conocimiento es la recepción de los contenidos a través de los sentidos y no una decisión de la voluntad. Surge el conocimiento y la adecuación de una actitud de reverencia frente a las cosas; el imperioso señorío del ente sobre el intelecto hace del intelecto el ente supremo, ya que puede perfeccionarse y hacerse el ente de un modo más perfecto conociéndolo, adecuándose a él.

La actitud de «lo izquierdo» se resume en un lema, *non serviam*, «no voy a someterme a Dios»; es propio de toda izquierda rebelarse contra lo debido. Borges lo pone en boca de Huidobro así: «Yo tendré mis árboles que no serán como los tuyos, tendré mis montañas, tendré mis ríos y mis mares, tendré mi cielo y mis estrellas». El Maligno no se va a someter a las reglas y condiciones dadas, él siente que su libertad consiste en el derecho a desobedecer las leyes: «dime qué debo hacer y te diré qué es lo que deseo», la prohibición genera una ley y la ley un deseo prohibido de violarla.

Así nace la filosofía moderna europea, con un genio maligno que desde el lado «izquierdo» nos sugiere que no debemos ajustarnos al orden natural de las cosas, que ese orden está hecho para sujetar nuestra libertad y que nuestra liberación consiste en poder autónomamente establecer el criterio de bien y de verdad; nosotros hemos de comer del árbol de la ciencia del bien y del mal y hacer intrínseco el criterio, subjetivo. Descartes encuentra en su razón el cobijo de la tempestad que fluye como advenir en el viento que lo aleja de la iglesia. De allí que Kant plantee como adversarios de la Ilustración la autoridad (sobre todo eclesiástica), el prejuicio (las

---

8 Polo, L., *op. cit.*, 171. Cfr. asimismo Corazón, R. «Descartes: un nuevo modo de hacer filosofía», Anuario Filosófico, XXIX (1996) 2, 441-461.

9 Polo, L., *op. cit.*, 99.

creencias) y la tradición (sobre todo cristiana). Si comer del árbol de la ciencia del bien y del mal es señal de autonomía inmanente como reducto del criterio moral, la serpiente es el símbolo de ese tipo de libertad.

Descartes intentó ir a rezar a la iglesia, intentó darle a la fe el fundamento de su ciencia, pero el viento de la fenomenología del Espíritu fue más fuerte y trató de refugiarse de la contingencia en su propia consciencia. Tras su rehusada exposición al impacto tambaleante e inhospitalario de lo sagrado, Descartes se entregará a la búsqueda obsesiva de un *fundamentum absolutum inconcussum veritatis*. De ahí en adelante algo solo podrá ser *cogitatum* para el hombre si cumple la condición de estar fijado *a priori* de antemano como algo de lo que podemos disponer, como auténticos señores, con toda certeza<sup>10</sup>.

La seguridad es objetiva y está en Dios como fundamento de la ciencia y de la historia; la certeza es subjetiva y es contingente. El protestantismo, en cierto sentido, fundamentó la modernidad cambiando la seguridad por la certeza, la objetividad por la subjetividad. Mucho se logró con un sujeto emancipado como el moderno, pero parecería que fue más lo que se perdió<sup>11</sup>. Además, Lutero concibió (no sin razones) la ley como *cacangelion*, como mala noticia, como espejo de la corrupción humana y su enemistad con Dios. Eso se traslada a la modernidad como enemistad entre el hombre y la ley divina.

Concangelion; ¿debería decirse evengelión?

Pero tomar esas razones teológicas para concebir en filosofía a la ley natural como obstáculo de nuestra libertad es haber perdido de vista tres cosas:

1. Toda ley física y cósmica en la que nacemos viene dada y no es puesta por nosotros, a esto lo llamamos heteronomía inmanente (ley dada por otro que está en mí). Es inmanente en un

---

10 Heidegger, M., *El nihilismo europeo*, en Nietzsche, II, Barcelona, Destino, 2000, 119, 127.

11 Este, junto con otros motivos, me acercan demasiado al catolicismo, muy a pesar de mis propios intereses.



doble sentido: a) porque está en mí y b) porque está hecha para mí. Está en mí porque forma parte de la lógica de mis miembros y está hecha para mí porque si yo respeto ese orden natural en el que fui creado, voy a poder desarrollar mis potencias naturales y perfeccionarme como ser humano en el mundo. Si yo desconozco cómo es la naturaleza que me fue dada, muy probablemente viva al margen en contra de lo que yo soy, y no podré descubrir el «para qué» que me plenifica; voy a postular yo mis propios fines últimos y así le daré a mi naturaleza un rumbo para el que no fue planificada, me voy a extraviar. El error entonces es concebir la heteronomía como extrínseca.

