

Ilustración, progreso y sociedad

(XVIII Congreso de Jóvenes Filósofos)

Entre el 19 y el 22 de abril se celebró en Córdoba el XVIII Congreso de Filósofos Jóvenes. Aunque se hicieron públicamente algunas críticas a la organización en lo referente a las condiciones del lugar elegido para el desarrollo de las conferencias, preparación de alojamiento para los congresistas, etc., la labor de Gabriel Bello, como Presidente, de Amedia Valcárcel, como Vicepresidenta, y del grupo cordobés organizador, encabezado por el profesor José M.^a Gómez Heras, fue positiva y muy meritoria.

Tal como se había aprobado en el Congreso de Murcia se desarrolló el tema "Ilustración, Progreso y Sociedad". En cuanto al método, se siguió el sistema ya ensayado en Murcia de división en Sesiones Públicas, dedicadas a ponencias a cargo de conferenciantes invitados, y Seminarios, abiertos a todo el que quisiera presentar alguna Comunicación.

Marcuse, en el prólogo a su libro *Razón y revolución*, sintetiza así la tesis fundamental de la Ilustración: "La posición del hombre en el mundo, el modo como trabaja y se recrea, no habría de depender ya de una autoridad externa, sino de su propia actividad libre y racional. El hombre había pasado ya el largo período de inmadurez frente al cual fue víctima de abrumadoras fuerzas naturales y sociales, y se había convertido en el sujeto autónomo de su propio desarrollo. De ahora en adelante, la lucha con la naturaleza y con la organización social había de ser guiada por los propios progresos de su conocimiento. El mundo habría de ser un orden racional".

En las ponencias, debates y seminarios del Congreso se analizaron críticamente, siguiendo la línea de la Escuela de Francfurt, estos ideales de la Ilustración: hasta qué punto la descalificación del mito, suplantado por la razón, fue liberadora o la promesa de la felicidad basada en el orden racional se ha cumplido o se ha venido, más bien, abajo.

Ahora vamos a intentar resumir para los lectores de la Revista las conferencias pronunciadas en el Congreso, describir el ambiente que allí se vivió e informar sobre las decisiones que en él se tomaron.

1.—LA ILUSTRACION EN GRECIA

Bajo el título “Prestigio del *mythos* y progresos del *logos*” el profesor Carlos García Gual abordó en la conferencia inaugural el problema de la Ilustración en Grecia, es decir, del movimiento de confianza en las posibilidades de la razón, desarrollado en Grecia en los siglos V y IV a. C., y con características similares al movimiento europeo del siglo XVIII.

El espíritu de la Ilustración griega se reflejaba bien en el siguiente fragmento de Heráclito: “Los ojos son testigos más exactos que los oídos”; que sería tanto como afirmar la superioridad de la investigación propia sobre los relatos transmitidos por la tradición; la superioridad de la razón, de la palabra, el *logos* sobre los relatos transmitidos desde antiguo, a los que los griegos llamaban *mythoi*.

La filosofía habría sido el primer campo de batalla en el que se enfrentaron el *mythos* y el *logos*. El mismo “preguntarse admirado” por el fundamento de lo real, que es en lo que consiste la filosofía, ya supone una desconfianza y hasta un abandono de las explicaciones ofrecidas por la tradición de las narraciones míticas. En esta batalla la victoria se fue decantando lentamente a favor de la razón. Este triunfo, no obstante, no resultó del todo incruento, como prueba la condena a muerte de Sócrates.

Junto a la contraposición entre *mythos* y *logos* se dió en el mundo griego otra oposición no menos interesante, fue la oposición entre *mito e historia*. El vocablo jonio *historie* significa “indagación”, “investigación”. En la frase inicial de la obra de Herodoto ese voca-

blo iba unido al término *apódeixis*, que significa “exposición”, “demonstración”. La historia camina, por lo mismo, en la dirección de la investigación crítica de los hechos frente a lo incierto y lejano de los relatos míticos. “Muchos y ridículos —decía al inicio de su obra Hecateo de Mileto, predecesor de Herodoto— son los relatos tradicionales (*Mythos*) de los griegos, pero yo, Hecateo, digo lo siguiente”. Tucídides, por su parte, rechazando el aplauso popular y los elementos míticos, hace una lectura dentro del espíritu racionalista e ilustrado de los sofistas. Trata siempre de buscar los pretextos y las causas de los hechos para emitir, luego, su implacable diagnóstico.

