

## LO QUE LA MODERNIDAD NO PUDO RESPONDER: NOTAS SOBRE *MANICOMIO DE VERDADES* DE RÉMI BRAGUE\*

WHAT MODERNITY COULD NOT ANSWER: NOTES ON RÉMI  
BRAGUE'S *CURING MAD TRUTHS. MEDIEVAL WISDOM FOR  
THE MODERN AGE*

Andrés L. Jaume

*Universidad de las Islas Baleares –Grupo LEMA (ULL)*

**Resumen:** *En Manicomio de verdades (2019) R. Brague desarrolla una crítica al proyecto moderno que no duda en calificar de fracaso. Según Brague, muchas de las ideas que constituyen la Modernidad tienen un origen premoderno; sin embargo, estas han resultado deformadas, constituyendo un manicomio de verdades. La obra se propone poner orden en todo el enjambre de verdades útiles que hereda la Modernidad, así como presentar una alternativa al discurso moderno, que se cifra en una vuelta a la Edad Media y al pensamiento de Tomás de Aquino. Este retorno conservador no está injustificado. La disyuntiva contemporánea la podemos entender de la siguiente manera: o se permanece en la miríada de microrrelatos que constituyen el tiempo actual, que no parece que hayan demostrado solvencia alguna para hacer vividera la vida humana o, por el contrario, desde la situación presente se hace un esfuerzo dialógico con el pasado y con el gran relato que lo constituye. El hombre actual tiene ante sí una posibilidad casi única en la Historia: elegir el relato en el que quiere estar.*

**Palabras clave:** *Cristianismo, Modernidad, Relato, Verdad, Virtud.*

\* Este trabajo se enmarca en el proyecto «Perspectivas personales. Conceptos y aplicaciones» U. de La Laguna. RTI2018-0-98254-B-100.

**Abstract:** *In Curing mad truths (2019) R. Brague develops a critique of the modern project, which he does not hesitate to qualify as a failure. According to Brague, many of the ideas that constitute Modernity have a pre-modern origin; however, these have turned out to be deformed, constituting a madhouse of truths. The work sets out to bring order to the swarm of useful truths inherited by Modernity, as well as to present an alternative to modern discourse, which is based on a return to the Middle Ages and to the thought of Thomas Aquinas. This conservative return is not unjustified. The contemporary dilemma can be understood in the following way: either we remain in the myriad of micro-narratives that constitute the present time, which do not seem to have demonstrated any solvency to make human life livable or, on the contrary, from the present situation we make an effort to dialogue with the past and with the great narrative that constitutes it. The present man has before him an almost unique possibility in History: to choose the story in which he wants to be.*

**Keywords:** *Christianity, Modernity, Story, Truth, Virtue.*

## I

«The modern world is full of the old Christian virtues gone mad», estas palabras, pertenecientes al ensayo de Chesterton *Ortodoxia*, son las que dan título al libro de Rémi Brague. Chesterton publica el ensayo en 1908. Por entonces el mundo era todavía «el mundo de ayer», aún no había acaecido la I Guerra Mundial ni la Revolución bolchevique. Brague escribe *Manicomio de verdades* cuando el mundo ha conocido dos guerras mundiales, la caída del comunismo y el surgimiento del terrorismo islamista, a la vez que vive en una época que algunos tildan de posmoderna, líquida o cansada. El diagnóstico no se aparta mucho del de Chesterton, las virtudes se han vuelto locas y el sentimiento del hombre actual no es precisamente de vitalidad ni plenitud: persiste una sensación crónica de malestar.

Brague trata de virtudes, si bien transita pronto al terreno de las ideas. No en balde uno de los problemas de Sócrates es si la virtud es enseñable o no. Una virtud es una disposición del ánimo orientada al bien, es decir, una forma de estar en el mundo que busca una plenitud. Si la virtud es enseñable debe ser porque de alguna manera nos podemos referir a ella, es decir, porque tiene un contenido, es una cosa y no otra, una identidad que hace que, en suma, tenga un contenido ideal. De ello podemos inferir que no hay ideas inocentes y que, del mismo modo que las virtudes cristianas han perdido su substancia en el mundo moderno, no menos lo han hecho las ideas. Tal vez el malestar de nuestra época tenga que ver con haberlas abandonado y no haber encontrado ningún sustituto eficaz, si es que lo puede haber.

