

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE ILUSTRACION E IGLESIA EN EL SIGLO XVIII

PRESENTACION DE LAS JORNADAS DE HISTORIA DE LA
IGLESIA EN CANARIAS. SIGLO XVIII

RAMON ECHARREN YSTURIZ
OBISPO DE CANARIAS

Excmos. Señores. Queridos amigos todos:

Me ha correspondido el honor de ofrecerles a Vds. la Introducción a estas III Jornadas de Historia de la Iglesia en Canarias que, con tanto acierto, organizan el Departamento de Historia de la Iglesia en Canarias del Centro Teológico de Las Palmas y la División de Geografía e Historia del Colegio Universitario o de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, bajo el patrocinio, tan de agradecer, de la Presidencia del Excmo. Gobierno de Canarias y del Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria.

El tema que me han ofrecido “Algunas consideraciones sobre Ilustración e Iglesia en el siglo XVIII”, es un tema apasionante. Lo es desde el punto de vista de la Historia de la Iglesia y lo es desde una perspectiva sociológica.

Pero ni mi limitada preparación, ni la poca disponibilidad de tiempo, ni el hecho de que mi intervención no deba salirse de los límites de una presentación, me permiten otra tarea que no sea la de apuntar algunos rasgos, algunas consideraciones como bien han titulado los organizadores, de lo que sería un precioso y largo tema a estudiar, a investigar con calma y a exponer con precisión en una no corta ponencia.

Pienso que hoy todos estamos de acuerdo que la Ilustración representa la aparición de lo que, tal vez con una cierta simplicidad (no por ello desechable), hoy llamamos modernidad.

Todos sabemos, además, que lo que es eclosión cultural que tiene su expresión más llamativa en la Revolución Francesa, se prepara durante el tiempo que va desde el Renacimiento hasta el setecientos. Todos sabemos, también, que hoy se habla de postmodernidad, como si estuviéramos dejando atrás lo que ha sido uno de los fenómenos socio-culturales que más profundamente han conmovido hasta sus cimientos mismos, nuestras sociedades y nuestras culturas.

No deseo entrar en lo que sería también un tema precioso y tentador para una investigación: el análisis y la reflexión de la postmodernidad en orden a definirla bien como el principio de una nueva era o, por el contrario, a considerarla más bien como un producto más, tal vez el último en el tiempo, de los valores radicales que nacieron con la Ilustración misma, debiendo situar por tanto la postmodernidad dentro de la onda del pensamiento que se inició en el siglo XVIII, una onda cultural que, en consecuencia, tendríamos que considerar como todavía no del todo superada.

En todo caso no puedo menos que decir que tratar del tema de la Ilustración y, más en concreto, de la Ilustración en Canarias es un tema apasionante y necesario. Apasionante por lo que supone en la todavía corta historia de la humanidad. Necesario porque difícilmente se pueden comprender muchos de los fenómenos humanos y sociales que hoy vivimos sin una referencia a la Ilustración.

Cuando un cristiano —y éste es mi caso— tiene que hablar de la Ilustración y de la Iglesia, inmediatamente se hace la famosa pregunta kantiana: ¿qué es —o qué fue— la Ilustración?

No es fácil dar una respuesta. La Ilustración no sólo fue una época histórica sino que representó una forma de vida.

Pero también el cristiano se hace una segunda pregunta: ¿de qué Iglesia hablamos? ¿Cuál es la Iglesia que se relacionó con la Ilustración? ¿La Iglesia con mayúscula? ¿La Iglesia de Francia, o de Alemania, o de España? ¿La Iglesia del inicio de la Ilustración o la Iglesia que, sin duda, evoluciona durante su transcurso, o la Iglesia del Vaticano I, o la Iglesia del Vaticano II?

Quede claro que no hablo de la Iglesia en su fundamental e inmutable aspecto de Misterio del Cuerpo del Señor. Hablo de la Iglesia en su componente humano, en su aspecto de interlocutor con el mundo, con las culturas variantes y en ellas inserta, con las sociedades cambiantes en las que también se inserta. No hablo del Mensaje del Señor que fundamenta la Iglesia y que, como Depósito de la Revelación, es inmutable, sino de lo que en la Iglesia existe de avance continuo por la senda de la penitencia y de la renovación (Cf. L.G. 8) y que supone como ha dicho el Concilio, enriquecerse de la cultura y enriquecer las culturas (L.G.).