2. Si la heteronomía es extrínseca, entonces toda ley natural es un obstáculo para nuestra libertad subjetiva, pero si es una heteronomía inmanente, la autonomía no puede ser inmanente, ya que la voluntad no crea el valor del bien, sino que lo quiere por motivo de que la inteligencia lo haya descubierto *extra mentem*; la libertad de la voluntad no consiste en poder crear lo que es bueno, sino en elegir entre el bien y el mal que son conocidos por la razón. La autonomía inmanente supone que el sujeto, para ser libre, debe desconocer toda autoridad exterior o toda norma que no sea puesta por el sujeto: este es el principio del *non serviam*, fundamento de la filosofía moderna europea.
3. Luego: cuando la autonomía es trascendente y está abierta a acoger el orden natural, entonces el hombre participa del plan de Dios, hablamos de teonomía participada, y esa participación libre en el plan de Dios es lo que llamamos propiamente gracia divina.

Pasando en limpio tenemos entonces que: la heteronomía, la ley dada por Dios, no está hecha en contra de nosotros, sino que está hecha para santificarnos, es decir, filosóficamente para humanizarnos. Nadie podría manejar bien un control remoto si no se atiene a las leyes prescritas por su diseñador, escritas en el manual e inscritas en el propio aparato.

Si el hombre concibe el orden natural no como un obstáculo, sino como una vía para su desarrollo, va a estar en consonancia con el plan de Dios para la creación, y allí podrá ingresar en la participación de ese proyecto que se consume sobrenaturalmente a través de la fe.

El extravío en filosofía surge del mecanismo por el cual desconfiamos de lo evidente, o surge de aquello que nos hace tomar como evidentes opiniones que no tienen un correlato empírico, y digo correlato porque, si bien no toda verdad es evidente, sí parte de la evidencia. Desarraigar la filosofía de su punto de partida que es la realidad es convertirla en fenomenología del Espíritu, es decir, lo realmente real ya no es la naturaleza, sino la historia, y es su decurso lo que decide la verdad. Claramente el conservador realza las cosas, la realidad permanente de la naturaleza, pero desconoce la ontologitud cambiante de la historia, que también es real. El progresista realza los hechos, supone que la historia es la única ciencia, y como no hay nada que la trascienda, no tiene cómo juzgarla, por lo cual la evolución en sí misma da su propio veredicto, lo que sucede debe suceder, debemos adaptarnos a lo que las cosas vienen siendo para nosotros.

El genio maligno es la excentricidad de la conciencia que crea allí donde debe descubrir y descubre allí donde debe crear: debe descubrir qué son las cosas, pero ella fabrica las esencias, debe construir los medios para llevarlas a cabo en su plenitud, pero las descubre como dadas por la cultura. El estado de ánimo en donde enraíza el genio es suponer que la realidad nos desborda y que por eso mismo la creatividad suple la percepción porque construye esquemas imaginarios con los que podemos acercarnos a lo inhóspito de la naturaleza, tal y como lo entiende Kant en su estética, estética que ya no es la percepción sensible como en Aristóteles, sino la fabricativa imaginación trascendental. «El genio es un talento de producir aquello para lo cual no puede darse regla determinada alguna, y no una capacidad de habilidad para lo que puede aprenderse según una regla», esto es, que el genio es lo antimetódico por excelencia, ya que en su poner creadoramente

reglas, se opone a toda regla dada, es positivo, *possitum*, pone la realidad o la quita, todo en la consciencia.

