

Especulación del *Logos* católico romano: ¿Una nueva síntesis escolástica?

El mundo tiene alma y está lleno de dioses. - Tales

Mi conciencia es cautiva de la Palabra de Dios. - Lutero

Introducción

En los capítulos segundo y tercero del Génesis recibimos ya una indicación de que el orden moral no puede ser determinado por los recursos del hombre, sino que depende de una fuente trascendente.

Y mandó Yahveh Dios al hombre, diciendo: “De todo árbol del jardín puedes comer libremente; pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás, porque el día que comas de él morirás”.

...

Entonces la serpiente dijo a la mujer: “No morirás ciertamente. Porque Dios sabe que el día que comas de él se te abrirán los ojos y serás como Dios, conociendo el bien y el mal”.

Así que la mujer vio que el árbol era bueno para comer, que era agradable a los ojos y un árbol deseable para hacerse sabio, tomó de su fruto y comió. También dio a su marido con ella, y éste comió. Entonces se les abrieron los ojos a ambos, y supieron que estaban desnudos.

El problema de la interpretación tradicional de estos textos es que los intérpretes creen a la serpiente. Piensan que el árbol tiene algo así como un poder sobrenatural, capaz de activar la capacidad humana de tener discernimiento moral. Por lo tanto, mientras el hombre y la mujer obedecieran a Dios, estaban perdiendo algo, aunque tuviera un precio terrible. Sin embargo, el árbol no tenía nada de especial, aparte de la orden de Dios de abstenerse del fruto. Era, como vio la mujer, bueno para comer y agradable. Esto en cuanto al discernimiento humano, es decir, bajo la ley natural, y la razón práctica, era justo el tipo de cosa que el hombre debía comer.

Sin embargo, mediante su mandato, Dios hizo que lo que para la ley natural era bueno, fuera de hecho malo. Y esto, no el comer del árbol, fue lo que dio el conocimiento del bien y del mal. El conocimiento que dio el árbol fue que el bien y el mal están determinados por la voluntad y el mandato de Dios, y no surgen de los sentidos y la razón humana.

Los comentaristas contemporáneos también suelen señalar que “conocer el bien y el mal” es un hebraísmo, que significa determinar el bien y el mal. Cuando comieron del árbol, sus ojos se abrieron, pero lo que se reveló fue su propia culpa e insuficiencia.

Esto no demuestra que no exista una ley natural. Más bien, cualquiera que sea la orientación que obtengamos de la percepción y la razón, no es la fuente de las normas morales, sino que lo es Dios, y por tanto sus mandatos deben tener siempre prioridad sobre nuestra experiencia. Subordinado a esto queda la cuestión de si podemos razonar otros imperativos morales o no. El pasaje da a entender que hay una razón práctica en juego en la vida cotidiana.

En la historia ha habido un intento persistente de fundamentar la moralidad no sólo en la ley natural, sino en la especulación filosófica, y de afirmar que éstas son suficientes, y quizá el único conocimiento posible. El pecado cometido al comer la fruta de esta manera se convierte en la virtud fundacional, aquella por la que el hombre se salva de la condición de potencial no desarrollado, especialmente en el ámbito de la virtud. Desde que el cristianismo comenzó a extenderse dentro del Imperio Romano, ha habido intentos de armonizar esta perspectiva filosófica con la ética cristiana. Entre estos intentos la mayor construcción ha sido la síntesis escolástica de Tomás de Aquino y otros teólogos escolásticos.

Willis Glover ha retratado el escolasticismo como un fracaso fructífero, en su obra *Biblical Origins of Modern Secular Culture (Los orígenes bíblicos de la cultura secular moderna)*. Era un método y las “insuficiencias del método fueron descubiertas por los propios escolásticos en su rigurosa aplicación”. Pero esto fue en realidad un logro, ya que “bien puede haber sido el fracaso más fructífero y creativo de toda la historia de la mente humana. Obligó a prestar atención a cuestiones fundamentales de la tradición occidental, y en el mismo proceso de autodestrucción sentó las bases de la ciencia moderna, y planteó las cuestiones de la filosofía, en particular de la epistemología, que han sido los temas centrales de la filosofía occidental hasta nuestros días.” (p. 34) Los escolásticos habían intentado reconciliar la filosofía griega con los supuestos fundacionales de la cosmología griega pagana con la visión bíblica de un Dios creador trascendente y libre. [Un análisis detallado de la obra de Glover se encuentra en “La tesis de Glover sobre los orígenes de la modernidad”

(http://contra-mundum.org/index_htm_files/Glover_OrigenesModern.pdf)] Aun así, el establishment eclesiástico, tanto protestante como romano, se aferró tenazmente a la síntesis escolástica del cristianismo y el paganismo clásico, y se vio obligado a abandonarla gradualmente después de que la filosofía y la ciencia se construyeran sobre nuevas bases.

Un nuevo intento de reconstruir esta síntesis, y de desafiar efectivamente a toda la tesis de Glover, ha venido del lado católico romano en un libro *The Depravity of Wisdom: The Protestant Reformation and the Disengagement of Knowledge from Virtue in Modern Philosophy (La depravación de la sabiduría: La reforma protestante y la desvinculación del conocimiento de la virtud en la filosofía moderna)*, publicado originalmente en 1999, pero reimpresso por Routledge en 2018 como parte de su “iniciativa Routledge Revivals”, cuyo objetivo es reeditar... libros de algunos de los académicos más influyentes de los últimos 120 años”.¹ El autor es Mark A. Painter, que enseñó en el colegio católico romano Misericordia College, ahora Universidad, en Pensilvania. Painter no es en absoluto un pensador católico tradicional.

Ha realizado una modificación fundamental para que la síntesis vuelva a ser viable para el pensamiento contemporáneo. Su modificación tiene dos aspectos principales: en primer lugar, suprimir de la síntesis

1 Painter no indica ningún conocimiento de la obra de Glover.

cualquier aspecto del cristianismo que no tenga cabida y, en segundo lugar, modificar el lado griego y pagano de la síntesis reinterpretándolo de acuerdo con las preocupaciones de las filosofías lingüísticas contemporáneas, especialmente de Hans-Georg Gadamer. Dado que se trata de una alternancia importante, su interpretación viene acompañada de un recuento revisionista de la filosofía antigua, medieval y moderna para ofrecer cierta plausibilidad histórica a la idea de que está realizando una verdadera síntesis fundacional para la filosofía y la teología y proporcionar un nuevo (aunque antiguo) paradigma para el pensamiento occidental en su conjunto.

El libro de Painter es repetitivo, lo que hace más difícil resumirlo, ya que dice las cosas de formas algo diferentes cada vez que las plantea, lo que hace dudar de cualquier forma de exponer sus puntos de vista. Por esta razón, la cita abundante de lo que dice parece la forma más prudente de representar sus tesis.

