El modelo tornadizo para la convivencia: entre la polis y la diáspora (y III). Para una historia de la filosofía española

Fernando Miguel Pérez Herranz. Universidad de Alicante (España)

Recibido 24/06/2026 • Aceptado 15/10/2026

Resumen

El profesor Reyes Mate ha considerado los dos modelos del *nacionalismo* y la *diáspora*, que se ajustan a las Hipercategorías de las Fronteras y de las Rutas, respectivamente. Exploraré un modelo intermedio, al que denomino *tornadizo*, que realizaré en varias entregas. En esta tercera parte, esbozaré una posible genealogía de la experiencia hispana, española e hispánica, desde el gozne articulador de la Constitución española de 1978, heredera del pensamiento «tornadizo», hasta el núcleo originario y generador de los olvidados, pero creativos y revolucionarios, siglos XII-XIII. Alrededor de tres Ideas —el Libro/Naturaleza, el *ser hijo de las propias obras* y el *cuerpo* como criterio de racionalidad—, recordaré a los hombres y mujeres que consensuaron la Constitución de 1978; a los exiliados y exiliadas tras la guerra (in)civil; a los maestros y maestras de las Misiones Pedagógicas de la II República; a los renovadores de la pedagogía española del siglo XX; a los maestros José Ortega y Gasset y Miguel de Unamuno; a los liberales del siglo XIX; a los ilustrados, con mención especial a Melchor Gaspar de Jovellanos; a los juristas y teólogos que se abrieron a las Américas; a los «neoconversos» de los siglos XVI y XVII; a los humanistas cívicos hispanos del siglo XV; al núcleo originario: Maimónides, Averroes y Alfonso X.

Palabras clave: cristiano viejo, tornadizo, pensamiento tornalindo.

Abstract

The *tornadizo* model for coexistence: between the polis and the diaspora (part III). Toward a history of Spanish philosophy

The professor Reyes Mate has considered the two models of *nationalism* and *diaspora*, which fit the Hypercategories of Borders and Routes, respectively. I will explore an intermediate model, which that I call *tornadizo*, which I will carry out in several installments. In this third part, I will outline a possible genealogy of the *Hispano* (until the 15th century), Spanish and *Hispánico* experience, from the articulating hinge of the Spanish Constitution of 1978, heir to the *tornadizo* thought, to the original and generating core of the forgotten, but creative and revolutionary, 12th-13th centuries, round three Ideas —the Book/Nature, being *the son of one's works* and the *body* as a criterion of rationality—. Among other milestones, I will mention everything from the men and women who reached a consensus on the 1978 Constitution, back to the foundational core of this history—comprising Maimonides, Averroes, and Alfonso X.

Keywords: old christian, *tornadizo*, *tornalindo* thought.

ISSN-e: 1885-5679

ISSN-e: 1885-5679

El modelo tornadizo para la convivencia: entre la polis y la diáspora (y III). Para una historia de la filosofía española

Fernando Miguel Pérez Herranz. Universidad de Alicante (España)

Recibido 24/06/2026 • Aceptado 15/10/2026

> *Mira, Sancho: si tomas por medio a la virtud, y te precias de hacer hechos virtuosos, no hay para qué tener envidia a los que los tienen [de] príncipes y señores, porque* la sangre *se hereda y* la virtud *se aquista [conquista], y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale.*
>
> *Siendo esto así, como lo es, que si acaso viniere a verte cuando estés en tu ínsula alguno de tus parientes, no le deseches ni le afrentes; antes le has de acoger, agasajar y regalar, que con esto satisfarás al cielo, que gusta que nadie se desprecie de lo que él hizo, y corresponderás a lo que debes a la naturaleza bien concertada.*
>
> Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, II (cap. XLII).

Bien, se nos preguntará: ¿Y de qué nos sirven estas disquisiciones? En el caso del modelo *nacionalista*, la vuelta a los orígenes, aunque sean imaginados, fantaseados o inventados, tiene la función de reforzar el discurso ideológico de ciertos partidos y asociaciones para alcanzar el poder y afianzarse en él. Aunque, en un mundo conectado por el turismo, la investigación científica y las tecnologías digitales, esta asunción sea más deseada que operatoria; más un imaginario de carácter moral —identidad o sentimiento de grupo— que de carácter político —igualdad jurídica o leyes universales—. En el caso del modelo de la *diáspora* no parece que tenga otra función que la de mostrar formas alternativas de convivencia. Y si, además, se acompaña el hecho de que Israel, el pueblo modélico de la diáspora, ha apostado por la nación-Estado, se le quita mucha fuerza programática a esta parte de la disyuntiva. Entre estos dos modelos, he ido conformando un modelo alternativo, que he llamado *tornadizo* y, por inversión, *tornalindo*. He defendido la tesis de que este modelo se inició en la Hispania-Frontera de los siglos XI-XIII; se ejerció entre los siglos XIV y XVII en Hispania/España, en el paso de Frontera a centro del Imperio; que se prolongó durante otros dos siglos en el mundo hispánico de las Américas, hasta el agotamiento imperial de 1898; y que fertilizó la reforma educativa del siglo XX, cortada de raíz por la guerra in(civil) y recuperada por la Constitución de 1978. La pregunta a la que cabe responder

ISSN-e: 1885-5679

es la de si este modelo «tornadizo / tornalindo» puede ayudarnos a comprender esta época, en la que se cruzan tantos pueblos, tantas religioses y tantas costumbres diferentes en el «suelo» europeo.

Esbozaré una posible genealogía de esta *experiencia tornadiza —hispana, española e hispánica—* desde la Constitución de 1978 hasta el núcleo originario de la tríada Averroes, Maimónides y Alfonso X, articulados alrededor de tres ideas: el *ser hijo de las propias obras*, el *cuerpo* y el *Libro* como criterios de racionalidad. No hablo de recuerdos ni de sentimientos, sino de experiencias. Entiéndase aquí *experiencia* en el sentido de «conjunto de experimentos de la condición humana». Y de «tornadizo» en el sentido de ser un pensamiento adherido al pensamiento «cristiano viejo», «lindo» o «godo», a modo de su sombra, que miraba hacia Cluny-Roma bajo la supervisión del papado y de las monarquías (y luego naciones) europeas para mostrar su pureza, su no contaminación con los pueblos semitas y paganos que habitaban la Frontera. (Cuadro I).

§ 1. La experiencia de los hombres y mujeres que consensuaron la Constitución de 1978

En el volumen 3 de *Más allá de imperios y de naciones* defendí una tesis poco habitual: la Constitución de 1978 podía valorarse como una constitución «tornadiza», porque hizo saltar por los aires aquel *aplastamiento/laminación/aplanamiento* de todos los niveles de existencia —familiares, vecinales, culturales o políticos— impuestos por el Régimen franquista tras la guerra (in)civil. Una constitución consensuada, resultado del pacto de un conjunto muy amplio del espectro político. No era la constitución de los «lindos»; se encontraban también los «tornadizos» de toda condición. España vivió unos años de «encantadora» y «esperanzadora» libertad. Los padres de la Constitución[1], de diversas tendencias políticas, pero unidos por el respecto al Derecho, redactaron una constitución abierta, amplia y porosa, desde la que se pudiera alcanzar una «unidad política», sí, pero también una «unidad cultural» —¡Convivencia!—, que

[1] Recordémoslos: Gabriel Cisneros Laborda (UCD); Manuel Fraga Iribarne (AP); Miguel Herrero y Rodríguez de Miñón (UCD); Gregorio Peces-Barba Martínez (PSOE); José Pedro Pérez-Llorca Rodrigo (UCD); Miquel Roca i Junyent (Minoría Catalana); Jordi Solé Tura (PCE).

ISSN-e: 1885-5679

superase los obstáculos de las sospechas, de las denuncias, de las maledicencias; que dejase de hacerse la pregunta: «*Y tú, ¿de quién eres*?». Cada cual, como antaño, sea hijo de sus obras: «Las obras hacen linaje» se lee en *La Celestina*; «Porque *la sangre* se hereda y *la virtud* se aquista [conquista], y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale», escribía Miguel de Cervantes. «Hijos de sus obras son los hombres más principales», en *El palacio confuso* de Antonio Mira de Amescua (y atribuido a Lope de Vega).

Experiencia tornadiza/tornalinda
La experiencia de los hombres y mujeres que consensuaron la Constitución de 1978
La experiencia del «exilio» tras la guerra (in)civil
La experiencia de los maestros y maestras de las Misiones Pedagógicas de la II República
La experiencia de la renovación de la pedagogía española del siglo XX Maestros y maestras rurales, modernos erasmistas
La experiencia de la filosofía «encarnada»: Ortega y Unamuno José Ortega y Gasset y la *circunstancia* Miguel de Unamuno y la *agonía del gnosticismo*
La experiencia de los liberales del siglo XIX Krausistas, Institución Libre de Enseñanza y regeneracionismo Doceañistas y exaltados
La experiencia de la ilustración Reacción de los «cristianos viejos» Melchor Gaspar de Jovellanos: *persona* adversus *individuo* La ciencia ilustrada
La experiencia de las Américas La escuela universalista española del siglo XVIII La escuela de Salamanca: de Francisco de Vitoria a Francisco Suárez
La experiencia de los «neoconversos» de los siglos XVI y XVII: Tres muestras: Fernando de Rojas, Miguel de Cervantes y Baltasar Gracián
***La experiencia del Humanismo cívico hispano del* siglo XV**
La experiencia del núcleo originario: Maimónides, Averroes y Alfonso X

CUADRO I: ***La experiencia «tornadiza/tornalinda»***

ISSN-e: 1885-5679

No fue una Constitución hecha a la ligera. Fue el resultado de la labor reflexiva e intelectual llevada a cabo durante años desde publicaciones como *Revista de Occidente*, *Ínsula*, *Triunfo* o *Cuadernos para el Diálogo* y por diversas editoriales entre las que destacó Estudios Constitucionales. Y también por la crítica filosófica a la neoescolástica que impuso el nacionalcatolicismo y que, en palabras de Javier Muguerza, atentaba al mismo tiempo contra el sentido común, la lógica de los *Principia mathematica*, el principio de verificabilidad, la sintaxis, la semántica, la pragmática y el habla corriente (Muguerza, 1974: 126). El marxismo, la fenomenología y la analítica abrieron el pensamiento español a la racionalidad propia de aquellos tiempos y así lo consignó un volumen de la *Revista de Occidente* en el que, ante el estupor de doña Soledad, no aparecía ni siquiera el nombre de su padre José Ortega y Gasset (v. Deaño, 1974)[2]. ¿Se habría producido un corte absoluto en la filosofía española? ¿Habría que volver a partir de cero?

El marxismo abrió una vía para comprender la dimensión humana como creadora de Valor; mas olvidaba la tradición hispano-española-hispánica, a la que se recluía en un oscuro rincón del edificio filosófico, superada por los engranajes de la dialéctica hegeliano-marxista o, simplemente, se identificaba con el franquismo; el resultado no podía ser sino el de eliminar diferencias y matices y recelar de toda la historia de Hispania/España. La analítica abrió otra vía para comprender los *juegos de lenguaje* que si bien quebraba la ideología monolítica del poder, destruía la unidad de la sociedad política, troceándola en juegos de lenguaje propios de cada nación, comunidad o grupo, recortados por distintas Morfologías; y así, salvando una parte, podía condenarse el todo. La fenomenología, aunque se encontraba más cercana a la metafísica (José Ferrater Mora *dixit*), investigaba la raíz originaria de la Humanidad y se abría al Exceso del *ser intencional* —no únicamente al ser de los *puros*—, en el que nos encontramos los híbridos de toda clase y condición. En cualquier caso, por uno u otro camino, nos enfrentábamos a una «crisis» que nos inclinaba a mirar a Europa. Y, entonces, nos topábamos con una inoportuna incongruencia: de un lado, la crítica al Capitalismo, compendio de todos los males, y, del otro, el entusiasmo por el

[2] Artículos de los «jóvenes» filósofos: Alfredo Deaño, Xavier Rubert de Ventós, Vidal I. Peña, Javier Muguerza, Josep Lluís Blasco y Miguel Ángel Quintanilla; en un número dedicado a «Análisis y Dialéctica».

ISSN-e: 1885-5679

pensamiento «europeo», en el que deberíamos encontrar la solución a los problemas de España, que era, en círculo vicioso, el pensamiento de los países realmente capitalistas. Y, entonces, ya sin diferencia esencialista (*Spain is different*), la eterna «crisis» española había que situarla dentro de la no menor extensa e intensa «crisis» europea. La referencia fue un conjunto de conferencias agrupadas bajo el título *La crisis de las ciencias europeas* [3] de Edmund Husserl (1859-1938). Allí se denunciaba la separación que había propiciado la Modernidad entre el lenguaje común, «mundo de la vida», y el lenguaje matemático, «mundo de la tecnociencia». La filosofía de la Modernidad había separado sin solución de continuidad Sujeto y Naturaleza, y se veía abocada a establecer lazos entre un Sujeto sustantivizado y una Naturaleza mecanizada: ¿cómo sellar la inconmensurabilidad que se da entre el mundo vivido y el mundo idealizado de la físico-matemática?

La filosofía moderna había postulado, por un lado, un Sujeto muy poderoso, capaz de anular y absorber al mismísimo Dios: *Cogito*, *Mind*, *Ego trascendental* o *Autoconciencia*. Ese Sujeto se singularizaba en individuos aislados, separados unos de otros, hechos de una pieza: el *incommunicabilis* en expresión de Duns Scoto y los nominales. Y además, definió a las ciencias por su carácter determinista: física y matemáticas. Las soluciones —siempre radicales, despiadadas y soberbias— fueron las diferentes formas de empirismo y de naturalización del hombre, por una parte, y de idealismo o mundo como creación humana, por otra. Esta escisión entre Sujeto y Naturaleza fue el origen de la *Krisis* de Europa, concluirá Husserl. ¿Cómo dar cuenta de y ofrecer una salida a la *Krisis* en la que se descomponía Europa? Una Europa que, a la par de logros excelentes y espectaculares en las ciencias y en las artes, había provocado las bárbaras guerras de 1914-1917 y 1939-1945, con el intermedio de, entre otras muchas, la cainita guerra (in)civil española (1936-1939), además de la explotación de seres humanos y de recursos naturales sin límite alguno. Este fue el punto de partida de mi investigación sobre la ontología antropológica que realicé en *Ambiguus proteus* y luego sobre sus condiciones históricas en *Más allá de imperios y de naciones*. Y dejaba dicho que en Hispania/España, prolongado por el pensamiento hispánico, había ejercitado un pensamiento *sui generis* alimentado por la *experiencia tornadiza*, por la experiencia de un sujeto fronterizo situado en los márgenes, que había sufrido

[3] E. Husserl (1990). A veces se cita por el antonomástico *Krisis*.

ISSN-e: 1885-5679

conversiones forzadas y que se había visto amenazado por grandes reformas y mutaciones de principios religiosos y morales (*cf*. Bartra, 2001: 31). Una experiencia paralela a la que vivimos hoy mismo, solo que la Frontera es ahora la propia Europa, toda entera. Ya no hay «lindos» a los que agarrarse.

La experiencia de una Hispania frontera en la que se cruzaron diversos pueblos, con sus culturas, religiones y valoraciones diferentes, y que nunca fue laminada por el pensamiento ortodoxo, dogmático y monolítico de los lindos o cristianos viejos, como acepta el tópico de modo gratuito. Hubo un pensamiento que resistió el envite de los cristianos viejos, de los intolerantes, de los integristas; de los defensores de un sujeto incontaminado (*lindos*) o de un sujeto incomunicado (*gnósticos*). En estas tierras fronterizas germinó un pensamiento universalizable procedente de las tres religiones que se cruzaron en la Hispania Frontera de los siglos XII y XIII: el judaísmo, el islamismo y el cristianismo con tradiciones paganas. Un sujeto que «sabe» por experiencia corriente y moliente que no hay sujetos aislados, individuales, incomunicados/*incommunicabilis*, hechos de una pieza; sujetos absolutos que se presentan en el mundo pleno de derechos y prebendas; y que también sabe que los sujetos —humanos y no humanos— no han sido arrojados a un mundo sin sentido, sino que el sentido se lo niegan otros hombres. Y si se le han cegado los cauces políticos, buscará vías literarias para expresar el sentido y expresarse. El sujeto tornadizo es un sujeto fronterizo, situado en los márgenes, inclinado a la melancolía, que transita entre dogmas y purezas, pero capaz de resolver su experiencia particular en universalización concreta. El sujeto tornadizo se resiste a ser un sujeto abstracto como el que, entre dudas y eliminaciones de circunstancias, define al *cogito*. Pues, como sabe don Quijote, es el «miedo», y no la duda, lo que hace inseguros los sentidos: «Porque uno de los efectos del miedo es turbar los sentidos y hacer que las cosas no parezcan lo que son» (I, XVIII). Podrá dudarse de las matemáticas, pero no del miedo.

* * *

Felizmente, la Constitución de 1978 abrió una brecha por la que pudo surgir una España «mudéjar», por usar el término de las ciudades en las que todos los aspectos (ambiguos) pueden encontrar sus formas de identidad: desde las más objetivas:

ISSN-e: 1885-5679

políticas y religiosas, hasta las más subjetivas: familiares, psicológicas, sexuales, etc. Una *constitución tornadiza* se caracteriza porque no parte de la nada. No es una constitución que inaugure una nueva época, sino una constitución formalizada *in media res*, en medio de un mundo dogmático fracasado. El tornadizo sabe que el mundo está constituido de conciencias *sobre* conciencias, y no lo niega: hay vencedores y hay vencidos; hay rebeldes y hay sumisos; hay protectores y hay protegidos; hay excluyentes y hay excluidos. El tornadizo no niega que el mundo sea impuro, accidental, imprevisible, porque lo vive en su propia casa; pero niega que carezca de sentido. Sabe que es condición del vencedor el aplastamiento y la laminación como es condición del excluido el ser humillado. La Constitución de 1978 hizo saltar por los aires aquel aplastamiento político de la dictadura de los *caballeros cristianos*, junto con los demás aplastamientos familiares y culturales, y permitió la conformación de un individuo (cualquier individuo) libre y sujeto de derechos. Se abrieron todos los ámbitos de la vida humana al individuo. Es por esta vía por la que conecta con la *neutralización del nacionalismo español*, de *todos los nacionalismos*. En nuestros términos, neutralizó el «*Y tú, ¿de quién eres*?» (o en más vulgar: «No sabe Ud. con quién está hablando», expresado en cualquier lengua: «*Vostè no sap amb qui està parlant*»; «*Ez dakizu nor naizen ni*»…). Aunque es cierto que puede entenderse como la formalización político-jurídica de la idea de Sujeto trascendental kantiano[4]: los individuos son el sustrato último de las formas políticas.

Pero, esta es mi interpretación, materialmente no miró tanto hacia el interior del individuo —ser fuente de moralidad— como a no ser laminado por el otro, que es el verdadero peligro de las ideologías que colocan a los dogmas por encima de los individuos/de las personas. Ya decía Julio Caro Baroja que el español no es individualista, sino personalista: nos vamos haciendo en sociedad, junto con nuestros padres, hermanos, amigos, rivales… Y tanto nos hacemos daño como nos hacemos favores: ni malos ni buenos absolutos. Por eso hablo de una *Constitución tornadiza*, que es la forma de decir en España *Constitución cívica y republicana*, en la que los individuos, sean cuales fueren sus valores y sus creencias, constituyen el sustrato ontológico de las formas políticas para protegerse de los sentimientos de quienes lo circunscriben. De

[4] V. Parejo Alfonso (1991); González Pérez (2001: 83-170). También: Jiménez Campo (2018), Cantero (1999) y Cerezo Galán (2004).

ISSN-e: 1885-5679

esta manera se cortaba el paso a todo nacionalismo: español, catalán, vasco…, a la manera en que las Cortes de Cádiz cortaron el paso a los privilegios de los tres estamentos o de los distintos territorios históricos: «Las cortes son la reunión de todos los diputados que representan la nación, nombrados por los ciudadanos» (art. 27). Y acogía, a la vez, a todos los que hubieron de iniciar la diáspora acosados por sus ideas, tras haber sido vencidos o humillados. Es una constitución en la que están limitadas las dogmáticas colectivas, de grupo, los derechos históricos, ancestrales u originarios; en la que no cabe la separación de «lindos» y «tornadizos»: condición trascendental para la *convivencia*.

Que sea tornadiza no quiere decir que sea perfecta. La Constitución arrastra problemas e incluso paradojas de difícil solución. Por ejemplo: es posible aprobar leyes de contenido muy diverso y hasta antagónico, según el partido en el poder; o establecer oligarquías a través de la partitocracia; o permitir la insumisión del poder a la propia constitución al afirmar derechos, como la objeción de conciencia que, como indiqué hace tiempo, destruía la propia Constitución (Pérez Herranz, 1999). El recurso de apelar a los Derechos Humanos es condición insuficiente, pues no son más que puntos de referencia, que ningún Estado está en condiciones de garantizar ni de cumplir (*cf*. Pérez Herranz, 2021): no se puede formalizar que los derechos sean inherentes a las personas, como quiere la teoría *personalista*; etc. Ahora bien, ninguna constitución puede fundamentarse a sí misma, como no puede hacerlo ningún sistema, como sabemos por el principio de *indecidibilidad* de Gödel, que traducido al lenguaje jurídico viene a argumentar en círculo: en la medida en que la sociedad no es homogénea (linda) en sus creencias y sus valores, tampoco lo es el Estado, que incorpora lo heterogéneo (tornadizo) (Parejo Alfonso, 1991: 105); etc. Es aquí donde un sistema recurre a axiomas o postulados metapolíticos, que engarzan los enunciados del derecho positivo. Puede apelarse al *iusnaturalismo* (naturaleza objetiva de los valores); a los mandamientos de una religión (el islam); o, en última instancia, a la pura fuerza. Mas este es el lugar propio de la filosofía: mostrar las Ideas que envuelven las relaciones positivas de los seres humanos. Y si bien no posee la fuerza de la coacción, sí la fuerza de la razón. Por eso hablamos de *convivencia*, no de coexistencia.

Así que nada puede extrañar que la presión interna de los *lindos*, de los puros, de los hechos de una pieza, de los defensores de esencias, dogmas, prejuicios y demás

ISSN-e: 1885-5679

enjundias, traten de minar una Constitución muy abierta, firmada bajo el pacto de la buena fe y de la lealtad política y constitucional. Este fue el obstáculo que encontraron los independentistas catalanes y vascos para reivindicar el derecho de las naciones por encima del derecho de los individuos que no han de contestar a la fatídica pregunta: ¿*Y tú, de quién eres*?, sino que solo son exclusivamente *hijos de sus obras*. Postulado que ha impedido desanudar, por ahora, el nudo tornadizo de la Constitución.

El sujeto español constitucional es un sujeto de derechos, libre de limitaciones colectivas de grupos y de derechos históricos ancestrales originarios; un sujeto que, hoy por hoy, no han conseguido destruir, aunque sí desbaratar, los nacionalismos: ni los independentistas periféricos ni los tradicionalistas centrales. Reyes Mate advierte que aquí se encuentra el peligro. Después de mostrar, tras la derrota del carlismo, la deriva del tradicionalismo decimonónico trasmutado en nacionalismo, y de alegar que el nacionalísimo en España procede, fundamentalmente, de los nacionalismos vasco y catalán, hace la siguiente reflexión:

> Lo inquietante es que el gen tradicionalista se haya instalado en el corazón de la ultraderecha, porque entonces estas ideas pueden pasar de la periferia al centro, de las nacionalidades a los Estados. [Mate, 2024: 123]

Debería hacer pensar a todos los asesores, consultores, *coachers*, mentores y propagandistas que lo que hay que controlar no es tanto la extrema derecha como las fuentes nacionalistas de la extrema derecha. No se pueden alimentar esas fuentes y luego quejarse de sus efectos.

Una Constitución, en fin, que no distingue entre *lindos* y *tornadizos*; que no recurre al Salvador de turno —el presidente es elegido por el Parlamento—, sino que apela al consenso, al pacto; y que supone a la vez una barrera a la arrogancia del lindo y al poderoso pensamiento gnóstico extendido por buena parte del mundo occidental, como hemos visto en el volumen 4 de *Más allá de imperios y de naciones*. El español de la Constitución no necesita ser salvado por nada ni por nadie; y habrá de ser hijo de sus propias obras. ¿Hasta cuándo podrá resistir?

* * *

ISSN-e: 1885-5679

Este pensamiento, que he llamado *tornadizo*, posee una larga tradición en España (Pérez Herranz, 2016). Podríamos decir que ha sido este pensamiento *tornadizo* la sombra contra la que se ha contrastado continuamente el pensamiento de los puros, de los herederos del *lindo* cristiano viejo castizo y del cristianismo gnóstico de allende los Pirineos. Recordando aquel concepto de Eugenio Trías (1969), el tornadizo siempre fue la *sombra* del cristiano viejo vencedor. El mundo está hecho de nacionalismos y de imperialismos; de exilios y de diásporas; y también de fronteras mixtas, híbridas o tornadizas. Que nacionalistas y exiliados tengan sus escritores parece natural. Lo «raro» (y lo «excelso») de España es que también los tengan sus tornadizos. Y no menores o resultados de serendipias accidentales. Fueron los grandes poetas, dramaturgos y novelistas que escribieron al margen de la literatura cortesana (hoy los cortesanos en vez de ocupar los aledaños de la Corte habitan televisiones, radios y redacciones de los periódicos). Esta es la situación singular y que no ha sido aceptada oficialmente —a pesar de las eruditas y brillantes obras de Marcelino Menéndez Pelayo, de Adolfo Bonilla San Martín, de Francisco de Paula Canalejas o de Américo Castro— por la resistencia de los que se autoproclaman *buenos*: los *elegidos*, los gratificados con el honor de la *superioridad moral*; los que siempre se encuentran en el *lado correcto* de la historia: los *lindos*, en una palabra. He sugerido tres ideas alrededor de las que se mueve el pensamiento tornadizo hispano-español-hispánico, que forman una red conceptual barrera para el pensamiento dogmático de los *lindos* y extensible al pensamiento de los *elegidos*.