Un aspecto importante de las ideas es que estas no vagan por la mente sin rumbo fijo. El hecho de que esto suceda es síntoma inequívoco de que algo anda mal y que debe ser reconducido. Las ideas exhiben una organización o sistematicidad, a la vez que tienen una historia. Brague señala tres ideas –sin ánimo alguno de exhaustividad– que tienen un claro origen premoderno y que aparecen «enloquecidas» en nuestro tiempo. Son ideas referentes al mundo, la providencia y la responsabilidad. El hombre moderno habita un mundo, antaño creado por Dios y dotado de sentido, ahora sin Dios y con un sentido devaluado que se traduce en que la razón que suponemos que subyace al universo material no es la misma que aquella de la que nosotros nos servimos. Igualmente ha dejado de creer en una divina providencia, a la vez que ha mantenido una suerte ciega capaz de organizar la vida humana, ya sea la mano invisible, ya el ardid de la razón. Finalmente es una cultura de la culpa que, a la vez, obvia toda esperanza de perdón y absolución. Podemos, pues, decir que vivimos en un mundo en el que la recta comprensión del mismo pasa por entender la constitución de las ideas que le dieron forma que, a la vez, nos aparecen deformadas.

Brague propone una vuelta a la Edad Media al tiempo que sentencia que el proyecto moderno es un fracaso. Con ello lo que pretende es volver a una cosmovisión ordenada que se traduce en «rescatar las virtudes, las ideas o las verdades que el proyecto moderno ha llevado a la locura, recuperando la forma premoderna de esas cosas buenas» (p. 13). ¿Cuál es esa forma premoderna? Obviamente, no es una reacción frente a la Modernidad, ni una reacción nostálgica, sino una recuperación de una imagen del mundo cabal que sea capaz de recobrar en toda su plenitud ideas que sí importan y sin las cuales parece que una existencia humana no es vividera. Estas ideas están presididas de alguna manera por las ideas de bien, verdad y belleza y se encarnan en la cultura entendida como un esfuerzo por sobreponerse a la determinación natural, es decir, por hacer efectiva la libertad humana. Veamos con más detenimiento el análisis y la propuesta de Brague.

## II

Los dos primeros capítulos, «El fracaso del proyecto moderno» y «El ateísmo con la soga al cuello», presentan un diagnóstico de la era moderna y sus consecuencias. En ellos Brague sostiene dos importantes tesis: (1) el proyecto moderno ha fracasado y (2) el ateísmo está agotado y está condenado a desaparecer a la larga. Brague no considera opciones como la posmodernidad. En su lugar condensa su análisis en la propia Modernidad como reacción o cambio frente a la imagen del mundo que se había tejido en la Edad Media y, de modo particular, en el s. XIII con la figura de Tomás de Aquino.

Si la Modernidad ha fracasado es, ante todo, porque se ha presentado como un proyecto, es decir, como algo definitorio del propio ser humano, ser

en proyecto, lo que conlleva asumir que el ser humano puede partir de cero, puede autodeterminarse y puede progresar. Todo ello junto da la idea de un ser humano desligado tanto de la Naturaleza como de Dios, de forma que el hombre se encuentra ante un abismo sin asidero alguno que hace que éste pase «de depender de la naturaleza a dominarla. De depender de la divinidad en tanto medida de uno mismo a definir nuestras propias varas de medir» (p. 23). Para Brague esta situación deviene en que el ser humano pasa de ser un sujeto a ser un experimento de sí mismo y con ello se abre la posibilidad de una aniquilación, de dejar de ser, a la vez que la propia Modernidad se ve incapaz de responder a la pregunta acerca de por qué es preferible ser que no ser. Frente a los logros de la Modernidad que sí cabe conservar, tales como el imperio de la ley, la educación y la sanidad universales, se encuentra con que «el proyecto moderno es incapaz de decirnos por qué es bueno que existan personas para disfrutar de esos bienes» (p. 33).