La síntesis del nuevo *logos* de Painter

El nombre de Painter para su síntesis es la filosofía o la mente prerreformista, para la cual “el lenguaje era el acceso de la humanidad al mundo más allá de sí misma. Se pensaba que sus principios de ordenación no se limitaban sólo a la conciencia humana, sino que constituían un mapa para descubrir el orden, la justicia y el bien en la humanidad y el mundo”. Era “una concepción de la razón íntimamente ligada a la suposición de que el lenguaje y los principios generales que lo rigen se erigen de algún modo en garantes de la correspondencia del pensamiento y las instituciones humanas y los principios universales de la naturaleza.” (p. 3) Hay que subrayar inmediatamente varios aspectos de esta afirmación. En primer lugar, la razón está “íntimamente ligada” a una visión del lenguaje y del mundo. ¿Cómo está vinculada? ¿Debe entenderse este vínculo, o simplemente se supone que existe de alguna manera? En segundo lugar, esta visión de la relación del lenguaje y el mundo es una “suposición”. Está estableciendo una presuposición, y esto funcionará en su discusión de manera muy parecida a lo que algunos llaman un argumento trascendental, de que el conocimiento de un orden en la naturaleza existe porque existen dentro de ese orden ciertos principios, y que estos principios están relacionados con el pensamiento humano. Y que como de esta manera nos encontramos con el conocimiento de los principios o esencias de la realidad (que a veces llama estructuras lingüísticas comunes), por lo tanto debe aceptarse la suposición de que existe un orden común entre la naturaleza y el pensamiento humano (revelado en el lenguaje). En tercer lugar, la relación entre el pensamiento y la naturaleza es de “correspondencia”. Alguien instruido en la filosofía contemporánea esperará entonces una explicación precisa de esta relación y correspondencia, y cómo esta explicación se justifica epistémicamente a través de los resultados (la explicación exitosa) de asumir que existe. Sobre todo porque Painter parece atraído por las teorías coherentistas del significado y no por las referenciales y de correspondencia. En su lugar, se apela a una facultad humana llamada “razón práctica”, una forma de proceder poco rigurosa cuyo patrón es Alasdair MacIntyre. Esta razón práctica también forma parte de la mente prerreformista de Painter. Una vez perdido, ahora se restablece en la filosofía gracias a su asunción de un vínculo lingüístico entre la mente y el mundo. Para ser claros, Painter admite que está haciendo una analogía con lo que dijo MacIntyre sobre la razón práctica. “La descripción de MacIntyre del efecto de la ‘nueva

concepción de la razón' sobre el pensamiento moral es análoga a su efecto sobre la filosofía en su conjunto y es útil para comprender este punto sobre el lenguaje”.

Painter concibe “la filosofía como el proceso mediante el cual la humanidad justifica la concepción de sí misma que se encuentra en el centro de sus creencias más morales... el esfuerzo por comprender el sentido del bien que subyace a una concepción de lo que significa ser humano... y al hacerlo, llevar a la humanidad misma a la plena actualización de ese bien. Así, el propósito de la filosofía es demostrar que esta concepción es correcta y razonable, y en el proceso elevar a la humanidad a un estado superior y ayudar a actualizar su forma final”. Añade “y para el filósofo medieval, es ayudar a liberar a la humanidad de la culpa heredada del pecado original”. (p. 12) Pero también dice que para la filosofía prerreformista “La noción de Dios no tiene por qué ser una deidad, como la visualiza la tradición judeocristiana, sino que podría ser también un principio ordenador primigenio de algún tipo, como en Platón y Aristóteles.” (p. 22)

Toda la filosofía desde los presocráticos hasta Lutero tenía, según Painter, la misma base y método. La comprensión filosófica, para Platón y Aristóteles, es una comprensión del “derecho” que está en consonancia con la comprensión “de cómo los seres humanos pueden elevarse a su estado más elevado mediante el “informar” virtuosa al yo”.

La concepción de la naturaleza humana posterior a la Reforma era tal que la humanidad no podía, por su propia voluntad, llevarla a su mejor estado. Esto era algo que sólo Dios podía conceder por un acto insondable de gracia. La secularización de esta idea condenó a la filosofía moral. También “condenó” a otras áreas de la filosofía, ya que lo que eliminó fue eso mismo que motiva la voluntad filosófica: una concepción de la humanidad que incluye una capacidad natural dentro de la mente para comprender su propio lugar en el esquema de las cosas e internalizar aquellos principios que le permitirían realizar su potencial. (p. 14)

La “justificación de la humanidad fue la tarea de la filosofía mucho antes del cristianismo... es este impulso dentro del marco mental filosófico el que hizo compatibles el cristianismo y la búsqueda de la sabiduría hasta la Reforma Protestante, cuando la tarea de la justificación humana se convirtió *únicamente* en un asunto de gracia y más allá de la capacidad de la mente humana”. Considera que, al igual que la filosofía socrática, platónica y aristotélica, los presocráticos fueron “ciertamente un intento de justificar a la humanidad a través de la comprensión de cómo el *logos* garantiza el vínculo entre la mente y el ser”.

En el pensamiento prerreformista, dice Painter, lo ético era principalmente teleológico, es decir, la naturaleza humana tiene un alma racional cuyas facultades podrían llevar a la naturaleza humana a su mejor estado a través de “niveles de conocimiento cada vez más altos.” “Como el alma del ser humano poseía la semejanza o la esencia de los principios formales de la naturaleza (al menos potencialmente), la realización de la posibilidad del desarrollo y la realización de esa alma a través de la dialéctica, o el discurso racional, era de hecho el propósito de la filosofía.” (p. 30) “La filosofía de la Reforma es esencialmente la justificación de la humanidad en todo sentido”.

Painter quiere volver a caracterizar la síntesis cristiano-pagana utilizando ideas de la teoría del lenguaje de finales del siglo XX. “Ha habido en el trabajo continental reciente, particularmente por Heidegger, Ricouer, Gadamer y otros con la tradición hermenéutica, un movimiento hacia una descripción de la realidad como lenguaje A grandes rasgos, esta descripción dice que el ser es un tipo de significado, y que el significado está encerrado en un mundo lingüístico”. (p. 6) Para Painter, “tratar el lenguaje como el constituyente fundamental del ser tiene el potencial de permitirnos escapar del simple subjetivismo... y del objetivismo ingenuo”. Cita a Gadamer afirmando que “el acuerdo sobre las cosas que tiene lugar en el lenguaje no significa ni una prioridad de las cosas ni una prioridad de la mente humana que se sirve del instrumento del entendimiento lingüístico. Más bien, la correspondencia que encuentra su concreción en la experiencia lingüística del mundo es como tal lo que es absolutamente previo.” (p. 7 citado de *Hermenéutica filosófica*, p 78). De nuevo encontramos la mención de una “correspondencia”, ahora entre las cosas y la mente humana, pero ésta se da “en la experiencia lingüística”, que es “absolutamente previa”. Así que tenemos una correspondencia cuando todavía no hay nada que corresponder, ya que las cosas y la mente todavía tienen que surgir de la experiencia lingüística. Y, sin embargo, llama a esto una experiencia lingüística del mundo, que o bien es sujeto y objeto después de todo, o bien el mundo es sólo esta experiencia lingüística (una especie de idealismo). El propio Painter admite que no entiende realmente esto, (p. 8) que posteriormente llama la correspondencia del alma y el ser.²

Lo que Painter extrae de esto es una naturaleza común del hombre, la comunidad, el cosmos y una especie de dios. Tiene “una concepción de la humanidad como participante de alto nivel en una ‘ontología lingüística’ que es anterior tanto a los seres humanos como al mundo en el que viven. La humanidad se vuelve virtuosa por su participación voluntaria en ese *logos*, una tarea que su discurso le permite, al igual que el discurso, como reflejo de ese *logos*, hace posible su éxito”. (p. 32) La tarea de la filosofía es explorar lo que Gadamer llama “la verdad de lo que somos”. Esto debe entenderse tal y como lo veía la mente prerreformista. La comunidad es la Iglesia, y “la iglesia misma se erigió como un contexto metafísico antiguo adoptado del Bien neoplatónico global, así como la noción aristotélica de propósito teleológico en todas las cosas dentro de las cuales la humanidad podía situarse”. (p. 9) ¿Cree que esta naturaleza común es el lenguaje, o es algo que todas estas cosas y el lenguaje poseen en común? Painter parece querer decir que la naturaleza común es el lenguaje mismo (insiste especialmente en que la naturaleza humana es el lenguaje), y sin embargo no se compromete con ello, esperando algún misterioso factor común que haga la correspondencia, sin reducir todo a una mera identidad.