En la misma dirección, la de la búsqueda de la explicación causal de los estados corporales, de la salud y de la enfermedad, caminó la medicina griega. Los progresos que la medicina logra en Grecia entre los siglos IV y V a. C. están ligados al espíritu ilustrado, es decir, a la actitud de los filósofos jonios que buscaban una explicación “natural” a todos los fenómenos. Dejando de lado todo tipo de informaciones míticas, los médicos exploraron “con la inteligencia y con sus ojos” la realidad del hombre doliente, trataron de curar esas dolencias y de explicar las causas de estos procesos.

La correspondencia entre la teoría y la praxis que vemos en los escritores médicos del siglo V y IV, basada en una concepción humanista del hombre y del mundo y en la razón humana como instrumento para comprender la realidad y fundamentar el progreso, desdénando todo lo mítico e irracional, la encontramos también en la figura de un urbanista de la época, autor de un curioso proyecto utópico anterior a Platón, Hipódamo de Mileto. Este urbanista pensó en un trazado moderno y racional de la ciudad, una ciudad cuyo centro no sería ya la acrópolis con sus venerables templos, sino el ágora comercial y los edificios públicos, una ciudad trazada a compás, con líneas rectas, edificios de dimensiones calculadas y de disposición acomodada a una previsión utilitaria.

Este curioso personaje, que se consideraba “entendido en todo”, ya resultaba ridículo para Aristóteles, pero fue uno de los más dignos ideales del momento: el profesional que creyó poder comprender mediante la razón y una ciencia, que no evitaba ni la praxis ni la teoría abstracta, su entorno social e intentó mejorarlo con su proyecto utópico.

En Platón y Aristóteles se agudizan las contradicciones y tensiones de la Ilustración. Por una parte son herederos máximos de las corrientes ilustradas y con ellos la razón realiza el más gigantesco esfuerzo por comprender el mundo y por organizarlo. Pero, por otra parte, en sus escritos ya se reflejan tendencias reaccionarias. Platón vuelve a recurrir a los mitos para ilustrar sus tesis. Aristóteles es conservador por escepticismo, porque no cree en una renovación de las viejas estructuras sociales. Para evitar una alternativa revolucionaria acepta la existencia de los esclavos. Si hubiera máquinas que hiciesen la labor de los esclavos, éstos sobrarían, pues su existencia es únicamente la condición del ocio de los sabios, de los intelectuales.

Después de Aristóteles se vuelve al dogmatismo y en las masas aumenta el fanatismo. Entre los filósofos, unos, Epicuro y los filósofos de la Estoa por ejemplo, ya no pretenden mejorar el mundo, otros se refugian en la escolástica que les exime de encarar los problemas de su tiempo.

Como conclusión de este repaso al fenómeno de la Ilustración griega se imponía contestar a algunas preguntas. La primera pregunta obligada era si la Ilustración en Grecia había fracasado o no. Aunque a la larga no ganó la partida, su fracaso sólo habría sido parcial, en opinión del profesor García Gual, pues sirvió de semilla y de acicate en diversos momentos de la historia. La segunda pregunta sería ¿cuáles fueron las razones de este fracaso, aunque sólo fuese parcial, de la Ilustración griega? La razón fue, en opinión del conferenciante, que los filósofos griegos fueron poco revolucionarios, pues no supieron resolver problemas como el de la dominación de los esclavos, de las mujeres y de otros pueblos (imperialismo), así como tampoco resolvieron el reto de la ciencia.

2.—EL MITO COMUNITARIO EN EL NUEVO MUNDO

La conferencia de la profesora M.^a Carmen Iglesias, titulada "La reinención de un sueño: el mito comunitario y América Septentrional", fue un bello discurso sobre el despertar del mito comunitario, de las posibilidades de volver al momento cero de la humani-

dad, al Paraíso o a su versión secularizada, la Edad de Oro, a partir del descubrimiento del Nuevo Mundo.

Comenzó indicando cómo desde el principio el descubrimiento del continente americano tiene una dimensión escatológica y mítica, que no se debe solamente a misioneros y gente de iglesia, sino a la propia atmósfera mesiánica y apocalíptica de la conquista. “Dios me ha hecho el mensajero del nuevo cielo y de la nueva tierra —escribía Cristóbal Colón alrededor de 1500—, de los que El había hablado en el Apocalipsis de San Juan, después de haberlo hecho por boca de Isaías, y El me ha mostrado el lugar donde encontrarla”.

El mito del Edén o Paraíso significa la no desgarradura entre la naturaleza y el hombre, la transparencia entre éste y sus semejantes, la concordancia entre la abundancia natural y las necesidades humanas. Este ensueño paradisiaco se plasma con el tiempo en el *mito comunitario*, que tiene una doble forma. Unas veces es un Paraíso en el que predomina la armonía *natural* y en el que los hombres conviven satisfechos e inconscientes de su inocencia. Otras es un Paraíso construido por el cálculo racional de los hombres, en el que predomina, por tanto, una armonía *artificial*, caracterizada por la comunidad perfecta entre los ciudadanos, guiados estos tanto por una rigurosa cadena de leyes e instrucciones sociales como por unos ideales comunitarios transmitidos en una cuidadosa educación.