Quiero expresar, una vez más, con estas dos preguntas que el tema es complejo y que no es posible desarrollarlo, con un mínimo de rigor científico, en el breve espacio de esta intervención.

Efectivamente la Ilustración se presenta como un período de la historia occidental enclavado en el marco más amplio de la modernidad, o más en concreto, se puede decir que con ese término aludimos al siglo XVIII, también llamado “Siglo de las Luces”, o “de la Razón”, o “época de la filosofía”. Según los expertos de la materia, dos fechas significativas delimitarán el “Siglo de las Luces”: la revolución liberal inglesa de 1688, a la que sucede el Edicto de Tolerancia de 1689, y la Revolución Francesa de 1789⁽¹⁾. Pero sin olvidar que el siglo XVIII engendra un ámbito cultural que trasciende ampliamente sus fronteras y que, con diferentes medios de expresión, permanece vivo en nuestros días⁽²⁾.

No puede desconocerse el contencioso que se produjo entre Ilustración e Iglesia. Y ello a pesar que no fueron pocos los cristianos y hasta los eclesiásticos que se alinearon en la Ilustración, o que incluso apoyaron —al menos inicialmente— lo que fue uno de los productos más significativos de la misma, es decir, la Revolución Francesa. No tener en cuenta este hecho es desfigurar la historia, simplificarla hasta caer en pura demagogia.

El choque largo y profundo de la Ilustración con la Iglesia y de la Iglesia con la Ilustración, tuvo sus raíces más hondas no tanto en los tristes acontecimientos de persecuciones y de condenas, cuanto en el transfondo filosófico de la Ilustración con sus consecuencias en la moral y en la teología, sin que con ello neguemos que también por parte de la Teología en aquel momento vigente no hubiera elementos de dudoso origen evangélico que daban

(1) E. CASSIRER; G. GUSDORF; P. NAZARD, A. POMEU...

(2) Cf. ADELA CORTINA, *Reto y ambigüedades de la Ilustración* en Actas del III Simposio de Teología Histórica. Valencia, 1984.

lugar a radicales intransigencias y a la imposibilidad de un diálogo si no cordial —era tal vez imposible— sí al menos respetuoso y humanista en el mejor sentido religioso y profano de este término.

Ello nos indica que más que hablar de “Ilustración e Iglesia”, debamos hablar de Teología y Filosofía, o, si se quiere, del bagaje filosófico-teológico-ético de la Ilustración y sus consecuencias en la Teología y en la Moral de la Iglesia, o en sus relaciones con la Teología y Moral de la Iglesia ⁽³⁾.

No creo que sea discutible que la raíz de toda actitud ilustrada se encuentre en la oposición al oscurantismo... El objetivo de los ilustrados no será otro que encender la luz en las dimensiones humanas sumidas todavía en la oscuridad. Ello supone que la luz se ha encontrado en otro lugar: concretamente en el progreso de las ciencias de la naturaleza que contrasta violentamente con el cansino paso de aquellos saberes que se ocupan directamente de la conducta humana, y tienen, por tanto, repercusiones en la vida individual y social.

Frente a las ciencias de la naturaleza y su avance firme y seguro, la Ilustración considera que la filosofía, la moral, la religión, la economía, el arte, la política y la historia están muy lejos de su objetivo que no es otro que la felicidad humana.

Pero ¿cómo han conseguido progresar las ciencias de la naturaleza?: asumiendo como criterio de certeza ante la verdad de un juicio una fuerza común a todos los hombres llamada “razón”. Esta es la justificación de que se considere necesario aplicar también esta facultad al ámbito de las actividades dominado todavía por la autoridad y por la tradición como criterios de asentimiento, ante la verdad de un juicio. Por ello no hay progreso en el ámbito de la acción, y la felicidad aparece inaccesible.