Painter trata de encontrar alguna confirmación de este pensamiento en Tomás de Aquino, quien dijo “que para que algo sea conocido debe haber también una semejanza de la cosa en cuestión, ya sea en los sentidos o en el intelecto. ... Las concepciones simples de la mente, que son semejanzas de las cosas en el mundo, son significadas por los sonidos. Estas concepciones simples no son en sí mismas nunca

2 Véanse también sus páginas 45-56. “Hay, sin embargo, algún fundamento de posibilidad para su unión [del sujeto y del objeto], y es la idea de que el lenguaje mismo, por su propia estructura, lleva consigo para el pensador antiguo y medieval un compromiso ontológico con una correspondencia absolutamente previa entre las mentes y las cosas que es lingüística en su estructura; cuya naturaleza ordenadora se refleja en nuestras propias expresiones lingüísticas.”

falsas, pues la falsedad sólo se produce cuando el intelecto compone y divide utilizando las concepciones simples, es decir, cuando forma afirmaciones complejas sobre las cosas....” (p. 49) Así pues, el Aquinate está hablando de sensaciones o conceptos que se representan convencionalmente con palabras. No pueden ser erróneos porque no hay juicios sintéticos. Painter dice que esto significa que “antes del signo y antes del sujeto hay una estructura lingüística esencial captada por una mente semejante y concretada en nuestra experiencia lingüística del mundo.” Pero la capacidad de representar sensaciones y conceptos mediante palabras no implica la gramática, ni incluye enunciados. Una vez que incluimos la estructura en el sentido de Gadamer en sus afirmaciones sobre el lenguaje (una especie de a priori que precede a la distinción de sujeto y objeto, pero que los produce), estamos en el nivel de los juicios que pueden ser erróneos.

El otro punto de Painter es que para Aquino estas sensaciones o conceptos son como las esencias de las cosas, por lo que las palabras convencionales representan esencias. Aquí podríamos recurrir a la historia del empirismo británico, de Lock, Berkeley, Hume y Reid y su examen de la relación entre las sensaciones y las cosas del mundo, pero para Painter eso es pensamiento posterior a la Reforma, y simplemente travieso.

El nominalismo dos veces considerado

Dice Painter que:

Gran parte del desarrollo de la doctrina cristiana es el resultado del intento durante la Edad Media de expresar las verdades reveladas del cristianismo en los términos de los filósofos griegos paganos. Esto fue ... un intento de expresar la religión en los términos con los que el mundo occidental ya se había familiarizado y que caracterizaban su visión del mundo. ... La naturaleza humana era de un solo tipo, en términos morales concebidos por los griegos como por los teólogos cristianos: poseer un alma que, a través de la autorreflexión racional podía elevarse a un nivel superior de ser (p. 37)

Como el argumento de Painter es que todo era consistente y sano con la filosofía, griega y cristiana, hasta Lutero, y luego todo cambió, él tiene que dar cuenta de alguna manera del desafío nominalista a la síntesis tomista de la filosofía griega pagana y el cristianismo. Glover había representado el problema de esta manera:

Donde se reconocía el conflicto con la tradición bíblica, las opiniones paganas eran, por supuesto, repudiadas, pero no se reconocían todas las incompatibilidades. ... Así, desde el principio hubo un fuerte componente clásico en el pensamiento medieval y una orientación más o menos tímida, pero positiva, hacia la filosofía clásica. (*Orígenes bíblicos de la cultura secular moderna*, p. 35)

A la larga, las dos tradiciones resultaron irreconciliables en puntos fundamentales. En ese sentido, la escolástica fracasó. Su gran logro fue que exploró las cuestiones de forma rigurosa y con gran integridad, de modo que el fracaso del método para lograr su objetivo original fue un proceso por el que elementos fundamentales de la conciencia occidental

fueron puestos en claro como problemas intelectuales. (*Orígenes bíblicos de la cultura secular moderna*, p. 37)

El Dios bíblico trascendía el mundo y no era de ninguna manera ontológicamente continuo con él. En el lenguaje de los teólogos del siglo XX, era “completamente otro” que el mundo, que no tenía otra base de existencia que la voluntad de Dios operando en absoluta libertad. Así, el mundo seguía dependiendo de la voluntad de Dios hasta en sus más mínimos detalles. La libertad de Dios y la contingencia del mundo eran dos caras de la misma moneda: cualquier orden que existe en el mundo existe por su voluntad continua. (*Orígenes bíblicos de la cultura secular moderna*, p. 38)

Tomás de Aquino no fue la cúspide del pensamiento medieval, sino simplemente una figura muy importante en su historia. Su solución al problema de relacionar lo bíblico y lo clásico no fue generalmente aceptada por sus contemporáneos ni por las generaciones inmediatamente posteriores. Tampoco los teólogos y filósofos del siglo XIV eran escolásticos degenerados. Estaban, o los mejores de ellos estaban, persiguiendo el asunto hasta el final; y el final no era una emancipación post-medieval del cristianismo, sino una emancipación del Cristianismo de Aristóteles. (*Orígenes bíblicos de la cultura secular moderna*, p. 39)

El éxito del nominalismo en la Edad Media se debe a que las implicaciones de la doctrina de la creación son fuertemente nominalistas. Las criaturas particulares no son necesarias sino contingentes a la voluntad de Dios; por lo tanto, no pueden ser conocidas por referencia a ningún orden cósmico eterno y universal. (*Orígenes bíblicos de la cultura secular moderna*, p. 41)

Al decir esto, Glover seguía a Charles Trinkaus.

La gran contribución intelectual e histórica del nominalismo del siglo XIV fue demostrar por los mismos métodos dentro del mismo establecimiento de universidades y órdenes religiosas que no sólo la metodología sino también el contenido metafísico del pensamiento del predecesor era irrelevante para los objetivos básicos de la religión cristiana, la salvación y la vida según los Evangelios”. Charles Trinkaus, *In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought (A nuestra imagen y semejanza: Humanidad y divinidad en el pensamiento humanista italiano)* (University of Notre Dame Press, 1970, 1995) pp. 556-557.