En la línea del Paraíso natural algunos ilustrados, durante la primera mitad del siglo XVIII, difunden el arquetipo del “buen salvaje”, del “salvaje feliz” con el que intentaban, por una parte desmontar la idea cristiana del hombre caído, demostrando la *bondad natural* del hombre, y, por otra parte, denunciar, desde el modelo de la *vida natural* que ofrecen los primitivos, los males de la civilización sofisticada, injusta e infeliz, proponiendo en cambio una serie de alternativas reformadoras de las condiciones del hombre en las sociedades europeas. Esta tendencia encontrará su expresión más coherente en J. J. Rousseau y en el primitivismo revolucionario de una serie de autores de gran impacto entre sus contemporáneos, tales como: Meslier, Morelly, Mably y el propio Brissot de Warville.

Paralelamente y en la línea del Paraíso artificial, una defensa de la sociedad civilizada y un escepticismo respecto a las posibilidades

de la naturaleza humana en orden a la consecución de paraíso alguno en la tierra, se desarrollaron entre autores de no menor relieve. En Inglaterra se publican las obras de J. Swift, "primeras utopías anti-utópicas" como las definió R. Ruyer, en las que las comunidades perfectas se convierten en paraísos grotescos. Mandeville, en su famosa "Fábula de las abejas", se levantaba en defensa de los supuestos males de la civilización. En defensa del hombre civilizado frente al primitivismo del "salvaje feliz" sale asimismo Voltaire con su apología del lujo. El lujo es equivalente a gasto y circulación de riqueza y, en la misma medida, a trabajo, industria y comercio, que, a su vez, son equivalentes a bienestar colectivo e individual.

El modelo del "hombre natural" se desplaza, de esta manera, desde "el buen salvaje" hacia el "colono americano", que es el colono protestante de América Septentrional. Surge así el mito del "buen americano" y los Estados Unidos se convierten, para buena parte de la Ilustración europea, en la sociedad natural por excelencia, justa y humana.

La dimensión escatológica reaparece en el mito del "buen americano". El destino americano se compara al del "pueblo elegido" y se reviste de providencialismo. La superioridad moral de los Estados Unidos sobre la sofisticada y degenerada cultura europea se manifiesta en la reivindicación de la simplicidad y de la virtud frente a la aristocracia y el lujo del Viejo Continente. Frente a la naturaleza salvaje y frente a los peligros de la cultura europea se levanta un nuevo ideal, que no es ni el del hombre aislado, ni el del hombre sofisticado de la cultura europea, sino el del *agricultor*. El ideal será el de una comunidad agrícola, en la que los colonos mediante su esfuerzo podrán crear una nueva Edad de Oro en la que se aunarán primitivismo y civilización.

Estas ideas provocaron en Francia, durante la segunda mitad del siglo XVIII, un verdadero culto a todo lo relacionado con América. Los franceses consideraban a los colonos americanos como los "bienhechores del género humano" y "las cartas de Jefferson —el decir de Chinard— se leían en las reuniones de los fisiócratas, de los economistas con la misma devoción que los primeros cristianos leían las de los apóstoles".

La Edad de Oro, el Paraíso cantado por poetas y filósofos se sitúa así en América y se cree que será construido mediante el esfuerzo humano. *El dorado* siempre hacia adelante: ese será unos de los credos más importantes del americanismo.

Estos ideales nutrieron las esperanzas mesiánicas desarrolladas en el siglo siguiente por la que podríamos llamar “emigración utópica” de Europa a América, que iba en busca de la creación de comunidades perfectas en el continente americano. La conferenciante se refirió, como ejemplo de estas comunidades perfectas, a dos experiencias: la de *Oneida*, comunidad de inspiración fourierista, fundada en 1848, y la de *Icaria*, la comunidad que se intentó fundar, con escaso éxito por cierto, siguiendo las pautas de la obra de E. Cabet, *Voyage en Icarie*.

La conclusión a la que llegaba, finalmente, la conferenciante era que la “nostalgia del Reino” no ha desaparecido, sino que también hoy en una suerte de “compulsión repetitiva” se sigue reinventando el sueño comunitario. La vuelta a exóticas sociedades orientales, la importancia del viaje exterior e interior (la droga), serían un ejemplo de esta búsqueda perenne del Paraíso.