1) *La experiencia del* Libro, de la palabra escrita
2) *La universalización del «Y tú ¿de quién eres*?»: Ser hijo de las propias obras
3) *Una filosofía centrada más que en la Razón en el* Cuerpo

A partir de la Constitución de 1978 como punto de apoyo, estos serán los tres núcleos a partir de los que realizo estos breves apuntes sobre la experiencia filosófica *tornadiza* hispana. El Libro, la barrera más sólida que impide el paso al *Espíritu*, la fuente principal del gnosticismo. El Ser hijo de las propias obras, la barrera más segura que impide el paso a los *derechos de sangre*, a los *escrutinios de persona* o a las *declaraciones de genealogía*, como se decía en la jerga inquisitorial; y si «Nadie es más que nadie», no

ISSN-e: 1885-5679

lo será por esencia, sino porque cada uno es lo que hace. El Cuerpo, y no tanto la Razón (abstracta), como criterio de racionalidad ontológico, epistemológico y ético, la barrera más densa que impide la *omnipotencia* asociada al ser humano, el creerse como Dios; y también la barrera más sutil con la que protegerse ante la omnipotencia reverenciada de nuestro tiempo: la (mal) llamada *inteligencia artificial*[5].

§ 2. Las fuentes: los heterodoxos

Se puede establecer una genealogía, alimentándonos, precisamente, de lo que Marcelino Menéndez Pelayo llamó *heterodoxos*, en la línea que procede de las tradiciones filosóficas musulmana y judeo-hispana y del erasmismo, que tuvo al Libro —a la Palabra Escrita— como referencia. Menéndez Pelayo (1986) puso a nuestro alcance una cantidad de datos tal que, por reducción al absurdo, niega la tesis de una España pura, tradicional y católica. Ya nos hicimos estas preguntas en el volumen 3 de *Más allá de imperios y de naciones*: ¿cómo una nación ortodoxa pudo albergar tanto heterodoxo de tan inmensa altura intelectual y humana? ¿Cómo es posible que nuestra mejor historia de la filosofía y del pensamiento español sea la historia de nuestros heterodoxos? Este hecho tan prodigioso, ¿no habría de provocar elevadas cuotas de perplejidad a nuestros intelectuales, tan parcos con la tradición hispana? El santanderino estaba fascinado por esos mismos *heterodoxos* a los que quería ver como los españoles que ponían en duda la catolicidad de España. Norman Roth, historiador de la universidad de Wisconsin, no tuvo empacho en felicitar al maestro por su disposición a favor del pensamiento hebreo (Roth, 1988-1989).

§ 3. El *Libro*

Desde el siglo XI, el Libro se encuentra en el centro de la comprensión de la realidad, de los criterios de verdad y de la valoración moral en Hispania. Ḥasday ibn Sapruṭ (*ca.* 915-975) fundó en Lucena una escuela de judaísmo, cultivó el mecenazgo, reunió una gran biblioteca e inició el interés por la lengua hebrea, que se había ido olvidando con el paso del tiempo. Menaḥem ben Saruq (910-970) redactó el primer diccionario

[5] Sobre el nombre IA, véase García y Fernández (2026).

ISSN-e: 1885-5679

hebreo-hebreo de las raíces bíblicas, el *Maḥberet*. Y con la lectura del Libro surgieron las disputas. ¿Quién ofrece la interpretación correcta? La religión de las Escrituras, ya lo sabemos, es inseparable de la lingüística y la lexicología. Recordemos algunos estudiosos y traductores bíblicos: desde la versión muy popular de Nicolás de Lyra (1270-1349) a la traducción directa del hebreo de Moshe Arragel de Guadalajara (¿-1493), texto revisado por Vasco de Guzmán, arcediano de Toledo, el franciscano Arias de Enzinas y el dominico Juan de Zamora de acuerdo con la tradición cristiana; en 1430 se concluyó el trabajo conocido como *La Biblia de Alba*[6]; o las traducciones de Alfonso de Zamora (1474-1544), catedrático de hebreo en Salamanca, los hermanos Pablo y Alfonso de Coronel, para la *Biblia Políglota* de Cisneros; de Francisco Sánchez de las Brozas, *el Brocense*, (1523-1600) y de los humanistas; la llamada *Biblia Regia de Amberes* (1568-1573) de Benito Arias Montano (1527-1598), editada a expensas del rey Felipe II, que sumó la traducción del texto hebreo de Pagnini.

Con el decreto de conversión-expulsión de los judíos de 1492 se inició una campaña contra la lectura de la Biblia, en donde los inquisidores encontraban signos de criptojudaísmo. Mas su prohibición no condujo a la sola melancolía, cuando los cauces políticos fueron cercenados por la victoria de Carlos V sobre los comuneros de Castilla y las germanías de Valencia (1520-1522). La España de finales del siglo XV y del XVI respondió de una manera sin parangón en otros lugares, al menos que yo conozca: *la prohibición de la lectura bíblica se suplió escribiendo libros*, y no investigando la Naturaleza, como se venía haciendo por influencia del maimonideísmo, del averroísmo y de la cultura alfonsí. Una tesis que no puede ser verificada directamente; hay que encontrar caminos transversales (ya nos enseñó Américo Castro que investigar la historia de España por medio de la literatura nos puede conducir a hallazgos sorprendentes). Pero la tesis no nace de la nada, no es un principio abrupto. Parte de las comunidades conversas y del papel central que juega la Sagrada Escritura de tradición judía. Si se les prohíbe el Libro, se las despoja del elemento de conexión, que vincula no solo a la comunidad local, sino a las que están repartidas por todo el mundo. Pues bien, la lectura de la Biblia se suplió con… ¡con un libro *que tenía que ser escrito*!, con un libro que habría de escribirse a partir del texto bíblico ausente. Si no puede leerse la Biblia, se la reescribe. Esta afirmación puede parecer una exageración, una hipérbole tan

[6] Publicada por Paz y Meliá y Paz (1920-1922).

ISSN-e: 1885-5679

arrebatada como las experiencias místicas. Pero no lo es. Me he atenido en otras ocasiones a la letra misma de Teresa, que lo expresó clara y distintamente; sin ocultamientos, sin dobleces, sin equívocos. Cuando se quitaron los libros de romance, Dios le dio «libro vivo»:

> Cuando se quitaron muchos libros de romance, que no se leyesen, yo sentí mucho, porque algunos me dava recreación leerlos, y yo no podía ya, por dejarlos en latín; me dijo el Señor: «No tengas pena, que Yo te daré *libro vivo*». […] Su Majestad ha sido el *libro verdadero* adonde he visto las verdades. ¡Bendito sea tal libro, que deja imprimido lo que se ha de leer y hacer de manera que no se pueda olvidar! [Teresa de Jesús, 1986: 142; *Libro de la vida* (26, 6)]

Si se quema el *Libro*, se cauteriza el mediador de la vida en la tierra. Sin Libro, el poder se afirma absoluto, totalitario: «Caudillo por la gracia de Dios» se hizo grabar en las monedas el dictador Francisco Franco. ¿Qué ocurre cuando se queman los libros que sirven de mediadores? Respondió en paradoja viva Miguel de Cervantes en el capítulo VI de la primera parte de *Don Quijote de la Mancha*, en el que parodia brutalmente las discusiones sobre la lectura de libros que encantan y enloquecen al lector más desprevenido. La quema de libros, del Libro, cauteriza al mediador, y si no hay nada que leer ni que reflexionar para orientarse en la vida, ¿qué hacer? Quizá echarse a morir; o sentirse tocado por el Espíritu; o, a la manera de Descartes, descorporeizar al ser humano y afirmar el *cogito*, que todo él es pensar, querer y sentir, y dejar a la mecánica el estudio de la Naturaleza; o, como hizo Cervantes, salir al mundo, adentrarse por los caminos y registrar aquella aventura en un Libro y así formar una nueva conciencia, ¡escribiendo un nuevo Libro! Cervantes imagina una pareja que, a través del diálogo —en otro lugar mostré que era el diálogo del Guerrero (Pérez Herranz, 2006*a*)— se va formando en un mundo en el que la lectura de la Biblia se había vuelto demasiado peligrosa. Pero ¿cómo dejar de leer? Si los humanistas italianos habían recuperado los libros de la Roma clásica, Cervantes, en un giro genial (y seguramente imperdonable para los «otros europeos»), hace que don Quijote se reencuentre con otro libro, justo aquél que recoge sus propias aventuras apócrifas con Sancho Zancas, en el capítulo LIX de la segunda parte; y lo denunciará como un libro impostor, un libro falso y mostrará que el verdadero libro son sus propias aventuras:

ISSN-e: 1885-5679

> —Créanme vuesas mercedes —dijo Sancho— que el Sancho y el don Quijote desa historia deben de ser otros que los que andan en aquella que compuso Cide Hamete Benengeli, que somos nosotros: mi amo, valiente, discreto y enamorado; y yo, simple gracioso, y no comedor ni borracho.

El Libro era reemplazado por otro libro, el que se estaba escribiendo, narrando las aventuras de don Quijote y Sancho. *Don Quijote de la Mancha* y muchos otros libros llenaron el reino cristiano lindo de las Españas con letras y palabras y oraciones y discursos y aventuras que sustituían al Libro por antonomasia y poco a poco también a los libros reivindicados por los humanistas. No se perdió el modelo mediador, porque aquellos conversos descendientes de judíos siguieron interrelacionándose a través de los libros, soslayaron el verdadero escepticismo y el verdadero nihilismo (que es el de quienes no escriben libros) y recrearon el mundo durante un siglo y medio, desde Fernando de Rojas a Baltasar Gracián, con bellísimos libros, que aún pueden hechizarnos si los leemos con los ojos del asombro, de la admiración y de la atención adecuados.

Esta es la gran operación de Miguel de Cervantes: la desacralización del Libro en el formato de novela, mientras el averroísmo se había extendido en la Europa cristiana, separando la lectura bíblica, por un lado, y la investigación de la Naturaleza (Galileo) y la justificación de un único poder de carácter civil (Marsilio Ficino, Maquiavelo), por otro. Cervantes es el inventor de la novela moderna en la que una sociedad que se considera pura, cristiana vieja, expulsa a todos los que considere impuros, tornadizos: a los judíos (1492), a los moriscos (1609); e incluso a otros cristianos, a ¡los jesuitas! (1767). Cuando una población se mezcla, termina siendo puro *resto*. Una sociedad en la que se hacen imposibles las divisiones exhaustivas, sin resto, o en la que coinciden la parte con el todo, como quiere la dialéctica hegeliana: ni no cristianos ni no judíos, ni cristianos no cristianos, ni judíos no judíos… Se genera así una población mezclada, híbrida, que podemos llamar *tornadiza*: Fernado de Rojas dice *tragicomedia*, como Cervantes dirá *baciyelmo*. Muchos son los hermeneutas que han tratado y tratan de descubrir la cifra o clave de *Don Quijote*. Naturalmente, no la encuentran, porque es el propio *Don Quijote* la cifra o clave de sus interpretaciones.

Los escritores españoles del siglo XVI dieron una respuesta inmediata, que en el resto de Europa tardó en llevarse a cabo, aunque se autoadjudiquen ser sus creadores. Sin la prohibición de la lectura de la Biblia, y sin necesidad de reemplazarla por otros

ISSN-e: 1885-5679

libros, se vieron obligados a coordinar y compaginar la Biblia con la nueva ciencia mecanicista newtoniana y explicar los libros mosaicos revelados en términos de cálculos deterministas newtonianos. Ya me he referido al proceso que condujo a la desacralización/el *desencantamiento* del mundo (Max Weber). Horacio Capel tiene un magnífico estudio sobre la cuestión, de la que solo daré un ejemplo: John Toland o Anthony Collins compusieron una teología física o una física teológica (*cf*. Capel, 1985). Después buscaron otros libros de referencia que expresaran los grandes mitos nacionalistas, que eran directamente sectarios; u otros con los que trataron de suplir la Biblia, pero no consiguieron que fueran universalizables, porque estaban escritos desde una posición que excluía a una parte de la humanidad. En *El Capital* de Karl Marx, escrito desde la perspectiva del proletariado, no se sabe por qué gracia humana (más que divina hemos de suponer) los principios del comunismo son expresiones generales de la lucha de clases[7]. *Así habló Zaratustra* de Friedrich Nietzsche recurre a un superhombre que trae como mensaje la destrucción de toda la cultura judeocristiana, la cultura del Libro, precisamente. O *Ser y tiempo* de Martin Heidegger, que tampoco nos da una razón de por qué el Ser ha de ser expresión del pueblo germano.

[ANOTACIÓN. *Universalizable* significa que el sistema conceptual aplicado es válido para cualquier ser humano, un sistema que puede considerarse como propio de la condición corpórea humana.]

§ 4. Experiencia del exilio y «menendezpelayismo» de izquierdas

Tras el paréntesis del franquismo, unido al espíritu del catolicismo de los puros, de los lindos, de los «verdaderos españoles», recordemos a quienes vivieron la experiencia del exilio tras la guerra (in)civil; la experiencia de quienes habían perdido un modo de ser político y existencial vinculado a la tierra: poetas, literatos, artistas, arquitectos, filósofos…, especialmente en las Américas. Reyes Mate ejemplifica esta

[7] «Los postulados teóricos del comunismo no se fundan en modo alguno en ideas o principios que hayan sido inventados o descubiertos por tal o cual reformador del mundo. Solo son expresiones generales de los hechos reales de una lucha de clases existente, de un movimiento histórico que transcurre ante nuestra vista», Marx y Engels (1998: 57).

ISSN-e: 1885-5679

experiencia del exilio, que identifica con la verdadera patria, en la figura de María Zambrano, de la que cita un texto espléndido:

> El exilio es el lugar privilegiado para que la Patria se descubra, para que ella misma se descubra cuando ya el exiliado ha dejado de buscarla. Ya sin sed su mirada no la vislumbra en el hueco dejado por el último rayo de sol, ni en el árbol caído que se obstina en verdecer, ni en el guijarro que todos apartan sin mirarlo, aunque brilla un poco, ni en parte alguna. Cuando ya se sabe sin ella, sin padecer alguno, cuando ya no se recibe nada, nada de la patria, entonces se le aparece. No la puede definir, pues que tan siquiera la reconoce. ¿Sale acaso del fondo de su ser, de ese mismo fondo inaccesible que irónicamente despide alguna centella para no ser olvidado? Podría. Mas es reconocible en una sola palabra de su idioma, de su propio idioma, la que le da esa presencia impositiva, imperante, inesquivable. [Zambrano, 1990: 42-43]

Y también el mundo del exilio se llenó de libros, de palabras escritas. Y nos hemos encontrado con una sorpresa más. En un reciente estudio, el historiador Juan Francisco Fuentes muestra cómo los exiliados españoles de la Segunda República desarrollaron un intenso sentimiento españolista que puede definirse como un «menendezpelayismo de izquierdas» y que Indalecio Prieto formalizó en máxima precisa como «hambre de Patria». (*El Socialista*, 22/06/1950). La idea de una España eterna se mantendrá hasta en los exiliados españoles. José Bergamín fundó *España Peregrina* en México y a su editorial la llamará *Séneca* (1939) invocando las raíces romanas de la España eterna. Esa España esencialista se muestra incluso en los nombres que se encuentran en los títulos de muchas revistas en el exilio: *Nuestra España* (1939-1940) y *España Errante* (1959-1960) en la Habana; *Pensamiento Español* (1942-1944) en Buenos Aires; *España* (1959-1960) en Caracas; *España Libre* (1939-1976) en EE.UU.; *Reconquista de España* (1941-1946) en México, etc. La revista *Diálogo de Las Españas*, año I, n.º 1, julio de 1957 lleva en portada una fotografía de Pau Casals. Esta España esencial es el sustrato de aquellos escritos de los republicanos en el exilio. ¿De dónde procede este sentimiento de la España eterna?

Los tornadizos se encuentran dispersos por entre los lindos. Lo sorprendente es la fuerza de los lindos para hacerse con el monopolio de la ortodoxia. Incluso en los momentos más trágicos, o quizá por esa misma razón. En plena guerra (in)civil, los dos bandos hablaban de la verdadera España frente a la Anti-España que eran los otros. La Anti-España de los *hunos* es la España de la Anti-España de los *hotros*

ISSN-e: 1885-5679

(Unamuno). Aunque se han convertido casi en una verdad indiscutible, los famosos versos de Antonio Machado sobre las dos Españas —«Españolito que vienes / al mundo, te guarde Dios. / Una de las dos Españas / ha de helarte el corazón»— deben ser matizados. Porque esas dos Españas a las que se refiere el poeta es la misma España. Es la España de los buenos; la España de los dogmáticos; la España de los que siempre tienen razón: vencedores o vencidos. Son la misma España que gusta poco de leer/pensar y mucho de repetir consignas. Es la España de dura cerviz que, desde el siglo XIX, anda buscando pretextos y oportunidades para embestirse contra sí misma. No me invento nada ni es una hipérbole. En los mismos años en que se encuentran en el frente guerra(in)civilista, las dos Españas se remiten la una a la otra como la auténtica Anti-España. Por un lado, en *El Socialista* puede leerse cómo la verdadera Anti-España es la España que apoya a Franco:

> Lo que ya no puede explicarse tan fácilmente es la entrega bochornosa de la patria por ese sector exiguo que se dice continuador de las gestas españolas que la forjaron con sangre y a la que dieron fisonomía propia el trabajo, el estudio y la conducta de mil generaciones. Con la soberbia y el desplante del chulo ante la mujer que no accede a sus caprichos, díjose: «España, mía o de nadie». Por consiguiente, los que luchan del otro lado y *los que en el nuestro suspiran por el triunfo de Franco son la anti-España y el anti-Estadio español*. No tienen perdón. Hay que ser implacables con ellos. *Los antifascistas*, por el contrario, *representamos a la España genuina*, al verdadero Estado español que por primera vez representa a la nación y encarna a la patria. [HEADS, 1937: 4. La cursiva es nuestra]

Por otro, el psiquiatra Antonio Vallejo Nájera alaba la vuelta de los *caballeros cristianos* para salvar a la «verdadera España»:

> La *conversión* de los apellidos marranos fue fingida, de conveniencia, de adaptación a las circunstancias, meramente táctica […]. La sumersión al Jordán cristiano no modificó el genio de la raza, no transformó la ancestral psicología sionita, sus típicas avaricia, falacia, filisteísmo y maldad […]. Robar, explotar, comerciar, influir subrepticiamente en los cargos públicos eran los principales oficios del *converso*. Nunca ha perdido […] su odio a la civilización cristiana, cuya ruina trabaja en la sombra, […] agazapado en el transcurso de los siglos, cuando advino la revolución, disfrazada de república, dice el converso claramente sus propósitos, desarticula los nudos visibles de la sociedad cristiana, asesina, roba, viola, perpetra toda suerte de desmanes; pero para salvar a la «verdadera España» vuelven los *caballeros cristianos* a la palestra, comienza la Santa Cruzada contra los enemigos

ISSN-e: 1885-5679

de Dios y de la Patria, y en cuanto tiene el peligro huye cobarde el *converso*, abandonando a los desgraciados que arrastró en su loca aventura. [Vallejo Nájera, 1938: 95-98]

Antes, en «Palabras de agradecimiento al ser nombrado ciudadano de honor de la República Española» en abril de 1935, Unamuno se había expresado de esta manera:

> Y profeso que lo que ciertos cuitados han dado en llamar la *Anti-España* es otra cara de la misma España que nos une a todos con nuestras fecundas adversidades mutuas. A nadie, sujeto o partido, grupo, escuela o capilla, le reconozco la autenticidad, y menos la exclusividad del patriotismo. En todas sus formas, aun las más opuestas y contradictorias entre sí, en siendo de buena fe y de amor, cabe salvación civil. [Unamuno, 1935] (*Ahora*, 19/04/1935).

§ 5. *Ser hijo de sus obras*: los maestros y las maestras de la Segunda República

Pero entre los lindos de uno u otro signo se movían los *tornadizos*. La figura del lindo fue desbordada por la labor de los maestros y de las maestras formados y formadas tras la reforma de la educación de 1900. En la Segunda República, los maestros y las maestras rurales estaban construyendo una España abierta, democrática y tolerante, y por esa causa sufrieron una persecución inquisitorial en cuanto se dieron las circunstancias, más allá de sus opiniones o comportamientos personales: solo por su oficio, por ser maestros. Perseguidos, encarcelados o asesinados bajo acusaciones que no eran sino pretextos para deshacerse de su labor pedagógica. Tomás Esteban Encabo, maestro propietario de la Escuela Unitaria n.º 1 de Jadraque (Guadalajara) escribe en su descargo por la depuración a la que ha sido sometido:

> ¿Tiene algo que ver con el izquierdismo el empleo de la inducción, de la intuición, observación y experimentación de la generación, que son los métodos de enseñanza que hemos empleado en las distintas disciplinas escolares? [*Cf.* Ramos Zamora, 2005: 355]

Y solo por haber sido perseguidos con esta saña han de ir de la mano de la Segunda República que, sin duda, fue muy bien recibida por la mayoría de maestros y maestras, porque encauzó políticamente muchas de sus aspiraciones como profesionales de la enseñanza: sueldos, organización, ayudas, protección… y ante todo la dignidad de quienes estaban realizando el viejo sueño de la educación para toda la sociedad, no

ISSN-e: 1885-5679

solo para las élites o para algunos privilegiados de las grandes ciudades. Los habitantes de las pequeñas capitales y del mundo rural eran también personas y pertenecían a la nación. No eran insignificantes gentes, gentes insignificantes, condenadas al analfabetismo y a la servidumbre: eran personas. Y a su formación y a la recuperación de su dignidad les dedicaron su esfuerzo y saber muchos de aquellos maestros y maestras, que construyeron un suelo sobre el que luego esa España de dos partes antitéticas, engreídas y despilfarradoras, se alzan altaneras y vociferantes y se arremeten entre sí. Son las dos partes de la misma España que se encontraron habitando los valores de una República abierta, democrática y tolerante y la destruyeron por la ausencia de una verdadera voluntad de pacto, de *asenso común*, en bella expresión que utilizó Manuel Azaña:

> Las guerras civiles, pronunciamientos, destronamientos y restauraciones, reveladores de un desequilibrio interno, enseñan que los españoles no quieren o no saben ponerse de acuerdo para levantar por *asenso común* un Estado dentro del cual pueden vivir todos, respetándose y respetándolo. [Azaña, 1986: 61]

La Revolución de octubre de 1917, el «vendaval del Este», alcanzó y trastocó la estructura política y social, económica y militar de toda Europa. A la Gran Guerra, o lo que es igual, a la autodestrucción del núcleo civilizatorio europeo —Reino Unido, Alemania y Francia— se unió el triunfo de la Revolución de Octubre, de la que salió la Unión Soviética y que abrió frentes muy diversos en las naciones —imperios europeos. Retrocedió el liberalismo, y, al tiempo, liberó fuerzas que potenciaron el comunismo y el fascismo, que incluían un elemento gnóstico salvífero nuclear, alejándose del pensamiento liberal, en el que se asienta la democracia moderna. El gobierno, dirigido por vanguardias de elegidos por la raza o por la clase, se hacía omnipresente en todos los terrenos de la vida, una vía que condujo directamente al totalitarismo. El comunismo de la URSS fue un efecto también de la Gran Guerra. Recuérdense las ayudas de los países en litigio para financiar movimientos pacifistas o para cometer huelgas y sabotajes. El caso de Alemania ayudando a Lenin y a las fuerzas revolucionarias rusas e italianas es muy conocido (Merridale, 2017).

Ya he tratado las causas y los efectos de la Gran Guerra, y aquí me limitaré a seguir la vía del pensamiento, de la filosofía. El resultado de todas aquellas fuerzas en marcha

ISSN-e: 1885-5679

lo he resumido como el triunfo del gnosticismo, de las fuerzas del Bien enfrentadas a las del Mal y la llegada de un Salvador. Este «mesianismo revolucionario» se encontraba en la raíz de los movimientos internacionales que llegaron a España desde Europa. Se trataba de la destrucción del mundo liberal y de sus fuentes, de la cultura occidental, en definitiva, llevándose por delante raíces, tronco y ramas, que concluiría en una lucha trascendente entre clases con un fin apocalíptico que alumbraría la llegada del Paraíso en la Tierra en el que ya no existiría árbol alguno del Bien y del Mal. Se cruzaron con los movimientos excluyentes del lindo cristiano viejo, representados por los carlistas y, desde los papas beligerantes, por los integristas, y prolongado en los nacionalismos etnolingüísticos: Sabino Arana en el País Vasco y Enric Prat de la Riba en Cataluña. Así que los movimientos gnósticos, el interno de los cristianos viejos y el externo de la lucha final, se unieron en España para debilitar a la *persona*. La Constitución de 1978 vino a poner fin (no definitivo, claro está) a este estado de cosas. Que algunos hayan intentado (y conseguido, en cierta forma) volver a inocular el pensamiento gnóstico de buenos y malos en la vida cotidiana no es más que la recuperación de los «nuevos lindos» tras hacerse con el poder, quebrando, una vez más, el pacto, el *asenso*, la mezcla de los tornadizos; es mantener la pretensión de hacer una historia dialéctica que culmine en el Estado absorbiendo en síntesis a todas las negaciones. Es la vuelta al totalitarismo.