Mientras que para Painter la filosofía griega pagana y la cristiana eran armoniosas, basadas en los mismos supuestos fundamentales sobre la naturaleza común del hombre, el mundo y lo divino, Glover afirma que estaban en contradicción fundamental, y que era tarea de la filosofía, mediante un riguroso trabajo analítico, descubrirlo. Por lo tanto, Painter tiene que explicar el nominalismo y su impacto. Su método consiste en contrastar una visión “tradicional” del nominalismo con una visión revisada, más aristotélica, de Ockham como comprometido en una dialéctica de los dos poderes de Dios, la *potentia absoluta* y la *potentia ordinata*, el poder absoluto de Dios frente a su poder ordenado. Esto puede verse como la diferencia entre lo que Dios es capaz de hacer y lo que de hecho hace. Pero esta distinción tiende a evolucionar en las discusiones teológicas hacia una distinción relativa al tiempo entre lo que

Dios podría haber hecho y lo que de hecho hizo al crear el mundo y quizás posteriormente al intervenir en él. Painter tiende a pensar en estos últimos términos. Aquí hay una ambigüedad, ya que los teólogos podrían referirse a los milagros tanto en términos de *potentia absoluta* como de *potentia ordinata*. Es decir, el milagro es un cambio del orden que Dios estableció en la creación y, por lo tanto, muestra el poder absoluto en contraste con lo ordenado en la creación, o el milagro podría pensarse como parte de lo que Dios ha ordenado en el mundo. (Podría haber *de potentia absoluta*, hecho un milagro opuesto o ninguno).

Ya publicamos un resumen del trabajo de Francis Oakley sobre este tema, “Los Derechos Naturales Antes del Liberalismo” (http://contra-mundum.org/index_htm_files/Oakley_DerechoNatural.pdf) que incluye una discusión de su libro *Omnipotence, Covenant, & Order (Omnipotencia, Pacto y Orden)*, así que no entraré en detalles aquí.

Para Painter es la visión anterior (antes de 1930) del nominalismo la que puede considerarse que socava su visión de la filosofía prerreformista. “Sin embargo, si los textos de los propios nominalistas no sostienen la valoración tradicional, y si los nominalistas eran de hecho mucho más parecidos a sus predecesores aristotélicos, entonces la naturaleza de la transición de la visión antigua y medieval de la naturaleza humana a la visión moderna necesita ser revisada.” (p. 58) Lo que es diferente, según Painter, en la visión más nueva es que tiene en cuenta la *potentia ordinata*, en la que hay “necesidad en la naturaleza *de potentia ordinata* y el hombre tiene acceso a los principios que rigen esa necesidad”. Lo fundamental de esta distinción es el hecho de que Dios, al ordenar que el mundo sea como es, se ha obligado contractualmente, tanto a través de la escritura como de su propia elección de crear este y no otro mundo, a adherirse a ese orden y a todo lo que razonablemente implica”. (p. 61) Lo que otros escritores denominan pacto, pero no dan mucha importancia, a Painter le gusta discutirlo en lenguaje contractual, y llevarlo al primer plano como la característica principal de la acción de Dios en el mundo. Le conviene entonces pensar que la *potentia absoluta* es sólo una opción que Dios tuvo en el pasado.

Lo que se pasa por alto en la discusión de Painter es esta idea de necesidad que encuentra en la naturaleza actual. ¿Es la naturaleza lo que es por la voluntad creadora de Dios, permaneciendo la naturaleza estable por la voluntad de Dios, o la necesidad es una cuestión de que existe un ser común entre el hombre, la naturaleza y Dios? Es decir, ¿el elemento común que Painter insiste ser lingüístico?

El elemento clave aquí, una vez más, es el enfoque nominalista sobre la importancia del compromiso contractual. Tanto en la palabra revelada de Dios que se encuentra en las Escrituras como en la implícita en la propia creación del hombre, Dios ha hecho un pacto con el hombre, y al hacerlo se obliga contractualmente a los principios contenidos en ese pacto. Esta es la esencia de la *potentia ordinata*. (p. 66)

Por supuesto, esto no es la esencia de la *potentia ordinata*, que se define simplemente como lo que Dios hace realmente. Es una afirmación adicional sobre lo que Dios hace. Pero Painter también insiste en que los pactos son lingüísticos, y de ese modo se mantiene la centralidad de un enfoque filosófico lingüístico.

Pero, ¿qué teología centraliza la idea del pacto y la utiliza para explicar el trato de Dios con el hombre? Esa teología es, de hecho, la teología reformada. Fue la Reforma (dejando de lado a los luteranos y a los anabaptistas) la que hizo uso de la idea de pacto. Era característico del pensamiento posreformista mucho más que del prerreformista. Si el pactalismo es lo mismo en la filosofía lingüística ontológica de Painter prerreformista (donde la naturaleza del ser está estructurada por el lenguaje) entonces ha perdido su afirmación central sobre un cambio fundamental en la filosofía occidental en la Reforma. Sin embargo, si el pensamiento pactado es una ruptura con el pensamiento ontológico lingüístico-estructurado, entonces ha perdido su estratagema para afirmar que el nominalismo no fue una ruptura con la anterior síntesis griega pagana y cristiana hasta Tomás de Aquino. Painter sólo quiere hablar de Lutero, con algunas menciones a Calvino, pero nunca discute los puntos de vista de los teólogos reformados. No es evidente si está ocultando el pensamiento reformado a sus lectores, o si se trata de un caso de la no infrecuente ignorancia total del tema (y por tanto de una inmensa parte de la cultura occidental) por parte de los escritores católicos romanos.

Ataque a Lutero

En repetidas ocasiones a lo largo de su libro, Painter señala a Lutero como la persona que hizo que todo fuera mal, debido a su doctrina de la depravación de la naturaleza humana caída. Mi propósito, sin embargo, no es defender la teología de Lutero, sino indicar cómo Painter la tergiversa.

Con Lutero, la idea misma de que la humanidad se justifique a sí misma se vuelve imposible. Su interpretación de Romanos 1.17 sobre la justicia de Dios excluye cualquier posibilidad de que los seres humanos, por sus propios méritos, lleguen a ser justos. La justicia de Dios es inseparable de su gracia, algo que se recibe sólo por la fe, que a su vez es dada por Dios. Esta es la doctrina de la elección. (p. 17)

No, esta es la Doctrina de la Justificación, mal planteada. “En la teología luterana la doctrina de la elección nunca es tan prominente, sino que sus principios se derivan de su doctrina de Dios, Cristo, la Palabra, los sacramentos, la salvación y la iglesia. ... Se niega a entender la expiación a la luz de la elección como hacen los calvinistas y se niega a entender la elección a la luz de la expiación como hacen los wesleyanos. Para los luteranos la elección se limita a los que finalmente se salvan, y la expiación abarca a todos los hombres. “La doctrina de la elección: Una Nota Luterana”, por David P. Scaer, un extracto de *Perspectives on Evangelical Theology* (Kantzer y Gundry, editores) (https://www.issuesetarchive.org/issues_site/resource/archives/scaer2.htm) En cuanto a la Doctrina de la Justificación, para Lutero Cristo mismo es la forma o esencia de la fe, y por tanto la fe debe entenderse en términos de unión con Cristo. La fe implica la imputación de la justicia de Cristo que cubre los pecados del creyente, pero también a través de Cristo la inclinación al amor y a realizar buenas obras está también presente en el creyente.