El genio mismo obra en el hombre a espaldas de su conciencia (de ahí que Kant nos recuerde que se hace venir genio de *genius*, esto es, de aquel espíritu que nos dirige y preserva y frente al cual nuestra relación no es la de dirigir, sino la de ser dirigidos). El receptor del genio ve brotar su obra como un regalo del espíritu, más como algo que sucede a su través que como algo hecho por él<sup>12</sup>. Hay genio cuando se supone que la regla no está dada *a priori* y con la imaginación trascendental se une la percepción estética y el juicio analítico. La sensibilidad del cuerpo y el entendimiento del alma están desconectados por el dualismo cartesiano.

En Kant, el genio maligno oblitera conocer la cosa en sí. En Hegel aparece como el propio Espíritu que absorbe en su dinámica la de la propia Naturaleza. En Nietzsche como el escape para no sucumbir ante la abismosa verdad. En Husserl como la imposibilidad de acceder a la sustancia desde la potencia.

Nietzsche también cuando nos habla de la inspiración como un receptivo estado de abierto, un acoger como don el advenimiento, como *Ereignis* que se oye en el *pathos* de la escucha: «¿Tiene alguien, a finales del siglo XIX, un concepto claro de lo que los poetas de épocas poderosas denominaron inspiración? En caso contrario, voy a describirlo (...): ser mera encarnación, mero instrumento sonoro, mero *médium* de fuerzas poderosísimas. El concepto de revelación, por el que de repente, con indecible seguridad y finura, se deja ver, se deja oír algo, algo que lo conmueve y trastorna a uno en lo más hondo, describe sencillamente la realidad de los hechos. Se oye, no se busca; se toma, no se pregunta quién es el que da; como un rayo refulge un pensamiento, con necesidad, sin vacilación en la forma. (...) Todo acontece de manera sumamente involuntaria, pero como en una tempestad de sentimiento de libertad, de incondicionalidad, de poder, de divinidad... La involuntariedad de la imagen, del símbolo, es lo más digno de atención; no se tiene ya concepto alguno; lo que es imagen, lo que es símbolo, todo se ofrece como la expresión más

---

12 *Crítica del juicio* (§46-47).

cercana, más exacta, más sencilla. Parece en realidad, para recordar una frase de Zaratustra, como si las cosas mismas se acercasen y se ofreciesen para símbolo»<sup>13</sup>. El símbolo está dado para una narración auditiva que es polisémica, por eso aparece el genio del autor de Dilthey explotando en miles de significados y la hermenéutica como interpretación superadora del propio autor.

En quien no rehúsa el estado de abierto (quien encara lo que Heidegger denomina una existencia propia), se destaca un modo de estar en la realidad radicalmente distinto de la actitud defensiva y apropiadora que hallamos vertebrando el cartesianismo. Para el moderno la actitud realista es pasiva y no filosófica, es ingenua, ya que no posee la magia creadora del genio, el acceso a la realidad no puede darse desde el sentido común o la simple contemplación de término medio; el inicio de la filosofía, en el realismo, es no filosófico.

Frente a la actitud receptiva que experimenta la existencia como don, estaría la actitud cartesiana que experimenta el mundo como propiedad, como posesión que asegurar y dominar. Pero ¿cómo es posible que la modernidad busque certezas absolutas y firmeza si su punto de partida es la contingencia del sujeto? Rilke lo explica bien y Gadamer lo recupera en *Verdad y método*: «En tanto no recojas sino lo que tú mismo arrojaste, todo será no más que destreza y botín sin importancia: solo cuando de pronto te vuelvas cazador del balón que te lanzó una compañera eterna, a tu mitad, en impulso exactamente conocido, en uno de esos arcos de la gran arquitectura del puente de Dios: solo entonces será el saber-coger un poder, no tuyo, de un mundo». La certeza moderna surge de que la burguesía se adueña del mismo que ella misma ha creado, el mundo que el sujeto domina es el mundo que el sujeto construye, la naturaleza solo es Espíritu inconsciente dado a la Consciencia.

