

## ***Penumbbras en la Casa de la Razón***

**Julián Arroyo Pomedá.**

Catedrático de Filosofía.

Instituto "Alameda de Osuna". Madrid

### **Resumen**

El inicio del camino de la razón se remonta a los filósofos griegos, continúa con los pensadores medievales y toma nuevos impulsos en el Renacimiento, el mundo moderno y la Ilustración. Desde su nacimiento, en la casa de la razón aparecen perturbaciones que dificultan el progreso. Dos modelos a considerar son Bayle y Rousseau. Uno descubrió con lucidez la vulnerabilidad de la razón en los preámbulos mismos del siglo de las luces. El otro se atrevió a criticar, desde la Ilustración, los avances científicos y técnicos por no impulsar, paralelamente, el desarrollo moral. Desde el movimiento romántico del siglo XIX hay una verdadera confrontación, que la tormentosa cultura del siglo XX radicaliza, cuestionando importantes ideales ilustrados, que, a pesar de los desafíos, parecen no tener ya retorno.

### **Palabras clave:**

Modulaciones de la razón. Modernidad y sus encrucijadas. Progreso y desarrollo moral. Proyecto ilustrado.

### **Abstract:**

The beginning of the path of reason goes back to the greek philosophers, it continues with medieval thinkers and takes fresh impetus in the Renaissance, the modern world and the Enlightenment. Since its birth in the house of reason there are disturbances which hamper progress. Bayle and Rousseau are two models to consider. One lucidly discovered the vulnerability of the same reason in the preambles of the Enlightenment. The other dared to criticize, since the Enlightenment, scientific and technical advances because they didn't drive to moral development. Since the Romantic movement of the nineteenth century there is a real comparison, which the stormy culture of the XX century intensifies, questioning important illustrated ideals that, despite the challenges, seem to no longer return.

### **Key words:**

Modulations of reason. Modernity and dilemmas. Progress and moral development. Illustrated project



## Penumbras en la Casa de la Razón

Julián Arroyo Pomeda.

Catedrático de Filosofía.

Instituto "Alameda de Osuna". Madrid

### 1. El largo camino de las modulaciones de la razón

#### Luz perturbadora de sentimientos vulnerables

"Es cosa eximia la sabiduría"<sup>1</sup>. "El hombre casi siempre se acomoda a la pasión dominante del corazón..."<sup>2</sup>. "...el tribunal supremo y el que juzga en última instancia... es la razón"<sup>3</sup>

La conciencia histórica sitúa en el siglo XVIII las *luzes de la razón*, aunque, sus raíces se remontan en el tiempo. La diosa pide a Parménides seguir la vía racional y alejarse de la senda de los sentidos. La movilidad y el cambio en la realidad son vulnerables.

Platón se refería al conocimiento con la metáfora de la luz. Contemplar las ideas libera de sombras e imágenes, y la mente se llena de luz con las sendas de la dialéctica.

Pronto aparece en la historia una primera perturbación, porque la luz erosiona las sombras que causan destellos en la realidad, que resplandece en la acción teórica de su conocimiento. No hay luz sin sombra, pero si sólo hay luces y sombras, ¿qué sentido puede tener la penumbra evanescente? ¿No resalta todavía más la luz el sombreado? Esto no sucede únicamente en el dibujo, sino en cualquier recurso plástico. ¡Qué bien lo dominaba el cine, especialmente en su universo blanco y negro de las películas del expresionismo! La combinación de los dos rasgos, inicial y final, del espectro de color produce sensaciones perturbadoras en el mundo anímico del espectador.

Los medievales hablaban de 'luz natural' para referirse a la razón, porque la naturaleza de los seres humanos era racional. Por eso la conciencia se apoyaba en las luces de la razón y la ley básica era la luz natural, que organizaba el resto de las leyes positivas de una sociedad. La teología era la ciencia superior a todas para los escolásticos medievales, pero también ella acudía a la razón para fundamentar y argumentar sus dogmas (*fides quaerens intellectum*) y en este caso dependía de la luz natural misma, que intentó incluso explicar lo trascendente y misterioso, el 'enigma'<sup>4</sup> del mundo.

El misterio desborda el ámbito racional y se acepta por vía de fe. Es el sentimiento vivido de confianza en un Dios personal el que importa. Ante la razón no cabe ninguna entrega, pero sí ante la fe. No cabe, porque la razón es, en opinión de Bayle, sólo una especie de Penélope, que sabe tejer y destejer muy bien, haciendo por el día lo que destruye por la noche; construye y aniquila, porque lo suyo es enredar y dudar, ésta es su verdadera función: "Nos ha sido dada para

<sup>1</sup> De Rotterdam, E., *Educación del príncipe cristiano*. Dedicatoria. Tecnos, Madrid 2007.