[ANOTACIÓN: El maniqueísmo afirma la dualidad ontológica de dos principios contrapuestos de la misma potencia: Bien/Mal, Luz/Tinieblas. El gnosticismo, de cuño sirio, el que llega hasta Valentín, defiende que el dualismo no es originario, sino devenido, por falta de conocimiento o de destreza de los demiurgos creadores del mundo.]

§ 6. La experiencia de la renovación de la pedagogía española del siglo XX

Los maestros y las maestras de la República aparecen como un fenómeno social y cultural enormemente valioso. Mas no fue efecto de ningún prodigio, sino consecuencia de los esfuerzos del regeneracionismo y de la reforma educativa que se llevó a cabo justo en el inicio del siglo XX para contrarrestar el éxito de la enseñanza privada de la Institución Libre de Enseñanza. Tanto Antonio Cánovas del Castillo (1828-1897) como José Canalejas (1854-1912) habían tratado de llevar a un consenso la

ISSN-e: 1885-5679

cuestión social. Conservadores y liberales coincidían en este punto: el Gobierno debía ser un auxilio y un estímulo para crear riqueza y para que cada ciudadano se procurase el sustento. En 1903 se creó el Instituto de Reformas Sociales; en 1908, los consejos de Conciliación y Arbitraje; el Instituto Nacional de Previsión que gestionaba las pensiones de jubilación e invalidez… Por una vez, la división política se interrumpió por una causa común. El 31 de marzo de 1900 el Gobierno inició una ambiciosa reforma de la enseñanza. El Ministerio de Fomento se dividió en dos departamentos: el Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes y el Ministerio de Agricultura, Industria, Comercio y Obras Públicas (que volvería al nombre tradicional de Fomento en 1905). Al Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes se le encomendó las enseñanzas pública y privada y sus diferentes clases y grados; el fomento de las ciencias y de las letras; las bellas artes, los archivos, las bibliotecas, los museos y la Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico. Los gobiernos de Antonio Maura (1853-1925), de Álvaro Figueroa y Torres (1863-1950) y de Eduardo Dato (1856-1921) pusieron en marcha este proyecto que, sin duda, fue una respuesta estatal al éxito de la Institución Libre de Enseñanza, una institución privada, que se estaba haciendo con la educación de calidad.

En todo caso, los efectos de aquella reforma fueron muy valiosos: la escolarización aumentó de tres a seis años, incorporó la obligatoriedad de la enseñanza hasta los doce y la desaparición de las diferencias de estudios de niños y niñas. Paulatinamente, las escuelas unitarias se transformaron en graduadas con sus niveles de párvulos, elemental y superior; se repitieron las mismas asignaturas, pero con contenidos ampliados y adaptados a las edades de los escolares. Se dio mayor protagonismo a las ciencias naturales, tan olvidadas; se crearon las escuelas superiores de industrias y artes industriales y la Escuela Central de Ingenieros industriales. Se incorporaron las atenciones de primera enseñanza al presupuesto del Estado, esto es: el ministerio sufragaría los salarios de los profesores en vez de los ayuntamientos. La política de los ministros Antonio García Alix (conservador) y del conde de Romanones (liberal) significó la afirmación de la competencia del Estado sobre la enseñanza privada, que debería someterse a su inspección, y también la acentuación de la política de secularización. Se concedieron pensiones a los alumnos para ampliar sus estudios en el extranjero mediante un Real Decreto del 18 de julio de 1901, lo que se podría

ISSN-e: 1885-5679

considerar como el precedente de lo que posteriormente realizaría la Junta de Ampliación de Estudios (11 de enero de 1907), y que fue el inicio de una etapa marcada por la promoción de la ciencia y de la investigación científica en España.

Se creó la Residencia de Estudiantes (6 de mayo de 1910), verdadero semillero de personalidades de la cultura española, así como el famoso Instituto Escuela de Segunda Enseñanza (10 mayo 1918) (Moliner Prada, 1998: 51). La protección a la enseñanza se manifestó en la austeridad administrativa impuesta por el ministro Santiago Alba (1872-1949) en la Primera Guerra Mundial para contrarrestar la falta de ingresos por la renta de aduanas, exportación, aranceles… que había provocado. Todos los servicios debían amortizar un cuarto de las vacantes de funcionarios, excepto en la enseñanza y el catastro (Cabrera *et al*., 1989). Naturalmente, esa política fue torpedeada por las fuerzas que venían haciéndolo durante siglos. Pero a pesar de los obstáculos, muchos profesores de las Escuelas Normales habían comenzado por su cuenta la formación pedagógica, orientados en gran medida por la Institución Libre de Enseñanza. Muchos de ellos fueron autodidactas, viajaron por Francia, Suiza o Alemania y entraron en contacto con métodos pedagógicos que luego aplicarían adecuándolos a los estudiantes españoles. Como las batallas no se ganan por gracia divina, hay que pelearlas, sudarlas, sufrirlas. Y en esa pelea destacaron los «valientes» maestros y maestras que se hicieron cargo de la reforma de 1900 y que mantuvieron el optimismo hasta que la Segunda República formalizó políticamente los estilos modernos de vida: ilustrados, democráticos, sociales…, que habían comenzado con la expansión de formas de vida alrededor de la familia y de la persona más que desde el individualismo protestante; de la atención a los mayores; de la solidaridad entre generaciones; del optimismo en el goce y la alegría de vivir libre o el amor por la naturaleza. Los niños y las niñas deben ser *hijos e hijas de las propias obras*. Los cristianos viejos rurales debieron de ver en aquellos maestros y maestras entusiastas a una legión de erasmistas, de neoconversos, de tornadizos, quienes, en vez de permanecer pasivos en la melancolía, salieron optimistas a llevar el amor por la verdad, el bien y la belleza a los niños y niñas que habían sido abandonados y dejados a su suerte durante tanto tiempo para quedar al servicio de nobles, labradores ricos y clérigos bien establecidos, y que habían abandonado sus deberes de cristianos. Porque aquellos maestros y maestras no creyeron en el mundo malo de los calvinistas y de los gnósticos, un mundo

ISSN-e: 1885-5679

al que despreciaban desde su arrogante pureza, sino en el mundo bueno, creado por un Dios bueno. Y actuaron como los verdaderos cristianos: con el deber de perfeccionarlo con estudio, canciones y viajes. Si José Ortega y Gasset consideró que a España le había faltado el siglo educador de la Ilustración (lo que como se verá, no es cierto), sí tuvo otro siglo educador, en dos periodos educacionales: el de la Institución Libre de Enseñanza; y el de los treinta y seis años educadores tras la reforma de 1900 llevado a efecto por el esfuerzo y la ilusión de los maestros y maestras que habían salido de aquella esperanzadora reforma. Un programa educativo cortado de raíz por el Alzamiento Nacional[8].

Los movimientos revolucionarios, con el modelo de la Revolución de Octubre pensaban en cómo derrocar a la monarquía y a la burguesía. La inestabilidad y la búsqueda de experimentos políticos volvió a ser la característica de una España que no encontraba la manera de pasar de Imperio a Nación. En esa inestabilidad, de manera seguramente prodigiosa, y en contraste con los achaques de los sistemas político, militar y económico españoles de finales del siglo XIX, el inicio del siglo XX es de un esplendor cultural y científico extraordinarios. Algunos han llamado a esta época la *segunda Edad de Oro* o *Edad de Plata* (*cf*. Mainer, 1981) a la que suele faltar el añadido de la obra de los maestros y las maestras que esparcían el saber por el mundo rural y los profesores de las Escuelas Normales que los formaron. Mencionaré como anécdota simbólica esta polémica: J. G. Izquierdo responde en la revista *La Meseta,* en marzo de 1927, a un artículo publicado en *El Diario de Ávila* y firmado por *El Magistral* el 23 de febrero de 1927. «Este periodista, cuyo nombre se desconoce, llama mal pedagogo a Pestalozzi; y el argumento supremo, es la manifestación de que no fue católico a carta cabal». Antonio González Canalejo cuenta de esta manera el suceso y las respuestas a favor del insigne pedagogo suizo:

> La polémica se recrudece en números sucesivos. *La Meseta,* por motivos de espacio, sólo puede publicar *una carta de las muchas que ha recibido desde los pueblos de la provincia rebatiendo la opinión de 'El Magistral'* y da cuenta de algunos actos en homenaje a Pestalozzi, celebrados en diferentes lugares de la geografía provincial, como el de El Barco de Ávila donde los maestros y niños de la escuela

[8] He tratado este periodo en las presentaciones a dos poemarios de Víctor Pérez y Pérez, *Gota a gota* (*1936-1938*) (2025) y *Mosaico* (2026).

ISSN-e: 1885-5679

> graduada, rememorando al gran pedagogo y deseando honrar su memoria, salieron en la tarde del 17 de abril al campo e hicieron de él escuela. [González Canalejo, 2015: 319]

Subrayo la frase: «Una carta de las muchas que ha recibido desde los pueblos de la provincia rebatiendo la opinión de *El Magistral*»; y la fecha: 1927. Desde los pueblos de la provincia —insisto—, no desde los eruditos e ilustrados académicos capitalinos. Valga este apunte para mostrar el compromiso de aquellos maestros y maestras con los escolares y con la sociedad, y contra la simpleza del lindo, desde el mundo rural español. Quienes poseen los resortes necesarios para llevarlo a buen fin, añadan maestros y maestras a los ensayistas del 98; a los universitarios europeístas del 14; a los poetas del 27; a Galdós, Benlliure, Gaudí, Ramón y Cajal, Torres Quevedo, de la Cierva o Falla.

§ 7. *El Cuerpo*: la raíz saducea de los tornadizos

La Idea de *persona humana corpórea* no solo no es ajena a la tradición hispana, sino una de sus características más significativas: desde Luis Vives (*De anima et vita*, 1538), Gómez Pereira (*Antoniana Margarita*, 1554) o Juan Huarte de San Juan (*Examen de ingenios para las ciencias*, 1575). Luis Vives y su teoría de las pasiones; Gómez Pereira y su tesis del *animal máquina*; Juan Huarte de San Juan y la teoría de los humores. Planteamientos similares se encuentran en Bernardino Montaña de Monserrate (1480-1558), *Libro de la anatomía del hombre*; Cristóbal Méndez (*ca*. 1500-1553), *Libro del exercicio y de sus provechos* (1553); Francisco Valles (1524-1592), *De sacra philosophia*; Esteban Pujasol, presbítero de Fraga, *El sol solo, y para todos Sol, de la Filosofía sagaz y Anatomía de Ingenios*; Alonso López Pinciano (1547–1625), *Philosophía antigua poética*; o Francisco Sánchez (1550-1623), *Quod nihil scitur* (1581), que exigiría un estudio extenso. El cuerpo humano es precisamente la fuente de donde nacen lo mejor y lo peor del hombre y los médicos ensayan modelos de «psicologías sin alma». Ya en 1477 desde el colegio de cirujanos de Valencia se solicita permiso al rey para *diseccionar* cadáveres humanos (Santamaría, 2003).

El hecho de que Descartes utilizase la tesis de *animal máquina* de Gómez Pereira como axioma cien años después nos lleva una vez más a las explicaciones de tipo «pre- », en esa batalla nacionalista de quién es más que quién y quién se adelantó a

ISSN-e: 1885-5679

otro quién. Llamarlo *pre-cartesiano* parece burla: ¿se quiere decir que Descartes ya estaba predeterminado desde el origen de los tiempos y que, por accidente, Pereira se adelantó un siglo a que el tiempo fuera cumplido? ¿Por qué decir que *se adelantó* el español y no que *se atrasó* el francés? La cuestión parece más simple: en España se daban ya los contextos, tanto técnicos como ideológicos, necesarios para que fuese propuesta la doctrina mecanicista del cuerpo.

El problema viene de lejos, del planteamiento gnoseológico que realiza Aristóteles a partir de las operaciones de los *tecnoi* que se ocupan de los animales: cazadores, carniceros, cocineros… Hay que conocer al animal no para re-conocer-nos en él, como hace la semántica animal que nutre los *Bestiarios* clásicos y que ve a los animales adornados con los vicios y las virtudes de los hombres, sino para dominarlos, capturarlos y consumirlos. Y para ello es necesario poner la máxima distancia entre el hombre y el animal y eliminar cualquier sentimiento de simpatía. Conseguido esto, se podrá realizar la práctica de la disección sin recelo alguno, para conocer la estructura del animal. Es decir, un distanciamiento metodológico entre las operaciones y el resultado de las operaciones. Aristóteles vincula de manera irreversible las dos vías de la ciencia pura pitagórica y la técnica de los *tecnoi*, permitiendo la muerte del animal sin otro propósito que el conocimiento, porque nada lo asemeja a los hombres[9]. Este hiato entre el hombre y el animal requiere condiciones materiales para ejercerse con el asentimiento de la comunidad: instituciones y medios de transmisión. En el Liceo de Atenas y, más tarde, en el Museo de Alejandría se lleva a cabo la clasificación de las distintas disciplinas vinculadas al conocimiento de los seres vivos: zoología, botánica…, y se utiliza como mediador el *Tratado*, en el que se van acumulando los conocimientos hallados. Y en lo que concierne a las disciplinas biológicas, los conocimientos más innovadores se obtienen de las prácticas de la disección del cadáver del animal, puro objeto de conocimiento: «Sin embargo, también el cadáver tiene la misma forma exterior, pero en cambio no es un hombre…» (Aristóteles, *Partes de los animales*, 640*b*35-641*a*5). Y se abrirán dos corrientes, que Mario Vegetti (1981: 79)

[9] «Y no hay amistad ni justicia respecto de las cosas inanimadas. Tampoco hay amistad hacia un caballo o un buey, o hacia un esclavo en cuanto esclavo, porque nada hay común a estas dos partes» (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1161*b*). Lo cual no impide que otros textos apunten en el sentido de la semántica animal. Así, hablará de animales gregarios —políticos: palomas, grullas, cisnes… (*Historia de los animales*, 488*a*3-5)— o de animales racionales: las golondrinas (612*b*25).

ISSN-e: 1885-5679

ha recorrido, entre el estudio del animal como materia inerte que puede ser analizada y el animal como símbolo moral.

Después de Descartes, el problema epistemológico es de muy otra naturaleza y tiene que ver con la construcción de la nueva ciencia galileana y newtoniana. Desde esas perspectivas se perturba, a mi entender, la interpretación de Gómez Pereira. Aunque alguno de los críticos, como Andrés Piquer, se acerca adecuadamente a la cuestión: «Favorece también este sistema al materialismo, por donde su ruina puede serle útil a la religión»[10]. Pues no deja de ser sorprendente que la demostración de la inmortalidad del alma que realiza Pereira sea de nuevo cuño, tras haber cuestionado «todos» los argumentos tradicionales a favor de dicha inmortalidad (Pereira, 2000: 223 y ss.). Parece, más bien, la respuesta, para curarse en salud, de un tornadizo a una cuestión de calado en su época, lo que se ha llamado el *corporeísmo saduceo*.

Los saduceos se limitan a aceptar los libros del *Pentateuco* o ley de Moisés (la Torah) y rechazan la Ley Oral, la vida de ultratumba —que solo aparece en el primer libro de Samuel y en el primero de David— con sus premios y sus castigos y la resurrección de los muertos. Una tesis que se solapa con las tesis averroístas, ya condenadas por el obispo Étienne Tempier:

> El alma es inseparable del cuerpo, y al corromperse la armonía corporal se corrompe el alma (133). Se posee felicidad en esta vida, y no en la otra (172). Después de la muerte el hombre pierde todo bien (174). La muerte es el fin de las realidades terribles. —Error, si se excluye el terror del infierno que es el más grande de todos (213). El filósofo no debe conceder la resurrección futura, porque esa es imposible de investigar por la razón (216). [*Cf.* trad. en León Florido, 2010]

De manera que el poder siempre estuvo vigilante ante esta cuestión. Ya las *Partidas* alfonsinas se ponen en guardia ante quienes niegan la inmortalidad del alma, «peores que bestias» (VII, título XXVI, ley 1). También es antiaverroísta el *Lucidario* (*ca.* 1292) de Sancho IV, en el que se critica sutilmente la idea de un Dios principio generador del mundo que deja de intervenir en sus procesos naturales una vez puesto en marcha, y que se oponía al concepto estoico-cristiano del *Dios Providencia*. En *El caballero Zifar*, se

[10] *Cf.* en el trabajo bien planteado, pero con final esotérico, de José Luis Barreiro en su «Estudio preliminar» a la versión española de *Antoniana Margarita* (2000: 23). ¿Qué es lo que oculta Pereira? No parece que sea extravagante suponer que se trata de ese estado de encontrarse bajo sospecha permanente de los médicos judíos, ahora ya obligatoriamente conversos.

ISSN-e: 1885-5679

exhorta a los reyes a no servirse de judíos contagiados de saduceísmo. Este averroísmo no es de procedencia ajena, latina[11], sino hispanosemítica, como ha puesto de relieve Francisco Márquez Villanueva. Los testimonios sobre la mortalidad del alma son muchísimos. El cronista Alonso de Palencia comenta la acusación por parte de la aristocracia rebelada contra Enrique IV de que la corte estaba llena de gentes «aunque cristianas por nombre, muy sospechosas en la fe, en especial que creen e dizen e afirman que otro mundo non haya, si non nasçer e morir como bestias»… Diego Arias, converso segoviano, aconseja al joven Fernando de Aragón: «Mas guardaos de presumir / lo que tienen los maluados, / que non ay en el bivir / sino nascer e morir / como salvajes venados». El cura de los Palacios, Andrés Bernáldez, identifica al converso con el lujurioso y el materialista, sobre el que se lanzará la Inquisición. Diego Mexías, sacerdote converso de Aranda de Duero, dirá en 1502: «Andad, señora, que n'os fagan entender que hay parayso ni ynfierno, que no hay otra cosa sino nasçer e morir, e tener hombre lo que ha menester, tener gentil amiga y bien de comer» (*cf*. Alcalá, 2011: 88-89). Y Juan de Salcedo en el mismo año de 1502: «No hay otro en este mundo sino nasçer e morir, que después que Dios crió el mundo, a cada uno dexó con su dicha, buena o mala» (*cf*. Gitlitz, 2003: 54). El autor anónimo de *Floreto de anécdotas y noticias diversas que recopiló un fraile dominico residente en Sevilla a mediados del siglo XVI*, cuenta la historia del dominico fray Juan Hurtado, paje de la reina Isabel, luego confesor de Carlos V, quemado en su Salamanca natal «porque dezía que no abía sino naçer y morir» (Sánchez Cantón, 1948: 56). «En este mundo no me veas mal pasar, que en el otro no me verás penar», dice María de la Mota, acusada por la Inquisición de Cuenca.

Una tradición que queda difuminada, borrada y casi oculta por el anacrónico neoescolasticismo de los siglos XIX y XX, embarcado en las batallas que el papado lanzó contra la modernidad hereje, impía o atea y la defensa del cristiano viejo (ahora llamado *católico-católico*, como Joaquín Onésimo, personaje de la novela *La familia de León Roch* de Benito Pérez Galdós (2000: 25), que no era de esos «que se llaman católicos y admiten teorías contrarias al catolicismo. Yo soy católico, católico») frente a agnósticos, indiferentes, ateos y demás ralea.

[11] El único caso de averroísmo latino en España, según Menéndez Pelayo, es el de Tomás Scoto, (*Heterodoxos*, I, 525-531).

ISSN-e: 1885-5679

§ 8. El *tornalindo*

Este corporeísmo saduceo se cruzará con el catolicismo del cuerpo eucarístico dando lugar a ese pensamiento *tornalindo* separado del pensamiento racionalista, empirista e idealista de las filosofías clásicas francesa, escocesa y alemana. También los cristianos viejos tornaron al abandonar el dogmatismo de los lindos, el pensamiento que he llamado *tornalindo*, sin el cual no cabe entender el desarrollo de la filosofía hispana-española-hispánica. Cuando Julián Sanz del Río (1814-1869) viaja hasta Alemania en busca de una filosofía no trae una filosofía esplendorosa, sino una filosofía que los españoles pudieran aceptar como suya.

Recorreré muy brevemente las experiencias tornadizas de la filosofía hispano/española. Algunas de ella las he estudiado más detenidamente en diversos trabajos y a ellos me remito. Presupuestos que serán siempre más racionales y convivenciales que esas bárbaras confrontaciones en las que siempre hay, lamentablemente, unos buenos, buenísimos, habilitados con la espada que juzga y condena a los otros, a los malos, malísimos. Nuestro maestro José Ortega y Gasset ya nos advertía:

> Todo intento de descubrir un pasado que no repercuta en descubrimiento de nuestro presente, es no solo estéril, sino científicamente errado. Procurar lo contrario no es solo una conveniencia, sino que es un método, el único teóricamente riguroso. [Ortega y Gasset, *Alrededor de Goethe* en *OC*, IX: 601][12]

§ 9. La experiencia de la filosofía «*encarnada*»: Ortega y Unamuno

El Cuerpo, este tercer hilo que va tejiendo el vestido tornadizo, lo cultivaron dos filósofos que los hispanohablantes tenemos la ventura de poder leer sin traducciones: Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset. Ambos reivindicaron el «cuerpo humano» como medida de la razón frente al *cogito* cartesiano[13]. Ortega y Unamuno se enfrentarán al nuevo dogma de la Razón abstracta europea, reivindicando la

[12] José Ortega y Gasset (1986), *Obras completas*. Madrid, Alianza. En adelante *OC*.
[13] No hace mucho, escuché decir a una conferenciante, profesora universitaria, que el «tema» del cuerpo había sido olvidado o negado hasta que lo incorporó a la reflexión filosófica ¡Deleuze! ¡Benditos sean la española y el francés!

ISSN-e: 1885-5679

racionalidad del cuerpo, tornando al catolicismo, más corpóreo que el del reformismo, en otra paradoja que nos presenta el pensamiento español. Es el propio Ortega quien nos permite hacer esta conexión entre el catolicismo y un pensamiento del «cuerpo», que el maestro reivindica por encima del racionalismo estricto del krausismo y de su raíz, el kantismo; y más allá aún, del luteranismo. El párrafo es largo, pero merece la pena leerlo para observar bien los contrastes:

> Y el catolicismo ha tenido siempre esta leal impresión de que el cuerpo nos es muy próximo, tanto que, por una cautela hoy menos justificada que antes, enseña a temerlo. Pero temer algo es una manera de reconocerlo, es un gesto de homenaje. Oigo que ahora se elevan las voces de los más sutiles católicos para pedir una revisión de la doctrina canónica sobre la carne, por considerarla arcaica e inconforme con el espíritu profundo de la religión romana. Y fue una de las geniales intuiciones que visitaron a Nietzsche aquella de la Reforma, del Protestantismo frente al Renacimiento. Roma, bajo los Papas, conquista una nueva madurez. El cristianismo mediterráneo se hace tan amplio, tan completo, tan universal —tan «católico»—, que ha absorbido en sí el orbe entero de la vida. Ya no necesita negar nada. [Tampoco] pacta; domina, reina sobre todo. Hora de gran vendimia en que la uva perfecta se hace glucosa y todo cobra de la miel el dulzor y el dorado. «¿Qué ocurrió? —dice Nietzsche—. Un monje tudesco, Lutero, llega a Roma. *Este monje, lastrado con todos los instintos vengativos de un fraile fracasado, se subleva en Roma contra el Renacimiento*… Lutero vio la corrupción del Papado cuando en rigor se tocaba con las manos lo contrario… ¡*La vida se sentaba en la sede de los Pontífices*! ¡El triunfo de la vida!». [Ortega y Gasset, *El Espectador*, V; *OC*, II: 454]

9. 1. José Ortega y Gasset y la circunstancia

Esta tradición del cuerpo frente al espíritu, como sabía el propio Ortega, arraigó en el catolicismo a través nada menos que del dogma de la Transustanciación (piedra de toque, como se ve, del pensamiento español), con el que se une a Unamuno, al que cita:

> No hay duda que es esta comprensión de la *carne*, esta sublime *idea eucarística*, una de las muchas superioridades del catolicismo sobre el protestantismo —religión ésta que propende a lo espectral, a la incorporeidad y a fugarse del mundo. El catolicismo tira del cuerpo y del planeta todo hacia arriba. Con un hondo sentido católico, Unamuno demanda la salvación de su cuerpo. [*Ibidem*: 454-455]

Ortega no mira a Europa como modelo absoluto, porque el *pathos* del Norte y el *pathos* del Sur son conceptos conjugados: el *pathos* del Sur, lo griego, ha sido

ISSN-e: 1885-5679

descubierto por el *pathos* del Norte, lo alemán. Ortega, antes que Heidegger, según gustaba repetir, ha desbordado al sujeto de conocimiento kantiano y lo ha dispersado en la vida, en la *circunstancia*. Esta concepción de ser humano se encuentra en la tradición española: tanto en el académico *ius communicationis* de Francisco de Vitoria (*ca*. 1492-1546), que es el primer principio autónomo moderno con carácter universal —y no el *cogito* de Descartes, según el tópico[14]—, como en los literarios «no basta la substancia, requiérese la circunstancia» de Baltasar Gracián o en el «laberinto de la vida», en preciso sintagma de Pedro Calderón de la Barca. En definitiva, envuelto por otros seres humanos, que Ortega define bajo el concepto de «generación».