La novedad del cielo —para el moderno— abierto fundamenta un advenir presentante que va siendo sido (Heidegger) y solo quien haya soltado todas las ataduras que nos ligan a verdades inamovibles podrá encontrar el sendero del porvenir. Con el descubrimiento por parte de Newton de la ley de la gravedad

---

13 Nietzsche, F., *Ecce homo*, Madrid, Alianza, 2001, 107-108.

universal adviene una concepción cósmica de la naturaleza; esa fórmula parecía consolidar la visión mecanicista y determinista del mundo como un entramado de relaciones de causa y efecto que puede formularse matemáticamente, dejando de lado la posibilidad de la libertad o del azar, es decir, aquello que sucede al margen de la necesidad. Esta filosofía cartesiana nace de un repliegue defensivo frente al asalto de lo pavoroso e indomable, como la enfermedad, la muerte o todo lo que aparece como imperante. De ahí que se acabe estableciendo como un recinto amurallado que deja fuera todo lo que no pueda ser objeto de aseguramiento por la subjetividad calculadora.

Desde el estado de abierto, tratamos de acoger el ser y encontramos nuestra responsabilidad más alta en responder a su apelación. Desde la actitud apropiadora nos emplazamos más bien en un receloso estado de cerrado preocupado más de coger que de acoger, más de cerrar el puño y asegurar lo apropiado que de seguir con las manos abiertas a lo que venga. Frente a la existencia propia, la actitud apropiadora clausura el acceso a la patencia del ser como don y como gracia; el hombre ya no es el pastor del ser, sino su *dominus*—dominador. A la novedad, el moderno la espera del futuro y no de la trascendencia, desconociendo que esa urdimbre de sentido la teje él mismo como un *Deus ex machina* que hace y deshace culpando al destino de sus propios errores.

En la medida en que dicho advenimiento no se halla nunca clausurado, al hombre poseído, como plantea Platón en el *Epinomis*, por el genio, le es esencial un permanente estado de abierto y la falta de morada de quien se expone a lo inhospitalario. La genialidad remite aquí a un Fundamento (*Grund*) que es, como indicó Schelling, el abismo (*Un-grund*) del cual sale despedida la existencia que vive a puertas abiertas. Se le da a la imaginación creativa el fundamento de la unidad de lo real; en el fondo, el mundo que el sujeto conoce es el mundo que el sujeto construye.

El genio sucede al margen de la consciencia, por eso el genio del autor puede ser interpretado de muchas maneras. El retorno a los mitos supone la suplantación del concepto por el símbolo, de

la vista por el oído, de la ciencia por el arte abstracto, de la política por la economía de mercado.

La imaginación al poder (lema del Mayo francés), que culminará con la reducción de la metafísica a la estética en el idealismo alemán, es también el lema de la izquierda cartesiana, es decir, el lema de la modernidad<sup>14</sup>. El genio genera un impulso cuyo origen no es humano, trae el estado de entusiasmo del que brotan los sueños e impulsa a Descartes, incluso dentro del colegio, hacia la iglesia. Dicho impulso de carácter divino es el que nos permite comprender «que los poetas, incluso los que solo hacen tonterías, estuviesen llenos de sentencias más graves, más sensatas y mejor dichas que las que se encuentran en los escritos de los filósofos». Todo ello debido a «la divina condición del entusiasmo y la fuerza de la imaginación que hace surgir las semillas de la sabiduría (que se encuentran en el espíritu de todos los hombres, como las chispas de fuego en los guijarros) con mucha mayor facilidad e incluso mucho mayor brillo, como no puede hacerlo la Razón de los filósofos»<sup>15</sup>.

El genio maligno es el hiato que se pone como barrera entre los sentidos y la realidad y nos siembra la sospecha de que no tenemos acceso a lo real, que solo ensimismados vamos a poder encontrar ideas incontaminadas por la exterioridad. Lo cierto es que la naturaleza y la historia están allí fuera, la naturaleza como *a priori* y la historia como *a posteriori* marcan sentidos y senderos; desconocer alguna de las dos es caer en los extremos que tanto daño hoy causan a la humanidad.