Painter continúa afirmando que la justificación sólo ocurre individualmente, no a la humanidad como especie, por lo que el hombre “también está aislado de encontrar su propia justificación en la compañía de otros”. (p. 17) Pero la unión con Cristo implica formar parte del cuerpo de Cristo, el pueblo de Dios. Lo que Painter presenta es una falsa dicotomía, entre individualismo y especismo. Nunca puede

contemplar en su pensamiento la distinción entre los redimidos y los perdidos. Por lo tanto, no puede considerar ninguna idea de justificación que no aplique la humanidad en virtud de las cualidades de la naturaleza humana, siendo así universal a la especie. Ni siquiera puede reconocer esta distinción en el pensamiento de los demás.

También se empeña en inventar para Lutero una teoría del derecho, en la que “las instituciones jurídicas terrenales eran los instrumentos de la propia actuación de Dios en la historia” y

uno estaba obligado a obedecer la ley, la regla del estado, sin cuestionar, y sin juzgar. Esto es de especial importancia, ya que si bien las personas pueden utilizar su razón para hacer leyes, no pueden utilizarla para juzgar estas leyes como justas o injustas en última instancia, ya que esto sería suponer que la humanidad fue capaz de manifestar en la tierra y dentro de sí misma lo que es justo y bueno, una capacidad que perdió en la caída original. (p. 17)

Además, afirma que, para Lutero, “la sabiduría práctica nos dice cómo manejar sus [sic] vidas, pero la ley nos dice cómo vivir moralmente. ... Uno es moral sólo en la medida en que reconoce lo que la ley es como ley, y no en la medida en que reconoce lo que es correcto hacer, pues lo correcto es obedecer la ley. Para Lutero, todo esto se basa en la fe y en la idea de que Dios es la única fuente de justicia”.

Para Lutero, uno obedece al príncipe no directamente porque esté facultado por Dios, pues esto invitaría a debatir si esto es realmente así o no. Ciertamente, no se obedece porque tenga razón, ya que esto implicaría un debate similar. Se obedece porque el príncipe representa al Estado, el Estado es sinónimo de ley, y uno tiene el deber de obedecer la ley. ... La moral de uno se extiende sólo hasta donde uno es capaz de reconocer lo que es y lo que no es la ley. (p. 20)

Aquí Painter sólo puede reconocer un tipo de ley, por lo que para él la cuestión del derecho se reduce inmediatamente a la autoridad del Estado.

Sin embargo, debemos recordar las palabras más famosas de Lutero ante el emperador: “A menos que me convenza la Escritura y la simple razón — no acepto la autoridad de los papas y los concilios, pues se han contradicho entre sí —, mi conciencia es cautiva de la Palabra de Dios. No puedo y no me retractaré de nada, pues ir en contra de la conciencia no es ni correcto ni seguro. Que Dios me ayude. Amén”. El deber no se reduce a obedecer al Estado. En otro lugar, Painter admite que no siempre se debe obedecer al Estado, las excepciones son en caso de que el Estado prohíba la oración, la lectura de las Escrituras u ordene la participación en una guerra injusta, (p. 76) un paso de desobediencia civil mucho mayor que el que la mayoría de la gente dará hoy.

En otro pasaje, sin embargo, Painter admite que “Lutero creía que los hombres son capaces de un cierto grado de moralidad; obedecer los diez mandamientos está todavía a nuestro alcance. ... Así pues, para Lutero el hombre tiene control sobre su vida moral en lo que respecta a la obediencia de las leyes de las escrituras y al ordenamiento de los asuntos prácticos básicos de la economía”. Pero, ¿creía Lutero en esto? ¿Creía que el hombre podía obedecer “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas” (Deuteronomio 6:5)?

Una discusión bastante detallada y razonablemente accesible de las ideas de Lutero sobre la ley, así como de los luteranos (Melancthon, Eisermann y Olderdorp) es la obra de John Witte *Law and Protestantism: The legal teachings of the Lutheran reformation (El derecho y el protestantismo: Las enseñanzas jurídicas de la reforma luterana)* (Cambridge University Press, 2002). (Apareció un poco demasiado tarde para que Painter lo consultara, aunque había mucha otra erudición impresa, que no utilizó). Sin embargo, ha habido mucha erudición pobre y conclusiones contradictorias sobre la teoría del derecho de Lutero. Witte cita la obra de Ernst Troeltsch, *La enseñanza social de las iglesias cristianas* (1911), que en lo que respecta al luteranismo “tendía a oscurecer, si no a ignorar, las fuentes, en particular las fuentes jurídicas” (Witte, p. 24) “El núcleo del argumento de Troeltsch, sin embargo, era que en el derecho la Reforma luterana ‘simplemente continuó las condiciones medievales’”. “En el derecho penal, la Reforma luterana simplemente ‘continuó las tradiciones de la antigua justicia bárbara, y además, por su parte, la basó en el pensamiento del pecado original y de la autoridad civil como representante de la justicia retributiva de Dios.’” “En lugar de cambiar la ley medieval, concluyó Troeltsch, los reformadores luteranos simplemente la asumieron irreflexivamente, y la utilizaron para consolidar su poder en Alemania.” “Al igual que los católicos medievales, los luteranos del siglo XVI ‘incorporaron el concepto de ley natural a su comprensión general equiparándolo a la ley de Dios’”. Donde Troeltsch se parece más a Painter en lo que dice sobre el luteranismo, es para demostrar que los luteranos no innovaron, sino que fueron medievales. El propósito de Troeltsch era mostrar que fue la Ilustración, y no la Reforma, la que hizo la ruptura hacia el mundo moderno. (Witte, p. 25)

En contraste con Troeltsch, Witte señala la “impresionante escuela de historiografía que ha surgido en el último siglo para revelar los numerosos antecedentes católicos medievales de la Reforma Protestante, en el nominalismo, el conciliarismo, el humanismo, el pietismo monástico y otros movimientos. En consecuencia, buena parte de la Reforma Protestante del siglo XVI se entiende ahora como una verdadera “cosecha de teología medieval”, según la famosa frase de Heiko Oberman”. (Witte, p. 26) Pero esto vuelve a contradecir la imagen de Painter de la Reforma como la ruptura con todo lo anterior.

Como Painter muestra poco conocimiento y ningún interés genuino en el pensamiento de Lutero, recurriremos a Witte para obtener una visión general del pensamiento jurídico de Lutero. En tres párrafos Witte expone el problema en el pensamiento de Lutero, y con los esfuerzos para exponerlo:

Lutero era un maestro de la dialéctica: de mantener dos opuestos doctrinales en tensión y de explorar ingeniosamente el poder intelectual de esta tensión. Muchas de sus dialécticas favoritas estaban recogidas en la Biblia y bien ensayadas en la tradición cristiana: el espíritu y la carne, el alma y el cuerpo, la fe y las obras, el cielo y el infierno, la gracia y la naturaleza, el reino de Dios frente al reino de Satanás, las cosas que son de Dios y las que son del César, y otras más. Algunas de las dialécticas tenían un acento más exclusivamente luterano: Ley y Evangelio, pecador y santo, siervo y señor, hombre interior y hombre exterior, justicia pasiva y justicia activa, justicia ajena y justicia propia, usos civiles y usos teológicos de la ley, entre otras.