Efectivamente, según los ilustrados, la autoridad y la tradición se mantienen como irrecusables en las ciencias humanas logrando que los enunciados y mandatos que sobre ellas descansan constituyan auténticos dogmas, no puedan ser jamás discutidos, de forma que las autoridades políticas y religiosas se valgan de ellas para organizar la convivencia a la par que se constituyen también en el instrumento preferido de fanáticos e intolerantes.

(3) Sigo fundamentalmente el estudio de ADELA CORTINA antes citado por considerarlo el trabajo más serio y correcto que se ha elaborado sobre el tema. Con él, empleo las aportaciones de ARSENIO GINZO en *La Ilustración Francesa. Entre Voltaire y Rousseau*. Círculo, Madrid, 1985, *Diccionario de Filosofía* de ABBASMANO. Fondo de Cultura Económica, 2ª Ed. México 1974, *Diccionario de Filosofía* de BRUGGER, Herder, 2ª Ed. Barcelona, 1965.

Es preciso recordar aquí que el siglo XVIII —y ello constituye una clave para entender la Ilustración y sus consecuencias en todos los campos— tiene profundamente impresa la huella de las guerras de religión, de las monarquías absolutas, de los pactos religioso-políticos. Igualmente conserva el regusto amargo de la superstición y de la intolerancia. De ahí que se sienta, aunque las masas lo desconozcan, la urgencia de extender a la vida filosófica, moral, religiosa y política, la luz de la razón para destruir para siempre los dogmas y sus funestas consecuencias prácticas. Todo cuanto pretenda aspirar a un respeto sincero que la razón sólo concede a quien ha podido sostener libre y público examen, debe someterse a su crítica ⁽⁴⁾.

Es fácil darse cuenta que, en este sentido, la actitud ilustrada perdura en nuestros días en todas aquellas corrientes de pensamiento que fundamentan su claridad en las ciencias poniendo éstas en el lugar de la razón tal como lo hacía la Ilustración.

De esta manera, para los ilustrados, los contenidos de la religión (o de cualquier otro saber) sólo podrán aprobar el examen racional si se someten con éxito al doble canon de la universalidad (es decir, que todo hombre pueda comprenderlos y aceptarlos) y de los hechos (es decir, que sean necesarios para comprender un hecho). En caso contrario, nos encontramos ante el dogma y la superstición, puesto que la razón ilustrada es la facultad de lo universal que se ve urgido a criticar los ámbitos todavía inaccesibles, utilizando siempre los hechos como piedra de toque.

Sin embargo, conviene advertir con Habermas ⁽⁵⁾, que la oposición entre razón y dogmatismo no se entiende de un modo positivista o decisionista. La Ilustración del siglo XVIII identifica “razón” y “opción por la razón”, porque entiende a la razón como ya interesada en su propia tarea que es la liberación.

Siempre a juicio de Habermas, la Ilustración del siglo XVIII supone una transformación en las relaciones entre teoría y praxis. En la tradición de la “gran filosofía”, la teoría se ocupaba de la esencia humana y, por tanto, bosquejaba el marco para la realización de la vida feliz, posible por la praxis. Pero ello ahora cambia: en vez de enfrentarse con la esencia humana, la teoría tiene que habérselas con el género humano que se produce a sí mismo progresivamente a través de la praxis. Su esencia no le viene dada por naturaleza, sino que es su destino a realizar a través de la historia. De ahí que la realización de la vida

(4) KANT, *Crítica de la Razón*. A XII.

(5) HABERMAS, *Dogmatismo, Razón y Decisión en Teoría y Praxis. Ensayos de Filosofía Social*. Buenos Aires, 1966.

feliz se distienda a lo largo de la historia universal. La praxis racional se entenderá ahora —como es lógico— como liberación frente a un forzamiento o una violencia exteriormente impuesta; la teoría deviene esclarecimiento guiado por el interés liberador. La razón ilustrada no es, pues, aséptica: en su propia estructura contiene un interés liberador, que confía en satisfacer progresivamente en el transcurso de la historia mediante su actividad propia, es decir, mediante la reflexión.