El Ser como lo inmutable e idéntico a sí mismo, cuando es proyectado como *physis*, genera sociedades estáticas, estratificadas y unificadas sobre la coerción moralista y fundamentalista. El devenir como la historia de un proceso en el que nada permanece, el eterno fluir genera sociedades en las que nada es estable y las normas, los criterios de valor moral y de verdad van mutando con el desarrollo de la historia. Las comunidades físicas son con-

---

14 La modernidad es izquierda cartesiana porque en el sueño el genio maligno surge de su lado izquierdo.

15 Baillet, A., *op. cit.*, 84 (AT, X, 184).

servadoras, las sociedades históricas progresistas; ningún pueblo puede progresar si aquello que progresa no es un substrato inalterable que permanece como *subjectum* del cambio. Decir que todo cambia implica suponer que en algún momento el cambio tiene que cambiar, es decir, dejar de moverse. Hay cambio permanente cuando lo que cambia permanece, y permanece la naturaleza que con la historia puede desarrollarse, o trabarse en su *enthelequia*, en la persecución de su fin que es el bien; la vida es mucho más que un interminable flujo de «ahoras» que no tienen sentido, es la oportunidad de encontrar en lo dado la posibilidad de participar de la creación perfeccionándola con nuestra libertad: ese proyecto supone un «*a priori* óntico». Lo realizado por el hombre necesita una realidad, lo hecho supone lo dado, el tiempo supone un ser, la historia supone la naturaleza. El hombre, siendo lo que es, siempre puede ser mejor, la naturaleza humana es la determinación del cambio, no su exterminio.

El Ser no puede ser lo absoluto sin negar con ello el estatuto ontológico de la historia, es decir, sin concebir el cambio como apariencia. El cambio no puede totalizarse sin disolverse a sí mismo, si todo cambia menos el cambio, entonces el cambio no es real, porque si lo fuera, él debería ser sujeto de su propia dinámica.

La grandiosidad de *Ser y tiempo* de Heidegger es la conjunción «y», salir de la disyunción Ser «o» Tiempo. Habla de existencia-rios que tienen un desarrollo existencial, es decir, estructuras formales que tienen la disponibilidad de realizarse en la autenticidad o la inautenticidad.

El estado de ánimo en donde enraíza el genio maligno, tal y como lo entiende Kant en su estética o Nietzsche cuando nos habla de la inspiración, es un receptivo estado de abierto, un acoger como don el advenimiento, esperar que lo nuevo suplante lo anterior en una avidez que se devora a sí misma. El esnobismo tecnológico que nos vende la vanidad de creer que porque tenemos internet, y manejamos una *tablet*, somos superiores moral y espiritualmente a quienes nos precedieron, supone la soberbia con la cual las culturas modernas van a su perdición. Solo entendiendo que hay cosas que permanecen porque son sustanciales, y

hay modos que cambian porque son accidentales es como podemos proyectar el auténtico progreso, que es el progreso del hombre hacia su bien natural que nunca se agota en la naturaleza.

En la medida en que dicha *Ereignis* no se halla nunca clausurada, al hombre poseído por el genio espontáneo que se despliega al margen de la conciencia le es esencial un permanente estado de abierto, y vive una falta de morada quien se expone a lo inhospitalario de lo abierto. La libertad como una indeterminación del vivir «a puertas abiertas» genera la angustia existencial, fruto de que se han borrado las fronteras, y si todo vale, nada vale, porque el valor se mide con el disvalor, si nada es mejor, entonces no hay preferencias, pierde riqueza la vida.

Si nosotros partimos de la sospecha de que lo real no es evidente, entonces nuestro punto de partida es repliegue defensivo de la razón frente al asalto de lo que la sobrepasa (giro a la inmanencia). Si aceptamos que la realidad existe y que podemos conocerla, nos dicen ingenuos, es decir, que nuestra filosofía no parte del genio, el genio de la modernidad, más allá de la intencionalidad de la conciencia, la actitud es trascendente.

El conservador quiere resolver en la conciencia colectiva de una tradición todos los elementos constitutivos de una posibilidad; el progresista no ve más que posibilidad.

El conservador está preso del contenido, se apropia de la heteronomía pero extrínsecamente, es decir, no como sujeto. El progresista busca denodadamente la autonomía pero desde la inmanencia, por lo cual no acoge lo trascendente como novedad. La persona auténtica es la que recoge la heteronomía pero habiéndose desajustado de la tradición extrínseca, desde su autonomía recoge la trascendencia como determinación, luego de haber luchado contra las determinaciones que le impiden ser sujeto. Ni la heteronomía extrínseca del sujeto pasivo que habita la verdad como memoria, ni la autonomía inmanente que construye el contenido desde sus formas *a priori* nos pueden hacer libres, libres de las determinaciones, para ser sujetos, y libres para alcanzar la finalidad natural que está impresa en nuestra esencia. Proponemos



la autonomía trascendente como abierta a la heteronomía inmanente devenida en teonomía participada.