El ser humano coexiste con otros hombres, las generaciones se imbrican entre ellas y luchan por el control (vencedores, protectores, rebeldes o excluyentes, diremos nosotros); y siempre se está haciendo, *in fieri*, experimentando la vida en sociedad, entre la *gente*. Ahora bien, *gente* no significa que haya entidades por encima de los individuos; *l'esprit des nations*, la voluntad general o el *Volkgeist*, sino un conjunto de usos, de actos y coacciones sociales, esto es, un conjunto de *creencias* (no de ideas) en las que vivimos (y que por eso mismo, las desconocemos, en gran medida); creencias que están *vigentes* (las que nos dictan hoy los medios de comunicación); creencias que, al socializarnos, nos desconectan a la vez de la realidad: el yo auténtico es ahogado por el yo colectivizado. De manera que, en una sociedad de este tenor, es necesario que unos individuos penetren hasta la realidad misma, que inventen, que se hagan responsables del cambio que las masas —la *gente*— son incapaces de crear: la aristocracia, que se encuentra en todos los grupos sociales, la minoría egregia, que se hace cargo del elemento creador, que le da la valoración de autoridad, frente al hombre vulgar, dócil y obediente. Confrontación entre las minorías egregias y las masas, que se niegan a aceptar su responsabilidad. Se repite constantemente lo poco afortunado de los términos *aristocracia* o *minoría egregia*, pero más escándalo hubiera sido poner el concepto al que denota: el mediador Jesucristo, el Amado, con sus vicarios en la Tierra —el emperador, el rey, los guerreros…—, que habían sido esas minorías egregias, precisamente.

[14] Que el *ius communicationis* de Vitoria es un principio filosófico lo defendió Luis Rodríguez Aranda en *El desarrollo de la razón en la cultura española* (1962).

ISSN-e: 1885-5679

Ante todo, pues la filosofía de Ortega es filosofía de la experiencia, es *anti-gnóstica*: no hay Salvador para la nación; la salvación ha de ser suplida mediante el trabajo: el del creador, el del científico, el del artista, el del político… Se llega así a la institución estatal, al Estado: la invitación que un grupo de hombres hace a otros grupos humanos para ejecutar una empresa. Pero la Nación es algo más que el Estado: está continuamente haciéndose: conquistando otros pueblos, fundando colonias, federándose… su alcance tiene que ver con el plan de vida que ofrece a todos los grupos. Y, en el límite, la Unidad Europea. Cuando en una totalidad se eliminan los nodos que sostienen la red, la totalidad se *desmembra*. Esa totalidad se llamará, entonces, *hombre-masa* (los *hyléticos* de los gnósticos) y sin nodos en los que reorganizarse impondrá sus valores, que son los pertenecientes a lo común: la *comodidad*, hasta considerar que el sistema no es una construcción humana, sino natural. Y esta nueva sociedad afecta a Europa, que ha perdido la seguridad en sus creencias. Es fácil entender que la Europa internacionalista, deconstruida por la sociedad de la *rebelión de las masas*, busque incorporar nodos para sostener esa totalidad y que los encuentre en el nacionalismo. El nacionalismo vendría a rellenar la debilidad de las ideas internacionalistas, de la Sociedad, del Humanismo[15]. Naturalmente, el nacionalismo para Ortega es un callejón sin salida: «En Europa todo está de sobra consolidado, y el nacionalismo no es más que una manía, el pretexto que se ofrece para eludir el deber de invención y de grandes empresas» (*OC*, IV: 273)

Ahora bien, siguiendo la vía *goticista*, que podría rastrearse hasta Alonso de Cartagena[16], Ortega afirma que España es heredera de los godos; y, exactamente, de los visigodos «germanos alcoholizados de romanismo, un pueblo decadente…». Aquí, nos parece, no estuvo muy afortunado Ortega, porque mostró «una sola» característica esencial de España, en vez de haber perseguido la mezcla, el cruce de las gentes de frontera (que es la vía por la que se echará a caminar Américo Castro). ¿Y cómo consiguió España convertirse en una potencia en el siglo XVI? Ortega se vio obligado

[15] Es bien significativo que hombres tan distanciados como Bertrand Russell (*Autobiografía*), Stefan Zweig (*El mundo de ayer*) o Antonio Maura (*La crisis de Europa*) coincidan en el mismo diagnóstico: el escaso papeleo necesitado para recorrer Europa y aun el mundo hasta la Gran Guerra.

[16] *Goticismo*: inclinación a encontrar las raíces hispanas en la época del dominio godo en la península ibérica. Lo utilizó Alonso de Cartagena para legitimar los derechos de Castilla sobre las islas Canarias.

ISSN-e: 1885-5679

a jugar con la paradoja: los mismos factores que la debilitan en la Edad Media la fortalecen en el siglo XVI, y así, a forzar los argumentos históricos.

9. 2. Miguel de Unamuno y la agonía del gnosticismo

Si Ortega bordeó la tentación gnóstica con su teoría elitista, Miguel de Unamuno no solo cayó en la tentación, sino que luchó denodadamente en torno al gnosticismo[17]. Unamuno nació y se formó en Bilbao en el catolicismo de los puros cristianos viejos.[18] Incluso sintió la vocación y soñó con ser santo. Pero su salida a Madrid y luego a Salamanca que, contra el tópico, era una ciudad abierta, y la crisis a raíz de la grave enfermedad y posterior muerte de su hijo en 1897, le llevó a cuestionar continuamente y en los mismos límites el cristianismo de los cristianos viejos. La filosofía de Unamuno muestra de manera nítida la inflexión tornalinda del pensamiento español. Siendo él mismo católico, un lindo, tornó a una de las fuentes que había neutralizado: los herejes protestantes y su cabecera: las doctrinas gnósticas.

[ANOTACIÓN *sobre lindos y gnósticos*. A veces, puede dar la impresión de que lindo y gnóstico se identifican, pero sus características se generan por vías diferentes. El «tornadizo», según venimos manifestando, se constituye por contraste, como sombra del «lindo»; en ocasiones, el miedo lo obliga a esconderse bajo las liturgias católicas; en otras, a reafirmarse y mostrar su solera, su árbol genealógico o su sangre sin contaminación o mancha alguna de sangre mora o judía. Francisco de Quevedo lo anota con su habitual sarcasmo:

> Para ser Caballero, o Hidalgo, aunque seas Judío y Moro, haz mala letra, habla despacio, y recio, anda á caballo, debe mucho, y vete donde no te conozcan, y lo serás. [Quevedo, 1794, t. IV: 166]

[17] En su artículo «Epitafio para Fernando Sánchez Dragó», Román García (2023) describe a Fernando Sánchez Dragó y a Miguel de Unamuno con características que se ajustan a lo que llamo *gnosticismo*. Pero veo una diferencia entre ambos. Si bien Sánchez Dragó sigue el patrón clásico del gnóstico y *Gárgoris y Habidis* es su manifiesto, alternativa al gnosticismo de corte marxista-leninista, Miguel de Unamuno combatió durante toda su vida, «agónicamente», con el gnosticismo, salvando elementos fundamentales del pensamiento hispano: el cuerpo-carne, la referencia al Libro, el constituirse *in fieri*, etc.

[18] Para el contexto histórico, véase Pérez Herranz (2022*a*).

ISSN-e: 1885-5679

Una reafirmación no solo mirando al interior, sino también al exterior, al cristianismo europeo que consideraba a los españoles —en su totalidad— resultado de la mezcla de judíos y moros. Recordemos la opinión que de los españoles tenía el papa Paulo IV, según el humanista Andrea Navagero:

> *Mai parlava di Sua Maestà e delle nazione spagnuola che non li chiamais eretici, scismatici e maledetti da Dio, seme di* giudei [judíos] e di marrani, *feccia dei mondo*.

En el volumen 4 de *Más allá de imperios y de naciones* defiendo la tesis de que no fue el cristianismo el hilo conductor de la civilización europea sino el gnosticismo. A pesar de su aparente derrota por el trinitarismo de Nicea y por el poderoso fundamento intelectual de san Agustín, el gnosticismo continuó por movimientos milenaristas centroeuropeos hasta los reformadores del siglo XVI que consideraban el mundo pervertido por el pecado de Adán y a ellos mismos los regeneradores de ese mundo al que habían de ordenar eliminando todos los defectos y males que sembró el chapucero dios creador, para entregárselo limpio y ordenado al dios Salvador en su segunda venida.]

Unamuno fue lector voraz de los románticos y de los escritores existencialistas, tanto católicos (Pascal) como protestantes (Schopenhauer, Kierkegaard). También leyó *Dogmengeschichte* (1894) y *Das Wessen des Christentums* (1900) de Adolf von Harnack (1851-1930)[19] un estudio sobre las herejías y en donde encontró las fuentes del gnosticismo que afirma un mundo sin sentido, en el que el hombre está perdido y desorientado. Y sí, luchó «agónicamente» al perder la fe; mas, esta es mi hipótesis que desarrollaré en un estudio aparte (Pérez Herranz, inéd.), no en torno al cristianismo católico y trinitario, sino al cristianismo gnóstico. Él mismo se consideró un *pneumático*. De manera que, tal es la tesis que defiendo, el cristianismo al que combatió no era el católico sino el de cuño protestante. En la introducción a la *Agonía del cristianismo* nos da la clave de cómo entiende al cristiano. No es el de Francisco de Vitoria, el *ius communicationes*, sino el de Duns Escoto, seguido por los nominales, que heredaron los reformistas: el *incomunicabilis*:

> Y esto me hizo pensar en la agonía del cristianismo, en la agonía del cristianismo en sí mismo y en cada uno de nosotros. Aunque ¿se da acaso el cristianismo fuera de cada uno de nosotros? Y aquí

[19] *Cf*. Harnack (1894).

ISSN-e: 1885-5679

estriba la tragedia. Porque la verdad es algo colectivo, social, hasta civil; verdadero es aquello en que convenimos y con que nos entendemos. Y el cristianismo es algo *individual* e *incomunicable*. Y he aquí por qué agoniza en cada uno de nosotros. [Unamuno, 2017*a*: intro. La cursiva es nuestra]

Este no es el cristianismo trinitario, el cristianismo católico, al que volvía una y otra vez, sino el de la Reforma. Por eso me habría parecido más fiel al pensamiento de Unamuno llamar a su enorme combate la *Agonía del gnosticismo*. Unamuno combatió al límite con el gnosticismo desde una posición linda y trinitaria, sin romper el dique ontológico, epistemológico y ético que suponía el criterio del Cuerpo, el considerarse Hijo de las propias obras y la referencia al Libro. La ambivalencia del tiempo la manifiesta Unamuno de diversas maneras, se vuelve problemática: el tiempo nos desconecta del origen y nos aparta del verdadero ser: «Nos estamos buscando durante toda la vida, porque al nacer nos perdimos». Mas, y a la vez, el tiempo es la condición que nos puede llevar hacia el origen perdido: «Quiera Dios que al final nos encontremos». El secreto que cada uno guarda dentro de sí como la semilla divina de los gnósticos: «Y ten en cuenta que esa semilla, ese secreto de la vida, enterrado en el alma, no lo ve nadie ni llega el Sol a él». Y continúa:

eikasía
N.º 140
Nov.-dic.
2026

Hay por debajo del mundo visible y ruidoso en que nos agitamos, por debajo del mundo de que se habla, otro mundo visible y silencioso en que reposamos, otro mundo de que no se habla. Y si fuera posible dar la vuelta al mundo y volverlo de arriba abajo, y sacar a luz lo tenebroso metiendo en tinieblas lo que luce, y sacar a sonido lo silencioso, metiendo en silencio lo que calla, habríamos todos de comprender y sentir entonces cuán pobre y miserable cosa es esto que llamamos ley, y dónde está la libertad y cuán lejos de donde la buscamos.

La libertad está en el misterio; la libertad está enterrada y crece hacia adentro, y no hacia fuera.

[…]

Y aquí se nos presenta otra vez el terrible misterio del tiempo, el más terrible de los misterios todos, el padre de ellos. Y es que las almas y las ideas llegan al mundo, o demasiado pronto, o demasiado tarde; y cuando un alma nace, se fue ya su idea, o se muere aquélla sin que ésta baje. [Unamuno, 2017*b*]

Este texto podía ser firmado por un gnóstico de cualquier siglo. Pero Unamuno combatió agónicamente contra esta posición con la que puede suplir su rechazo al cientificismo y al intelectualismo que le impedía incorporar una ontología con fundamento en la física de su tiempo, que estaba perfilando la mecánica cuántica y la

ISSN-e: 1885-5679

teoría de la relatividad. Su ontología de fondo, a falta de otra fundamentada en las ciencias, fue el gnosticismo. Esta carencia lo obligó a cambiar, a tornar, y volver a los grandes temas propios de la filosofía hispana española tornadiza:

1.- La referencia al Libro: *Don Quijote de la Mancha*, que es el libro del converso, del tornadizo, que le da sentido a la vida. Es el reemplazo bíblico, la escritura que permite acceder a Dios y a la eternidad, a través de Dulcinea.

2.-El ser humano no está dado de una pieza, sino que se va haciendo, *in fieri* (según el camino abierto por el Pleberio de *La Celestina*), porque la vida es como la novela que Unamuno escribe: sin plan previo ni argumento; va a la deriva, según vaya saliendo:

> El argumento se hace él solo […]. Mis personajes se irán haciendo según obren y hablen, sobre todo según hablen; su carácter se irá formando poco a poco. Y a las veces su carácter será el de no tenerlo. [Unamuno, 2024: 156 y 157]

Es el límite mismo del gnosticismo, al que elude por ser «hijo de sus obras». Unamuno cita el *Examen de ingenios* de Huarte de San Juan:

> «[…] Ayer se llamaba hijo de Pedro y nieto de Sancho; ahora se llama hijo de sus obras. De donde tuvo origen el refrán castellano que dice: cada uno es hijo de sus obras, y porque las buenas y virtuosas llama la Divina Escritura algo, y los vicios y pecados nada, compuso este nombre, hijodalgo, que quiere decir ahora descendiente del que hizo alguna extraña virtud…». [Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, *cit*. en Unamuno, 2017*c*: cap. I]

3.- La salvación de la palabra se recorta a escala corpórea, por mediación del cuerpo de Cristo. La ontología de fondo gnóstica la corrige Unamuno mediante los misterios católicos: Trinidad, Encarnación, Transustanciación o María, que confluyen para subrayar una ontología cristológica que rocía toda su obra poética y filosófica: «Solo hay un nombre que satisfaga a nuestro anhelo y este nombre es Salvador, Jesús. Dios es el amor que soba» (VII, 216). Y su bellísimo poema *El Cristo de Velázquez* lo abre con una cita de 1Corintios (6, 13): «*καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι* / y el señor para el cuerpo».

> Hijo el Hombre es de Dios, y Dios del Hombre
> hijo; ¡Tú, Cristo, con tu muerte has dado

ISSN-e: 1885-5679

finalidad humana al Universo
y fuiste muerte de la Muerte al fin!
[Unamuno, 2014: 149-150]

§ 10. La experiencia de los liberales del siglo XIX

Hasta aquí el término *tornadizo* ha aparecido en algunas, pocas, ocasiones. Es un término que había ido siendo reemplazado por el de *liberales* fundamentalmente; también por el de *socialistas* y, más tarde, *comunistas*. Al lindo hidalgo empezaba a dejar de satisfacerle la división hidalgo/tornadizo y dejaba en suspenso la fórmula tradicional que recoge la *Égloga de la Tragicomedia de Calixto y Melibea*: «O Perucho, Perucho, quan mala vida hallada te tienes: linage hidalgo tu cauallo limpias» (Urrea, 2003 [1513]). A lo largo del siglo XIX, la dicotomía cristiano viejo/tornadizo se cruzó con la división liberal/conservador y derechas/izquierdas. Este trasvase de la lucha entre cristianos nuevos/cristianos viejos al contexto de la lucha izquierdas/derechas fue captado sagazmente por Julio Caro Baroja:

> De 1790 a 1823, la supresión del Santo Oficio y los estatutos de limpieza, la libertad de cultos, la confusión sembrada en las conciencias al hablar de judíos, protestantes y masones, por un clero no siempre docto e inteligente, la fuerza de las ideas nuevas y la lucha entre *izquierdas* y *derechas* fueron hechos que sirvieron de modo poderoso para que el problema del judaísmo hispano, concretamente el criptojudaísmo, quedara relegado a un término muy secundario. [Caro Baroja, 1978: 192]

La «nueva era» (así la calificó Antonio Cánovas del Castillo), que se inauguraba con los gobiernos liberales, exigía una transacción justa del Antiguo Régimen (los cristianos viejos) y la moderna democracia (tornadizos) que venían enfrentándose encarnizadamente desde principios de siglo. Por un lado, los moderados o conservadores («buenos administradores de su casa» los apodó Antonio Machado); y, por otra, los tornadizos disueltos en demócratas, republicanos o federales.

Aunque hay una espléndida excepción. Ya he estudiado cómo la división cristiano viejo/español, se mantuvo de manera muy enérgica en el País Vasco[20] y cómo fue utilizada en multitud de documentos. Pío Baroja (1872-1956), siempre excéntrico ante

[20] En el citado, *Cuatro cuadros y cuatro contrastes. En torno a la cuestión vasca*.

cualquier posición política —conservadora o revolucionaria— y siempre antirreligioso —católico jesuítico o judío—, escribirá con rotundidad:

> Los catalanes han tenido la habilidad de lanzar el sambenito de judíos a los demás españoles, cuando precisamente los judíos son ellos. [Baroja, 1907]

Y no es un mero exabrupto. Consideraba que los catalanes odian a España por ser de ascendencia judía: «Otra de las causas del odio muy extendido de los catalanes á España es la influencia judía», escribe en el artículo citado. Pío Baroja se había preguntado por aquello del «*Y tú, ¿de quieres eres*?»: Antonio Maura era chueta y Nicolás Salmerón, descendiente de conversos. Y en su obra *El árbol de la ciencia*, que fue texto obligatorio en los exámenes de Selectividad para el ingreso en la Universidad no hace muchos años, cada personaje *es* por lo que tiene de *ser hijo de*:

> El doctor Iturrioz, tío carnal de Andrés Hurtado, solía afirmar, probablemente de una manera arbitraria, que, en España, desde un punto de vista moral, hay dos tipos: el *tipo ibérico* y el *tipo semita*. Al tipo ibérico asignaba el doctor las cualidades fuertes y guerreras de la raza; al tipo semita, las tendencias rapaces, de intriga y de comercio […]. De ser cierta la clasificación de Iturrioz, Montaner también tenía más del tipo semita que del ibérico. Era enemigo de lo violento y de lo exaltado, perezoso, tranquilo, comodón… [Baroja, 1987. Cursivas nuestras]

Hay un ambiente contra los judíos, fuente de todos los males. No solo carlistas e integristas (los vascos estudiados), sino conservadores, ultracastizos y ultracatólicos, que siempre ven el «peligro judío» de los «deicidas». El Africano Fernández, así firma su libro *España en África y el peligro judío. Apuntes de un testigo desde 1915-1918*, (1918) ataca a los políticos filosemitas, que son los liberales: Castelar, Sagasta, Vega de Armijo o Pulido y trata de demostrar el poco cariño de los sefardíes por España.

La división izquierda/derecha siempre estuvo modulada por la de cristianos viejos —identificados con la religión católica— y los neoconversos —identificados con la herética pravedad y demás herejías. La Constitución de 1812 contenía un artículo (art. 12) que identificaba de alguna manera a la nación española con los cristianos viejos: «La Religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el exercicio de qualquiera otra». Por esa razón fue siempre un obstáculo para la

ISSN-e: 1885-5679

secularización política del Estado español. Y así lo constataban muchos liberales y republicanos. El radical Álvaro de Albornoz (1925: 133) verá el gran error de los liberales en no defender la libertad religiosa radicalmente, pues «al hacer todo por impedir [la guerra civil], solo consiguieron retrasarla. Y vino después [las Guerras carlistas], tarde y con daño, puesto que se encendió en las turbias llamaradas del encono dinástico, y no en las aguas vivas de la conciencia religiosa» (aunque parece que no aprendió mucho de sí mismo como promotor de la expulsión de los jesuitas en 1934).

El siglo XIX, desde esta perspectiva, podría considerarse como el ejercicio dirigido a encauzar políticamente ese pensamiento tornadizo, neoconverso, y el liberalismo el medio elegido. Fue ante ese intento de encauzamiento político cuando la reacción cristiano-vieja se hizo más beligerante. Sin Inquisición, se pusieron en marcha las demás herramientas: las propagandistas y las militares (guerras carlistas).

* * *

Los ilustrados, vinculados a las necesidades militares, industriales y comerciales, iniciaron el camino hacia la ciencia, un recorrido que he estudiado desde la sistematización de la física newtoniana por el militar y pionero newtoniano español Jorge Juan (Pérez Herranz, 2022*b*).

Es necesario tener en cuenta: los diarios ilustrados como *El Mercurio Histórico y Político* o *El Pensador*; fundaciones como la Real Sociedad Militar de Matemáticas de Madrid o la Sociedad Española de Historia Natural (SEHN), sostenidas por entusiastas naturalistas; la Academia de Ciencias Naturales de Madrid en 1843; la ley Moyano (1857), que dispone la creación de la facultad de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales; los esfuerzos de José Echegaray y Eizaguirre (1832-1916), que puso al día los saberes matemáticos de forma metódica y sistemática; o la actividad de Zoel García de Galdeano (1846-1924), fundador de la primera revista de matemáticas de la Historia de España titulada *El Progreso Matemático* (1891-1900), etc. (*cf*. González Blasco *et al*., 1979)

ISSN-e: 1885-5679

10. 1. Krausismo, Institución Libre de Enseñanza y regeneracionismo

El krausismo es un pensamiento que puede considerarse modélico de «tornalindo»: el católico que torna a las raíces hebreas, musulmanas, paganas o gnósticas, ocultas a veces por términos como *liberales*, *socialistas* o *comunistas*. En el volumen 2 de *Más allá de imperios y de naciones* hago un breve apunte sobre el esfuerzo del krausismo por integrar el catolicismo en el pensamiento moderno europeo, de manera especial respecto del Sujeto-individuo-*incomunicable* y de la ciencia-nominalista, rechazados críticamente por el catolicismo. Haré tres brevísimos comentarios: sobre el triunfo del krausismo; sobre el *ius communicationis*; y sobre las raíces «paganas» del pensamiento español.

1.- Una de las razones por las que triunfó el krausismo tuvo que ver con el rechazo de la ontología individualista de los *incomunicables*. El krausismo apeló a un sujeto práctico que, aun procedente del idealismo kantiano, lo desbordaba por la vía del armonicismo y por la integración en una comunidad sin esperar el fin de los tiempos. Como señala Teresa Rodríguez de Lecea, el krausismo trató de armonizar la moral autonómica con la heteronómica, de «cohonestar catolicismo y libertad». De manera que insistió en negar el panteísmo (spinoziano o hegeliano) y en reivindicar el *pan-en-teísmo* que salvara el Ser Absoluto con las características de un Dios personal. El krausismo debilitaba la parte pietista kantiana para compaginarse mejor con la tradición española, Luis Araquistáin consideraba que el krausismo se encuentra *avant la lettre* en los místicos del XVI; Rodolfo Llopis se remonta hasta el estoicismo senequista; y José Martínez Ruiz *Azorín* dice que el krausismo es tan español como don Quijote, el misticismo o don Álvaro.

2.- La opción de Karl Christian Krause (1781-1832) frente a la de G. W. F. Hegel (1770-1831) se sostenía en un poderoso fundamento. De haberse inclinado por Hegel, Julián de los Ríos habría situado a la filosofía hispana en una tradición diferente y habría tenido que aceptar una *historia unilineal* (y, en consecuencia, *mítica*) que convergía en el estado napoleónico o en el prusiano, lo que significaba la derrota de la singularidad española. En el krausismo, siempre conciliador, podían ser acogidos tanto el capitalismo industrial y deshumanizado como la tradición española inquisitorial y colonizadora a través de un sistema en el que dominara la *armonía*, el

ISSN-e: 1885-5679

racionalismo armónico. El krausismo se ajustaba al *ius communicationis*: el ser humano es comunicable desde que nace: los sujetos humanos envolvemos a otros sujetos como estos nos envuelven a nosotros. Pero si el catolicismo ponía la transustanciación y a Cristo como mediadores entre los hombres [21], el krausismo pondrá a Dios directamente. No un Dios separado del mundo, un Dios incomprensible (*potentia Dei absoluta*) o un Dios identificado con la Naturaleza, (*Deus sive Natura*) sino un Dios mediador. Así se expresa el propio Sanz del Río:

> De consiguiente, Dios conoce el mundo, gobierna el mundo, guía el mundo al bien con justicia, con sabiduría, con amor, con arte divino*: In Deo sumus, vivimus et movemur. Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia*. [Sanz del Río, 1872: 154]

Esta era la filosofía más cercana a las concepciones ordinarias del español, eliminando el elemento ceremonioso de la Eucaristía y de la interconexión de los hombres a través de Cristo. El pensamiento hispano del *ius communicationis* rechazó la tentación siempre latente del gnosticismo de los elegidos y de la maldad del mundo: no hay buenos ni malos por esencia; solo hay un Dios, que media entre todos los hombres. Y así, los krausistas van construyendo un tipo de Sujeto que queda al margen del sujeto católico, pero también del sujeto europeo cartesiano-kantiano, que es una tesis fuerte en la que encontramos la originalidad y el reto del krausismo. La búsqueda de ese sujeto español que no se reduce ni al contrarreformista, subsumido en la *charitas*, ni al reformista que se incardina en el *ego* trascendental —fuente de moralidad— es ese Sujeto que andamos buscando en la literatura que arranca con *La Celestina* hasta llegar a Gracián, pasando por Cervantes o Calderón, y que se encuentra formalizado también en la Universidad: el sujeto del *ius communicationis* de Vitoria, por un lado, y el sujeto de Francisco Suárez, que integra los sujetos escotista, nominalista y tomista, y que es ante todo un sujeto que se desvincula del sujeto gnóstico de la Reforma. Un sujeto haciéndose continuamente, *in fieri*; no dado, no predestinado. Literatura y Academia coincidían en el postulado del *ius communicationis*.