La Modernidad, particularmente a partir de Kant, se ha caracterizado por reconocer la incapacidad de la razón para el discurso acerca de Dios, relegándolo a la pura fe y, por lo tanto, situándolo fuera de los límites de la razón con la que, por otra parte, el ser humano debe construir *ex novo* su mundo. De esta forma, las opciones han sido o bien el ateísmo o bien la suspensión del juicio en esta materia, que denominamos agnosticismo, versión leve de lo que Brague denomina «una enfermedad mortal» (p. 38). La pregunta que Brague se formula es si realmente el ateísmo emancipa al ser humano o, por el contrario, privándole de un fundamento, lo condena a su extinción, es decir: «¿podemos renunciar a la búsqueda de un fundamento cuando lo que está en juego es la misma existencia de la humanidad?» (p. 43). Esto, a su juicio, conlleva sostener la razón en una sinrazón a modo del célebre Barón de Münchhausen. La opción de Brague es fundamentalista: es necesario un punto de referencia, el mismo que Tomás de Aquino encuentra a través de las cinco vías para demostrar la existencia de Dios (S.Th.I, q.2, a.3). Para Tomás de Aquino, la existencia de un ser necesario frente a la contingencia del mundo es aquello a lo que todos denominan Dios (*quod omnes dicunt Deum*). Ahora bien, no debe olvidarse que esta reflexión se mueve en el terreno de la teología natural, no de la teología revelada, por lo que es razonable entender que, bajo ese *omnes*, caben diversas concepciones sobre Dios. En este punto Brague lanza una apuesta personal. Para él, «el Dios de la Biblia y de los cristianos podría ser un muy buen candidato» (p.45). Entre las razones para preferir tal candidato está que, según Brague, el cristianismo no impone reglas de conducta distintas a las que la razón natural impone, de forma que Dios se manifiesta como subsidio para el hombre donde no alcanza su razón. Como puede verse, el argumento reconoce, al igual que la filosofía crítica, los límites de la razón, pero esta vez no para Dios, sino para los propios asuntos humanos. Lo que repugna a esta razón fundamentalista –y no menos fundamentadora– es la posibilidad real de un naufragio de la civilización por el olvido de Dios, esa es la idea que Brague quiere rescatar a toda costa.

El capítulo III se ocupa de la idea del Bien. Trata este concepto más allá de su implicación directamente práctica y lo presenta como lo hace la tradición medieval, es decir, como un trascendental, de modo que *ens et bonum convertuntur*. De esta manera la presencia del bien no es un aditamento, algo añadido a lo que las cosas son, sino algo que posibilita la inteligibilidad de lo que es. Obviamente esto es un sentido extramoral del bien; el bien no es algo inmediatamente moral, sino algo que está primeramente en las cosas. El relato bíblico del Génesis señala que Dios ve que la Creación es buena, lo que liga dos ideas que no aparecen unidas en todas las culturas: el acto creador y el bien. Con ello se da una respuesta a una de las preguntas a las que no puede responder el discurso moderno y que ya hemos enunciado: ¿por qué vale la pena vivir una vida humana? La respuesta que da Brague es el amor, de forma que si «siento que tanto yo como mis semejantes somos criaturas de un Dios bueno y generoso que nos llama a participar de su propia vida llena de amor, entonces tengo excelentes razones para garantizar la continuidad de la vida» (p. 61). De otra manera, si lo creado es intrínsecamente bueno –el bien no está fuera del mundo, como suponía Wittgenstein– entonces la existencia en el mundo es merecedora de todo respeto. Es este un claro discurso heterónimo: el ser humano no se genera a sí mismo, no existe algo así como una autonomía que sea creación propia, el ser humano comienza por nacer, por encontrarse en un mundo al que no ha pedido venir. Pero eso mismo no lo legitima para no seguir viviendo, pues el mundo y la vida resultan bienes en sí mismos en tanto que apuntan hacia el creador, fin último no solo del hombre, sino de la creación entera. Uno de los problemas del teísmo y deísmo ilustrados es que hicieron de Dios una idea, un ser necesario al margen del mundo, dejando de lado el aspecto esencial de la revolución cristiana: el amor. El olvido del amor ha traído el olvido mismo de Dios que ya aparecía muy alejado del ser humano en su formulación ilustrada.

