

Pensamiento sin Iglesia. El triunfo del protestantismo en la cultura europea

José Antonio Santiago

1935. Durante los primeros días de mayo en Viena, Husserl pronunciaba su célebre conferencia sobre la filosofía y la crisis cultural de Europa. Casi exactamente tres años después, en abril de 1938, se consumaba la *Anschluss* de toda Austria al régimen nazi como la *Ostmark*, la marca del Este, del *Reich*.

La preocupación de Husserl, cuyas palabras de judío ya no podían ser oídas en la Alemania de aquel entonces, se debía a expansión por Europa de una racionalidad ultraobjetivista y unidireccional que no podía tratar los asuntos del espíritu. Se trata, según Husserl, del advenimiento de un triunfo que caracteriza para él la filosofía de toda la Edad Moderna a partir del Renacimiento, y que se había convertido en el único racionalismo verdadero y universal. Desde estos presupuestos, Husserl describía

«todos los discursos en boga sobre el espíritu colectivo, la voluntad del pueblo, los fines ideales políticos de las naciones, etc.»¹

como una transferencia ilegítima y mitológica desde una racionalidad cientifista y dominante hacia esferas propias del ámbito personal del individuo, imposibles de ser tratadas racionalmente del mismo modo.

Para Husserl, en esa Europa positivista de principios de siglo, todo aquello que no consignaba la exterioridad natural y científica no pertenecía al ámbito de la razón. Según este análisis, el ámbito de la interioridad humana cae en el polo del irracionalismo, igualmente peligroso para Husserl. Europa, en este sentido, había perdido la fe en la razón. «El peligro más grande que amenaza a Europa es el cansancio»- diagnostica Husserl ante los miembros de la Asociación de Cultura de Viena². El único modo, según Husserl, de solucionar tamaña crisis es restaurar lo que él denomina «heroísmo en la razón», es decir, resucitar de nuevo el ideal de Europa como cultura filosófica, aquel que un día naciera en Grecia y que fuera recuperado por la Modernidad con la intención de llevar a la humanidad a su verdadera plenitud, pero que acabó fruto de un concepto estrecho de racionalidad que pocos años después de 1935 conllevaría tan terribles consecuencias.

¹ Husserl, E. «La filosofía en la crisis de la humanidad europea». En *Invitación a la fenomenología*. Traducción de A. Ziri6n, P. Baader, E. Tabernig. Barcelona: Paid6s, 1992, p. 101.

² *Op. cit.* p. 103.

De este modo, el nazismo constituiría la expresión más acaba de la Modernidad de la que Husserl habla. Y sin embargo, desde nuestra perspectiva histórica, y después de dos Guerras Mundiales, tal vez exista otra línea histórico-noética de la Modernidad distinta de la que Husserl sitúa, y que hoy día sirva de genealogía a la crisis intelectual que tras 75 años domina el panorama de una Europa en fase crítica de construcción. Se trata del origen y expansión del luteranismo, así como sus decisivas consecuencias para el viejo continente: la teoría de los dos reinos, la salvación por la fe interior, el voluntarismo y la obediencia a la escritura, al trabajo y al gobierno civil.

Desde esta nueva línea histórica, sería entonces el proceso de secularización que a partir de mediados del s. XVI convierte el católico Reino de la Gracia desde el Espíritu Santo y la Iglesia de Roma hasta el la Gracia insuflada dentro del fuero interno de cada hombre, lo que verdaderamente caracterizaría hoy día a la cultura europea y la crisis de la filosofía.

No es baladí, a este respecto, la crítica luterana a la iglesia romana tanto como a la razón- esa gran prostituta para Lutero- del cartesianismo. Con la Reforma, termina por gestarse la profunda e irreductible dicotomía entre dos Reinos: el de la Gracia y el de la Naturaleza. En este sentido, el *deus absconditus* y voluntarista de la Reforma solo podía parangonarse con la fe subjetiva del interior del individuo, mientras que la razón constituiría una determinación de la fe desde el exterior, en virtud de una manera de pensar que no derivaba de ella: de este modo, el objetivismo, así como las obras pías, es rechazado tanto por su frialdad como por su férrea inserción en la estructura de un sistema filosófico.