3.—PINEL Y EL CONCEPTO DE ENAJENACION

El profesor Carlos Castilla del Pino fue el tercer conferenciante del Congreso y disertó sobre el médico de locos en Bicetre, Phillipe Pinel (1745-1826), y el concepto de enajenación o alienación mental. La alienación o locura —señaló— aparece como concepto desde un sistema de referencias que es el que, entre otros, caracteriza a la Ilustración, a saber, el de la identidad individual y social de la burguesía, de la que han de estar carentes los pobres, el pueblo bajo y, por supuesto, los locos. Por eso, el gesto de Pinel al quitar las cadenas a los locos tiene el sentido de devolución al loco de lo que es esencial a la naturaleza humana, la libertad.

Como buen ilustrado Pinel consideraba que el método que debía aplicarse al estudio de la alienación mental era la observación. Una observación continuada, día y noche, conviviendo con los locos, dialogando con ellos, anotando no sólo sus síntomas y los cambios de

los mismos, sino también cosas tales como las variaciones atmosféricas, alimentación, modificaciones de la conducta según la edad...

La obra de Pinel, pues, el "*Traité medico-philosophique sur l'alienation mentale ou la manie*", iniciaría ya la separación entre la psiquiatría francesa y la alemana. La primera rehuye ideas generales y trata de verificar el análisis síntoma a síntoma. Es nosográfica o una psiquiatría de síntomas y síndromes; la segunda tiende a construir grandes teorías a partir de ideas generales, tales como la especie morbosa, la idea de enfermedad como singularidad, la enfermedad como proceso natural, etc. La psiquiatría alemana es nosológica, es una taxonomía de enfermedades, incluso allí donde la causa de la enfermedad no puede ser establecida en razón de la ignorancia de los factores etiológicos o causales.

A continuación el conferenciante, ahondando en el concepto de alienación mental según Pinel, indicó cómo para éste el paroxismo maniaco es el resultado de alguna perturbación de las facultades, las cuales se originan a partir de las sensaciones. "Unas veces todas se debilitan, —escribía Pinel— otras esta alteración o perversión no recae sino en una sola o en muchas de ellas, mientras que en otras adquieren un nuevo grado de desarrollo y actividad, que parece excluir cualquiera idea de locura".

En lo concerniente a las causas de los paroxismos de los locos Pinel desecha como explicación la existencia de "imágenes grabadas en el cerebro" y se inclina por la más sencilla explicación de una excitación nerviosa, que no sólo se advierte en "la fuerza muscular", sino también en la fuerza moral, efecto del convencimiento extremo de sus creencias. La causa de la locura no radica en alteraciones anatómicas, pues, como Pinel advierte, la bisección del cerebro de los locos no ha mostrado alteración alguna en éste ni en el cráneo, sino en una alteración o modificación funcional, la cual acaece bien por causas externas (ardores del sol, obstáculos a la satisfacción de una pasión, etc.), bien por causas internas, tales como afecciones corporales o ambiciones desmedidas.

En este sentido para Pinel las afecciones morales por su excesiva virulencia son las más apropiadas para producir la manía. Es lo que ocurre en casos "como una ambición exaltada y frustrada en su

esperanza, una devoción supersticiosa e incongruente con las sólidas e inalterables máximas del evangelio, las profundas pesadumbres y un amor desgraciado". Esta conexión entre pasión y locura explica la procedencia de los locos recluidos en Bicetre: "si extractamos —escribía— los registros del hospicio de Bicetre veremos en ellos algunos sacerdotes, religiosos y gente del campo vueltos locos por haber interpretado falsamente la pura moral del evangelio; veremos muchos artífices, pintores, escultores y músicos, algunos poetas extasiados por sus producciones y muchos abogados y procuradores; pero no habrá ningún hombre de los que ejercen habitualmente las facultades del entendimiento, a saber, ningún naturalista, ningún físico hábil, ningún químico y menos ningún geómetra".

Para completar el concepto de alienación mental según Pinel el conferenciante expuso las formas de alienación mental. Las especies de alienación mental según Pinel son cinco. La *melancolía* o "delirio exclusivo sobre un objeto"; la *manía sin delirio*, en la que sólo están alterados los afectos en forma de furor; la *manía con delirio*, en la que está afectado el juicio; la *demencia* o "abolición del pensamiento"; y el *idiotismo*, innato o adquirido, como obliteración de las facultades intelectuales y afectivas.

Concluyendo, para Pinel hay una conexión entre la locura y la vida social. La irracionalidad de la locura deriva del abandono por parte del hombre de su ser natural, de manera que, en cierto sentido, es en la sociedad misma en donde se esconden las bases de la alienación mental, como una suerte de degeneración. De ahí el afán reformista o regeneracionista de Pinel, regeneración que tiene un claro matiz moral, pues para lograrla valen más las máximas de los filósofos morales antiguos que las recetas de cualquier tipo de tónicos. Con esto Pinel enlazaría con la Ilustración, pues también para el ilustrado la razón es, ante todo, razón práctica, que tiende a mejorar y a transformar las estructuras sociales. La Ilustración es, en definitiva, redentorismo.