[21] Es el pensamiento de la mística española, de fray Luis de León: las relaciones entre los hombres se dan a través del Amado: «Porque su amor, digo el que los suyos le tienen, nos provee a todos y nos rodea de amigos que, olvidados por nosotros, nos buscan, y no conocidos, nos conocen, y ofendidos, nos dessean y nos procuran el bien, porque su desseo es satisfacer en todo a su Amado, que es el Padre de todos». Fray Luis de León, *Los nombres de Cristo*, libro III, «Amado» (1944: 752).

ISSN-e: 1885-5679

3.- Y, en fin, el tercer comentario sobre las raíces paganas de la filosofía española que reivindica Francisco de Paula Canalejas (1834-1883). Es cierto que España se alejó del movimiento general del espíritu europeo con los Austrias, pero resaltaba las raíces paganas de la filosofía española al incluir en ellas a judíos y árabes, y reivindicaba así una tradición multiconfesional en el solar español. El catolicismo no sería más que uno de esos ingredientes. En el segundo tercio del s. XIX se abordó la formación del patrimonio cultural del Estado de manera sistemática (v. Rivière Gómez, 2000). Una de las tareas que me interesa destacar es la recuperación del legado artístico y literario de árabes y hebreos. La publicación de las fuentes arábigas en España la inició Pascual de Gayangos y Arce (1809-1897), y la continuaron sus discípulos Eduardo Saavedra y Francisco Codera Zaidín. Y la publicación de las fuentes hebraicas, José Amador de los Ríos (1816-1878).

Antolín Monescillo Viso (1811-1897), que llegó a ser Arzobispo de Toledo, publicó en 1846 la *Historia elemental de la Filosofía, para uso de las Universidades, Seminarios y Colegios, escrita en francés por Monseñor Bouvier, Obispo del Mans, revisada y anotada en la versión castellana por Don Antolín Monescillo* (Madrid, Ignacio Boix, 1846, 2 tomos, 330 y 360 pp.), a la que agregó varios capítulos. El cuarto, sobre los árabes en Occidente, a partir de los datos obtenidos de la Biblioteca del Escorial:

> Pocas bibliotecas habrá más ricas en códices árabes que la biblioteca del Escorial […] Además de los escritores árabes que cita el autor, por los catálogos de esta biblioteca se viene en conocimiento de otros no menos célebres….

El quinto, sobre los judíos, a partir de la *Biblioteca de autores rabinos españoles*, de Rodríguez de Castro y remitiendo a esta «obra importantísima, en la que desvanece la calumnia de[l antipapa] Jorge Ursino…».

Miguel Asín Palacios (1871-1944), excelente arabista, descubrió las fuentes sufíes utilizadas por Dante Alighieri en *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, así como el parentesco entre la mística sufí de Ibn-al-Arabí y la cristiana de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz (Asín Palacios, 1919 y 2003). Adolfo Bonilla San Martín (1875-1926), que había editado el *Cuzary* de Yĕhuda ha-Levi, escribió una *Historia de la filosofía española* en la que se encuentran las raíces judía y musulmana.

ISSN-e: 1885-5679

Américo Castro (1885-1972), orteguiano, tratará de responder a la Guerra (In)civil española: ¿dónde se encuentra el sustrato del mal español? ¿Por qué la convivencia española se hace tan áspera y tan violenta? ¿Cuáles son las raíces de esa intolerancia? Castro fijó su atención en aquellos a los que Menéndez Pelayo había calificado de *heterodoxos*, en una serie que incluye a los erasmistas, al Brocense, a Cervantes, a los ilustrados, a los doceañistas y hasta a los krausistas. ¿Cuál es la diferencia específica de España? Castro da con el *sentido del honor*, un sentimiento enormemente intenso, que alcanza la vida de «todos» los españoles. Esta forma de experiencia condujo a los españoles a una forma de conciencia que llamó «integralismo o dimensión imperativa de la persona», una postura ética, política y religiosa que impediría a los españoles distanciarse lo suficiente de sí mismos como para objetivar la realidad, quedando indiferentes o confusos entre las fronteras del yo y del mundo. Este carácter les imposibilitaría adquirir un espíritu calculador a la manera de la Europa moderna (el *desencantamiento del mundo/Entzauberung der Welt* de Max Weber), así como les habría conducido a despreciar el trabajo y la técnica.

10. 2. Doceañistas y exaltados

En la España del siglo XIX aún estaba vigente el decreto de expulsión de los judíos. Lo que viene a decir que se encontraba en funcionamiento el *Y tú, ¿de quién eres*. En una *Cédula* del Consejo de Estado, del 8 de junio de 1802, se reconocía una Real Resolución de Carlos IV, de 27 de mayo, mediante la cual se trataba de asegurar la vigilancia de las vías de comunicación de España con el exterior, estableciendo al Santo Oficio como garantía de la decisión de quién podía o no podía entrar en el reino; una resolución que, expresamente, recordaba «la prohibición de entrar en mis dominios los judíos». En 1814 se publicó un folleto titulado *Único remedio para la conversión de los nuevos judíos españoles*, en el que se pretendía poner en guardia a la población contra los herejes, que incidía en algo que se fue popularizando ya a finales del siglo XVIII: considerar enemigos de la religión a los que no eran católicos, incluyendo a protestantes, musulmanes, masones…, y poniendo especial énfasis en los judíos. De modo que los liberales, tanto doceañistas moderados (conde de Toreno, Agustín Argüelles, Diego Muñoz-Torrero) como exaltados (Rafael de Riego, Antonio Alcalá

ISSN-e: 1885-5679

Galiano, Francisco de Paula Fernández Gascó, Álvaro Flórez Estrada), jugaron el papel de los *criptojudíos*, como señala el historiador Alberto Ramos Santana:

> A partir de los debates de las Cortes gaditanas, los absolutistas incluyeron a los liberales, convertidos en los *judíos del siglo XIX*, una idea en la que incidía en buena manera el edicto de 5 de mayo de 1815, del inquisidor general Francisco Xavier de Mier y Campillo[22], en el que advertía que era la «*secta inmoral de los judíos*» la que estaba esparciendo por España la semilla de la incredulidad y la herejía. [Ramos Santana, 2022. Cursivas nuestras]

El edicto del inquisidor del 2 de julio de 1815 lleva por título Nos los Inquisidores apostólicos contra la pravedad[23] y apostasía (Figura 1).



NOS LOS INQUISIDORES APOSTOLICOS CONTRA LA HERETICA PRAVEDAD Y APOSTASIA en esta Ciudad y Arzobispado, con los Obispados de Cádiz, Ceuta, y sus Partidos, por autoridad Apostólica Real y Ordinaria.

Hacemos saber á todas las personas de cualquier estado, grado, ó dignidad que sean, Eclesiásticos, Regulares, ó Seculares de todo este nuestro distrito que por el Excelentísimo Señor Obispo de Almería, Inquisidor General de estos Reynos, se ha expedido el Edicto del tenor siguiente,

NOS DON FRANCISCO XAVIER MIER Y CAMPILLO, POR LA GRACIA DE DIOS, Y DE LA SANTA SEDE APOSTOLICA, OBISPO DE ALMERIA, CABALLERO GRAN CRUZ DE LA REAL Y DISTINGUIDA Orden Española de Cárlos III, del Consejo de S. M., é Inquisidor general en todos sus Reynos y Señios.

A todos los fieles habitantes ó moradores en ellos, de cualquier estado, calidad, órden ó dignidad que sean:

Sabed: Que á nuestra noticia ha llegado, y á toda la España es bien notorio, que entre las males que nos acaeció la invasion enemiga en 1808, y ausencia y cautividad de nuestro amado Monarca, no ha sido el menor la libertad de pensar y escribir con tal desafuero que por el espacio de cinco años se vió nuestra piadosa y católica nacion inundada de folletos, periódicos, papeles volantes y escritos perversos que andaban en poder de todos con ruina de sus almas. Abolido el Santo Oficio en las provincias ocupadas por el impío tirano, y en las libres entorpecido primeramente en sus funciones, y despues extinguido de hecho, no alcanzando los clamores y el celo de los RR. Obispos á contener tan gravosal, no hubo ya dique que reprimiera á los ingenios libres y amantes de novedades, y el desenfreno de escribir, autorizado por la libertad de la imprenta, llegó á tal estremo, que no solo se publicaban diariamente escritos en todo sentido perniciosos, y el tambien se reimprimieron obras antes justamente condenadas por el Santo Oficio, y algunas que lo estaban por el juicio de toda la Iglesia. Nos pues desde el dia en que por la bondad de nuestro católico y piadoso Monarca volvemos al exercicio de las funciones de nuestro ministerio, incesantemente hemos tratado en atajar los males que á los fieles pudiera causar la lectura de tantas producciones de tinieblas. Pero resueltos á proceder siempre con la delicadeza, circunspeccion, madurez y detenimiento acostumbrado en el Santo Oficio, no siendo posible en mucho tiempo verificar el examen, censura, y demas legales y exquisitas diligencias que deben preceder á la individual y calificada prohibicion de tantos escritos nocivos, y urgiendo por otra parte la necesidad de atajar cuanto antes de las manos de los fieles todo libro, papel ó folleto de ideas ó proposiciones sospechosas, ó de cualquier modo contrarias á la doctrina de la Santa Religion que profesamos, y á la fidelidad debida al Soberano que hemos jurado; despues de renovar, como renovamos las prohibiciones contenidas en los anteriores Edictos en la forma que en ellos se espresan, y condenando señaladamente las obras que se anotarán; hemos venido tambien en mandar, con acuerdo y parecer de los Señores del Consejo de S. M. de la Santa y general Inquisicion, se recojan y entreguen al Santo Oficio hasta que sean examinadas y calificadas todas las que se incluyen en este Edicto por listas alfabéticas, prohibiendo su lectura y retencion, hasta las penas que se dirán declarando ademas, como declaramos, incluidos en esta lista cualquiera otro libro ó papel impreso ó manuscrito que está comprendido por cualquier capítulo en las reglas del índice, como lo son los calumniosos, ó detractorios de la buena fama del próximo, los infames á personas constituidas en dignidad, á instituciones ó corporaciones eclesiásticas y al Santo Oficio, y los que de cualquiera modo fomenten ideas republicanas, sediciosas, y capaces de perturbar el órden público y establecido. Por la misma razon, y con no menores motivos que los que tuvo el Santo Oficio para mandar en el Edicto de 13 de 1789 que se recogiera y entregara todo papel que viniera de Francia y contuviera ideas revolucionarias, se manda lo mismo con respecto á los que ya podido venir ó en adelante vinieren, con tal que ellos se vierten especies de cualquier modo injuriosas á nuestro Gobierno, ó que autoricen la intrusion y la tiranía de los usurpadores de los Tronos y enemigos del Altar.

FIGURA 1. **Edicto del Inquisidor General Excmo. Sr. Don Francisco Javier Mier y Campillo, Obispo de Almería, 22/07/1815.**

El concepto de *pravedad* está vinculado desde Fernando e Isabel a la pravedad mosaica. El 27 de septiembre de 1480, Fernando e Isabel, reyes de Castilla y Aragón, dos de entre los más de veinte títulos que recibían, publicaron un decreto nombrando inquisidores de la «herética pravedad» a fray Juan de San Martín y a fray Miguel de Morillo para que expidan el *negocio de Inquisición* contra infieles, malos cristianos y herejes. Era un decreto dirigido a los conversos del judaísmo, a aquellos que regresaban a sus antiguas ceremonias judías o *judaizaban*.

El temor a ser acusado de neoconverso conducía a tomar decisiones insólitas. Así ocurrió con el ministro de Hacienda Mendizábal, asociado en la historia de España al

[22] En su edicto de 13 de enero de 1816 llama a la delación de quienes no cumplan con la Iglesia, v. en el *Fondo Antiguo* de la Universidad de Valladolid, <https://uvadoc.uva.es/handle/10324/53483>, [03/01/2026]

[23] «Del comienzo de la heregía e del comienzo de la Inquisición e de quando ovo su inclinación la mosaica pravedad, y castigo de las ceremonias judaicas. La *herética pravedad mosaica* reinó gran tiempo escondida y andando por los rincones, no osando manifestar, y fue disimulada y dado lugar que por mengua de los Prelados, e Arzobispos, e Obispos de España que nunca la acusaron, ni denunciaron a los reyes, ni a los Papas según debían, y eran obligados», en Andrés Bernáldez (1870: cap. XLIII).

ISSN-e: 1885-5679

proceso de *desamortización*. Juan de Dios Álvarez y Méndez (1790-1853), al contraer matrimonio con Teresa Alfaro, cambió su apellido Méndez por Mendizábal, apellido vasco, para ocultar su origen judío tanto por parte de madre como de padre. El cambio de apellidos se había convertido en costumbre. Recordemos al bachiller Felipe de Nájera, hijo de Fernando Álvarez de Mezquita, que el escribano convirtió en un vasquismo Amézqueta (Caro Baroja, 2005: 199 y ss.). Mendizábal sonaba a vasco, garantía de ser *cristiano viejo* (Álvarez Chillida, 2002: 117). Véase esta caricatura de Mendizábal, que mantiene el tópico de que los judíos tenían rabo (Figura 2).



FIGURA 2. **Caricatura de Mendizábal con rabo. (*La Posdata*, 18/12/1842). «¡Ah muchachos al hebreo! / Tira del rabo, Juanillo, / aprieta tú, Periquillo. Fuera, fuera el fariseo, / que los templos entró a saqueo…»**

Gustavo Adolfo Bécquer en una de sus leyendas religiosas, *La Rosa de Pasión* (1862), dibuja al judío con todos los rasgos y colores tópicos. El judío llega al extremo de abandonar a su hija y dejarla en manos de una turba de fanáticos cristianos para que hagan «justicia de esa infame»:

> En una de las callejas más obscuras y tortuosas de la ciudad imperial […] tenía, hace muchos años, su habitación, raquítica, tenebrosa y miserable como su dueño, un judío llamado Daniel Leví. Era este judío rencoroso y vengativo, como todos los de su raza; pero más que ninguno, engañador e hipócrita. […] Daniel, ciego de furor, se arrojó sobre la hermosa hebrea [su hija], y derribándola en tierra y asiéndola por los cabellos, la arrastró, como poseído de un espíritu infernal, hasta el pie de la cruz, que parecía abrir sus descarnados brazos para recibirla, exclamando al dirigirse a los que le

ISSN-e: 1885-5679

rodeaban: —Ahí os la entrego; *haced vosotros justicia de esa infame*, que ha vendido su honra, su religión y a sus hermanos. [Bécquer, 2002]

Los liberales/impuros, tornadizos, siempre estuvieron en el ojo del huracán de los puros. Y el liberalismo fue condenado de manera fulminante. Un autor anónimo en el periódico *El Sensato* en 1813 ofrecía una definición radical del liberalismo: «Un sistema fundamentado en la ignorancia, inventado en Cádiz en 1812, absurdo, antisocial, antimonárquico, anticatólico y mortal para el honor nacional». El político carlista Antonio Aparisi y Guijarro (1815-1872), que se enfrentó directamente al krausismo, definió al liberalismo como «la razón humana sacudiendo, soberbia, al yugo de la fe»:[24]

> El liberalismo es la filosofía cínica y mofadora del último siglo; el liberalismo es la razón humana sacudiendo, soberbia, el yugo de la fe; la voluntad humana fantaseando, soberbia, que puede por sí sola constituir la justicia; la concupiscencia del bien material y el menosprecio del bien moral; la glorificación de la fuerza triunfante; el hombre hecho Rey y Pontífice; el hombre amador de sí mismo hasta el desprecio humano emancipado del derecho divino. [Aparisi y Guijarro, «Discurso parlamentario del 6 de febrero de 1865»: 462-463]

10. 3. Los debates de las Cortes de Cádiz y la supresión del Santo Oficio

Juristas, literatos o artistas veían la necesidad de suprimir la Inquisición, porque, al mantener una división o acribia entre «vecinos», constituía un obstáculo tanto jurídico como ontológico para configurar una sociedad que se acercara a los valores de la igualdad entre seres humanos, que, teóricamente, defendía la monarquía constituida desde las coordenadas del catolicismo universalista. Diputados hostiles a la Inquisición fueron el sacerdote Diego Muñoz-Torrero, el padre Joaquín Lorenzo Villanueva, Antonio José Ruiz de Padrón, José de Espiga y Gadea o Antonio Oliveros. Aunque la abolición procediera del exterior, del decreto de Napoleón en Chamartín (04/12/1808). Enseguida, la Constitución de Cádiz neutralizó las prácticas de la Inquisición (artículos 300-305). La abolición tuvo lugar el 22 de febrero de 1813:

> Las Cortes generales y extraordinarias, queriendo que lo prevenido en el artículo 12 de la constitución tenga el más cumplido efecto, y se asegure en lo sucesivo la fiel observancia de tan sabia

[24] A. Aparisi y Guijarro, *Obras Completas*, II, Imprenta de la regeneración, Madrid, 1883-1887, pp. 462-463. Las obras de Aparisi se encuentran en la *Biblioteca Valenciana*.

disposición, declaran y decretan: capítulo i, artículo l. 1º La religión católica, apostólica, romana será protegida por leyes conformes á la constitución. 2.º *El tribunal de la inquisición es incompatible con la constitución*.

No podemos seguir todas las deliberaciones y solo nos quedaremos con uno de los efectos más desgarradores de aquellas disputas políticas: la «división española». Las discusiones sobre la Constitución de 1812 introdujeron y asentaron, reflexiona Julio Caro Baroja, la base más profunda para dividir a los españoles, y aun hizo prever la guerra civil (Caro Baroja, 1978: 179-180) Considérese que, hasta entonces, el converso, el tornadizo, no era defendido públicamente, sino a través de subterfugios literarios. Ahora las dos partes entraban en liza y la suerte estaba echada: *carlistas* contra *liberales*. Al restablecerse la Inquisición, los delitos que persiguió fueron, sobre todo, los que se vinculaban al liberalismo (*ibidem*: 184). El padre jesuita Ángel María de Arcos (1837-1911) escribió el folleto titulado ¿*Es lícito a un católico ser liberal en política*? (1874), cuya respuesta se infiere de suyo. El obispo integrista Félix Sardà y Salvany (1841-1916), del Centre Català de Sabadell, escritor y propagandista católico, escribió un libro con un título que es ya todo un manifiesto del catolicismo integrista: *El liberalismo es pecado* (1884). El padre jesuita Luis Coloma (1851-1915) publicó la novela *Por un piojo*, cuya protagonista está convencida de que los liberales tienen cuernos y rabo y en sus rezos cambia el *libera* de *Libera nos, Domine*, por el carlista *Carlista nos, Domine*:

> Rosita Piña creía sencillamente que los liberales andaban en Madrid con cuernos y rabo, embistiendo por las calles a los pacíficos transeúntes. El liberalismo era su pesadilla, y llevaba su justo odio contra la moderna secta, hasta el punto de encontrar sospechoso aquello de *Libera nos, Domine*, que rezaba en la Letanía, y haberlo sustituido con un profundo, sencillo y esperanzado *Carlista nos, Domine*. [Coloma, 2000, cap. III [1891]]

Cuando el término *liberalismo* se empiece a utilizar de manera normalizada para designar un sistema económico, se cruzarán en él sentidos muy diferentes, que no es el momento de analizar ahora. El *republicanismo liberal*, como lo denomina el profesor Antonio Rivera, siguió las huellas del *ius communicationis*. Se aparta por igual del *sujeto privado* del liberalismo, para el que el orden político es un simple medio como defensa de los intereses y libertades individuales; y del *sujeto público* del republicanismo clásico

ISSN-e: 1885-5679

jacobino y hegeliano dispuesto a sacrificar al individuo en beneficio del todo (Rivera, 2006: 30).

Aunque la abolición de los *Estatutos de limpieza de sangre* llegó en 31/01/1835, continuó exigiéndose para el acceso a la educación superior religiosa o laica, a cargos civiles o militares, o a sus futuras esposas. Hasta 1870, en el llamado *Sexenio Democrático*, no quedó definitivamente abolida.

§ 11. La experiencia de la ilustración y la reacción de los cristianos viejos

Los formulismos que dividen a los españoles en cristianos viejos/neoconversos los encontramos en multitud de ocasiones. El filólogo y jesuita guipuzcoano Manuel de Larramendi (1690-1766) vincula la nobleza a la «limpieza de sangre» en su obra *Corografía* (de *khōros* y *graphein*: arte de describir o mapear una región):

> ¿Cómo han de ser todos [los guipuzcoanos] nobles? Yo se lo diré: viniendo todos de un origen noble, y de sangre limpia de toda raza de *judíos*, de *moros* y *moriscos*, de *negros* y mulatos, de *villanos* y de *pecheros*. [Larramendi, 1883: 123. Cursivas nuestras]

eikasía
N.º 140
Nov.-dic.
2026

En las diligencias previas para obtener el oficio de corregidor en marzo de 1750 se examinará si en el pretendiente, don Agustín Moreno de Prats y Sabasona, concurren las cualidades necesarias para ejercer el cargo. Uno de los requisitos exige:

> Que el pretendiente sus Padres y Abuelos Paternos y Maternos es y fueron lexitimos y de lexitimos Matrimoios sin bastardía alguna Christianos Viejos limpios de mala raza de Moros, Judíos, Hereges ni penityenziados por el santo oficio de la Inquisición, ni castigados pr otras Justicias que les cause infamia o deslustre a sus personas. Que todos han sido, y es, Hijos-dalgo de Sangre según fuero de España… [Cit. en Tateishi, 1988: 260]

En 1755 el secretario del Santo Oficio Jaume Fábregues firma un decreto inquisitorial en el que declara inhábiles e incapaces de obtener beneficios a los chuetas mallorquines:

> Todos los reos contenidos en esta relación han sido condenados por este Santo Oficio públicamente como herejes formales confiscados todos sus bienes […] declarados como *inhábiles* e

ISSN-e: 1885-5679

incapaces de tener ni obtener dignidades ni beneficios, así eclesiásticos como seculares, ni otros oficios públicos…[Mascaró Pasarius, 1993: 78]

El mencionado científico y militar Jorge Juan (1713-1773), con motivo de solicitar el hábito de caballero de la Orden de Malta, hubo de superar los exámenes de *legitimidad y nobleza de sangre*:

Que los de su linaje eran hijosdalgos notorios de sangre, nobles, armas y solar conocido, sin que les toque en grado alguno villanía, ni raza, ni mezcla alguna de *judíos*, *moros* ni *conversos* en ningún grado, por remoto ni apartado que sea. [Martínez López, 2004: 139. Cursivas nuestras]

José Cadalso (1741-1782), en su publicación póstuma *Cartas marruecas* (1789), además de ridiculizar al lindo tratándolo de *hidalgo de aldea*, formula espléndidamente el contrapunto del *cogito* cartesiano español: «Antes de visitar a un forastero o admitirle en sus casas, indagan quién fue su quinto abuelo», que es lo mismo que preguntar: *y tú, ¿de quién eres*?