Este interés liberador en aquella época todavía era un concepto ambivalente: servía en ocasiones para conectar con la trascendencia, puesto que sólo Dios puede consumir la liberación total. Sin embargo, se va bosquejando también la posibilidad de una historia secular en la que el hombre tome las riendas de su propia salvación. De esta manera, la esperanza cristiana en el cumplimiento de la promesa salvífica se convertirá en esperanza humana en el cumplimiento secular de la emancipación.

Si me permiten un inciso, aquí cabría señalar el hecho de que ciertas corrientes teológicas actuales que identifican, sin más, historia e historia de la salvación o que señalan acriticamente los signos de los tiempos como revelación de Dios o como expresión del Reino de Dios, no pasan de ser un calco de aquel pensamiento del siglo XVIII, por muy progresistas y modernos que quieran autodefinirse.

Para los ilustrados, la razón es autónoma: tiene sus propias leyes. La afirmación no permite que se cuestione ni siquiera la posibilidad de que los prejuicios formen parte de la estructura misma de la razón o de que ésta pueda encontrarse determinada o condicionada al menos por elementos externos a ella, bien sea en el mismo individuo, bien sea en su contexto social. Las “circunstancias” de las que hablaría décadas después Ortega y Gasset para definir al hombre, no tienen cabida alguna en una razón absolutamente libre y autónoma.

La naturaleza de la razón parece, pues, rechazar toda religión revelada. ¿Qué suerte puede depararle a la Religión una razón que pretende desenvolverse “sin la guía de nadie, sin la guía de otro”? ¿No consiste el acto de fe, dentro de la revelación, en un acto de confianza racional en la guía de otro? Una razón crítica debe considerar dogmática (y, por tanto, inaceptable) la aceptación de la guía de otro, el acto de confianza en que consiste el acto de fe. Una razón interesada en la liberación de la infelicidad, que proyecta sus planes en la historia, ha secularizado el esquema cristiano de la historia de la salvación y no precisa una ayuda sobrenatural para realizar el Reino de Dios en la tierra.

Una razón que sólo reconoce como experiencia humana (no meramente individual) la experiencia de lo universal y necesario, repudia por irracional, por inhumana, una revelación que se produce en el tiempo y para la que no cabe un asentimiento necesario, sino individual, contingente, a través del acto de fe. Una razón autónoma debería ver en el Dios revelado únicamente un competidor. ¿Exige, por tanto, el progreso en la Ilustración eliminar al Dios de Jesucristo? ¿Fue éste el resultado de la Ilustración?

Ciertamente que se dieron respuestas afirmativas en el marco de la Ilustración del XVIII tanto en Inglaterra, como en Francia y Alemania: el ideal de autonomía se plasma en el materialismo y en el ateísmo (casos de Lamettrie, O'Holbach, Helvetius, Sade o Mandeville). Sin embargo, no proceden de las figuras más relevantes ni constituyen la actitud más coherente con los planteamientos característicos de la Ilustración. Tal vez Hume represente una excepción en este sentido, puesto que reduce la religión a sentimientos patológicos en los "Diálogos sobre la Religión Natural" y en la "Historia Natural de la Religión". Sin embargo es preciso señalar que el espíritu ilustrado de Hume se reduce casi exclusivamente a esta crítica de la Religión. Su desconfianza en la razón y su conservadurismo político le alejaron pronto de la actitud ilustrada.

La actitud general de la época frente al tema religioso no es de rechazo frívolo, científicista o libertino. Más bien, en su conjunto, es la actitud cautelosa de quienes al comprobar las consecuencias prácticas de la religión en un pasado reciente (alianza con el poder, fanatismo, guerras religiosas...) intentan examinar cuidadosamente qué se puede aceptar en ella porque contribuye al progreso humano y qué se debe repudiar como fuente de infelicidad. El único canon que se ha revelado progresista es la razón: a él tendrán que someterse tanto los contenidos de la religión revelada, como los de la teología filosófica. La religión revelada es un hecho, en cuanto que se acepta mayoritariamente en Occidente, respetable, por tanto, como tal hecho; sometida a la prueba de la universalidad, dará como resultado algo nuevo: la religión natural.