En relación con el punto anterior, la necesidad del Bien, y la identificación de ese mismo bien con Dios y con el ser, tenemos el problema de la naturaleza y, de modo más concreto, de la filosofía de la naturaleza. De esto trata el capítulo IV, *Naturaleza*. La modernidad se caracteriza, entre otras muchas cosas, porque finiquita la teleología e instaura el mecanicismo, aspecto que trató con magistral lucidez Gilson en su obra de 1971 *D'Aristote à Darwin et retour*. Sin embargo, otro aspecto no menos substantivo es que también acabamos con la idea de una cosmología –no así una cosmografía–, aspecto al que el propio autor ha dedicado una importante obra, *La sabiduría del mundo* (1999). Para Brague está claro que «no comprendemos este universo en el sentido de comprensión (...), porque comprender implica introducir causas finales» (p. 66). Nuevamente aquí recurre a la Edad Media, pues la experiencia del hombre medieval es la del cosmos como creación y, como tal, habla de Dios.

El capítulo V, *Libertad y creación*, abunda sobre lo ya planteado con anterioridad. El mundo es bueno, es creación amorosa y tiene sentido. Ahora bien, en

ese mundo el hombre actúa y actúa ora según la naturaleza ora según su libre arbitrio. Es la célebre distinción tomista entre actos del hombre y actos humanos. Solo los segundos son conforme a la libertad. La libertad es una de esas ideas alocadas que tienen un origen premoderno y que, sin embargo, la propia Modernidad ha desbaratado, hasta el punto de que hay una confusión en la actualidad sobre el alcance de la libertad, que se ha confundido con una docilidad ante un poder blando, ya sea la moda, la publicidad, la costumbre, etc. Todos actúan expresándose libremente cuando lo que hacen es mostrar sumisión ante una serie de determinaciones que claramente impiden ser libres. La libertad es un término análogo, supone una decisión pura no contaminada por determinismos de ninguna clase. Así las cosas, solo los seres puramente espirituales son libres. Sin embargo, eso no impide que podamos hablar de grados de libertad en cada uno de los diferentes entes. Brague considera una escala de ocho peldaños, de forma que la liberación de energía es el equivalente de la libertad en el caso de las energías elementales; la remoción de obstáculos en los elementos; el crecer sin impedimentos en busca de agua y luz para las plantas; en los órganos de los animales, liberar sustancias o zafarse de la inhibición; en los seres vivos en general, escapar; en los seres racionales, elegir; para el esclavo, liberarse y, para los seres sociales, hablar de una libertad política.

Ligada a la idea de libertad, Brague subraya la de perdón. En efecto, «el perdón es la posibilidad de empezar de nuevo» (p. 86). Creación, libertad y perdón crean un nudo borromeo. La libertad se relaciona con la idea de creación por analogía. Esto es, «la libertad es el equivalente en el hombre de la idea de una creación divina» (p. 87). El mal no es consecuencia de la creación que, por lo demás, es enteramente buena, sino asunto del hombre que, siendo libre, puede también solicitar el perdón y obtenerlo, pues el cómputo final de lo creado es el bien. El deseo del bien no es un deseo inútil, sino una posibilidad real anclada en la libertad humana, «como desarrollo de lo que somos real y esencialmente» (p. 92).

Los tres capítulos siguientes del libro abordan la cuestión del hombre en sociedad, es decir, el *zoon politikon* que lo define según la afortunada formulación aristotélica. Para ello Brague analiza tres conceptos fundamentales que hoy han entrado en crisis: la cultura (cap. VI), la dicotomía valor/virtud (cap. VII), la familia (cap. VIII).