Uno de los defectos de la nación española, según el sentir de los demás europeos, es el orgullo. […] Los nobles menos elevados hablan con más frecuencia de sus conexiones, entronques y enlaces. Los caballeros de las ciudades ya son algo pesados en punto de nobleza. *Antes de visitar a un forastero o admitirle en sus casas, indagan quién fue su quinto abuelo*, teniendo buen cuidado de no bajar un punto de esta etiqueta, aunque sea en favor de un magistrado del más alto Mérito y ciencia, ni de un militar lleno de heridas y servicios […]. Todo lo dicho es poco en comparación de la vanidad de un *hidalgo de aldea*. Éste se pasea majestuosamente en la triste plaza de su pobre lugar, embozado en su mala capa, contemplando el escudo de armas que cubre la puerta de su casa medio caída, y dando gracias a la providencia divina de haberle hecho don Fulano de Tal. [Cadalso, 1999, carta XXXVIII]

Y los autos de fe continuaron. El caso del Tribunal Inquisitorial de Valladolid ha sido estudiado por el historiador Ángel de Prado. Al leerlo, lo que nos sigue sorprendiendo es que la denuncia la realizaban familiares y allegados:

Así, hemos podido comprobar cómo contra Pedro Gutiérrez (1699) testificaron su padre, su madre y su hermana; contra Luis de la Vega (1740) lo hicieron su hijo, su nuera y dos amigos; a Thomasa Rodríguez (1741) la acusarían su madre, su tía, su cuñada, dos amigos y el criado de la casa. [Prado de Moura, 1996]

ISSN-e: 1885-5679

Los médicos continuaron estando bajo la sospecha de ser judaizantes. Cerraré este capítulo con Diego Mateo Zapata (*ca*. 1664-1745). Entre 1718 y 1725 se intensificó la represión inquisitorial que se dirigió fundamentalmente a descendientes de conversos de origen portugués. Los padres de Zapata fueron procesados y, aunque su padre quedó absuelto, no lo fue su madre, que, según confesión de don Diego, fue la que lo instruyó en la ley de Moisés. Acusado él mismo y llevado a las cárceles inquisitoriales en 1721, fue sometido a tortura. Procesado, fue condenado a doscientos azotes, al destierro de la Corte y de Cuenca y a la confiscación de sus bienes. Volvería a ser acusado en 1724, durante el breve reinado de Luis I. Tras la vuelta de Felipe V, se confió y volvió a la Corte a ejercer su profesión médica. Y actuó como el «tornadizo». Muchas de sus inversiones económicas las destinó a granjearse la posición de un buen católico, a alejar el fantasma de la sospecha y a asegurarse la salvación eterna. Así, la restauración y repristinación de la pila bautismal en la que había recibido el primer sacramento, en San Nicolás de Murcia. Zapata fue un gran polemista y un apasionado defensor de las ideas innovadoras de la filosofía, la ciencia y la medicina; defendió el atomismo contra el hylemorfismo aristotélico, como muestra en su escrito *Ocaso de las formas aristotélicas, que pretendió ilustrar a la luz de la razón el doctor D. Juan Martin de Lesaca* (1745)[25]. En el auto particular de fe celebrado por el Santo Tribunal de la Inquisición de Cuenca en el día 14 de enero de 1725, se recogen todos los tópicos de las acusaciones en curso: el papel de la madre en la instrucción de los hijos; el encuentro con otros judeoconversos; la impugnación de los dogmas cristianos, remarcando la negación de la Trinidad; el fundamento de sus creencias en las Sagradas Escrituras; el ayuno solemne de la Reina Esther, tan caro a los sefardíes; la Reza y la cena ceremonial; la superioridad de la Biblia hebrea sobre la cristiana, adulterada, etc. (Domínguez Ortiz, 1962) Francisco de Goya pintó una acuarela que es una denuncia del vejatorio trato que Zapata sufrió por parte de la Inquisición, una institución de justificación cada vez más insostenible por una Iglesia que se autoproclamaba católica y universal.

[25] Existe un excelente estudio de J. Pardo Tomás, *El médico en la palestra: Diego Mateo Zapata* (*1664-1745*) *y la ciencia moderna en España* (2004).

ISSN-e: 1885-5679

11. 1. Melchor Gaspar de Jovellanos: «Persona *adversus* Individuo»

Melchor Gaspar de Jovellanos (1744-1811) ocupa un lugar protagonista en la época de finales del siglo XVIII y principios del XIX, cuando España inició de manera formal, es decir, mediante una Constitución, el paso de Imperio a nación. Una Constitución que giró en torno al vergonzoso acontecimiento de las abdicaciones de Bayona de 1807. Desde 1808, Jovellanos fue uno de los principales promotores de la convocatoria de Cortes en el cambio de Antiguo Régimen al nuevo Estado constitucional, que hizo residir la soberanía en la nación en 1812.

Remito a los volúmenes 1 y 2 de *Más allá de imperios y de naciones*, en donde estudio las relaciones de los imperios-nación y de las naciones-imperio desde un punto de vista europeo global y no, como es habitual, desde la historia de cada nación. Francia, que había entrado en la lucha imperial contra Inglaterra y contra España, vivió una crisis interior que la conduciría a la revolución de 1789 y a su transformación en imperio regentado por Napoleón I. Estos acontecimientos perturbarán a todos los Estados europeos, incluida España, que hubieron de adecuar su política tanto exterior, ante el poderío militar francés, como interior, ante el estímulo del espíritu revolucionario. Y de ellos saldrá también la Constitución de Cádiz, un paso más en el proceso que lleva a un imperio originario, junto a Portugal, a convertirse en nación, mientras que Países Bajos, Francia o Inglaterra habían realizado el proceso inverso al pasar de nación a imperio. Esta transición de una a otro y viceversa lo he estudiado en los volúmenes citados. El propio Jovellanos vivió los efectos de estas estrategias. Si el todopoderoso Manuel Godoy promovió el nombramiento de Jovellanos como ministro de Justicia, lo hizo para su conveniencia, aconsejado por Francisco Cabarrús, con el fin explícito de dar la impresión de apertura política y así complacer al Directorio francés. ¿Cómo entender el papel de Jovellanos, referencia para los jóvenes liberales?

De ascendencia hidalga, «de solar conocido», el gijonés va tornándose ilustrado, liberal, en la tradición hispana de la figura que he denominado «tornalindo», una figura inversa a la del «tornadizo»: el que se torna católico desde la nación hebrea, la sharía musulmana, el mandala gnóstico o las divinidades paganas. Si durante los siglos XVI y XVII el tornadizo procedía por lo general de los conversos (de moro o de judío), a partir de XVIII, son los propios lindos los que comenzarán a tornar al

ISSN-e: 1885-5679

pensamiento que habían ido edificando los tornadizos. Por ello podemos hablar de «tornalindo», que, según mi interpretación, es el caso modélico de Jovellanos. Lo presentaré enfrentado al pensamiento de los lindos, por lo que fue acusado de conspiración contra el rey, basándose no en pruebas jurídicas, sino ideológicas, con las mismas formas inquisitoriales persecutorias que se realizaban contra los «heterodoxos». Las acusaciones que esgrimió su delator el ministro de Gracia y Justicia José Antonio Caballero (1754-1821) son las que vienen haciéndose contra el neoconverso desde hacía décadas, comenzando por la lectura de libros de mala doctrina:

> Entregado con tesón a la varia *lectura de los libros de nueva mala doctrina* y de esta pésima filosofía del día, hizo tan agigantados progresos que casi se puede tener por uno de los corifeos o cabezas de partido de esos que llaman Novatores de los que por desgracia, y tal vez castigo común nuestro, abunda en estos tiempos nuestra España, que antes era un emporio del catolicismo…

Continúa denunciando el uso de la «encantadora» retórica para que caigan en sus redes los incautos:

> Con estos principios consiguió una *encantadora retórica y elocuencia*, que se funda más en la verbosidad y ornato de voces y expresiones que en la solidez de los argumentos, capaz de atraer con mucha facilidad a los incautos a sus opiniones.

A veces, Caballero utiliza el plural, como si la acusación fuese dirigida a los miembros de un grupo determinado:

> Por lo común su modo de pensar va acompañado con el halago de las pasiones todas y de la libertad; *su soberbia los ciega* hasta tal grado, que están firmemente persuadidos que todos son unos ignorantes a par de ellos. […] Se irritan al contradecirles; no pueden sufrir la prosperidad de los demás…

Aunque el cargo principal contra Jovellanos se compendia en su ataque a la cabeza de la Iglesia:

ISSN-e: 1885-5679

> Estos hombres llenos de orgullo y de estas vanas perniciosas opiniones, para quedarse exentos de las razones con que la Iglesia destruye sus malignas máximas, *asestan sus tiros contra la cabeza de la Iglesia*, procurándola destruir, haciendo ridículo lo más sagrado de nuestra religión católica y concluyen echando por tierra y hoyando los tronos, los cetros y las coronas; porque conocen que unidas las dos potestades son invencibles, mas separadas ni una ni otra pueden resistirles.

Caballero recrimina a Jovellanos: «Tener espíritu de partido (los ilustrados)», «afición a sus paisanos (los asturianos)»; «orgullo (creer que solo él es sabio)»; «planear la quiebra del trono y del altar» basándose en los paseos junto a un compañero suyo (Saavedra); y «manejar desde Gijón los hilos de una conspiración». Incluso descalifica a una de sus obras más queridas, el Real Instituto Asturiano:

> Habiendo erigido un instituto o escuela; pero ¡qué escuela o instituto! *De disolución, de vicios, de libertad e independencia*, a la que solo concurren los niños y jóvenes más despreciables, y muy pocos de calidad; donde nada se enseña de lo que tanto se vocifera y en el que expenden vuestras Majestades caudales harto conocidos…

Y, para ponerle un estrambote al sonsonete inquisitorial, afirma que los asturianos le llaman «Jovino, el Dios, el apoyo, la felicidad, el único bien de Asturias», que es usurpación de los atributos divinos y desafío al rey. Y todo ello, concluye la Delación, con un fin correctivo:

> Pero en una situación y estado que sea el *escarmiento de él y de los infinitos libertinos* que abrazan su perniciosa doctrina y máximas corrompidas, que apestan más que la misma peste a toda nuestra España, que ha fiado Dios a Vuestras Majestades, para que procuren conservársela al menos católica y religiosa. [AHN, Consejos, leg. 49.657, n.° 3. *Cf.* Caso González, 2010, t. II: 510-512]

Con estos cargos, Jovellanos es detenido y conducido al castillo de Bellver, en donde pasó recluido nada menos que ¡ocho años! Jovellanos ha sido estudiado con rigor y profundidad. Destaco los estudios de José Miguel Caso González, ya citado, y Silverio Sánchez Corredera (2004). En la excelente biografía muy actualizada de Benigno Pendás hay una amplia bibliografía comentada, a la que remito al lector interesado. Me limitaré aquí a sugerir ciertas cuestiones sobre los aspectos de un Jovellanos «tornalindo».

ISSN-e: 1885-5679

En primer lugar, matizando un lugar común sobre el regalismo y el jansenismo, al que se califica de *español*. Suele subrayarse esta «españolidad» del jansenismo, porque no podría aceptar la famosa quinta proposición de Jansenio que, desglosada del *Augustinus* por Cornet para una comisión de la Sorbona en 1650 dice así:

> Decir que Cristo murió o derramó su sangre por todos los hombres sin excepción, es semi-pelagianismo, que implica que Cristo *no* derramó su sangre por todos los hombres (léase pecadores) sin excepción.

Es esta una proposición de tipo gnóstico. Pero Jovellanos nunca la hubiera aceptado. Su concepción de la educación es anti-gnóstica; la educación se abre a todos los seres humanos sin distingos:

> Diráse que la necesidad de la educación es siempre mayor respecto de las familias pudientes, porque las que no lo son, destinadas a las artes prácticas, no aspiran a ninguna especie de instrucción teórica, o poque la instrucción se deriva siempre y difunde desde las clases altas a las medianas e ínfimas. Todo esto es cierto; pero un establecimiento limitado las excluye a todas; y todas tienen derecho a ser instruidas. Le tienen, porque la instrucción es para todas un medio de adelantamiento, de perfección y de felicidad; y le tienen, porque si la prosperidad del cuerpo social está siempre, como hemos probado, en razón de la instrucción de sus miembros, la deuda de la sociedad hacia ellos será igual para todas y se extenderá a la universalidad de sus individuos. [Jovellanos, s. f.]

Jovellanos, de familia hidalga de la nobleza hereditaria de sangre, considera, *a contrario*, que el ser humano es hijo de sus obras. Jovellanos quiere servir y ganar fama por méritos propios y no a través de títulos desgastados o por abuso de privilegios. Y pondrá el *trabajo* como medida de la acción humana:

> El hombre debe vivir de los productos de su trabajo. […] De este principio se deriva el derecho que tiene todo hombre a trabajar para vivir; derecho absoluto, que abraza todas las ocupaciones útiles y tiene tanta extensión como el de vivir y conservarse. Por consiguiente, poner límites a este derecho es defraudar la propiedad más sagrada del hombre, la más inherente a su ser, la más necesaria para su conservación. [Jovellanos, 2008: 516]

Jovellanos confronta el católico *ius communicationis* contra el protestante *incommunicabilis*: los seres humanos no nacemos libres e iguales, que será el axioma de

ISSN-e: 1885-5679

las Declaraciones de Independencia y de Derechos Humanos, porque no somos seres *incomunicabiles*. Así que «no nacemos libres e iguales» para que después la sociedad nos sustraiga esos derechos, como querían Rousseau y el pensamiento revolucionario francés, sino que nacemos para ser libres e iguales. Ser libres e iguales no es un hecho, sino un efecto, un resultado que ha de conquistarse tanto a través de leyes como al ejercicio efectivo de las libertades y de las igualdades. De hecho, más bien nacemos diferentes y en muchos casos sin libertad:

> «Todos los hombres nacen libres e iguales» [pensamiento entendido en su sentido absoluto] es fruto de la sofistería, [porque] «si todo hombre nace en sociedad, sin duda que no nace enteramente libre, sino sujeto a alguna especie de autoridad, cuyos dictados debe obedecer; sin duda que no nace enteramente igual a todos sus consocios» [a la sociedad civil le es consustancial el orden y la jerarquía, es decir, la desigualdad]. «El axioma, pues, de que todos los hombres nacen libres e iguales, tomado en un sentido absoluto, será un error, será una herejía política».

Jovellanos se opone rotundamente a la máxima hobbesiana del Estado absoluto, la ética siempre prevalece sobre la moral:

eikasía
N.º 140
Nov.-dic.
2026

> Ningún poder, ningún Leviatán, ningún poder religioso, ningún poder civil, tiene Libertad absoluta para hacer su voluntad, estar por encima de la sociedad formulando el estado de excepción.

Y defenderá una suerte de tiranicidio, siguiendo al padre Mariana. Y cita:

> La nación tendrá también el derecho de resistirla con la fuerza, y en el último caso, de romper por su parte la carta de un pacto ya abiertamente quebrantado por la de su contrincante, recobrando así sus primitivos derechos.

El criterio ético se recorta a escala del Cuerpo. Su postura contra la Inquisición, y sigo en esta idea a los destacados especialistas en Jovellanos, procede de la denuncia contra la práctica de la *tortura*. Jovellanos, siendo ministro de Gracia y Justicia, y recurriendo al canónigo Juan Antonio Llorente, estuvo decidido a reformar y aun a suprimir el Tribunal del Santo Oficio (Jovellanos, 1956: 333-334).

En fin, Jovellanos fue defensor del liberalismo en economía —aunque el término *liberalismo* no se había consagrado aún— contra la miopía estatista de un

ISSN-e: 1885-5679

mercantilismo rancio, pero un liberalismo dirigido desde el Estado —«liberalismo jovinista»—; defensor de la reforma de los hospicios, de la infancia y de las mujeres; defensor de la desaparición del suplicio, del derecho a la educación de todos, de la libertad de pensamiento, de opinión y de prensa; defensor del derecho a la soberanía del pueblo —*supremacía*— y de la igualdad ante las leyes, y benemérito de la patria en boca de los doceañistas, que lo situaron como primer héroe del nuevo mundo liberal y democrático. Un programa que no podía admitir de ninguna manera el pensamiento tradicional lindo o cristiano vejo.

§ 12. La experiencia de las Américas

Ye he mencionado que en los volúmenes 1 y 2 de *Más allá de imperios y de naciones* me he ocupado de la historia de la expansión imperial en conjunto de las distintas monarquías europeas. España, pionera en la apertura de la Rutas, hubo de enfrentarse a la cuestión que se les presentaba al encontrar pueblos desconocidos, con los que no habían entrado en contacto hasta entonces. Y la universidad se hizo cargo de esta novedosa y singular cuestión. Las discusiones en torno a los derechos naturales y jurídicos de estas personas moldearon el pensamiento universitario, alrededor de lo que se ha llamado *Escuela de Salamanca* (que habría de extenderse a Coímbra, Oporto, Sevilla…), caracterizada por defender la idea de universalidad, que, como he indicado, es una nota defendida por los tornadizos españoles frente a los lindos, defensores de la justificación por un Destino divino, y frente a los protestantes con su teoría de la Gracia.

§ 13. Escuela Universalista Española del siglo XVIII

La experiencia de la Escuela Universalista —los jesuitas expulsos: Lorenzo Hervás o Antonio Eximeno; los grandes americanistas jesuitas: Francisco Javier Clavijero, Juan Ignacio Molina o Joaquín Camaño; el filipinista fray Juan de la Concepción; y tantos otros— ha empezado a ser estudiada con rigor al margen de los tópicos por investigadores de muy distinta procedencia: españoles, mexicanos, filipinos… A los

ISSN-e: 1885-5679

estudios dirigidos por Pedro Aullón de Haro me remito[26]. Mención especial merece la figura del ilustrado jesuita Juan Andrés y Morell (1740-1817), quien, en su monumental obra *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura*, expone el extraordinario mérito de las literaturas *arábiga* y *rabínica* (que presenta con la árabe una estrechísima afinidad), y manifiesta la influencia que tuvieron en el restablecimiento tanto de las Buenas Letras (poesía, elocuencia, historia o filología) como, sobre todo, de las Ciencias (naturales y eclesiásticas) y de las Artes (papel, números, pólvora o brújula) en toda Europa a través de los reinos hispanos (Andrés, 1997)[27].

§ 14. La experiencia de la Escuela de Salamanca

Si bien el pensamiento español se ha desplegado a través de la literatura por las razones ya comentadas, la universidad española desplegó una filosofía con todo el rigor de la tradición escolástica. Fue en las discusiones llevadas a cabo en la Universidad y el convento de San Esteban de Salamanca en torno al derecho de soberanía (*imperium*) y el derecho de propiedad (*dominium*) sobre «aquellas islas y tierras firmes, que por su mano e industria se descubrirán o ganarán en las dichas mares oceanas…» (Rumeo de Armas, 1985: 5), el contexto en el que Francisco de Vitoria estableció la proposición más singular de la filosofía española: el concepto de *ius communicationis*, la primera fundamentación filosófica a partir de principios racionales indestructibles y estables frente a toda reducción teológica (un siglo antes que la célebre fundamentación del *cogito* por Descartes). Vitoria defendió la tesis de la *Ley de Dios*, según la cual el dominio es independiente de la Gracia y en oposición a la tesis de la *Gracia de Dios*, según la cual nadie puede tener dominio si está en pecado mortal, que defendieron Wycliff y Huss, y luego Lutero y Calvino. Para Vitoria hay

[26] *Cf.* la página web: *Instituto Juan Andrés de Comparatística y Globalización*, <https://humanismoeuropa.org/>, [20/03/2026]. El número 81 (2018) de *Eikasía, Revista de Filosofía* recoge una amplia información sobre la Escuela Universalista Española y la obra de Juan Andrés, <https://www.revistadefilosofia.org/index.php/ERF/issue/view/142>, [20/03/2026].

[27] Sobre la literatura rabínica, véase la adición al volumen I, recogida en el volumen VI, p. 697. Su traductor, Carlos Andrés, resume con precisión el mérito del jesuita en este apartado: «La novedad de la opinión y el honor que resulta a nuestra España haber sido depositaria de las letras [arábigas] y haber comunicado este rico tesoro a las demás naciones, empeñaron al autor [Juan Andrés], con justo motivo, en varias discusiones oportunas y que hubieran sido superfluas cuando se trata de la literatura griega y romana, cuyo mérito es suficientemente conocido» (*ibid*.: 6).

ISSN-e: 1885-5679

dos órdenes: el sobrenatural y el natural, cada uno autónomo en su ámbito. La Gracia no suprime la Naturaleza. La distancia de Vitoria con sujetos especiales, sea por Gracia, sea por sangre, es fundamental para conectar sus propuestas con los actuales Derechos Humanos (Pérez Herranz, 2021).

Si la obra de Vitoria ha sido reconocida de manera especial en el ámbito del derecho internacional, la obra de Francisco Suárez (1548-1617) lo ha sido como una de las raíces de la Modernidad, que nutrirá no sólo a los contrarreformistas, sino también a los reformados, quizá porque tras la prohibición de la *Metafísica* en las escuelas protestantes se vieron con la necesidad de encontrar una obra moderna de referencia de la metafísica tan exhaustiva y precisa como la de Suárez[28]. Reintroducida la metafísica por Melanchton, la obra del jesuita se usó como libro de texto, y, a través de Leibniz, de Wolff y del propio Kant, llegó a ser reconocida por Heidegger[29] como un momento esencial en el desarrollo de la metafísica occidental. No puedo entrar en los tecnicismos filosóficos que exige la filosofía de Suárez y remito a mi estudio sobre el Doctor *Eximius* (Pérez Herranz, 2013). En todo caso, Suárez, junto a Gabriel Vázquez, Diego de Covarrubias, Luis de Molina o Juan de Mariana, emprendieron la racionalización de la ley divina, desvinculándola de Dios y asociándola a la naturaleza racional del hombre, con lo que se abrían las puertas a una moral autónoma a la vez que el concepto Absoluto de Dios se debilitaba para dar entrada a la libertad humana frente a las tesis de la predestinación. La racionalización de la ley divina, junto al *ius communicationis* del padre Vitoria, hace que el pensamiento hispano formulado en la Escuela de Salamanca se constituya como la primera fundamentación filosófica a partir de principios racionales indestructibles y estables frente a toda reducción teológica.

§ 15. La experiencia de los «neoconversos» de los siglos XVI y XVII

La experiencia de los «neoconversos» de los siglos XVI y XVII: desde el «exiliado» Luis Vives hasta Baltasar Gracián. La riqueza de las cuestiones tratadas en este apartado es enorme: cuestiones ontológicas, epistemológicas y éticas escritas no desde

[28] Ferrater Mora (1953); Sassen (1949). A principios del siglo XVII, las *Disputationes Metaphysicae* se usaban como libro de texto.

[29] «En su formulación escolástica, lo esencial de la ontología griega pasa a la «metafísica» y a la filosofía trascendental de la época moderna por la vía de las *Disputationes Metaphysicae* de Suárez, y determina todavía los fundamentos y fines de la Lógica de Hegel», Heidegger (2003: 46).

ISSN-e: 1885-5679

laboratorios o academias, sino desde la vida misma, de la existencia siempre en precario, bajo el temor de una acusación, una denuncia, un proceso inquisitorial. Saduceísmo, espiritualismo, probabilismo, casuismo, pactismo hispano y antimaquivelismo… Un periodo que he estudiado más detenidamente en *Lindos y tornadizos* (2016) y al que me remito. Aquí solo haré una mínima cata en tres obras que sintetizan las tres características del pensamiento hispano-español: *La Celestina*, *Don Quijote* y *El Criticón* modulado por *El comulgatorio*, en los límites mismos del gnosticismo.

1.- *La Celestina*, tal como comenté en otras ocasiones, es una obra sin marco ideológico, religioso o político, en el que solo se adivinan los límites físicos de la ciudad. Los personajes se construyen en el propio desarrollo de la trama, *in fieri*. Por eso la ontología de *La Celestina* aparece como nihilista, con un fondo gnóstico: la desaparición del personaje lleva aparejada la desaparición del sentido; no queda nada, no hay *lekton*, mediador semiótico… El mundo celestinesco es un mundo azaroso, sembrado de trampas, que puede venirse abajo en cualquier momento; un trivial descuido en una discusión ordinaria, una desavenencia cotidiana, una enemistad, una envidia…, situaciones indiferentes que ocurren en la vida, quedan desnudas por el potente foco de la Inquisición. El mundo es un «laberinto de errores» (cap. XXI), sentencia Pleberio, no un mundo providencial (Rojas, 1975. *Cf*. Pérez Herranz 2017). ¿Cómo sortea la *Tragicomedia de Calixto y Melibea* el gnosticismo? A través de su conexión con el ser cada uno *hijo de las propias obras*. Dice Celestina. «A las obras creo; que las palabras, de balde las venden dondequiera» (acto VII); y Areúsa: «Las obras hacen linaje, que al fin todos somos hijos de Adán y Eva. Procure de ser cada uno bueno por sí, y no vaya a buscar en la nobleza de sus pasados virtud» (Rojas, 1975, cap. IX).

2.- La necesidad de suplir las Sagradas Escrituras con un nuevo *Libro*, esquivando así la reclusión del Espíritu en los conventículos reformistas. Así he interpretado *Don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes. La prohibición de la lectura de la Biblia en lengua vernácula cambiará los criterios epistemológicos de la lectura: ya no es en la facultad de Teología donde se encuentran los delegados de la verdad del Libro, sino en el Tribunal del Santo Oficio. Cervantes, mediante un planteamiento genial, muestra el desmoronamiento de la verdad del Libro desde los libros mismos, y no desde las

ISSN-e: 1885-5679

vías más habituales: la Naturaleza o la Ciencia. La crítica de Cervantes se realiza desde otro libro, empresa que dará origen a un género que triunfará con el nombre de *novela*. No puede extrañar que la novela haya reemplazado al Libro como criterio de verdad, como norma ética y moral orientadora de la existencia cotidiana, y aun como construcción ontológica del mundo.