Por su parte, la teología llamada racional, que forma parte de la metafísica, tiene que demostrar que verdaderamente puede seguir llamándose racional con todo derecho. En este caso el resultado del test es diferente para dos vertientes humanas: a nivel teórico, el deísmo y el agnosticismo son las únicas respuestas viables; pero para dirigir nuestras acciones, es decir, a nivel práctico, es razonable afirmar que Dios existe, e incluso determinar en cierto modo su esencia.

La clave religiosa y teológica de la Ilustración la encontraremos en la idea moral del Padre de todos los hombres. Si en verdad poco (deísmo) o nada (agnosticismo) podemos decir de Dios a nivel teórico y, sin embargo, la razón no acepta el desembarazarse de su idea, ello se debe a la influencia positiva que puede tener en la realización moral de los hombres. La religión y la teología están al servicio del progreso moral de la humanidad: situarlo en otro contexto significa privarlas de todo sentido. De ahí que, tanto la religión natural como la teología moral (las nuevas ofertas de la Ilustración), tengan su fundamento en el valor que la idea de Dios supone para la moral. Sin embargo, la evolución de cada una de esas ofertas será muy diferente: mientras que la religión natural terminará reduciéndose a moral, ya que de ella cobra todo su sentido, la teología moral puede seguir manteniendo la necesidad de que Dios existe. La razón es muy simple: Dios tiene que existir para que se destruya un absurdo lógico-humano, lógico-moral: que los hombres buenos, como muestra la experiencia no reciban más pago que la desgracia, y sin embargo, los malvados gocen de la felicidad, un argumento, por lo demás, de claras resonancias bíblicas o reveladas. La experiencia de esta contradicción (que hizo gritar tantas veces al justo del Antiguo Testamento) es la que exige para los ilustrados que exista un Dios para que el mundo moral humano no se vea abocado al absurdo. Así lo ha vivido la humanidad, ciertamente. Pero los filósofos no han sabido traducir argumentativamente su vivencia.

Mucho antes de que los hombres echaran de menos a un Dios para justificar el orden lógico-formal; mucho antes de que lo necesitaran para dar razón al orden natural, precisaban de un Dios para poder confiar, para poder esperar que exista un orden moral. Sólo si existe Dios, los hombres buenos pueden proseguir, confiada y esperanzadamente, su tarea de realizar la bondad porque existe un Dios bueno que reparará el sufrimiento del justo y pondrá fin a la satisfacción del malvado. Dios es la respuesta a la contradicción del mundo humano.

Sin embargo, este nuevo argumento, que a la vez nos descubre la esencia moral de Dios, su interés por la virtud, no demuestra para todos los hombres que Dios exista. Y éste ha sido uno de los errores de la teología teórica: buscar un argumento tan implacable como los que se desprenden de un enunciado analítico o como los que proceden de la experiencia del objeto. La proposición "Dios existe" se apoya en bases racionales ya que es razonable esperar un orden del mundo y no un caos ético. Pero sólo tiene fuerza probativa para aquellos a los que interesa que exista ese orden moral. El malvado ni siquiera se pregunta por la existencia de Dios ya que no lo desea. Solamente para los que se interesan

por la virtud y para los que se comprometen a realizarla en el mundo buscando su felicidad y la de los demás hombres, es moralmente absurdo que Dios no exista.

A este nuevo tipo de asentimiento, propio del que está interesado por la virtud y comprometido con ella, Rousseau llama “creencia” y Kant denomina “la moral pura”, apoyada sobre el firme cimiento de la razón moral.

Pero lo que los ilustrados no comprendieron fue que la conclusión de su prueba no era “Dios existe” sino “yo quiero que exista un Dios que dé razón de mi esperanza”.

¿Cuáles fueron, pues, los retos de la Ilustración a la Religión Revelada? ¿Dónde se encuentran las raíces de ese contencioso que surgió con profunda virulencia entre la Iglesia y la Ilustración?