Castilla del Pino se mostró como un conferenciante hábil y ameno, aunque nuestro resumen haya dado a entender otra cosa. En el diálogo que siguió a la charla se le hicieron preguntas fundamentalmente de temas psiquiátricos, tanto que el propio conferenciante

hubo de recordar, en un rasgo de humor, que aquello era un Congreso de Filosofía y no de Psiquiatría.

4.—PROGRESO, MORAL Y PESIMISMO

Este fue el título de la ponencia que presentó Carlos Thibaut con tono sugerente y comedido que preanunciaba su pesimismo esperanzado, al que podríamos llamar también pesimismo cariñoso, casero, pero suficiente para seguir quehaciéndonos bajo el supuesto, tal vez ensoñado, del progreso moral.

El concepto o supuesto como tensión entre el ideal moral —debo— y el progreso moral —espero— condiciona no sólo el obrar, sino la misma ciencia moral. Eliminado, sólo nos quedaría preguntarnos por qué somos todavía morales o por qué seguir siéndolo. Y es indudable que, sobre todo a partir de los años 60, los crespones negros de Bloch amenazan con hacernos perder todo rumbo.

Pues no se trata solamente de la kantiana “desazón moral provocada por el descontento ante la Providencia al considerar la multitud de males que presionan tan pesadamente al género humano y, que, al parecer, no ofrecen esperanza de mejoramiento”. Kant consideraba “muy importante estar contentos con la Providencia a pesar de que nos haya prescrito tan penoso sendero sobre la tierra”. La desazón moral se ha convertido en pérdida radical del optimismo ante la progresiva insociabilidad y, sobre todo, la pérdida de la ocasión histórica de la voluntad de cambio. No ilusiona la conclusión de Hampshire en su conferencia sobre “Moralidad y pesimismo”: “no cabe esperar, excepto en un margen muy estrecho, progreso moral en el sentido de dominio creciente de la bondad y de la razón”.

A pesar de todo, citando vílmente a Bloch, —“la ensoñación siempre será fallida, pero la esperanza aunque esté unida a la frustrabilidad posible no es la frustrabilidad ineludible”— queremos seguir trabajando en el supuesto del progreso moral. Y sumidos todavía en los conceptos o supuestos ilustrados —Naturaleza, Voluntad, Libertad, Progreso, Género, Historia—, conviene hacer una lectura sin duda “ilustrada”, como lo hicieron ellos mismos de algunos ilustrados. Thibaut se centra en Kant y Rousseau, no con el ánimo de aclarar

su pensamiento, sino con el ánimo de dialogar interesadamente con ellos a fin de detectar cercanías y distancias; en última instancia para poder seguir viviendo la tensión entre ideal moral y progreso moral.

Partimos de una hipótesis: al concebir la acción moral, el que-hacer moral, concebimos un ideal moral al menos como algo postulado (felicidad, lo bueno, lo deseable, perfección natural o moral, superador de lo frustrante o limitado, etc.). De ahí proviene una "tensión hacia su realización", aunque no nos diga nada de la posibilidad y de las condiciones de esa realización: en términos kantianos, si debo y hago, espero conseguir lo que contiene el ideal en virtud del cual formulo aquel debo. El ideal moral aparece así ligado necesariamente a una cierta idea de progreso: postulo y espero porque deseo avanzar en la realización de aquello que postulo y espero.

La primera acotación a la formulación consiste en no identificar progreso moral con simple cumplimiento del deber, haciendo del deber garantía del éxito. La ilusión entre ideal moral y progreso moral —del individuo, género o sociedades humanas— que aumenta la esperanza y regula la acción debe dar cuenta no sólo de la voluntad, sino también de la esperanza real de nuestra vida. Es decir nos jugamos la posibilidad de cualquier forma de optimismo exultante, atenuado o simplemente resistente.

El planteamiento ilustrado del problema del progreso moral acude en líneas generales a una reconstrucción hipotética de la historia del género humano y a través de ella de la esperanza del destino del género humano.