La cultura la define como «lo que las personas libres hacemos en el mundo y lo que hacemos con lo que encontramos en él –esto es, la naturaleza–.» (p. 95). La cultura esencialmente es normativa, distingue lo correcto de lo incorrecto. Esta normatividad se manifiesta en el arte, la religión, la filosofía y la ciencia. Para Brague, la cultura aparece como superflua, es decir, como algo que desborda, por eso no duda en decir que es un subproducto, de ahí que aparezcan el ocio y el amateurismo, como muy bien señalara en su día Pieper, y no menos Ortega y Gasset desde una perspectiva eminentemente laica. En este

punto es donde Brague pone de manifiesto la originalidad del cristianismo y la decisión paulina de separar la cultura de la religión, tanto la *paideia* griega como la *halajá* judía, lo que da con la siguiente paradoja: «la cultura cristiana no está hecha de elementos cristianos» (p. 102). Esta situación hace que el cristianismo necesite de la cultura como contenido, a la vez que la cultura recaba en el cristianismo su base, de modo que el cristianismo deja enormes porciones de experiencia confiadas a la inteligencia. Para Brague esto es una característica del cristianismo respecto de otras religiones. El cristianismo entiende la cotidianidad como el resto de las personas: no hay una separación. Por esa razón tampoco hay una moral cristiana; desde luego no va más allá de las grandes obviedades primigenias, pero sí hay una comprensión cristiana de la misma. La crisis actual de la cultura puede expresarse como la dialéctica entre una cultura para la muerte –término acuñado por Juan Pablo II– centrada en una expresión del ego mismo, o una cultura para la vida que celebre la alegría del ser, que afirme «la bondad de lo que es» y que, por lo tanto, se muestre como un subproducto del mismo ser. Es obvio que Brague se decanta por esta última concepción.

El capítulo VII profundiza en la antedicha crisis y apunta a su estado precario: «Que la cultura europea siga viva es una cuestión discutible. A veces da la impresión de que es una especie de zombi, un cadáver que sigue caminando» (p. 111). Sostiene el autor que parte de la culpa recae sobre el olvido de las virtudes, algo de lo que ya alertó otro pensador como MacIntyre, y su sustitución por los valores. La omnipresencia del valor ha hecho que se prive de su lugar natural al bien, ha habido algo así como un olvido del bien y, en consecuencia, un olvido de la virtud, que es lo que permite alcanzar el bien. De ahí que afirme que «nuestros “valores” son tan trascendentes como las tablas de Moisés, pero su trascendencia está patas arriba» (p. 116), y proponga «despedirnos de la idea misma de “valores”» (p. 117). Ni los mandamientos ni las virtudes son los caprichos de una tiránica heteronomía, sino lo que permite substantivamente hacer de la vida humana una vida vividera y no condenada al anihilamiento.

El capítulo VIII concluye con la familia, el lugar donde primeramente se nos enseñan las virtudes y nos humanizamos, aspecto que recientemente otro pensador español como Luri ha enfatizado en *La imaginación conservadora*, también publicado en 2019. La crisis de la forma tradicional de familia es sintomática en esta crisis cultural, que es consecuencia tanto del surgimiento del Estado moderno como de la hegemonía del mercado. En contra tenemos la obviedad que los seres humanos no son reducibles a individuos, no hay sentido alguno en una sociedad atomizada sin lazos como los que genera la familia, ni puede mercadearse con los mismos en aras al dios de la productividad. De esta manera lo que se pone en cuestión es la misma reproducción de la especie humana. Las personas humanas son productos de otras personas humanas que se agrupan en familias. Solo la familia produce personas, no los

individuos aislados ni el mercado. El individuo aparece en el mundo como persona y es reconocido como tal en el seno familiar, que le da el nombre y la palabra, a la vez que lo encamina hacia una vida más allá de la mera animalidad. De esta forma, en lugar de sociedad –término que remite a asociación comercial–, propone hablar de comunidad humana. En suma, lo que no puede quedar fuera de la vida humana es su sentido. Para ello es menester hablar de personas, no de individuos ni de asociaciones de individuos, sino de seres que buscan un propósito en sus vidas.