Veamos ante todo las críticas que la Iglesia y toda religión con afán de verdad debían asumir seriamente a partir de la Ilustración. A continuación examinaremos las críticas que, partiendo de la Ilustración, desvirtuaban tanto a la Iglesia como a toda religión revelada, hasta eliminarlas.

Recordemos en primer lugar que el desafío ilustrado no era ni positivista ni cientifista. El espíritu ilustrado no descalifica a la religión por no ocuparse de hechos positivos, ni la repudia por no reunir los requisitos de una ciencia empírica. La religión y la teología, como soportes de la Iglesia, son modos legítimos de saber acerca de la realidad; sobre todo son modos legítimos de dirigir la conducta, con tal que se sometan a la crítica racional.

La clave del reto ilustrado, además, que incluso explica sus extralimitaciones, es la amarga experiencia, no de la existencia de dogmas en la Religión y en la Iglesia, sino la amarga experiencia del dogmatismo. El “no razones y obedece” trae consecuencias funestas para la vida humana. Los poderes religiosos y políticos se valen de una religión no dogmática sino dogmatizada, para someter a sus súbditos con el aval divino. Las supersticiones impiden la vida feliz o alienan al hombre; el fanatismo crea división y guerras; la intolerancia oprime a quienes carecen de poder y los hombres pueden llegar a creer agrandar a Dios mediante cultos, ritos e incluso mediante la tortura y el asesinato (los ilustrados no sabían, tal vez, que tanto los profetas como el Señor ya habían condenado tales cosas...).

La Ilustración supone, pues, originaria y fundamentalmente, un reto, no a las verdades dogmáticas y reveladas, sino al dogmatismo, porque conduce a la inmoralidad en la vida individual y colectiva.

La Ilustración supone, por último, un reto, más o menos sistemáticamente expresado, a la teología teórica sobre todo en su vertiente esencial.

Sin embargo, si bien la percepción de estas deficiencias es sumamente lúcida, también es cierto que la solución que ofrece la Ilustración resulta más discutible: el deseo de la purificación de la religión y de la Iglesia, conduce a la Ilustración, a través del único criterio de asentimiento que consideran válido, es decir, a través de la razón, a desafíos que desembocan en la reducción de la Religión a la moral ilustrada...

El primer desafío se dirige contra la interpretación de la Biblia realizada por el Magisterio de la Iglesia, interpretación que ha de ser repudiada por dogmática, ya que se deja la razón en manos de una autoridad refrendada por la tradición. Sólo el exegeta puede leer legítimamente la Biblia.

Como es lógico, la Iglesia no podía aceptar un camino tan individualista que rompía toda la Revelación del Señor sobre la comunitariedad de la fe, sobre la dimensión comunitaria de la fe, sobre su eclesialidad. Por otra parte, la Iglesia había vivido ya —y estaba viviendo— el drama de su división causada por el Cisma de Occidente y, dentro de ese drama, el tema del “libre examen” o “libre interpretación” de la Escritura.

A ello hay que añadir que la Ilustración ponía en entredicho, a la larga tal vez, el carácter histórico de la revelación e, incluso, de la religión misma, y, en consecuencia, de la Iglesia. Y ello no sólo por parte de materialistas y ateos, sino también por parte de cuantos intentaban salvar la idea de Dios por su valor moral. Para los ilustrados, la revelación positiva se produce en la infancia moral de los hombres como una ayuda extraordinaria, pero no tiene más misión ni más valor que apresurar el conocimiento moral que, de todos modos, se habría producido. Creer en la persona de Cristo es un acto subjetivo, incomunicable. La fe en la persona histórica es superflua ya, en el grado de desarrollo moral alcanzado por la humanidad.

Era lógico, pues, que la Iglesia preguntara a los ilustrados: ¿cuál es la garantía de que estos mandatos morales procedan de Dios? ¿Qué falta hace ya la religión, si la única función que tenía que cumplir, la de contribuir positivamente al progreso moral de los hombres, es ya perfectamente realizada por la razón moral?