Lutero desarrolló un buen número de estas doctrinas dialécticas por separado en sus escritos de 1515 a 1545, en diferentes lugares, con distintos niveles de detalle y con una atención desigual a la forma en que una doctrina encaja con otras. Al final, él y sus

seguidores agruparon varias doctrinas bajo el amplio paraguas de la teoría de los dos reinos. Esta teoría llegó a describir a la vez (1) las distinciones entre el reino caído y el reino redimido, la Ciudad del Hombre y la Ciudad de Dios, el Reino del Diablo y el Reino de Cristo; (2) las distinciones entre el pecador y el santo, la carne y el espíritu, el hombre interior y el hombre exterior; (3) las distinciones entre la Iglesia visible y la Iglesia invisible, la Iglesia gobernada por la ley civil y la Iglesia gobernada por el Espíritu Santo; (4) las distinciones entre la razón y la fe, el conocimiento natural y el conocimiento espiritual; y (5) las distinciones entre dos tipos de rectitud, dos tipos de justicia, dos usos de la ley.

Cuando Lutero, y especialmente sus seguidores, utilizaban la terminología de los dos reinos, a menudo tenían en mente principalmente una o dos de estas distinciones, a veces sin especificar claramente cuál. Rara vez todas estas distinciones fueron objeto de una discusión y aplicación totalmente diferenciada y sistemática, especialmente cuando los juristas invocaron posteriormente la teoría de los dos reinos como parte de sus reflexiones jurisprudenciales. (Witte, pp. 88-89)

Painter es consciente de la idea de los dos reinos, pero no de su carácter de bolsa de pares contrastados, que abarca muchos temas, y que no implica una línea de división, sino muchas. De ahí la tendencia de Painter a ver todo en el reino terrenal como una cuestión de derecho estatal.

Lo que complica esto es que Lutero tuvo que desarrollar sus ideas y esto ocurrió con el tiempo, por lo que las ideas más matizadas surgieron más tarde. Al principio, contraponía la Ley y el Evangelio, y la Ley incluía el reino terrenal, la ley de Dios y la ley del magistrado. Pero a finales de la década de 1520 “la imagen agustiniana anterior de Lutero del reino terrenal como la Ciudad del Hombre caída y sin forma bajo el reino del Diablo se desvaneció en el fondo. En cambio, Lutero pasó a primer plano la nueva imagen del reino terrenal como reino natural, que en su día fue una creación brillante y perfecta de Dios, pero que ahora está oscurecida y distorsionada por la caída en el pecado. Sin embargo, a pesar de la caída, Dios en su gracia había permitido que el reino terrenal siguiera existiendo. Dios también había permitido que las diversas leyes y órdenes naturales siguieran funcionando”. (Witte, p. 92) Además de las leyes naturales había tres órdenes naturales, el hogar, el estado y la Iglesia. “Estos tres órdenes, gobiernos o estamentos, insistía Lutero, representaban diferentes dimensiones de la autoridad y la ley de Dios en el reino terrenal. Los tres eran iguales ante Dios y ante los demás en el cumplimiento de sus tareas naturales esenciales. ... Los tres merecían por igual la obediencia de quienes estaban bajo su autoridad. ... Los tres no sólo ejercían la justicia y la ira de Dios contra el pecado, sino que también anticipaban la vida y la ley más perfectas del reino celestial”. (Witte, p. 93)

También está el desarrollo de la teoría política por parte de los juristas luteranos en las décadas posteriores a Lutero. Hay mucho más que añadir a esto, sobre la naturaleza de la persona, la naturaleza del conocimiento, etc. Dejo al lector interesado que busque lo que Witte y otros dicen sobre las opiniones de Lutero y lo compare con la versión de Painter. Pero esto es suficiente para mostrar hasta qué punto las ideas reales de Lutero diferían de las nociones de Painter.

Todavía quedan las repetidas afirmaciones de Painter de que la modernidad es la secularización de la Reforma. Afirma que el auge de la ciencia se explica por “la violencia y la contención de la Reforma”,

que “ejerció tal presión sobre los académicos que pocos jóvenes eruditos se dedicaron a la teología y la filosofía, y en su lugar estudiaron las artes científicas, cuyos métodos todavía tenían un lugar viable en la concepción de Lutero sobre los límites y el alcance de la razón. Después de la Guerra de los Treinta Años era literalmente inseguro hacer teología”. Afirma además que “la ciencia, a través de las ideas de Lutero, adquirió una importancia de la que no habría gozado de otro modo.” (p. 70) La ciencia, sin embargo, no surgió en los países luteranos, sino en lugares como Gran Bretaña, donde también era lo suficientemente seguro hacer teología como para que se practicara masivamente.

Painter menciona a Calvino unas cuantas veces, pero no intenta describir su teología, y no explica cómo es que todos los principales reformadores, excepto Lutero, pertenecían a la *via antiqua*, con Calvino siguiendo a Duns Escoto y el resto a Aquino, y que, sin embargo, la Reforma pudo ser el alejamiento de todo eso.³

En cuanto a la secularización, es la confianza en que la razón humana es suficiente para llegar a las verdades esenciales de la vida, de modo que no hay que introducir a Dios en la explicación, y especialmente no hay que introducirlo como fuente de conocimiento. Esto está en armonía con el pensamiento prerreformista de Painter. Encontramos esta visión de la razón promovida alrededor de 1600 en Inglaterra por Richard Hooker, como un tercer fundamento, de modo que la teología inglesa no necesita basarse en la revelación como en la teología protestante, o en la tradición como con Roma. La razón es suficiente para llegar a la verdad. También hay que mencionar la idea de H. A. Enno Van Gelder de una “Reforma mayor” que la de los protestantes. En *The Two Reformations in the 16th Century (Las dos reformas en el siglo XVI)* (La Haya: Martinus Nijhoff, 1961) afirma que hubo una Reforma humanista, y que este grupo de librepensadores fue el que realmente cambió el pensamiento europeo. Esta mayor reforma humanista la sitúa en el Renacimiento, que identifica con el pensamiento de los platonistas florentinos, que al igual que Painter creían que la filosofía daba acceso a los valores cósmicos. Pero esto llevó a la incredulidad en la religión cristiana en el siglo XVII, es decir, dio lugar a una mentalidad secular. A los escépticos de esta derivación respondía Descartes, uno de los demonios secundarios de Painter, cuando intentó construir el conocimiento, incluida la prueba de la existencia de Dios, a partir de los recursos de su razón. Para Van Gelder, pobre viejo Lutero era demasiado medieval para seguir la nueva corriente de pensamiento. La tesis de Van Gelder me parece exagerada. Donde uno espera que documente un amplio movimiento que se ajuste a su uso del término “mayor”, sólo obtenemos los sospechosos habituales, algunos bien conocidos, y otros sólo conocidos por los especialistas. Su descripción del origen de este movimiento en el Renacimiento es demasiado unilateral, ya que rápidamente equipara a los platonistas con el propio Renacimiento. Pero todavía hay que dar cuenta de la existencia de estas personas, que pervivieron a Lutero y no fueron seguidores suyos.⁴

3 Para una introducción al pensamiento de los reformadores sobre la ley natural, véase: Stephen J. Grabill, *Rediscovering the Natural Law in Reformed Theological Ethics (Redescubrir la ley natural en la ética teológica reformada)* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2006).