Finalmente, el capítulo IX, *La civilización como conservación y conversación*, puede verse como un colofón a toda la obra. En efecto, ¿cuál es la alternativa a la Modernidad que deviene en atomización de las personas y mercantilización de las mismas? Una línea importante dentro del pensamiento moderno ha sido la de humanizar, aspecto que la Ilustración destacó, pero que tal vez se le fue de las manos. La propuesta de Brague es crítica con la misma Modernidad, pues hace de ella un manicomio en el que la cordura está ausente. Curiosamente la Modernidad hacía de la Edad Media otro manicomio, a la vez que la Ilustración señalaba los excesos de una sociedad guiada por la falta de criterio propio. ¿A quién se le fueron los asuntos humanos de la mano? ¿Quién no logró dar con la medicina que necesitaba la humanidad? No parece Brague ningún doctrinario, y una afirmación *tu quoque* de mano de un defensor de lo que queda de la Modernidad no sería algo apropiado. Más bien hay que rescatar lo rescatable. No es una lucha antimoderna, sino una búsqueda de sentido en aquellos aspectos en los que la Modernidad –con todos sus grandes logros– no ha sido todo lo acertada que hubiera podido ser. Ni es un fundamentalismo cerril e inmovilista, ni es la nostalgia de un edulcorado siglo XIII, sino la expresión de un cristiano que ve cómo el mundo actual se precipita hacia el abismo. Por eso la civilización no debe conservar el oscurantismo, sino todo aquello que hace que la vida humana resulte vividera y, obviamente, esto no está ni en el mercado ni en la nada, sino en la cultura como esfuerzo genuinamente humano de comprender para vivir plenamente. Esta tarea solo puede cumplirse desde la conversación que supone la inteligibilidad mutua y la calidez de la mirada humana. Lo propio de la barbarie es la ininteligibilidad: la civilización es «*conversatio civilis*», es comunicabilidad y comunicabilidad de lo bueno, no de lo fútil, ni del chismorreio, sino de todo aquello que da sentido y horizonte a la vida. Para esto es preciso entablar una conversación con el pasado, de forma que éste no sea una fuerza ciega que presione sobre el presente, sino un momento lúcido que permita interpretarlo, comprenderlo y redimirlo.

### III

La conclusión de Brague es un conservadurismo que define como conciencia «del peso que recae sobre nuestros hombros como seres libres» y que, en



consecuencia, hace del hombre un ser «consciente de la necesidad de mantener las cosas humanas en su totalidad» (p. 151).

En una época de la que se ha dicho que todo es relato, a la vez que se ha sentenciado la muerte del gran relato, uno no puede sino preguntarse si acaso tal sentencia ha sido precipitada, si las filosofías de la sospecha han arrojado más tinieblas que luz cegando toda esperanza de liberación y tergiversando así su propósito oculto. Frente a la miríada de microrrelatos en que ha devenido el momento actual se constata que ninguno de ellos logra ofrecer la orientación en la vida que el ser humano parece necesitar, de ahí que quepa volver a pensar e interpretar el gran relato que, sin lugar a dudas, es el que nos ha constituido. Así, la situación del hombre actual es casi única en la historia: éste puede elegir en qué relato quiere estar. No se trata de una situación como la narrada por Gore Vidal a propósito del emperador Juliano, sino una situación marcada por el capitalismo y la economía de mercado: el manicomio de verdades es también el mercado de las mismas. Nunca antes ha habido tal profusión de doctrinas y concepciones del mundo. Parafraseando a Chesterton, podemos decir que el problema no es la incredulidad, sino la excesiva credulidad. Ante este estado de cosas uno puede elegir si cambiar de credo en cada momento o más bien tratar de comprender lo que, con toda justicia, puede denominarse el gran relato, el relato que nos da una identidad como seres racionales y nos permite entender el presente en sus relaciones con una historicidad siempre constitutiva. Qué duda cabe que este gran relato es un gigante firmemente asentado sobre Jerusalén, Atenas y Roma.

Andrés L. Jaume  
Departamento de Filosofía y Trabajo social  
Universitat de les Illes Balears.  
Cra. de Valldemossa, km 7.5.  
07122 Palma de Mallorca  
andres.jaume@uib.es