El optimismo racional de la Ilustración, en lo referente a la razón moral, no podía ser compartido por una Iglesia que conservaba, incluso en su memoria histórica respecto a su propia vida, el recuerdo de tantos y tantos fracasos

morales y el recuerdo de tantos y tantos hombres y mujeres capaces de una inmensa bondad y de una ilimitada solidaridad desde intuiciones carismáticas y desde lecturas del Evangelio que les habían llevado a una profunda (y poco acorde consonancia con la razón) experiencia de la persona del Señor. La Iglesia, tal vez en una terminología nada moderna, tal vez con posturas en no pocos casos nada fundamentadas en una sabiduría racional, supo intuir lo que la Ilustración y su visión de la Religión, tenían de reduccionistas. No en balde ya en sus primeros siglos había tenido la experiencia de competir con la sabiduría de los griegos desde un tener que aparecer como locos o como necios, hasta dar la vida en el martirio.

Debemos concluir. Nadie niega las grandes aportaciones que la Ilustración ofreció al hombre. Pero hay que decir que si la religión, tal como era mayoritariamente vivida en el Siglo de las Luces, no parecía cumplir la misión de hacer a los hombres buenos y felices, tampoco lo logró la razón ilustrada. Visceralmente volcada contra el dogmatismo (inconsciente de que no se dejaba regir realmente por la razón...), no supo ponderar sus propias fuerzas, no supo reconocer sus límites en el ataque a la religión y a la Iglesia. Y fue precisamente el progreso de la reflexión, que ella misma preconizó, quien descubrió las tremendas insuficiencias de la Ilustración.

Al pretender ser autónoma a fuer de abstracta y al servirse de sí misma sin tutela de otro, siguiendo sus propias leyes, prescindió de los intereses vitales entrañados en la trama misma de la razón (Vitalismo), ignoró el inconsciente psíquico (*Psicología Profunda*), ignoró también la estructura económica (*Crítica de las Ideologías*) y la estructura social (*Sociología*), así como la dotación genética (*Sociobiología*).

La razón ilustrada se creyó crítica porque intentó liberarse de los prejuicios (tradicción y autoridad), pero esta pretensión constituye, según la hermenéutica, uno de los mayores prejuicios, porque los "juicios previos" pertenecen a la estructura misma de una razón finita.

La razón ilustrada se creyó universal porque prescindió de las diferencias y de la historia: apostando por la humanidad universal, ignoró las diferencias reales que nos obligan a llegar a lo universal a través de lo particular. Apostando por el progreso de lo que ya está en germen desde el comienzo, y para lo que el tiempo no es sino ocasión de desarrollo, eliminó la posibilidad de encontrar alguna experiencia nueva en la historia que le sirviera a ella misma de crítica⁽⁶⁾.

(6) Cf. SCHILEBEECKX, *Jesús. La Historia de un Viviente*. Cristiandad. Madrid.

En la segunda mitad del siglo XIX, al convertirse la ciencia en fuerza productiva de una sociedad industrial, el término “razón” se quiebra en parcelas detentadas por el positivismo, el historicismo y el pragmatismo. Su mismo intento de justificar la totalidad de lo real se interpreta como dogmático y la razón se ve rebajada al rango de “racionalidad” o, más bien, de “racionalidades”⁽⁷⁾, incapaces de instaurar un orden moral universal, en el que poder racionalmente esperar.

La Revolución Francesa fue la expresión social de la Ilustración. Allí aparecieron los conflictos y contradicciones incubadas por el pensamiento moderno de Europa. La lucha del pensamiento, de la razón, contra el dogmatismo y la tradición, con la guillotina como medio, creó dogmas y autoridades bajo cuyas consignas todavía vivimos.

Hegel dijo que “el principio de la Ilustración es la soberanía de la razón, la exclusión de toda autoridad”. Pero la razón, constituida en juez superior de todo, desencadenó ideologías y dictaduras hasta empequeñecer el mundo del pensamiento a racionalidades cada vez más estrechas, excluyentes y contradictorias, todas ellas afanadas en aplicar la piqueta de la crítica a todo edificio cultural y social que no se ajustaba a la “razón” preestablecida. En ese proceso de demolición el último reducto fue el refugio en “la cosa” que constituida fuera del ámbito de lo humano, ahorra la pregunta por el hombre, aunque lo sometía al terrible proceso de “cosificación”.