Lo característico del cartesianismo es el rehusamiento de ese abismo matricial que, a un tiempo, funda y desfonda el discurso; es un resguardo de la intencionalidad de la conciencia, quitarla del peligro.

Descartes nos dice que el genio, el impulso sapiencial por excelencia de origen extrahumano, es más adicto al poeta que al filósofo, a la imaginación que a la razón. El verdadero artista, recordaba Schelling siguiendo al *Epinomis* de Platón, es el instrumento de un poder que no domina, el mismo que vivifica la naturaleza y apunta hacia la reconciliación entre lo consciente y lo inconsciente, entre lo finito y lo infinito. A una síntesis semejante el hombre no tiene acceso por vías meramente intelectuales o reflexivas, la imaginación trascendental, que hace la síntesis, se apropia del futuro como lo advenir sagrado que se presenta como sido; esa sacralidad postsecular, que supera la sacrofobia de la Ilustración, es una crítica de la razón crítica, impulso que nos avienta a la iglesia y desde el cual podemos entender la tentación del dogmatismo para huir del relativismo.

«Después de haberse dormido, su imaginación se sintió conmovida por la representación de algunos fantasmas que se le presentaron y que lo espantaron de tal manera que, creyendo andar por las calles, se veía obligado a apoyarse en el lado izquierdo para poder avanzar hacia el lugar al que quería ir, porque sentía una gran debilidad en el costado derecho, en el que no podía sostenerse.

»[Descartes,] avergonzado por marchar de ese modo, hizo un esfuerzo por enderezarse, pero sintió un viento impetuoso que arrojándolo a una especie de torbellino le hizo dar tres o cuatro vueltas sobre el pie izquierdo. No fue solo eso lo que lo espantó. La dificultad que experimentaba para arrastrarse lo llevaba a creer que caía a cada paso, hasta que al descubrir en su camino un colegio abierto penetró en él para hallar un refugio y un remedio para su mal. Trató de ganar la iglesia del colegio, en la que inmediatamente pensó ir a rezar; pero como notara que había pasado un

conocido sin saludarlo, quiso volver sobre sus pasos para cumplimentarlo y fue rechazado con violencia por el viento que soplaba contra la iglesia»<sup>16</sup>.

El lado derecho ya no le servía para mantenerse en pie, porque la Iglesia, que había construido sus verdades de manera sólida, había perdido fuerza política luego del protestantismo y la Paz de Westfalia: ya no podía ser el fundamento de una verdad para todos.

El impulso del genio maligno nos avienta al genio benigno, la duda caprichosa nos avienta por miedo a la certeza fanática, el miedo al relativismo nos arroja al dogmatismo fundamentalista.

Descartes abre el curso de una nueva era del pensar regida por el repliegue defensivo de la razón sobre sí misma, lo que se llama el ensimismamiento o solipsismo de la razón. Allí supone Descartes que hay *cogito* puro, pensamiento puro, antes incluso de que algo sea pensado, hay *cogito* sin *cogitatum*.

De ahí en adelante algo solo podrá ser *cogitatum* para el hombre si cumple la condición de estar fijado de antemano como algo de lo que podemos disponer, como auténticos señores, con toda seguridad<sup>17</sup>.

Desconfiar de la desconfianza es poner en duda la duda que se coloca como hiato entre la percepción y la realidad. La modernidad es una nota al pie de página de ese genio maligno que, como petición de principio, se colocó como obstáculo para la certeza sensible o la conversión al fantasma: «La sacudida de esta o aquella verdad presunta, a lo que sigue el debido volver a desvanecerse de la duda y el retorno a dicha verdad, de modo que, al cabo, la Cosa sea tomada igual que antes»<sup>18</sup>. Este fundamento hegeliano de la crítica de la razón crítica es el fundamento de una historia del progresismo, es decir, de la cultura indoeuropea.