Para Kant, sobre todo el Kant menor de la filosofía de la historia, que relee a Rousseau "para armonizarlo entre sí y liberarnos de equivocaciones", el progreso moral consiste en el paso del tutelaje de la Naturaleza al tutelaje de la Razón. Naturaleza y Cultura no totalmente desarrollada se encuentran mutuamente violentadas hasta que el Arte se vuelva a tornar Naturaleza. Tal es la interpretación de Rousseau y el destino último del género humano. En cuanto al género, el tránsito conducido por la Providencia siempre es de peor a mejor; finalizará en una constitución perfecta, administradora del derecho universal por una especie de unión de todos los Estados bajo la guía de la recta razón. La confianza en el progreso

moral —Naturaleza, Providencia, Razón— es la confianza en el destino de la razón. Los momentos de dolor, quebranto o desazón son soportables en aras de la posterior reconciliación. El progreso se refiere al género humano, no al individuo: “en el hombre entendido como la única criatura racional de la tierra las disposiciones originarias que se refieren al uso de la razón no se desarrollan completamente en el individuo, sino en el género”.

Rousseau también coloca una finalidad política al progreso moral —“los que quieren tratar por separado la política y la moral no entenderán jamás nada de las dos”—. Pero no se conformaría con la interpretación de Kant. Arte y Naturaleza no son un punto en el tiempo hacia el cual pueda caminar el género humano, recuperando lo que perdimos por la caída. No es la confianza en la Naturaleza y su plan lo que dota de fuerza el proyecto del Contrato Social, sino la nueva reconstrucción de una posibilidad igualitaria. Para Rousseau no vivimos una desazón programada para un final feliz, por utópico que se nos presente, pues no existe programador que mire a tal plan. En Rousseau se detecta la necesidad de explicar, y en su caso de exculpar su propia situación como individuo y como filósofo. Por eso en Rousseau el progreso moral aparece más como ensoñación y el deber moral como artilugio que nos invita a aliarnos para la posible realización de este ensueño. En último caso nos invita como individuos, a resignarnos.

Nos distanciamos del optimismo genérico de la Ilustración, porque ésta ha quebrado —ha quebrado el plan educativo kantiano y el del mismo Emilio—; no confiamos en la “koinonía”, en la libertad según el plan de la Naturaleza o la Providencia; no confiamos tampoco en el proyecto emancipatorio o igualatorio del concepto de voluntad general. Y al quebrar ha quebrado la misma voluntad y racionalidad. Racionalidad explícita en Kant, implícita en la voluntad general de Rousseau, pues el artilugio del contrato, como postulado emancipatorio, opera como expresión y explicación máxima de la posibilidad de la razón. Hoy, por el contrario, es sólo un refugio: posible acuerdo de preferencias por la igualdad y la justicia. En la Ilustración la razón se conecta con la voluntad como su culmen, su guía o su expresión. La buena voluntad y la voluntad general sólo pueden

recuperarse en el vago supuesto de que la moralidad es racionalidad. Pero este supuesto es una barrera contra formas brutales de institucionalización tutelada de los desacuerdos. Si lo político es inevitable, al menos que lo sea sin que seamos agresores o agredidos. En la Ilustración pesimismo (del individuo culpable o resignado) y optimismo (del género) se generan en un continuo voluntad-razón que hoy está ausente. La voluntad se quiebra al margen de las seguridades mínimas de la racionalidad.

Tampoco nos unimos a la apuesta ilustrada por un quehacernos históricos como tarea de la razón y/o la voluntad. Seríamos, de alguna manera, el sujeto histórico que hace la historia. Hoy, a lo sumo, podemos considerarnos sujetos pacientes de la historia. La memoria histórica del dolor acumulado puede ser tal vez la esperanza. Y el artificio contractualista, al ser sólo defensivo, habla de un ideal de supervivencia. Y por ser sólo consuelo, abandona el amargor de lo conseguido, o contra Kant, la desazón moral de los desconfiados.

¿Cómo postular, entonces, aquél esperar que subyacía al deber moral? “Como encubrimiento, quizá como utopía o ucronía soñada, o quizá, con Rousseau, como resignación, si buscamos la quietud”.

Y Thibaut piensa que aquella hipótesis, postulado o supuesto de progreso moral para que el ideal moral no fuera sólo regulativo, dentro del pesimismo, aparece con una cierta dosis de contenido: “porque ensoñamos, podemos resistir; y aún más, tal vez la ensoñación, el consuelo, sea la base misma de la resistencia como forma moral. Una moral que finge consuelos y tal vez por ello propone ideales. Y porque el ideal moral es también un ideal comunitario (si no directamente político al menos claramente “koinonía”) no abdica de poner en primer plano las formas menores de convivencia y, cuando sea preciso, ir aún más allá. Quizá por ello no alcanza a ser resignación, o si lo es, no lo sería en forma pasiva”.

Se niega y critica un optimismo confiado, porque se rechazan sus supuestos —Naturaleza, Providencia, Razón—. En consecuencia, no se propone destino alguno, aunque sea capaz de señalarlos, esperando que “la filosofía pueda acoger la muy humana forma de traspasar que es hacer de la ensoñación mencionada una resistencia y un gozo”.