3.- Frente al dualismo ontológico del *cogito*, en el que quedan separados el alma, campo exclusivo del filósofo, y el cuerpo, de médicos e ingenieros, Baltasar Gracián afirmará que el hombre es un ser dividido y escindido, un ser mixto, híbrido, por lo que muy pocas veces se encuentran hombres enteros: ni *hyléticos* ni *pneumáticos*. Gracián considera el cuerpo humano como un conjunto de miembros, de órganos, cada uno de los cuales desempeña una función particular. Y a la vez que asumió la tradición galénica (el cuerpo, conjunto de órganos, cada uno con su función específica) asumió la hipocrática y aristotélica, según la cual el ser humano es un compuesto de materia y forma, y los órganos del cuerpo humano no son sino despliegues de la materia, partes armonizadas a través de la forma. Así todos esos miembros u órganos forman juntos una *gran república* (Gracián, 1993, I: 190. *Cf*. Pérez Herranz 2006*b*) regida por una estructura unitaria, que corresponde a la cabeza, como límite. Los miembros corporales quedan fijados no sólo como medios o instrumentos, sino que poseen su propia consistencia práctica. A la *cabeza* asocia el primer motor inmóvil; al *entendimiento*, la docilidad, la moderación y la prudencia; a la *memoria*, el entendimiento hacia el pasado; a los *cabellos*, las raíces del árbol humano; a la *frente*, la plaza de sentimientos y pasiones; a los *ojos*, los miembros divinos; a los *oídos*, la cordura; al *olfato*, la sagacidad; a las *manos*, las obras que permanecen; a los *dedos*, los principios del número; al *corazón*, el órgano que rige y manda, fuente de vida y del amor.

Al defender que Cristo se encuentra «real y verdaderamente» en la Eucaristía, ¿cómo se cruzará este cuerpo de partes con Dios en la comunión? No a la manera cuantitativa de los *alumbrados* que buscan una hostia más grande o comulgar muchas veces para recibir más gracia, sino cualitativamente, según correspondencias con los órganos que gozan de la comunión. Y en *El comulgatorio* hay un despliegue de las partes del cuerpo asombroso:

ISSN-e: 1885-5679

> Conmuévase toda la ciudad, admirando unos el triunfo y festejándole otros; conmuévase todo tu interior, el *entendimiento* admire y la *voluntad* arda; llénese tu *corazón* de gozo, y tus *entrañas* de ternura; dé voces la *lengua* y aplaudan las *manos*; si allí arrojan las capas por el suelo, tiéndanse aquí las *telas del corazón*; aquellos tremolan palmas coronadas, levanta tú palmas victoriosas de tus rendidas pasiones, ramos de la paz interior; dejan los infantes tiernos los *pechos* de sus madres, y con *lenguas* balbucientes festejan a su Creador; etc. [Gracián, 1993: 859][30]

§ 16. La experiencia del Humanismo cívico hispano del siglo XV

El humanismo hispano del siglo XV. Son referencias obligadas: el rabino de Burgos Schlomo ben Jitzchaq ha-Levi (1353-1435) cristianizado con el nombre de Pablo de Santa María, que dio un giro al pensamiento judeoconverso en España de enormes consecuencias tanto filosófico-teológicas como políticas. Alfonso de la Torre (*ca*. 1410-1460), autor de *Visión deleytable de la philosophia e de otras sçiencias*, y el núcleo alrededor de Alonso de Cartagena (1384-1456), sobrino de Pablo de Santa María, autor del *Deffensorium Unitatis Christianae* (1449-1450), que argumenta desde la unidad del género humano y la universalidad de la Redención: Lope de Barrientos (1382-1469), Juan Alfonso López de Segovia (*ca*. 1391/95-1458), Alfonso de Madrigal, *el Tostado* (1401-1455), Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-1470), Pedro Martínez de Osma (1424-1480)…

Como se han convertido en clásicos los filósofos europeos —la tríada francesa-inglesa-alemana Descartes-Locke-Kant—, nos obligan, en consecuencia, a clasificar como «paraclásicos» a los autores de los libros que se escribieron en aquel ambiente que se originó en la época de la cultura alfonsí para trasvasar los saberes griegos, árabes y latinos; los libros que se escribieron para defenderse de los pogromos; los libros que se escribieron tras la fundación del Santo Oficio y el decreto de conversión-expulsión de los judíos. Todos configuraron un nuevo humanismo, si *humanismo* significa formar las conciencias a través de libros, testigos de sucesos extraordinarios y decisivos, acontecimientos vividos en el límite de la experiencia humana, que permanecen en la memoria porque hubo escritores que supieron salvarla.

[30] Lo estudio con más detalle en «Pan de entendimiento: variaciones sobre el cuerpo en Baltasar Gracián» (*Eikasía*, 2011).

ISSN-e: 1885-5679

§ 17. La experiencia del núcleo originario: Maimónides, Averroes y Alfonso X

La experiencia del núcleo originario y generador de los olvidados, pero creativos y revolucionarios, siglos XII-XIII: Maimónides, Averroes y Alfonso el Sabio. Todos ellos ofrecieron perspectivas para entender los problemas humanos que hoy podrían sernos de gran valor orientativo, una vez que el proyecto del «cristiano puro», que Hegel elevó por encima de cualquier otro sujeto y proclamó como fin último de la Humanidad, quedó muy resquebrajado con la autodestrucción de las naciones-imperios europeas tras la Segunda Guerra Mundial. En los siglos XII-XIII, también en condiciones extremas de guerras y exilios, el pensamiento filosófico fue capaz de encontrar un punto de *universalidad* frente al fanatismo y la violencia que habían impuesto los almohades en Al-Ándalus en sus luchas contra los almorávides y ante la perplejidad expectante de una población heterogénea compuesta de andalusíes, muladíes y árabes hispanizados (Cruz Hernández, 1986: 126).

Pero nadie es malo ni bueno absolutamente. Si los sultanes y las elites almohades fueron fanáticos religiosos, poseían también una vasta cultura —en Sevilla dejaron su impronta en la Torre del Oro, la Giralda y el Alcázar—, protegieron a los sabios, desarrollaron la ciencia y aun ellos mismos pudieron discutir de los temas más difíciles. La racionalidad siempre ha debido abrirse paso entre guerras y barbaries. *Nihil novum sub sole*. Las tres notas que he destacado de la filosofía hispana-española se fraguaron en un contexto en el que la coexistencia entre cristianos, musulmanes y judíos era tensa, llena de rivalidades y «alimentada con el veneno de las discordias». No se habla aquí de paz ni de armonía, de convivencia ni de simbiosis cultural; no se habla de un Al Ándalus idílico (Fletcher, 2000), sino de conflictos, desarmonías y aun de masacres. Es en ese contexto en el que el *maimonideísmo*, el *averroísmo* o la *cultura alfonsí* buscaron soluciones *racionales* para la convivencia alrededor de las tres Ideas que tomamos como ejes de coordenadas: *x*) el ser *Hijo de las propias obras* frente a los privilegios del linaje y de la sangre; *y*) el *Cuerpo*, en inestable tensión entre el «alma» gnóstica y neoplatónica y la «materia» aristotélica, junto a la modalidad hebrea saducea; y *z*) el *Libro*, centro de disputa sobre la religión verdadera, y que condujo a la

ISSN-e: 1885-5679

separación de los dos Libros —el Sagrado y el de la Naturaleza— como criterios de verdad y de acción[31].

Eje *x*) *Hijo de las propias obras*. La cuestión existencial y vital de los excluidos por quienes ostentan *privilegios de linaje* y *derechos de sangre* —el gnosticismo de los agraciados con semillas divinas— y que son sometidos a los *escrutinios de persona* por las inquisiciones de toda condición: porque, objetarán, la verdadera nobleza no es la que se hereda, sino la que se alcanza mediante la virtud y el conocimiento. A los ejemplos citados, añadiré estos dos procedentes de obras muy señaladas. En el *Libro del caballero Zifar* (*ca*. 1300), se hace hincapié, sin duda de manera irónica, en que son las buenas obras las que hacen al hombre noble; pero las malas pueden deshacer los linajes, aun de reyes. El argumento, en tono de los *exempla*, es muy vivaz:

> »Amiga señora», dijo el caballero Zifar, «yo, siendo mozo pequeño en casa de mi abuelo, oí decir que oyera a su padre que venía de linaje de reyes; y yo como atrevido pregunté que cómo se perdiera aquel linaje, que fuera depuesto, y que hiciera rey a un caballero simple, pero que era muy buen hombre y de buen seso natural y amador de la justicia y cumplido de todas buenas costumbres. "¿Y cómo, amigo?", dijo él, "¿por qué tan ligera cosa tienes que es hacer y deshacer rey? Ciertamente con gran fuerza de maldad se deshace y con gran fuerza de bondad y de buenas costumbres se hace. […]". "Y si nos de tan gran lugar venimos", dije, "¿cómo fincamos pobres?". Respondió mi abuelo; dijo que por maldad de aquel rey onde descendimos, ca por la su maldad nos abajaron así como tú ves. "Y ciertas no he esperanza", dijo mi abuelo, "que vuestro linaje y nuestro cobre, hasta que otro venga de nosotros que sea contrario de aquel rey, y haga bondad y haya buenas costumbres, y el rey que fuere ese tiempo que sea malo, y lo hayan a desponer por su maldad y este hagan rey por su bondad. Y puede esto ser con la merced de Dios". "¿Y si yo fuese de buenas costumbres", dije yo, "podría llegar a tan alto lugar?" Y él me respondió riéndose mucho, y me dijo así: "Amigo pequeño de días y de buen entendimiento, dígote que sí, si bien te esforzares a ello y no te enojares de hacer bien; ca por bien hacer bien puede hombre subir a alto lugar" […]». [*Libro del caballero Zifar*, 2004, «El caballero de Dios»]

Y en el *Exemplo* XXV titulado «Lo que sucedió al conde de Provenza con Saladino, que era sultán de Babilonia» de *El conde Lucanor* de Don Juan Manuel, el sultán aconseja el casamiento de la hija del conde siguiendo el criterio de las obras que realiza

[31] Para el contexto histórico v. Pérez Herranz (2016 y 2024).

ISSN-e: 1885-5679

el pretendiente y no de la riqueza o de la nobleza de su linaje. El texto es de admirable factura:

> También debéis saber que el hombre bueno acrecienta su honra, da honra a su linaje y aumenta sus bienes. Sabed también que, no por ser de alta estirpe o de gran nobleza, si el hombre no es esforzado y leal, podrá mantenerse en tal estado. Podría contaros muchas historias de hombres notables a quienes sus padres dejaron ricos y honrados, que, por no ser como debían, perdieron bienes y honores; aunque también los hubo que, de origen más modesto o de antepasados muy ilustres, aumentaron tanto su hacienda y su honra con su esfuerzo y valía que son más considerados por lo que ellos hicieron y consiguieron que por la nobleza de su estirpe. [Don Juan Manuel, 2004, Cuento XXV]

Eje *y*) La cuestión del *Cuerpo* vinculado a los criterios, tanto éticos como epistemológicos y ontológicos, que han de regir la vida de los hombres. Ya señalé las discusiones sobre la concepción saducea del cuerpo. Recordaré ahora, en el otro extremo, una de las discusiones filosóficas más fascinantes de estos siglos: la interpretación que Averroes realizó sobre el Entendimiento Agente[32]. Los filósofos árabes, desde Alkindi (800-870), habían recreado el famoso capítulo aristotélico de *De anima* (libro III, cap. 5), que postulaba un Intelecto Agente (asociado a la luz), único para todos los hombres; este entendimiento emanaría directamente de Dios y tendría como fin actualizar las formas inteligibles. Mas, como las emanaciones no se aprenden por los sentidos, la unión del intelecto humano y el intelecto agente quedaría restringida a algunos hombres capaces de realizar esa hazaña: quizá el solitario de Avempace (1082-1138);[33] o los isleños de Abentofail (1110-1185)[34]. Mas esta tesis, de cuño gnóstico, bloquearía el concepto de *ciencia universal* defendido por Aristóteles.

[32] *Cf.* el excelente ensayo de Idoia Maiza, *La concepción de la filosofía en Averroes* (2001).

[33] Ibn Bāŷŷà (Avempace, 1997). El solitario se encuentra en medio de la sociedad, siempre imperfecta, mezclado con los ciudadanos; pero, aunque aislado, se encuentra limpio; pues —asegura Avempace— así como en los campos de maleza brotan a veces flores delicadas, así también los solitarios «brotan» en medio de la sociedad imperfecta. Y más aún, estos solitarios son la esperanza de transformación de la sociedad.

[34] Ibn Tufayl (1948). Los jóvenes Hayy y Asāl, procedentes de dos diferentes islas, se encuentran y comparan sus experiencias. Y observan felices que sus posiciones sobre la religión coinciden. Mas, cuando intentan llevar su descubrimiento a las gentes sencillas, ¡oh, sorpresa! estas nada quieren saber de lo que se les ofrece.

ISSN-e: 1885-5679

Averroes rectificó y racionalizó esta tesis: tanto el intelecto potencial como el intelecto agente trascienden el alma humana, porque las formas inteligibles son universales. El intelecto agente es una substancia incorpórea que tiene como objetivo la iluminación de las imágenes sensibles recibidas por el intelecto paciente (*recipiens*, *hýlico*). El intelecto agente actúa como la *luz*, ilumina al intelecto material, el *ojo* en la metáfora utilizada. Ambos intelectos, el agente y el material, son substancias separadas, eternas, fuera del alma individual y comunes a todos los seres humanos. Y se conectan en cada individuo por su cognición sensitiva. Los datos sensibles al entrar en contacto con el intelecto posible (*ojo*) son iluminados por el intelecto agente (*luz*), de manera que el contenido universal es separado de sus condiciones individuales y, de esta manera, se producen los conceptos abstractos. Y así, el intelecto especulativo, conocimiento de las conclusiones, puede percibir las formas inteligibles, los colores, etc. En el alma humana se dan también un intelecto pasivo, la imaginación y los órganos corporales, y un intelecto habitual, fruto de la acción del intelecto pasivo. Estos dos intelectos son individuales y, por su unión con el cuerpo, perecederos. Así pues, mientras existan hombres —resume el maestro Miguel Cruz Hernández— tendrán que pensar del mismo modo y tendrán un punto de contacto con la verdad objetiva. La verdad que haya en mis órganos morirá conmigo, sí; pero la verdad que hay en ellos será eterna. Frente a esta concepción, en la que la verdad del cuerpo se disuelve ante la verdad eterna, los médicos hispanos seguirán la vía saducea que vimos más arriba.

Eje *z*) Las disputas alrededor del *Libro* entre los teólogos de las tres religiones podrían servir de modelo hoy para clarificar algunas cuestiones que se han ido enredando a lo largo de los siglos: ¿se ha de seguir el rigor de la Letra o la gratuidad del Espíritu? He defendido que al prohibirse uno de los dos Libros en litigio resultó aquella obra genial de los tornadizos o neoconversos españoles. Cuando les faltó el Libro de referencia, escribieron otros libros en los que pudieran hallar criterios —ontológicos, epistemológicos y éticos— para ordenar sus vidas. (Los grandes místicos españoles de los siglos XVI y XVII fueron no menos grandes escritores). Las polémicas alrededor del Libro las ejemplificaré brevemente en los tres personajes elegidos: Maimónides, Averroes y Alfonso *el Sabio*.

ISSN-e: 1885-5679

* * *

Antes de la llegada de los almohades, los judíos que habitaban Al-Ándalus habían iniciado la recepción de Aristóteles. Abraham ibn Daud/ben David (*ca*. 1110-1180) se separó del pensamiento neoplatónico y defendió el acuerdo entre la filosofía aristotélica y la Torah, en la que se halla implícito lo que otros pueblos han adquirido con gran esfuerzo y dedicación (ibn Daud, 1990). Continuaron esta línea Maimon ben Yosef ha-Dayyan (*ca*. 1166) y su hijo *Maimónides*/Mošeh ben Maimón (1135-1204), nacido en Córdoba y figura eminente del exilio y de la racionalidad (*cf*. Cantón Alonso, 2007). Para Maimónides, el Libro es expresión de la verdad divina, que no es incompatible con el pensamiento racional filosófico; y, contra el fanatismo de los almohades, trató de conciliar religión y filosofía. Su obra cumbre suele citarse por la versión hebrea *Moreh nebuḵim* o *Guía de los perplejos* (Maimónides, 2005 [1190]) y que debe ser leída como *El guía* y no *La guía*; el término *moreh* es masculino, y tiene el sentido de 'maestro' o 'doctor', nunca el de 'tratado' o 'recetario', tan caro a los utilitaristas. Maimónides entiende que la fe es racional y puede ser explicada por los métodos propios de la razón humana, y, en consecuencia, los Mandamientos del Sinaí no han de ser valorados como mandatos arbitrarios de la voluntad de Dios, sino como revelación del orden de la naturaleza; y aun admitió que dos doctrinas opuestas podían fundarse a partir del mismo versículo:

> Ahora bien —escribe—, la eternidad del cosmos no se ha demostrado, y, por ende, no deben forzarse los textos interpretándolos alegóricamente para imponer una opinión cuya contraria podría igualmente sobreponerse mediante otros argumentos. [Maimónides, 2005: II, 25, 303]

Maimónides utilizó indistintamente los métodos de interpretación: la exégesis literal (*pešat*) y la exégesis alegórica (*remez*).

> ¿No sabéis acaso que determinados versículos de la Torah, que es sagrada, no pueden tomarse al pie de la letra? Tenemos pruebas racionales de que algunas cosas no se produjeron según su sentido literal y, por eso, el traductor las tradujo de forma que fueran asequibles a la inteligencia.

ISSN-e: 1885-5679

* * *

Averroes/Abū-l-Walīd Muhammad ibn Rušd (1126-1198), natural de Córdoba, se adhirió al proyecto almohade con entusiasmo, seducido por el saber del sultán, aunque caerá en desgracia al fin de su vida (Martínez Lorca, 2007: 30). Averroes cuestionó tanto los métodos utilizados por los zahiríes, que defendían la lectura literal (*zāhir*) de los textos sagrados y prohibían su lectura alegórica (*ta'wīl*), como el método de Avicena, que pretendía integrar la filosofía griega y la religión islámica. La cuestión clave de todo el pensamiento islámico puede resumirse así: ¿cómo hay que leer el *Corán*? Averroes criticó a quienes aspiraban a convertir la filosofía en ley divina y la ley divina en filosofía, y por ello será acusado de sobrepasar la ley divina y preferir el juicio de la naturaleza (Urvoy, 1988: 192). Para Averroes no es posible unir filosofía y religión, pues cada una tiene sus propios principios y premisas: la filosofía de Aristóteles ha de ser despojada de toda interpretación y estudiada desde el origen; y la misma operación ha de hacerse con la ley divina: se ha de interpretar el Corán desde el propio Corán y no alegóricamente a través de la filosofía griega. El racionalismo crítico de Averroes no niega que el camino de la fe del hombre sencillo y el racional del filósofo marchen en la misma dirección, hacia la búsqueda de la Verdad. La religión revelada está escrita en el Corán y la racionalidad filosófica, en las obras de Aristóteles, en la metafísica. La gran sorpresa que nos depara Averroes es la de que su pensamiento influyó y fertilizó al pensamiento cristiano mucho más que al pensamiento islámico (exceptuando quizá, comenta el historiador Mohamed Ábed Yabri, a Ibn Jaldún)[35]. Averroes llevó felizmente a término la desconexión entre el Libro y la Naturaleza por mediación de la comunidad de pensamiento que comparten todos los hombres, a través de Intelecto Agente, y de la existencia correlativa de un mundo objetivo: de la Naturaleza.

* * *

[35] Yabri (2006). Ibn Jaldun, nacido en Túnez en una familia de procedencia andalusí, es el autor de *Introducción a la historia universal* (*Al-Muqaddima*) (1987).

ISSN-e: 1885-5679

La *cultura alfonsí*, por seguir el rótulo propuesto por Márquez Villanueva, fue un proyecto no forzado, sino elegido por Alfonso X, *el Sabio* (1252-1284) y su corte, que utilizó la lengua castellana —el vernáculo frente al latín— como clave de un ambicioso proyecto, el *fecho del imperio*, que pretendió incorporar activa y eficazmente la «alteridad oriental» (Márquez Villanueva, 1994). Los hebreos ofrecieron al monarca un programa de castellanización de las culturas islámica y vasca[36], puesto que hacia el latín solo encontraban indiferencia o desprecio; los judíos vieron una oportunidad de incorporarse al nuevo poderío de Castilla[37]. Un proyecto que se asentaba en una realidad que todos compartían —cristianos, musulmanes y judíos—, esa aculturización que en las artes se ha solido denominar *mudéjar* o *mixtiárabe* (Camón Aznar). La cultura alfonsí, desde la vertiente cristiana, pretendió hacer cristalizar toda esa experiencia hispano-oriental que se expresaba en el arte mudéjar de manera espontánea y enriquecedora. Alfonso X proyectaba, por medio de su política cultural, una teoría del estado reconocible a través del *racionalismo* avanzado por Maimónides y Averroes[38] en el siglo anterior. Frente al cesarismo moderno de engrandecimiento personal de los príncipes, el rey Sabio supo conducirse con responsabilidad sobre sus reinos, a los que se dirigía como el maestro —*rex magister*— que comenta un texto. Ante la falta de una cultura fuerte latina y clerical, el rey Sabio desconectó la idea del *saber* de la idea del *latín* e inició un proyecto de renovación cultural dirigido al y en beneficio de su pueblo o, al menos, de la mayoría, y no de una minoría de clérigos o de elegidos.

Admitió el saber no cristiano y la lengua árabe, la lengua que durante cuatro siglos fue lengua de cultura. El recurso de Alfonso X no fue el de convocar clérigos y monjes,

[36] Por ejemplo: «El vasco puso el español, un latín vasconizado que con el tiempo llegaría a poseer munchos más hablantes y una extensión territorial mucho mayor de la que jamás hubiera podido soñar la lengua del Lacio […] la labor de Alfonso X, inestimable desde luego, no se habría producido siquiera sin la iniciativa de los judíos, otro grupo de españoles, desarraigados por cierto, que necesitaban promover un lenguaje científico distinto del latín», López García (1985: 52 y 63).

[37] Márquez Villanueva (1994: 44). David Romano (1992) cuantifica la participación judía en el proyecto científico alfonsí sobre el 74%.

[38] Averroes en *Exposición de la «República de Platón* (1995), afirma que el bienestar de los gobernados requiere un gobernante en posesión de todas las virtudes prácticas y teóricas, pero capaz también de enseñarlas, conforme a la naturaleza del perfecto *imán.* El buen gobernante deberá reunir las dotes de rey, legislador y filósofo: estudio de las ciencias, amar la verdad, etc. La imagen del príncipe sabio, astrólogo, mago… era de por sí musulmana. Se iniciaba con el rey de Zaragoza Marsilio, personaje de la *Canción de Roldán*.

ISSN-e: 1885-5679

sino moros y judíos, en aquella asombrosa institución de Traductores de Toledo del taller alfonsí, en la que el traductor Álvaro de Oviedo (*fl*. *ca*. 1280) fue el nexo entre unos y otros. Toledo se convirtió así en la fuente de las ciencias y de la filosofía y Europa entera se acercó a Toledo para iniciarse en las ciencias de la naturaleza. Y como Maimónides y Averroes, Alfonso *el Sabio* desconectó la lectura de la Biblia y la lectura de la Naturaleza. La *General storia* se iniciaba con un relato naturalista de la historia y desplazaba de esta manera el comienzo bíblico; si acaso, es la Naturaleza la que sirve de modelo para llegar hasta Dios (Rico, 1972; Montero Moreno, 2007). Abraham habría sido la mente privilegiada capaz de descifrar la esencia de lo divino, pero el relato comienza antes, y se justifica así el estudio naturalista (filosófico) del universo.

* * *

El irenismo y la armonía entre las tres religiones no se sostiene históricamente. Hubo controversias y fricciones, sí; y también una constante interacción cultural entre musulmanes, judíos y cristianos, piedra de escándalo para la cristiana Europa. Una interacción cultural cristalizada en el gran agregado que formaban las *instituciones culturales alfonsíes*. ¿Cómo pudieron transmitirse maimonideísmo, averroísmo y cultura alfonsí? Los tres movimientos chocaron contra los dogmas del judaísmo asquenazí, del islamismo almohade y del cristianismo de Cluny-Roma. ¿Cómo pudieron divulgarse? Siempre por medios trasversales a los poderes dogmáticos y totalitarios. Las filosofías de Averroes o de Maimónides, bajo los regímenes opresores de almorávides y almohades, pudieron conservarse y transmitirse a través de las escuelas individuales alrededor de un maestro —fue célebre la academia murciana de Muḥammad ibn Ahmad al-Riqūtī (1217-1270)—, un sistema desconocido en Occidente, sin un sistema oficial de enseñanza, ni una fiscalización de orden civil o religioso. La cultura alfonsí pudo arraigar porque se dieron las apropiadas condiciones en esa Toledo que incrementó su población con la presencia de cautivos de guerra y pasó de ser islámica a cristiana sin ruptura, a través del puente que constituyeron judíos, mozárabes[39] y mudéjares[40].

[39] *Mozárabe* = *mustárib*, arabizado: se aplica a los cristianos que viven entre los árabes.
[40] *Mudéjar* = *mudeyyren*, participio de *dayan*, permanecer: el que ha sido autorizado. Se aplica a los musulmanes que viven en territorio cristiano.

ISSN-e: 1885-5679

Judaísmo, islam y cristianismo son, más que religiones, culturas dominadas por el Libro, vínculo privilegiado entre judíos, musulmanes y cristianos. Esta aculturación hispano-oriental convirtió a la ciudad «cristianizada» de Toledo en una ciudad oriental (Don Juan Manuel, 1969: 95) y en un prodigioso atractor del saber para occidente. Los dogmáticos de las tres religiones —asquenazíes, seguidores del intolerante teólogo Ibn Taimiyyah (1263-1328) e inquisidores— pondrán todas las trabas posibles, incluyendo la violencia.