El genio maligno se coloca como obstáculo para la relación

---

16 Revista de Filosofía Vol. 27 Núm. 1 (2002): 223-248 ISSN: 0034-8244 El genio maligno en Descartes y la reiteración moderna de la metafísica. Benito ARBAIZAR GIL

17 Heidegger, M., *Introducción a la metafísica*, Barcelona, Gedisa, 1993, 136-151.

18 Hegel, G. W. F., *Introducción a la fenomenología del Espíritu*, Madrid, Gredos, 2010, 169.

hombre-naturaleza, hombre-hombre, hombre-Dios y por ese des-conocimiento la naturaleza es concebida como bestia indomable, Dios como «totalmente otro» y el hombre como lobo del otro hombre; progresar es continuar el progreso de radicalización de esta dualidad no originaria. El genio maligno que no es evidente es creído por todos los filósofos, la realidad que es evidente es negada compulsivamente por ellos, la filosofía se convierte en una góndola de supermercado donde está en oferta el desfile de opiniones que han tenido los filósofos y cada uno elige la que más le gusta para justificar o reorganizar sus prejuicios con la vana apariencia de pensamiento crítico, que critica todo lo evidente y cree todo lo establecido por la cultura.

El pecado para el progresista es ir a contramarcha de los sucesos históricos, su mandato es acompañar el sentido que viene teniendo el rumbo de la historia; esa actitud conservadora del progresismo es su contradicción *ipso facto*, esta concepción que conserva el estado de la cuestión tiene su origen en la misma cultura occidental en sus comienzos.

Delfgaauw, en su *Historia como progreso*<sup>19</sup>, considera que progreso es «progreso del ser humano como tal, o sea, no solo el progreso técnico y científico. Progreso en el hombre mismo significa progreso en lo que caracteriza al hombre como hombre en el mundo, que es su libertad, o sea, que entendemos progreso en el sentido de crecimiento de la libertad». Si la libertad es la indeterminación de la voluntad, y la naturaleza humana es una determinación de la misma, entonces la libertad es el camino hacia la disolución de la naturaleza e identidad del hombre que culmina en el poshumanismo.

Pero cuando preguntamos qué significa «crecer» o «avanzar», las cosas se tornan necesariamente más complejas. No es extraño que autores como el historiador anglicano John Bury (1861-1927) asocien automáticamente progreso y modernidad. Nos reservamos la palabra antiguos, o *antiquus*, por la subyacente carga que implica pensar en los de antes dentro de la lógica progresista; por

---

19 Delfgaauw, B., *La historia como progreso*, t. 1, Buenos Aires, Ed. Carlos Lohle, 1968.

eso hablamos como Heidegger de «los del origen», y de los actuales para mencionar a los «modernos».

Aunque no había conciencia de la unidad de la historia universal, la idea de que «los del origen» no se hicieron de la idea de «progreso» fue ya refutada por las obras de Edelstein<sup>20</sup> Guthrie<sup>21</sup>, Dodds<sup>22</sup> y Teggart<sup>23</sup>. Se podría hablar más bien de retroprogreso, siguiendo a Salvador Pániker, ya que tal consiste en avanzar yendo hacia el origen. Teggart escribe, después de un largo y minucioso análisis del texto *Los trabajos y los días*, que Hesíodo «expuso a los hombres la primera idea de progreso». De su lectura nos queda asociar a Hesíodo con la creencia en una edad de oro primordial y originaria, a partir de la cual la humanidad ha degenerado progresivamente, llegando así, en tiempos de Hesíodo, a una edad de hierro, considerada como la más deleznable de todas. La humanidad cifraba sus esperanzas en la pronta desaparición de esta edad de hierro y en el retorno a la edad primordial, aquella edad de oro en que no existía el conocimiento pero, al mismo tiempo, nada contaminaba la virtud moral y la felicidad universal. El progreso en los griegos se daba siempre en virtud de retornar al origen; esto nos comenta Heidegger en su curso sobre Heráclito: «Cuanto más inicial es el pensar, más íntimamente está su pensado unido a la palabra. Cuanto más íntegramente lo pensado permanece velado en la palabra de modo originario, más cuidadosamente debemos preservar la palabra obtenida y tenerla en cuenta en su aparecer»<sup>24</sup>.

Este método donde Heidegger funda la filología con la ontología, fiel al estilo del Crátilo, señala que *el progreso se gesta desde atrás*: solo enraizándose en el origen, el futuro tiene sentido. En esta línea se encuadra su *Discurso del rectorado*, donde traza el eje Atenas-Berlín diciendo: «Los griegos nos miran... el origen es aún».