5.--LA FILOSOFIA Y LA CRISIS DE LA MODERNIDAD

La conferencia final, pronunciada en el marco del Salón de Tapices del Alcázar cordobés, estuvo a cargo de Eduardo Subirats. Con su estilo peripatético muy peculiar Subirats, apremiado por el tiempo, pues había un límite de tiempo para el uso del Salón, desarrolló una conferencia muy sugerente. La tesis central de la misma, si no me equivoco, era ésta: la idea de la modernidad y la realidad misma de la modernidad han muerto. Desde este aserto las preguntas se suceden lógicamente: ¿Cuál es la idea de modernidad? ¿Por qué ha muerto? ¿Cuál puede ser la salida o salidas a esta crisis?

La Ilustración hereda del Renacimiento el ideal de un orden universal y transparente del mundo fundado en la libertad y en el poder del sujeto racional y libre; el ideal del hombre centro del cosmos al que domina merced a su razón científica. El orden que define a la modernidad, en este sentido, es el de la máquina. Frente al caos y la conflictividad social se pone como principio motor la producción. La máquina garantiza la producción, simboliza el progreso y ofrece la promesa de bienestar, emancipación y felicidad para todos.

Este ideal universalista y optimista se vivía en el plano filosófico, moral y estético. Y este ideal ha sobrevivido, aunque no sin fuertes sacudidas y recesiones, hasta el pensamiento filosófico y artístico del siglo XX. Una parte de la seducción del marxismo crítico, en exponentes como Rosa Luxemburg, Lukács o Korsch, o de la filosofía más ligada al quehacer científico, como la de Russell, Wittgenstein o Popper, fue debida a su concreta vinculación con los ideales de la Ilustración. Los portadores más decididos de la idea de modernidad en el arte y la arquitectura, como Lissitzky, Gropius o Mies van der Rohe, todavía extraían los contenidos emancipadores, pedagógicos, estéticos u organizativos de su concepción de la arquitectura y la sociedad, de esta larga tradición de una cultura europea, científica y humanista.

La conciencia de crisis acompaña, sin embargo, a la idea de modernidad. La conciencia de la disolución de la concepción unitaria y optimista promovida por la Ilustración se manifestó tanto en la filosofía como en el arte: el romanticismo. En la filosofía aparece en las reflexiones de Schelling o Schopenhauer; en el arte la pintura de

Friedrich y Runge o de nuestro Goya ponen de manifiesto el resquebrajamiento de la fe en la visión esperanzadora de la Ilustración. Lo nuevo de la crisis de la modernidad hoy está en que las promesas de felicidad basadas en el orden racional se han venido abajo.

El fracaso de la idea de modernidad, la razón de la muerte de la fe en el progreso está en la incapacidad del mismo para enfrentarse a los problemas de la realidad; está en la cara negativa del progreso. El conferenciante citó cuatro problemas que ponen de relieve cómo las ilusiones del progreso no pueden hacer frente a la realidad.

El primer problema es la ciudad. Esta, que era representación de la imagen del hombre, se ha convertido hoy en un caos. Las ciudades se han convertido en centros de destrucción, en un todo incontrollable. El segundo es el problema ecológico. La degradación de la vida, lo mismo que el caos de las ciudades, pone en tela de juicio la idea de progreso. Por eso hoy se habla ya de desarrollo más que de progreso. La guerra es el tercer problema, que pone en un brete los ideales ilustrados. Los nuevos armamentos nos hacen partícipes de una empresa de destrucción universal. El totalitarismo es el cuarto problema que pone en tela de juicio la idea de modernidad. El fenómeno del caos social legitima un nuevo principio de orden. El totalitarismo no nace de decisiones políticas, sino de las necesidades impuestas por la técnica.

Una posible salida o solución radical a la crisis de la sociedad moderna y de la filosofía es el nihilismo. La cultura europea conoció en los albores de la última guerra mundial una manifestación consecuente de esta realidad: el existencialismo como filosofía y moral de la negación, como asunción coherente y hasta las últimas consecuencias de la muerte. Hoy el tema de la muerte y el culto a la muerte reaparece en nuestras ciudades en la dureza de la moda, en la frialdad de los diseños, en los cuadros apocalípticos de los medios de masas y, no en último lugar, en la imponente monumentalidad de las arquitecturas que ha reemplazado el vacío dejado por las vanguardias.

Subirats, por su parte, concluía proponiendo como posible salida de la crisis, no asumir la fealdad de la muerte, sino buscar nuevas posibilidades de comunicación, recuperar el contacto con la personalidad entera de los demás.