Hasta aquí este breve recorrido por el «conjunto de experimentos de la condición humana», que he asociado a los «tornadizos» hispanos, españoles e hispánicos. Volvamos a la Europa actual.

§ 18. Modelo «tornadizo» para Europa

Europa ha dejado de ser el centro de la tierra; el centro desde donde irradiaban los imperios hasta circundar todo el globo terrestre. La Gran Guerra, seguida de la Segunda Guerra Mundial y su corolario, la Shoah, significó la autodestrucción de las naciones imperio europeas. Y arrastró al fracaso del Sujeto filosófico, pretendidamente universal, construido desde el *cogito* cartesiano hasta el *ego trascendental* kantiano y el *Nosotros* hegeliano Al abandonar el centro desde el que se difundían las Rutas hasta cubrir toda la tierra, en la que ya no quedaron zonas vacías, *terra nullius*, y alcanzar su Cierre Antropológico, Europa se transformó en Frontera. Toda ella es Frontera, como lo fue Hispania. Ayer, Frontera entre EE.UU. y la URSS, los vencedores reales de la Segunda Guerra Mundial. Hoy, Frontera entre las Américas y China; Frontera entre el laicismo y la religión; Frontera entre el liberalismo y el comunismo; Frontera entre la sociedad del bienestar y las poblaciones de supervivencia; Frontera entre la paz y la guerra. Y en tanto que Frontera, tiene un espejo en el que mirarse para desplegar las virtudes y replegar los defectos: la Hispania/España fronteriza de los siglos XII-XVII, que generó la vía de la *universalidad* de la condición humana sin acribias entre judíos, moros, cristianos o paganos. Así lo expresó el poeta Gómez Manrique (1412-1490): «E habéis de creer que Dios fizo homes, e no linajes en que escogiesen. A todos fizo nobles en su nacimiento».

ISSN-e: 1885-5679

Una Frontera que ha de acoger ahora a las grandes civilizaciones que se cruzan por sus espacios de ocio y museos: a los católicos romanos y a las distintas variantes de reformistas (luteranos, calvinistas, anglicanos, evangelistas, presbiterianos, metodistas…); a algunas comunidades judías; a las elites nihilistas y ateas; a los ortodoxos rusos y orientales; a los musulmanes chiíes o suníes procedentes de Oriente Medio o de África, muy diferentes por proceder de diferentes cursos históricos; a los confucionistas chinos. Y también a civilizaciones más minoritarias, aunque sigan un ritmo ascendente: budistas, hindúes o neopaganos… Y todos ellos atravesados por movimientos despreciativos con el sistema, que se manifiestan muy a menudo a través de la música. El dúo de música rap PNL (acrónimo de *Peace and Lovés/Paz y Dinero*), coloca en el frontispicio de su obra *QLF* (*Que la famille/Solo la familia*, es decir, solo ellos, los demás, que pasen de largo), canta orgulloso y altivo, dirigiéndose a los civilizados:

J'suis ravi que ma haine vous plaise [Me alegra que mi odio os guste]
Ravi qu'on vous baise [Me encanta joderos].

Europa está obligada a reorganizar el Sujeto, que es el gran reto para la filosofía, como está obligada a reorganizar el Territorio —al cambiar la función Ruta por la de Frontera—, que es el otro gran reto, este para la política.

Bibliografía

Albornoz, Álvaro de (1925), *La tragedia del Estado español*. Madrid, Caro Raggio.
Alcalá, Ángel (2011), *Los judeoconversos en la cultura y sociedad españolas*. Madrid, Trotta.
Álvarez Chillida, Gonzalo (2002), *El antisemitismo en España: la imagen del judío, 1812-2002*. Madrid, Marcial Pons.
Andrés, Juan (1997), *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura*, 6 vols. Madrid, Verbum.
Aparisi y Guijarro, Antonio (1873-1877), *Obras completas*. Madrid, Imprenta de la Regeneración a cargo de R. Ramírez, en *Biblioteca Valenciana Digital*, <https://bivaldi.gva.es/es/consulta/registro.cmd?id=138>, [03/11/2025]
Aristóteles (1990), *Historia de los animales*. Madrid, Akal.
Aristóteles (1985), *Ética nicomáquea. Ética eudemia*. Madrid, Gredos.
Asín Palacios, Miguel (2003), *Dante y el islam*. Pamplona, Urgoiti.
Asín Palacios, Miguel (1919), *La escatología musulmana en la Divina Comedia*. Madrid, Imprenta de Estanislao Maestre.

ISSN-e: 1885-5679

Averroes (1998), *Exposición de la «República» de Platón* (Miguel Cruz Hernández, ed.). Madrid, Tecnos.

Azaña, Manuel (1986), *Causas de la guerra de España*. Barcelona, Crítica.

Baroja, Pío (1987), *El árbol de la ciencia*. Madrid, Alianza.

Baroja, Pío (1907), «El problema catalán. La influencia judía», en *El Mundo*, 15 de noviembre de 1907.

Bartra, Roger (2001), *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Barcelona, Anagrama.

Bécquer, Gustavo Adolfo (2002), «La rosa de Pasión», en *Leyendas*. Madrid, Cátedra, pp. 389-401.

Bernáldez, Andrés (1870), *Historia de los reyes católicos don Fernando y doña Isabel*. Sevilla, Imprenta de don José María Geofrin.

Bueno, Gustavo (1970), «Prólogo», en *Eugenio Trías, Metodología del pensamiento mágico*. Barcelona, La Gaya Ciencia, pp. 9-36.

Cabrera, Mercedes *et al*. (1989), *Santiago Alba. Un programa de reforma económica en la España del primer tercio del siglo XX*. Madrid, IEF.

Cadalso, José (1999), «Carta XXXVIII. De Gazel a Ben-Beley», en *Cartas marruecas*. Alicante, *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, Universidad de Alicante, <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/cartas-marruecas--0/html/p0000002.htm#I_40_>, [20/03/2026]

Canalejas, Francisco de Paula (1872), *Estudios críticos de filosofía, política y literatura*. París/Londres, Charles Baylli-Baillière.

Cantero, Estanislao (1999), «¿Una constitución «personalista»?», en *Verbo*, n.º 375-376, pp. 409-427.

Cantón Alonso, José Luis (ed.) (2007), M*aimónides y el pensamiento medieval. VIII Centenario de la muerte de Maimónides*. Córdoba, Universidad de Córdoba.

Capel, Horacio (1985), *La ciencia sagrada*. Barcelona, El Serbal.

Caro Baroja, Julio (2005), *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, vol. II. Madrid, Istmo.

Caro Baroja, Julio (1978), *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, vol. III. Madrid, Istmo.

Casas, María Emilia; y Rodríguez-Piñero, Miguel (2018), *Comentarios a la Constitución española*. Fundación Wolters Kluwer. 2 vols.

Caso González, José M. (2010), *Vida y obra de Jovellanos*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes [1993]. 2 tomos. Tomo 2, <https://www.cervantesvirtual.com/obra/vida-y-obra-de-jovellanos-tomo-ii--0/>, [15/01/2026].

Cerezo Galán, Pedro (2004), «Ética democrática, pluralismo y nacionalismo», en *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, fascículo 1, pp. 137-170. <https://www.boe.es/biblioteca_juridica/anuarios_derecho/articulo.php?id=ANU-M-2004-10013700170>, [02/02/2026].

Coloma, Luis (2000), *Por un piojo: cuadro de costumbres*. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Universidad de Alicante [191?], <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcd21v2>, [12/03/2026]

Cruz Hernández, Miguel (1986), *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, vol. 2. *Desde el Islam andalusí hasta el socialismo árabe*. Madrid, Alianza.

ISSN-e: 1885-5679

Deaño, Alfredo (dir.) (1974), *Revista de Occidente*, n.º 138: «Análisis y Dialéctica». Madrid, Revista de Occidente.
Domínguez Ortiz, Antonio (1962), «El proceso inquisitorial del doctor Diego Mateo Zapata», en *Miscelánea de estudios árabes y hebreos. Sección de hebreo*, vol. 11. Universidad de Granada, pp. 81-90.
Don Juan Manuel (2004), *El conde Lucanor* (Juan Vicedo, ed.), en Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes [1997], <https://www.cervantesvirtual.com/obra/el-conde-lucanor--0/>, [04/02/2026]
Don Juan Manuel (1969), *El conde Lucanor* (J. M. Blecua, ed.). Madrid, Castalia.
Ferrater Mora, José (1953), «Suárez and modern philosophy», en *Journal of the History of Ideas*, vol. XIV, n.º 1, pp. 528-547.
Fletcher, Richard (2000), *La España mora*. Fuenterrabía, Nerea.
Fuentes, Juan Francisco (2025), *Hambre de patria. La idea de España en el exilio republicano*. Madrid, Arzalia.
García Fernández, Román (2023), «Epitafio para Fernando Sánchez Dragó», en *Eikasía*, n.º 115, pp. 429-430, <https://www.revistadefilosofia.org/index.php/ERF/article/view/634>, [13/04/2026].
García Fernández, R.; y Fernández Fernández, A. (2026), «IA: una cartografía del nombre», en *Eikasía*, n.º 134, pp. 63-84, <https://doi.org/10.57027/eikasia.134.1285>, [12/05/2026]
Gitlitz, David M. (2003), *Secreto y engaño. La religión de los criptojudíos*. Valladolid, Junta de Castilla y León.
González Blasco, Pedro; *et al*. (1979), *Historia y sociología de la ciencia en España*. Madrid, Alianza.
González Canalejo, Antonino (2015), *El regeneracionismo y la Institución Libre de Enseñanza en el descubrimiento de las montañas españolas: Guadarrama y Gredos*. Tesis doctoral, Universidad de Salamanca.
González Pérez, Jesús (2011), *La dignidad de la persona*. Navarra, Civitas.
Gracián, Baltasar (1993*a*), *El Criticón*. Madrid, Cátedra.
Gracián, Baltasar (1993*b*), *Comulgatorio*, en *Obras completas*, vol. 2. Madrid, Turner.
Harnack, Adolf von (1894), *History of dogma*. Boston, Ethereal Library.
Heidegger, Martin (2003), *Ser y tiempo*. Madrid, Trotta.
HEADS (1937), «Fascistas y antifascistas. Su Estado y el nuestro», en *El Socialista*, n.º 8572, 16 de septiembre, p. 4, <https://fpabloiglesias.es/archivo-hemeroteca/8572/>, [03/03/2026].
Husserl, Edmund (1990), *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona, Crítica.
Ibn Bāŷŷà (Avempace) (1997), *El régimen del solitario*. Madrid, Trotta.
Ibn Daud, Abraham (1990), *Libro de la tradición (Sefer ha-Qabbalah)*. Barcelona, Riopiedras.
Ibn Jaldún (1987), *Introducción a la historia universal (Al-Muqaddima)*. México, Fondo de Cultura Económica.
Ibn Tufayl (1948), *El filósofo autodidacto*. Madrid/Granada, Publicaciones de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada.
Jiménez Campo, Javier (2018), «Artículo 10.1», en M. E. Casas y M. Rodríguez-Piñero (coords.), *Comentarios a la Constitución española*, tomo I. Madrid, BOE, Tribunal Constitucional, Fundación Wolters Kluwer, pp. 213-229

ISSN-e: 1885-5679

Jovellanos, Gaspar Melchor de (2008), «Informe a la Junta General de Comercio y Moneda sobre la libertad de las artes», en *Obras completas*, vol. X, *Escritos económicos*. Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII/KRK.

Jovellanos, Gaspar Melchor de (1956), «Representación a Carlos IV sobre lo que era el Tribunal de la Inquisición», en *Biblioteca de Autores Españoles* (Miguel Artola, ed.), vol. LXXXVII [1798].

Jovellanos, Gaspar Melchor (s. f.), «Memoria sobre la educación pública», en *Obras completas*, en *Jovellanos: Obras Completas*. Universidad de Oviedo/KRK/Ayto. de Gijón/Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII [1802], <https://www.unioviedo.es/jovellanos/index.php/publicaciones/memoria-sobre-educacion-publica/>, [03/02/2026].

Kedourie, Elie (ed.) (1992), *Los judíos de España*. Barcelona, Crítica.

Jesús, santa Teresa de (1986), *Obras completas*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

Larramendi, Manuel de (1883), *Corografía de Guipúzcoa*. Barcelona, Imprenta de la Viuda e Hijos de J. Subirana [1754].

León, fray Luis de (1944), *Los nombres de Cristo*, en *Obras completas castellanas*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

León Florido, Francisco (2010), *Las filosofías en la Edad Media*. Madrid, Biblioteca Nueva.

Libro del Caballero Zifar (2004), en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, <https://www.cervantesvirtual.com/obra/libro-del-caballero-zifar--0/>, [02/03/2026]

López García, Ángel (1985), *El rumor de los desarraigados*. Barcelona, Anagrama.

Maimónides (Mošeh ben Maimón) (2005), *Guía de perplejos*. Madrid, Trotta.

Mainer, José Carlos (1981), *La Edad de Plata (1902-1939). Ensayo de interpretación de un proceso cultural*. Madrid, Cátedra.

Maiza, Idoia (2001), *La concepción de la filosofía en Averroes*. Madrid, Trotta.

Márquez Villanueva, Francisco (1994), *La cultura alfonsí*. Madrid, Mapfre.

Martínez López, Manuel (2004), *27 alicantinos ilustres. Viaje al fondo de la provincia*. Alicante, ECU.

Martínez Lorca, Andrés (2007), *Maestros de Occidente. Estudios sobre el pensamiento andalusí*. Madrid, Trotta.

Marx, Karl y Friedrich Engels (1998), *El manifiesto comunista* (Eric Hobsbawm, intro.) Barcelona, Crítica [1848]. Edición bilingüe.

Mascaró Pasarius, Josep (1993), «Los chuetas de Mallorca» en Henry Méchoulan (ed.), *Los judíos de España: historia de una diáspora (1492-1992)*. Madrid, Trotta, pp. 71-82.

Mate Rupérez, Reyes (2024), *Tierra de Babel. Más allá del nacionalismo*. Madrid, Trotta.

Menéndez Pelayo, Marcelino (1986), *Historia de los heterodoxos españoles*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos. 2 vols.

Merridale, Catherine (2017), *El tren de Lenin. Los orígenes de la revolución rusa*. Barcelona, Crítica.

Moliner Prada, Antonio (1998), «El otro 98: las reformas en el campo educativo», en *Spagna contemporanea*, n.º 14, pp. 35-51, <https://www.spagnacontemporanea.it/index.php/spacon/article/view/658>, [15/03/2026].

Montero Moreno, Ana M. (2007), «La narración del progreso humano: de Alfonso X a Alonso de la Torre», en *Lemir*, n.º 11, pp. 103-116.

Muguerza, Javier (ed.) (1974), *La concepción analítica de la filosofía*. Madrid, Alianza. 2 tomos.

Ortega y Gasset, José (1983), *Obras completas*. Madrid, Alianza. 12 tomos.

ISSN-e: 1885-5679

Pardo Tomás, José (2004), *El médico en la palestra: Diego Mateo Zapata (1664-1745) y la ciencia moderna en España*. Salamanca, Junta de Castilla y León.

Parejo Alfonso, Luciano (1991), «Constitución y valores del ordenamiento», en Sebastián Martín-Retortillo Baquer (coord.), *Estudios sobre la Constitución española. Homenaje al profesor Eduardo García de Enterría*. Madrid, Civitas, pp. 29-133.

Paz y Meliá, Antonio y Julián Paz (1920-1922), *Biblia (Antiguo Testamento) traducida del hebreo al castellano por Rabí Mosé Arragel de Guadalajara (1422-1433?)*. Madrid, Imprenta Artística.

Pereira, Gómez (2000), *Antoniana Margarita* (José Luis Barreiro Barreiro, ed.). Santiago de Compostela/Oviedo, Universidade de Santiago de Compostela/Fundación Gustavo Bueno [1749]. Reproducción facsimilar.

Pérez Galdós, Benito (2000), *La familia de León Roch* [1878], en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, <https://www.cervantesvirtual.com/obra/la-familia-de-leon-roch--0/>, [03/01/2026].

Pérez Herranz, Fernando M. (inéd.), *La agonía del gnosticismo*. S. l.

Pérez Herranz, Fernando M. (2025), *Más allá de imperios y de naciones*, vol. 4: *El fin de la arrogancia feudal-nacional europea*. Oviedo, Eikasía.

Pérez Herranz, Fernando M. (2024), *Más allá de imperios y de naciones*, vol. 3. *Y tú, ¿de quién eres? La formación de la subjetividad hispana moderna*. Oviedo, Eikasía.

Pérez Herranz, Fernando M. (2022*a*), *Cuatro cuadros y cuatro contrastes. En torno a la cuestión vasca*. Oviedo, Eikasía.

Pérez Herranz, Fernando M. (2022*b*), «Jorge Juan: universalidad científica y particularidad nacional», en Pedro Aullón de Haro (ed.), *Idea de la Ilustración: estudios sobre la Escuela Universalista*. Madrid, Verbum, pp. 125-150.

Pérez Herranz, Fernando M. (2021), *El esclavo, sombra de su señor. Variaciones en torno a las declaraciones de Derechos Humanos*. Oviedo, Eikasía.

Pérez Herranz, Fernando M. (2017), «Literatura y filosofía en el pensamiento hispano ¿tragicomedia de Celestina o tragedia de Pleberio?», en *Analecta Malacitana*, vol. XXXIX, n.º 1, pp. 9-26, <https://doi.org/10.24310/analecta.v39i1.5606>, [03/03/2026].

Pérez Herranz, Fernando M. (2016), *Lindos y tornadizos. El pensamiento filosófico hispano (siglos XV-XVII)*. Madrid, Verbum.

Pérez Herranz, Fernando M. (2013), «La modernidad de Francisco Suárez» en J. L. Fuertes (y otros), *La teoría filosófica de las pasiones y de las virtudes. De la filosofía antigua al humanismo escolástico ibérico*. Oporto, Edições Húmus, Riberão, pp. 267-292. Textos y estudios de Filosofía Medieval, 6

Pérez Herranz, Fernando M. (2011), «Pan de entendimiento: variaciones sobre el cuerpo en Baltasar Gracián», en *Eikasía*, n.º 37, pp. 181-197, <https://doi.org/10.57027/eikasia.37.2286>, [03/02/2026].

Pérez Herranz, Fernando M. (2006*a*), «Don Quijote y Sancho: el diálogo del guerrero», en AA.VV., *Bases y claves histórico-filosófico-políticas en El Quijote* (*en el 400 aniversario de la publicación de su primer volumen*). Oviedo, Sociedad Asturiana de Filosofía/Eikasía, pp. 111-154.

Pérez Herranz, Fernando M. (2006*b*), «El concepto de Ontología: de la transustanciación al atomismo», en *Conceptos: Revista de Investigación Graciana*, n.º 3, pp. 33-50, <http://hdl.handle.net/2183/17910>, [01/03/2026].

Pérez Herranz, Fernando M. (1999), «Objeción de conciencia y conciencia pública», en *Información*. Alicante, 02 de febrero.

ISSN-e: 1885-5679

Pérez y Pérez, Víctor (2026), *Mosaico*. Alicante, ECU.
Pérez y Pérez, Víctor (2025), *Gota a gota* (*1936-1938*). Valladolid, Páramo.
Prado Moura, Ángel de (1996), *Las Hogueras de la Intolerancia. La actividad represora del Tribunal Inquisitorial de Valladolid* (*1700-1834*). Valladolid, Junta de Castilla y León.
Quevedo, Francisco de (1794), *Libro de todas las cosas*, en *Páginas escogidas*, t. IV. Madrid, Imprenta Real.
Ramos Santana, Alberto (2022), «El imaginario sobre los judíos en La España (1848-1868) y la *Revista histórica* (1851)» en M. Cantos y D. Muñoz, *Otherness and National Identity in 19th-Century Spanish Literature* .Brill, Países Bajos, pp. 91-114.
Ramos Zamora, Sara (2005), «Acusaciones profesionales vertidas contra el magisterio primario por el gobierno franquista en el proceso depurativo. El caso de Castilla-La Mancha», en *Historia de la Educación*, n.º 24, pp. 343-369, <https://revistas.usal.es/tres/index.php/0212-0267/es/article/view/6682>, [03/02/2026].
Rico, Francisco (1972), *Alfonso X el Sabio y la General estoria*. Barcelona, Ariel.
Rivera, Antonio (2006), *Reacción y revolución en la España liberal*. Madrid, Biblioteca Nueva.
Rivière Gómez, Aurora (2000), *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid* (*1843-1868*). Madrid, Dikinson.
Rodríguez Aranda, Luis (1962), *El desarrollo de la razón en la cultura española*. Madrid, Aguilar.
Rojas, Fernando de (1975), *La Celestina*. Madrid, Cátedra.
Romano, David (1992), «Los científicos judíos de la corte de Alfonso X: Ishaq ben Sayyid y Yehudá ben Mošé», en *La ciencia hispanojudía*. Madrid, Mapfre, pp. 128-158.
Roth, Norman (1988-1989), «Algunos de los primeros hebraístas de España y sus influencias», en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección de Hebreo*, vol. 37-38, pp. 317-323, <https://revistaseug.ugr.es/index.php/meahhebreo/es/article/view/12979>, [20/02/2026].
Rumeo de Armas, Antonio (1985), *Nueva luz sobre las Capitulaciones de Santa Fe de 1492 concertadas entre los reyes Católicos y Cristóbal Colón*. Madrid, CSIC.
Sánchez Cantón, Francisco J. (ed.) (1948), *Floreto de anécdotas y noticias diversas que recopiló un fraile dominico residente en Sevilla a mediados del siglo XVI*. Madrid, Memorial Histórico Español.
Sánchez Corredera, Silverio (2004), *Jovellanos y el jovellanismo, una perspectiva filosófica*. Oviedo, Pentalfa.
Santamaría, María Teresa (2003), *El humanismo médico en la Universidad de Valencia* (*siglo XVI*). Valencia, Consell Valencià de Cultura.
Sanz del Río, Julián (1872), «Racionalismo armónico. Definición y principios», en Francisco de Paula Canalejas, *Estudios críticos de filosofía, política y literatura*. París/Londres, Charles Baylli-Baillière.
Sassen, F. L. R. (1949), «La influencia de Suárez en las universidades protestantes de los Países Bajos en los siglos XVII y XVIII», en *Actas del Congreso Internacional de Filosofía, Barcelona, 4-10 octubre 1948, con motivo del Centenario de los filósofos Francisco Suárez y Jaime Balmes, III, 469-71.* Madrid: Instituto «Luis Vives» de Filosofía, pp. 469-471.
Tateishi, Hirotaka (1988), «Apuntes sobre el gobierno municipal en el Antiguo Régimen: calidades de los regidores de Madrid», en *Studie in The Mediterranean World. Past and Present*, p. 260, <https://www.researchgate.net/publication/30787199_Apuntes_sobre_el_gobierno_municipal_en_el_antiguo_regimen_calidades_de_los_regidores_de_Madrid>, [07/02/2026]

ISSN-e: 1885-5679

Trías, Eugenio (1969), *La filosofía y su sombra*. Barcelona, Seix Barral.
Unamuno, Miguel de (2024), *Niebla: novela*. Madrid/Buenos Aires, Renacimiento, 1914, en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, <https://www.cervantesvirtual.com/obra/niebla-1226754/>, [10/03/2026]
Unamuno, Miguel de (2017*a*), *La agonía del cristianismo*, en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes* [1950], <https://www.cervantesvirtual.com/obra/la-agonia-del-cristianismo-785971/>, [20/01/2026].
Unamuno, Miguel de (2017*b*), «El secreto de la vida», en *Ensayos*, tomo VII. Madrid, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, 1918, pp. 37-63; en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, <https://www.cervantesvirtual.com/obra/el-secreto-de-la-vida-776727/>, [19/02/2026].
Unamuno, Miguel de (2014), *El Cristo de Velázquez: poema*. Madrid?, Calpe, 1920. Col. Los Poetas, en *Internet Archive*, <https://archive.org/details/elcristodevelazq00unam/mode/2up>, [02/03/2026].
Unamuno, Miguel de (1935), «Palabras de agradecimiento al ser nombrado ciudadano de honor de la República Española»», en *Ahora*, 19 de abril.
Urrea, Pedro de (2003), *Égloga de la Tragicomedia de Calisto y Melibea, de prosa trobada en metro, por don Pedro de Urrea, dirigida a la condesa de Aranda, su madre* (José Luis Canet, ed.). Valencia, Universitat de València [1513].
Urvoy, Dominique (1988), *Averroes*. Madrid, Alianza.
Vallejo Nágera, Antonio (1938), «Maran-Atha», en *Divagaciones intrascendentes*. Valladolid, Talleres Cuesta.
Vegetti, Mario (1981), *Los orígenes de la racionalidad científica*. Barcelona, Península.
Voegelin, Eric (2024), *Hitler y los alemanes*. Madrid, Trotta.
Yabri, Mohamed Ábed (2006), *El legado filosófico árabe*. Madrid, Trotta.
Zambrano, María (1990), *Los bienaventurados*. Madrid, Siruela.

ISSN-e: 1885-5679