---

20 *The Idea of Progress in Antiquity* (la más amplia y completa).

21 *In the Beginning*.

22 *The Ancient Concept of Progress*. ansient

23 *Theory of History y su antología, The Idea of Progress*.

24 Heidegger, M., *Heráclito*, Biblioteca Internacional Martín Heidegger, Buenos Aires, El Hilo de Ariadna, 2012, 56.

En consonancia con los principios del origen, Beroso, un autor mesopotámico del siglo IV a. C., plantea que un monstruo extraordinario les ha enseñado a los hombres en el origen cosas como «la escritura, todo tipo de ciencias y de técnicas, la construcción de los templos, la jurisprudencia y la geometría; también les reveló el cultivo de los cereales y la recolección de los frutos, en suma, les dio todo aquello que construye la vida civilizada. Y lo hizo hasta tal punto y de forma tan magnífica que, desde entonces, no se ha descubierto ninguna otra cosa importante»<sup>25</sup>. Lo curioso de este relato es que plantea que aquello que puede ser significativo como aprendizaje ya fue dado en el origen, por lo que la novedad desaparece, y queda la repetición o el retorno.

Los hebreos también tienen una concepción similar de la historia como «progreso hacia atrás», más cerca de Heidegger y de los mesopotámicos. El profeta Jeremías dice textualmente: «Así dijo Jehová: Paraos en los caminos, y mirad, y preguntad por las sendas antiguas, cuál sea el buen camino, y andad por él, y hallaréis descanso para vuestra alma. Mas dijeron: No andaremos»<sup>26</sup>. Esta visión donde el progreso se gesta desde atrás consiste en una visión del tiempo desplegada y sincrónica: se pueden habitar sendas antiguas en épocas modernas.

Los griegos transmitieron a los romanos su teoría del tiempo cíclico o los ciclos universales y de un orden fijo, que carecen de fin y que suponen una repetición infinita: «mitos del eterno retorno». John Bury cita a Virgilio, que en la *Égloga IV* habla de la vuelta de la Edad de Oro, o a Marco Aurelio, que en las *Meditaciones* escribe sobre el tiempo infinito, las periódicas destrucciones y renacimientos del universo y piensa que nuestra posteridad no verá nada nuevo y que nuestros antepasados no vieron nada más grande que lo que nosotros estamos viendo<sup>27</sup>.

Jacques Maritain situará en el cristianismo el momento en el que se abandona el concepto de Historia circular, cíclico, de

---

25 *Cuando los dioses hacían de hombres, mitología mesopotámica*, Madrid, Ed. Akal, 2004, 216.

26 Jeremías 6:16. Versión Reina Valera.

27 Bury, J. (1971), 23.

eterno retorno, por el de una Historia en una dirección, que actúa en una dirección, con un tiempo lineal y diacrónico.

Agustín de Hipona, en la *Ciudad de Dios*, va a sostener que la humanidad avanza por edades, elevándose desde lo visible a lo invisible. Este pensamiento dispensacionalista acude a una concepción de la historia diacrónica y lineal, y funda de una vez por todas la idea de progreso que luego retomará el progresismo. Tomás de Aquino lo recoge cuando dice en su *Suma teológica* que «es natural para la razón avanzar gradualmente de lo imperfecto a lo perfecto»<sup>28</sup>. Antes de avanzar, aclaramos que la diferencia entre el concepto de progreso moderno y el clásico es que el pensamiento clásico, en general, siempre lo ha concebido como reversible; es decir, dependiente del ejercicio de la libertad humana (en este mismo sentido hablará después Vico de la posibilidad de los *corsi e ricorsi* en la historia). Sin embargo, la noción «moderna» de progreso radica precisamente en la certeza de el progreso necesario e indefinido y la fe en el futuro radiante de la historia, donde «el lobo dormirá junto al Cordero», como dice el profeta Isaías (11:6).

Comenzaremos nuestro estudio con las concepciones arcaicas sobre la historia y el paso del símbolo al concepto, el paso de «la historia» a «la naturaleza», del comienzo al origen, del Génesis al *arke*, del mito al *logos*.

---

28 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>, q. 97.