4 En un momento dado empecé una reseña del libro de Van Gelder, *The Two Reformations in the 16th Century (Las dos reformas en el siglo XVI)*, pero me encontré con que la principal objeción era su descripción del Renacimiento, y el correctivo para ello era apelar a la masiva obra de Charles Trinkaus *In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought (A nuestra imagen y semejanza: Humanidad y divinidad en el pensamiento humanista italiano)*. Era mejor remitir a los lectores a él. El otro fallo fue lo que no contiene el libro de Van Gelder, es decir, un

Sin embargo, si el nuevo pensador laico iba a prescindir de Dios, tampoco iba a recuperar la inteligencia divina pagana del cosmos. El propio Painter sólo puede hacerlo en estos días en los que todo es texto y discurso, según los intelectuales de moda, y sólo cambiando el enfoque antiguo y medieval del ser (que siempre nos amenaza con esa cosa incognoscible en sí misma) por el enfoque contemporáneo del lenguaje. El hombre y el mundo se unen dentro del texto y el discurso, pero de alguna manera Dios ya no figura.

Ética basada en la virtud o en las reglas

“Para la afirmación de que la filosofía antigua y medieval surgió de la ética es fundamental el argumento de MacIntyre de que antes de la Reforma la concepción moral de la naturaleza humana estaba esencialmente basada en la virtud y no en la regla”. Explica esto como que “los sistemas basados en reglas tienen la característica de ser desarrollados ‘de arriba hacia abajo’, por así decirlo, siendo derivados originalmente de primeros principios y/o argumentos racionales con reglas de comportamiento que caen debajo de ellos.” Por el contrario, dice que los sistemas basados en la virtud “comienzan con la intuición de que existen ciertas potencialidades humanas que requieren ser desarrolladas para que una persona llegue a ser ‘plenamente humana’”. (p. 33)⁵

El problema con esto es que la ética basada en reglas se hizo prominente en el pensamiento occidental porque la Biblia contiene los mandamientos de Dios. Los mandamientos fueron organizados y expuestos como una guía para vivir. Para entender cómo puede suceder esto, tenemos que reconocer que los mandamientos, si bien tienen un amplio resumen ético en los diez mandamientos, son un gran número de mandatos específicos que cubren gran parte de la vida, pero no el todo. Se dan en la historia, en un contexto histórico y social particular. El punto de partida es el mandamiento concreto, y el contexto distinto en el que se da y se aplica originalmente. La aplicación de los mandatos fuera de ese contexto requiere una reflexión sobre los principios morales que el mandato expresa, y sobre cómo el cambio de contexto de cuando se dio a la situación de la persona que lo aplica en otro tiempo y lugar afecta a la forma de aplicar esos principios morales. Esto es así tanto si consideramos la ley de Moisés como las amonestaciones de las epístolas del Nuevo Testamento. Otra cuestión, que pasaré por alto, es si la literatura sapiencial, como el libro de los Proverbios, proporciona también una ética basada en las

movimiento de una escala que justifique el nombre de Gran Reforma. Es posible que haya habido una gran clandestinidad secular, pero si es así no dejaron restos literarios a la escala necesaria para demostrarlo. Por supuesto, lejos de ser una Reforma, se trató de una involución de la cristiandad aún mayor que la de Roma.

- 5 La idea de Painter de que la ética basada en reglas fue una invención protestante, debe juzgarse a la luz del artículo de Ian Breward “William Perkins y los orígenes de la casuística reformada” (*Evangelical Quarterly*). [En Español: http://contra-mundum.org/index_htm_files/Beward_Casuistry.pdf] “Un último factor que ayudó a cristalizar la casuística a partir de una práctica puritana fluida fue la crítica de los escritores católicos romanos. Richard Rogers defendió la producción de sus voluminosos *Siete tetises* en 1603 mencionando que ‘los papistas nos echan en cara que no tenemos nada establecido para la dirección segura y diaria de un cristiano’. ... Thomas Hill, escribiendo en 1600, creía que ésta era una de las grandes ventajas de ser católico romano.

Y además de todo esto se enseñan *Casos de conciencia* en los que se establece, lo que es pecado, y lo que no lo es: las diferencias de los pecados, que grandes, que menores, etc., ... y por lo tanto es muy estudiado y practicado por los sacerdotes católicos, y los divinos, que enseñan a la gente por lo tanto para gobernar, para ordenar sus vidas y acciones. (p. 9)

virtudes, que puede explorarse en el contexto de una ética basada en las normas que ya se han establecido.

Para Painter, la base de la moral basada en la virtud es el lenguaje. “Para el pensador de la prerreforma, se trata de una concepción del individuo como un ser capaz, a través de su posesión del lenguaje, de acceder a las fuerzas ordenadoras de la naturaleza, ya que estas fuerzas tienen ellas mismas una estructura lingüística que el lenguaje convencional expresa”. (p. 45) Pero, ¿qué virtud aportaba? Para los antiguos filósofos era una vida de contemplación, sostenida por el trabajo de los esclavos. Para el monje medieval era un retiro de su vocación en el mundo para pulir su alma en un monasterio, es decir, vivir realmente en el pecado.

Para que el lenguaje revele fines y virtudes debe ser uniforme. De lo contrario, no existe la posibilidad de que comparta una estructura lingüística de esencias más allá de sí misma, en lugar de limitarse a los usos del hablante individual. Pero el lenguaje es diverso y expresa definiciones, valores y fines contradictorios. Para que haya uniformidad debe haber una coacción estatal que la cree. Debe ocurrir algo parecido a lo que hizo Mao en su Revolución Cultural, con todos sus horrores. Resulta entonces que las estructuras comunes que revela el lenguaje son creaciones del Estado. El lenguaje, o como les gusta llamarlo a los filósofos de la herméutica favorecidos por Painter, el texto y el discurso, se convierte en una construcción social de la realidad. Dado que las uniformidades, las esencias, deben ser creadas por un estado coercitivo, no hay nada más allá de esta construcción lingüística del lenguaje. Esto es lo que persiguen los “woke” con su intento de dominar y controlar todos los medios de comunicación. Al afirmar, en contra de la evidencia, que todos, desde los antiguos hasta Lutero, captaron los mismos valores mediante el uso del lenguaje, Painter se entrega a la fantasía. A pesar de todos sus intentos de reducir los puntos de vista de Lutero al estatismo, eso es a lo que llega la filosofía de Painter en la práctica.

La depravación total de Mark A. Painter

Para que la ética basada en la virtud funcione, debe ser capaz de captar la naturaleza y el propósito humanos tal como se revelan en el lenguaje. Lo bien que funciona esto en la práctica no tenemos que adivinarlo, ya que Mark Painter mantiene una cuenta de Twitter, donde podemos verlo en acción.