Dos consecuencias fundamentales parecen derivarse de la teoría reformista de los dos Reinos, paradójicas, a su vez, en sí mismas: por un lado, la estricta predestinación por la que las creaturas humanas se encuentran condenadas o salvadas de antemano por la Voluntad divina se ve contrarrestada, como se ha dicho, por la libertad interior de la voluntad. De este modo, el determinismo causal del reino del Mundo veía su contrapartida en el libre arbitrio de la voluntad a creer o no creer, sin ninguna contricción exterior. *Sola fide, sola scriptura*. Así lo señala Lutero: *Ergo sola gratia iustificat³ cum sola fides iustificet⁴*.

Por otro lado, la libertad de conciencia luterana, en tanto rechaza toda jerarquía eclesiástica y toda autoridad en cuestiones de fe, consigna, como es bien conocido, una única vía aceptada para llegar a Dios: su Palabra en la Biblia y el libre examen de la misma por parte del creyente. Nuestra tesis es que uno de los fundamentos de la vanguardia democrática europea, que no es otro que la libertad de conciencia, bebería de esta prístina fuente hermeneútica.

3 WA 56, 225, 19.

4 WA 1, 324, 15.

Sin embargo, y aquí comienzan a surgir los problemas con respecto a la vertiente católica, esta luterana relación directa con el texto bíblico no podrá llevarse nunca a cabo totalmente ya que, en un primer lugar, para poder ejercer tan libérrima tarea, se tendrá que luchar contra el analfabetismo. En segundo lugar, estos predicadores evangélicos, educados en cosas sagradas, y dejando de lado, en la práctica, el libre examen, habrán de establecer, como así indicó el propio Lutero escandalizado por las consecuencias una vez plantada la semilla de la *sola fide*, regímenes de policía y de control social represivos. Es de sobra conocida la tesis luterana sobre la férrea obediencia del creyente al gobierno civil (así como sus incendiarias soflamas a favor de *pogroms* a los judíos), dada como consecuencia del anarquismo que reinó tras la ingente proliferación de Iglesias con cada libre interpretación bíblica. Otro problema será la relación moral que el creyente, y ya no *practicante*, pudiera tener sobre el bien y el mal, lo cual conduce a un insalvable relativismo moral. De este modo, la libertad de elección o de acción se ve contrarrestada en la mayoría de los movimientos reformistas por una gran sujeción divina o política.

Dos siglos y medio después, Kant formula en su célebre distinción entre el *wissen* y el *denken*, el conocer y el pensar. El primero se vincula en Kant a la razón pura teórica, es decir, el reino de la causalidad natural. El segundo, desprendido de las ataduras científicas, es propio de la voluntad autónoma y libre que se da a sí misma las propias normas. De este modo, Kant- considerado en gran medida uno de los padres intelectuales de nuestra Europa- no solo actuó en paralelo con el pietismo reformador en el que se había educado, sino que incluso le otorgó acta filosófica oficial, dejando a la filosofía europea a expensas del dualismo entre el Reino de la Libertad (del sujeto práctico) y el Reino de la Causalidad (del sujeto teórico).

Pero paralela a esa distinción existe otra: la que Kant realiza entre el orden público y el orden privado de la razón. A la hora de anclar la «fe» luterana exclusivamente en la razón práctica, negando asimismo el acceso a otro ámbito de la realidad que permanece como un asunto postulado en el *deber ser*, la célebre inversión copernicana de Kant completa lo que de otro modo el filosóficamente poco dotado talento de Lutero jamás supo completar.

La Ilustración recoge este dualismo entre lo exterior o causalidad natural y lo interior o libre albedrío. De este modo, el voluntarismo divino queda introyectado y secularizado en la conciencia irreductible y libérrima del sujeto individual. La tolerancia y el laicismo se convierten en dos proclamas paralelas a la libertad, la igualdad y la fraternidad. Dios y su religión quedan relegados al orden privado, y como tales, ámbitos propios de la libertad de conciencia del individuo, la cual debe ser, a todas luces, respetada.

Por ello mismo, en su conferencia, el propio Husserl, convertido tempranamente al protestantismo (al parecer, muy probablemente por la necesidad de trabajar en el funcionariado prusiano de su época), parece mostrarse asimismo víctima del dualismo de los dos reinos al presentar en su conferencia la solución de la crisis intelectual europea como una nueva confianza en la razón, más allá del puro y unilateral objetivismo de lo exterior. A ello, según Husserl, habrá de confrontarse un «vínculo interior absoluto» (*innere Bindung*), que está exento de cualquier demostración pública.