CONCLUSION

Nos hemos extendido deliberadamente en la síntesis de las conferencias, porque estimamos que esto puede ser más interesante para los lectores de la Revista que nuestras propias observaciones acerca del Congreso. Pasamos, para terminar, a dar otras informaciones sobre el Congreso y una somera impresión o evaluación del mismo.

Hubo una sexta ponencia, a cargo de F. Jarauta y sobre el tema "*El destino de la razón ilustrada*", cuya síntesis no podemos ofrecer por falta de material. También es preciso reseñar que durante las tardes del lunes y martes hubo una serie de seminarios, pudiendo elegir los congresistas entre ellos. Los títulos y profesores que los dirigieron fueron los siguientes: *Ilustración y melancolía* (D. Romero Solís); *Ilustración e islam* (J. A. Pacheco); *La naturaleza virilizada o si el feminismo es siempre una ilustración* (M. Oliva Blanco); *Ni románticos ni modernos* (L. Javier Alvarez); *La antropología de Rousseau en Levi-Strauss* (M. de la Fuente); *Progreso y libertad* (Ana Lucas, Fco. José Martínez, Agapito Maestre, J. M. Marías y A. Pérez Quintana); e *Ilustración: el entusiasmo por la razón* (M. Cereceda).

En la Sesión de Clausura, como viene siendo habitual, se hicieron diversas elecciones en vistas al Congreso de 1982. En primer lugar, se eligió al Vicepresidente, cargo que recayó en Antonio Pérez, por aclamación a falta de otras candidaturas. Luego se votó el tema del próximo Congreso, obteniendo la mayoría de votos el siguiente: *Naturaleza, ley y transgresión*. Finalmente, se fijó como sede del próximo Congreso Santiago de Compostela y como sede suplente, caso de fallar Santiago, Valladolid.

La impresión general del Congreso, finalmente, la sintetizaría en los siguientes puntos. El nivel de las conferencias, en primer lugar, me pareció aceptable, a pesar de que algunos "pasotas", presentes en el Congreso, las encontrasen aburridas. El tono de las mismas, en lo que concierne al tema del Congreso, la Ilustración, fue crítico, muy en la línea, según dijimos, de la Escuela de Frankfurt, dejándose traslucir, además, un cierto escepticismo acerca de las posibilidades de realización de los ideales ilustrados. El escepticismo, a nuestro juicio, es saludable como punto de partida, pero no como meta. En este sentido, las alternativas que se apuntan a los ideales fracasados de

la Ilustración ni parecen suficientes, ni convincentes. La Ilustración ha muerto, el nihilismo no es una salida válida, ¿cuál es la salida entonces? Esta pregunta me parece que quedó sin respuesta convincente.

Segundo, los Seminarios son un complemento necesario e importante, no sólo porque permiten intervenir a gente diferente de los ponentes invitados, sino también porque en ellos es posible un diálogo e intercambio más generalizado, favorecido por el número más reducido de personas que intervienen. Personalmente asistí al Seminario sobre feminismo y en él, a partir de la exposición de la profesora M. Oliva Blanco y del manejo de algunos textos, se llegó a un intercambio de pareceres interesante. Es, pues, un aspecto del Congreso que no sólo se debe defender, sino también potenciar.

El Congreso, para terminar, discurrió dentro de un clima agradable. El trato entre los participantes resultaba fácil y no estaba sujeto a ningún tipo de formalismo. No estuvieron ausentes los rasgos de humor en intervenciones incisivas e irónicas durante los diálogos posteriores a las conferencias. Es un aspecto a destacar del Congreso, pues de discurrir por cauces excesivamente serios y formalizados se daría razón a los "pasotas", que lo encontraban aburrido.

Esta impresión positiva tiene su sombra en un cierto ambiente de crisis por el que, según me pareció detectar, pasan estos Congresos. El número de participantes ciertamente fue similar al de Murcia. Pero escasean las candidaturas para cargos dirigentes; no hay ofertas entusiastas, como otrora, de grupos deseosos de hacerse cargo de la organización en su propia ciudad; algunas caras conocidas han dejado de asistir—claro que esto puede ser también signo de renovación—; etc. Como dato de esperanza en la pervivencia de los Congresos de Filósofos Jóvenes, cosa que deseamos, cabe reseñar el que, poco antes del Congreso Nacional, se había celebrado en Córdoba el Segundo Congreso o Segundas Jornadas, que creo es el nombre que tienen, de Filosofía en Andalucía. Una iniciativa digna de aplauso, porque el aislamiento, el individualismo, que no es aconsejable en ningún campo, tampoco lo es en Filosofía. Congresos, Jornadas, etc., al promover los intercambios, serán necesariamente enriquecedores.