Nos encontramos con que Painter es cautivo de todos los entusiasmos de los izquierdistas y del wokismo. Vuelve a tuitear a Bernie Sanders, piensa que una política de “máscara opcional” (en contra del COVID) es anti-negra, se opone a que el Tribunal Supremo anule la decisión de Roe v. Wade, vuelve a tuitear a alguien que dice “No puedo, en conciencia, recomendar a las jóvenes que vayan a universidades en estados donde tomar la píldora del día después [para aborto] podría convertirlas en delincuentes”. Vuelve a tuitear a alguien diciendo “El derecho al aborto es sagrado”. Afirma que la libertad académica no es libertad de expresión, por lo que se puede obligar a los profesores universitarios a utilizar los pronombres políticamente correctos, a pesar de sus propias creencias. Le gusta el transgenerismo del Evergreen State College. Aunque no hay un derecho humano a la libertad de expresión, sí lo hay a organizar sindicatos comunistas. Y así sucesivamente.

Un post más interesante es: “Este ataque del SCOTUS a Roe tiene sus raíces en la teoría del derecho natural, como lo serán sus siguientes ataques a otros precedentes del tribunal. Es la creencia de que la Constitución es una extensión de las presunciones metafísicas de la ley natural en los asuntos humanos. Conoce a tu enemigo”.

Todo lo que Painter consigue con su ética basada en la virtud es correr con la multitud. Todo lo que tiene para trabajar es el lenguaje de la multitud. Nunca revela lo que Painter llamaba “el hombre-como-podría-ser-si-se-realizara-su-*telos*”.

¿Se ha apartado Painter de lo que decía en su libro, o es éste el verdadero sentido del giro lingüístico que da a su metafísica? Tal vez siempre se trató de una realidad socialmente construida, cuyo significado está sólo en su uso lingüístico.

Restaurar el cristianismo - Romper la síntesis

Al principio señalé el argumento trascendental de la existencia de estructuras lingüísticas comunes en el lenguaje, la mente y el mundo, porque en esa suposición podemos asumir que tenemos conocimiento de los objetos, el orden cósmico y los valores. Painter no establece una prueba rigurosa y estructurada con el argumento, pero sí hace la afirmación a lo largo del libro, de que lo que él llama el pensamiento de la prerreforma da este resultado y, por tanto, reivindica el pensamiento de la prerreforma, por ejemplo: “Para la mente de la prerreforma, el lenguaje era el acceso de la humanidad al mundo más allá de sí misma. Se pensaba que sus principios de ordenación no se limitaban a la conciencia humana, sino que constituían un mapa para descubrir el orden, la justicia y el bien en la humanidad y en el mundo”. (p. 3) Hablando en nombre de Platón y Aristóteles, señala: “El presupuesto aquí es que estas abstracciones encarnan aspectos del mundo tal como es realmente, de modo que el juicio y la interacción humana se desarrollan según principios naturales y racionales. De lo contrario, el juicio moral y los valores humanos básicos serían totalmente relativos a la cultura en la que se producen...” (págs. 88-89) Además, intenta sostener la afirmación de que con la Reforma se produce un cambio y estos valores se pierden, trayendo consigo los males de la modernidad. Sin embargo, hemos comprobado que no logra sostener su argumento. No puede proporcionar un conjunto estable de valores. El lenguaje, en cambio, contiene los variados valores y el orden que diferentes individuos y diferentes culturas atribuyen al mundo. Además, tiene que falsificar el relato histórico para hacer su ruptura cultural en la Reforma.

Hay otra narración bíblica en la que se puede comparar el mandato divino con lo que razón entrega. Dios había prometido a Abraham que haría una alianza con él, que lo haría padre de muchas naciones, padre de reyes, y que los haría poseer la tierra de Canaán. También prometió que Sara tendría un hijo, y que de esta manera sería la madre de muchas naciones y reyes. (Génesis 17) Sin embargo, más tarde “Dios puso a prueba a Abraham”, ordenándole que sacrificara a ese hijo, Isaac. Así pues, Dios dio a Abraham una orden que rompía con el culto anterior de Abraham, que no implicaba el sacrificio humano, y que anulaba todo lo que Dios había prometido, ya que Isaac era el único medio designado por el que Abraham tendría la descendencia a través de la cual las promesas podrían hacerse realidad.

En este caso, el mandato no está simplemente más allá de lo que la razón podría concluir sobre el deber moral, sino que es contrario a él. Si Abraham obedeciera el mandato de Dios, todo el curso de la vida y la expectativa futura que Dios había establecido para él quedaría anulada. El mandato contradecía así lo que Dios había dicho antes. Sin embargo, Abraham se dispuso a cumplir esta orden, y cuando Isaac le preguntó de dónde vendría el sacrificio, dijo: “Dios proveerá”.

El hecho de que esta orden creara no sólo una contradicción aparente, sino una real irresoluble por la razón, se hace evidente al retirar Dios la orden en el último momento, y poner a disposición un carnero para el sacrificio. Pero la lección principal es que Dios proporcionará los medios para cumplir lo que parecen ser sus demandas imposibles. Así, Abraham no sólo llamó al lugar del sacrificio “El Señor proveerá”, sino que se convirtió en un proverbio: “como se dice hasta el día de hoy: ‘En el monte de Yahveh se proveerá’”. (Génesis 22)

El cristianismo ve, a la luz de la historia redentora, un significado más profundo de la fe de Abraham en que Dios proveerá. Lo que había que proveer, y la forma en que Dios lo proveería mediante el cumplimiento de la promesa a Abraham, estaban ambos más allá de lo que Abraham podía razonar y esperar. Lo que se necesitaba era un sacrificio por el pecado, en el sentido de un sustituto para el hombre que estuviera más allá de lo que el hombre pudiera hacer u obtener. Esto se produciría tanto a través de los descendientes prometidos a Abraham, como por la entrada de Dios mismo en la historia para ser ese sustituto y provisión. Cuando Dios entró en la historia, se produjo el comienzo de un nuevo tipo de humanidad en unión con Cristo. No se trataba de un retorno a la condición no caída del hombre antes de su tentación por la serpiente, sino de un avance hacia un estado futuro más allá de las potencialidades que el hombre había tenido originalmente. Todo esto era completamente imprevisible para Abraham. Era también el verdadero sentido de las promesas a Abraham, que los que hoy no tienen la fe de Abraham todavía no pueden ver. Sin embargo, ésta es la idea bíblica de la justificación.⁶ También es la idea de la justificación que Lutero percibió que no podía mezclarse con un programa filosófico de autoayuda.

Hay otra lección que se puede extraer de esta narración, y es que el programa de descendencia y posesión de la tierra que se prometió a Abraham está subordinado al mandato de Dios, y a la fe de Abraham en que Dios proveería. El verdadero programa de Dios era algo mucho más grande, de naturaleza diferente, e incomprensible para la gente hasta que hubiera sucedido. Todo lo que Abraham recibió fue una indicación de que algo más grande estaba por venir. Todavía hoy hay quienes, por ejemplo, los judíos y los dispensacionalistas, no pueden comprender esta subordinación y sustitución por algo mejor. Peor aún es la síntesis pagana/cristiana griega católica romana que no ve la necesidad de ello en absoluto. Para ellos, el hombre no necesita realmente a Abraham o a Jesús, sino a Sócrates, Platón y Aristóteles, pues son los griegos los que enseñaron el camino de la verdadera justificación.

6 Aunque en algunos pasajes bíblicos “justificación” se utiliza en un sentido forense, hay otros, como en Santiago, donde tiene un significado más general.