«El que medita- señala Husserl en otro lugar- se mantiene sólo a sí mismo, en cuanto *ego puro* de sus cogitaciones, como siendo absolutamente indubitable, como insuprimible *aún cuando no existiera el mundo*»⁵.

El hecho es que podemos decir que hoy día la Europa del gran desarrollo tecnológico parece haber sido víctima de una nueva oleada reformadora de convictos creyentes sin Iglesia alguna, del mismo modo a como sucedía en la Europa del siglo XVI al albur de la imprenta. Y sin embargo, decimos, tal vez en esta interiorización de la libertad opinativa o fiduciaria se encontraría hoy la crisis intelectual de Europa que Husserl diagnosticó para su tiempo, pero que ya Platón, mucho antes, vislumbraba en la democracia de la polis ateniense ante aquellos que se entusiasmaban de la palabra escrita porque

«cuando vean que pueden aprender muchas cosas sin maestros, se tendrán ya por sabios, y no serán más que ignorantes, en su mayor parte, y falsos sabios insoportables en el comercio de la vida»⁶.

De este modo se refiere Platón a los sofistas, precursores, con sus cercanías y lejanías, de los dos reinos protestantes: *physis* y *nomos*. Instauradores, también, del mundo de la opinión como algo de suyo valioso, individual e intransferible. Negadores, por ello mismo, para Platón de una filosofía auténticamente racional que bajo sus proclamas estaba cayendo en una misma crisis democrática, desde una Atenas que había sido seriamente mermada por las guerras médicas y del Peloponeso. No en vano Emile Bréhier⁷ señala cómo en la Grecia de aquel entonces, el filósofo se definía sobre todo por su relación y sus diferencias con el orador, el sofista y el político. Todos ellos procuradores de la libertad como fundamento de los sujetos, y por ende, de la polis.

También la Europa de hoy día, como veíamos en Kant, habla de la libertad como la ley que gobierna el mundo del espíritu. El voluntarismo del poder divino que ensalzó el

⁵ Husserl, E. *Meditaciones cartesianas*. Traducción de Mario Presas. Madrid: Tecnos, 1986, p. 6. (La cursiva es nuestra).

⁶ Fedro, 341. En Platón. *Diálogos III*. Traducción de C. García Gual y Emilio Lledó. Madrid: Gredos, 1997, p. 73.

⁷ Bréhier, E. *Historia de la filosofía, I*. Traducción de Juan Antonio Pérez Millán y M^a Dolores Morán. Madrid: Tecnos, 1988, p. 128.

protestantismo se centra ahora, como hemos dicho, tras el giro copernicano, en el ser humano, cuya libertad formal es salvaguardada por encima de todo. Pero, como diría Nietzsche,

«hay que saber qué se quiere y que se quiere»⁸

y como el propio Platón diagnosticara,

«de la más desenfrenada libertad surge la mayor y más salvaje esclavitud»⁹.

El mecanismo de neutralización de un saber objetivo y dialógico que se realiza, como decíamos, desde la Reforma luterana, pasando por la Ilustración y el idealismo alemán hasta llegar a la Europa de nuestros días se establece, sobre todo, a través de la estricta e ideológica separación administrativa entre lo privado (*idion*) y lo público (*koinon*) característica del laicismo contemporáneo en todas sus facetas sociales, culturales o educativas. Cabe decir que el término «laico», tan apreciado en las democracias europeas, proviene del término griego *laikos* que, todo sea dicho, no existía en la época clásica, sino que proviene del helenismo cristianizado y que posee connotaciones no muy benignas para aquellos a los que se aplicaba. En efecto, el *laikos* venía a ser aquel sujeto de la comunidad (*ecclesia*) que, siendo más bien lego o incapaz para las funciones intelectuales, se dedicaba más bien a labores de intendencia, (hoy diríamos «públicas»).

Así pues, el laicismo contemporáneo considera toda construcción de un pensamiento objetivo como un intento de adoctrinamiento de las conciencias libremente isegóricas. En este radical «respeto» malentendido como democrático podría situarse, si existiera, la «crisis intelectual en la humanidad europea» de la que Husserl hablara hace ya setenta y cuatro años. No en vano Jaime Balmes sostenía que el protestantismo contenía el principio mismo de su disolución inteligible.