Se ha dicho que la “razón del mundo no es el mundo de la razón”. La Ilustración, no obstante, pensó que había que encerrarse en el mundo de la razón y abandonar el hogar de la cultura tradicional formado también por mitos y religiones. El mundo racional convertido en dueño y señor, desprecia cuanto ignora y no tardó en despreciar al hombre mismo porque no tenía cabida en sus propios conceptos.

La pregunta sobre “cuál es la verdad del hombre”, fue sustituida por la de “cuál es la verdad de la razón”. Así la razón acabó por refugiarse en la naturaleza; en ese mundo frío de humanidad y lleno de utilidades, triunfó en el desarrollo de la técnica, dando lugar al cansancio de la razón y a la proliferación de sustitutivos como el irracionalismo, el sensismo, el materialismo y cosas semejantes.

La dialéctica de la Ilustración —dicen Adorno y Horkheimer— consiste en que derrumbó mitos y creó otros nuevos.

(7) HABERMAS, op. cit.

La Iglesia sufrió. Sufrió mucho con la Ilustración. Tal vez también hizo sufrir. Pero la Iglesia, acaso de una manera lenta y pausada, aprendió mucho de la Ilustración. Lo hizo, a veces, al verse obligada a una reflexión, a una oración y a una lectura de la Palabra inéditas en su vida, a causa de los retos de la Ilustración. Lo hizo en otras ocasiones, a través de creyentes que asumían lo que pensaban eran grandes valores que provenían de la Ilustración. Lo hizo también en el fragor de un antagonismo al que se veía sometida tal vez sin quererlo ni buscarlo.

El escribir la historia pormenorizada de las relaciones de la Iglesia y la Ilustración es una asignatura pendiente: habría que investigar innumerables episodios, infinitas anécdotas, infinidad de hechos, multitud de escritos; habría que realizar una inmensa tarea interdisciplinar que, a mi modo de ver, está pendiente. Es un campo en el que todavía se emplean demasiados tópicos; en el que se hacen demasiadas simplificaciones; en el que existen demasiados prejuicios ⁽⁸⁾.

Soy consciente de que no he expuesto el tema desde una perspectiva histórica. He expuesto "ideas". Pero también es cierto que las ideas no sólo surcan la historia sino que también la hacen. Tal vez desde esta óptica, esta presentación que me han pedido que les ofrezca sirva de algo.

Canarias, encrucijada de Europa y América, fue sin duda un mundo cuyas "antenas" culturales supieron percibir y recibir las ondas de la Ilustración. No es difícil descubrir todavía hoy la huella de la Ilustración en nuestra vida canaria, en su pensamiento colectivo, en sus rasgos culturales más específicos. Pero hablar de ello es tarea de Vds., los que participan en estas III Jornadas de Historia de la Iglesia en Canarias.

No quiero acabar sin decir que algunos creyentes sonreirán hoy satisfechos ante el fracaso de la razón ilustrada. Y lo achacarán, gozosos, a su orgullo, a su afán prometeico. "Le está bien empleado —pensarán— por querer usurpar en la historia el lugar de Dios". Posiblemente tengan razón. Es cierto que el pecado de los ilustrados consistió en no reconocer verdaderamente los límites de la razón y en no recurrir, cuando es razonable, a la ayuda de otro. Pero a un buen cristiano no le debe alegrar el abismo nuevamente abierto entre racionalidades y fe religiosa. No nos debe alegrar la ruptura entre la vida pública, desesperanzada, estratégica, carente de ideales morales, y una fe incommunicable, privada o privatizada y dogmatizada. No nos debe llenar de gozo el que se afirme

(8) I.N.C.I.S., *La Reconciliación Cultural de Europa, Fundamento de la Paz*. Valencia 1986.

que se comportan irracionalmente los que ante la injusticia, el dolor y la muerte, ante el absurdo humano, desean ardientemente que exista un Dios ⁽⁹⁾.

Ramón Echarren Ystúriz

(9) A. CORTINA, *op. cit.*