Y es que existe en nuestra época un rechazo casi visceral a todo objetivismo. Se considera que cada uno tiene su verdad, sus opiniones y sus creencias, que nada está por encima de ellas y es un «pecado» actuar en contra de la conciencia propia. *Nolis foras ire* -dice Agustín, un antecedente para muchos del luteranismo¹⁰- *in te redi, in interiore homine habitat veritas* («No vayas fuera de ti; dentro de ti, en el interior del hombre, habita la verdad»).

De este modo, la libertad formal de emitir opiniones se encuentra legitimada con independencia de la materia de la opinión misma, siempre y cuando se haga desde la conciencia subjetiva. Todos somos «pensadores» de antemano. Lo que menos parece importar

⁸ Nietzsche, F. *El crepúsculo de los ídolos*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 2001, p. 41.

⁹ República, 564a. En Platón. *Diálogos IV*. Traducción de C. Eggers Lan. Madrid: Gredos. 1998, p. 286.

¹⁰ Vid. Aranguren, J. L. *El catolicismo y el protestantismo como modos de existencia*. Madrid: Alianza, 1980, p. 27 et. alt.

es *qué* y *cómo* construir ese pensamiento. No en vano la moderna psicología introspectiva (disciplina instituida por el escolástico protestante Rudolf Göckel hacia 1590) sea una de las más recurrentes disciplinas en los países capitalistas desarrollados, así como uno de sus instrumentos más potentes para controlar a los sujetos. Estas psicologías introspectivas resultan salvíficas para los individuos de las sociedades masificadas solo por cuanto que, al modo protestante, ninguna culpa o pecado pueden restituir a través de las obras exteriores, sino a través de la «iluminación de la conciencia». En este sentido, es innegable la importancia que adquiere la conciencia individual, y que conecta como hemos dicho, el luteranismo con Kant y con el idealismo alemán, sea una de las causas de la tendencia psicologista que llega a la actualidad y abarca hoy día el espectro de las ideas, incluidas las más mundanas en Europa. Nada podría, a este respecto, sonar más actual que la célebre confesión de Lutero ante Carlos V en la Dieta de Worms que reproduce Heiko Oberman en su biografía del monje agustino:

«Mi conciencia está presa en la palabra de Dios, por tanto, ni quiero ni puedo retractarme, pues obrar contra la conciencia no es seguro ni saludable. No puedo hacer otra cosa. Esa es mi postura. Que Dios me ayude. Amén.»¹¹

De este modo, podemos observar como todo intento de justificación objetiva queda homogeneizado en la primera y más importante libertad del *pensar*. La tolerancia y el laicismo de las opiniones, llevados hasta sus últimas consecuencias, neutralizan formalmente el intento material y comunitario de toda construcción filosófica.

Por ello, si Husserl estimaba la crisis europea en el peligro de una razón ultraobjetivadora, la crisis posterior, después de dos guerras mundiales, las luchas contra ciertos fanatismos islámicos y una crisis del capitalismo financiero se situaría, invirtiendo los mismos términos dualistas y metafísicos de Husserl, en lo contrario, a saber, en un empacho de «interioridad» y voluntarismo del *pensar* protestante que precisaría una vuelta al intelectualismo y la «exterioridad» de las obras objetivas católicas.

Así pues, y si el judío-protestante Husserl hablaba, como veíamos, de un cansancio en la Europa del s. XX, sin embargo, curiosamente también el católico diocesano Jaime Balmes lo haría, un siglo antes, en 1858 desde su comparación del protestantismo y el catolicismo en Europa, en otros términos muy parecidos a los de Husserl, pero más acordes también, tal vez, a los de nuestro tiempo. Oigámosle ahora que estamos concluyendo:

11 Oberman, H. *Lutero. Un hombre entre Dios y el Diablo*, Madrid. Alianza, 1992, p. 248.

La multitud de religiones, la incredulidad, el indiferentismo, la suavidad de costumbres, el cansancio dejado por las guerras, la organización industrial y mercantil que han ido adquiriendo las sociedades, la mayor comunicación de las personas por medio de los viajes, y la de las ideas por la prensa, he aquí las causas que han producido en Europa esa tolerancia universal que lo ha ido invadiendo todo, estableciéndose de hecho donde no ha podido establecerse de derecho¹².

12 Balmes, Jaime. *El Catolicismo comparado con el protestantismo*. Barcelona: Librería del diario de Barcelona, 1858, p 166.