<sup>2</sup> Bayle, P., *Pensées diverses*, en *Oeuvres Diverses*, III. Georg Olms, 4 vols, París 1964, página 87. (Se encuentra en vías de publicación la traducción castellana con introducción y notas de Julián Arroyo en *Ediciones Antígona*, de Madrid).

<sup>3</sup> Bayle, P., *Commentaire Philosophique*, en *Oeuvres Diverses*, II, página 368.

<sup>4</sup> Gómez Caffarena, J., *El enigma y el misterio*. Trotta, Madrid 2007.

conducirnos al buen camino, pero es un instrumento vago, mudable, servil y que gira de todas formas como una veleta"<sup>5</sup>.

Bayle, no es todavía un ilustrado, aunque su *Diccionario* sea "el verdadero arsenal de la filosofía ilustrada"<sup>6</sup>, según Cassirer, ni tan siquiera ya un racionalista. Expresivamente apunta Pascal que a veces parecen percibirse en él los acentos del *écoutez Dieu*<sup>7</sup>. Su concepción de la razón será siempre crítica, por eso los recursos racionales no alcanzan a ser un absoluto. De este modo continúa la insatisfacción, aunque el proceso de desarrollo resultará ya imparable.

Con el *racionalismo* se produce la culminación racional por excelencia y, sin embargo, la razón tampoco hace el camino en solitario, porque Descartes se hace acompañar por Dios en el proceso racional como mediación necesaria. Es esta una nueva modulación de la razón en el ámbito de la filosofía moderna.

Spinoza necesita superar este modelo de racionalismo. Sin necesidad de proclamar un ateísmo que le contextualiza, el "ateo virtuoso" que Bayle le llama, defenderá que la ciencia es la única vía de explicación de la realidad. La dedicación al conocimiento desde un trabajo esforzado y difícil es lo que puede *salvar* a los seres humanos. No es la entrega a la fe la que libera, sino la actividad individual y colectiva en la que los seres humanos colaboren entre sí y sean útiles unos a otros dentro del Estado. Las instancias divinas dan paso a la libertad de investigación. Con la liberación de instancias anteriores, Spinoza se convierte en el más racionalista de todos con capacidad de actuación libre en el difícil camino racional. Esta es otra modulación distinta en el proceder incansable de la razón.

Queda muy poco tiempo para las manifestaciones de Kant, quien afirma que los hechos y los fundamentos tienen que ser examinados cuidadosamente en el empeño de admitir lo que sea verdadero como conclusión del análisis: no puede negarse a la razón lo que es su exclusivo privilegio, la confirmación definitiva de que algo es verdad. Y esto sólo puede aportarlo la razón, mediante un proceso de análisis<sup>8</sup>. La razón es, pues, el último examen, el toque final de cualquier investigación. En Kant se encuentra el punto central de la Ilustración y su verdadera culminación, desplazando así las anteriores concepciones de pensamiento.

La ideología de la Ilustración proclama el *progreso* desde el ideal *racional*. Es necesario depurar bien al hombre y toda la historia que ha construido para liberarle por medio de las iluminaciones de la razón. No todo es espléndido en el universo real. Voltaire se niega a aceptar el optimismo de Leibniz<sup>9</sup>, porque las cosas no van bien en el mundo, ni siquiera para los creyentes en la Providencia<sup>10</sup>, pero es en el mundo donde el hombre encontrará toda su felicidad posible.

Ahora bien, la Ilustración ha pasado por su crítico más poderoso. Rousseau fue hijo de la Ilustración, vivió en su tiempo, lo que no le impidió enfrentarse con el pensamiento de la época. Su mirada a la realidad social no le deja indiferente, sino que se encumbra más allá de la situación que le aparece. Es innegable el progreso de artes y ciencias en su tiempo, habiendo superado con mucho el de tiempos anteriores. El problema es si paralelamente se da un progreso moral, o la sociedad sigue actuando con las mismas ambiciones y deseos de poder milenario. Porque si esto es así, queda poco espacio para la esperanza en el futuro.

Hay que cambiar el rumbo, acudiendo a la naturaleza humana original en lugar de actuar según la naturaleza

<sup>5</sup> Bayle, P., *Dictionnaire historique et critique*, VIII. Desoer, 16 vols., París 1820 (Hipparquia, rem. D, página 143). (Está a punto de aparecer la traducción al castellano del Diccionario en Ediciones KRK, de Oviedo. El primer volumen, en el que llevan tiempo trabajando un equipo de profesores entre los que me encuentro, podría salir antes de la aparición del presente artículo).

<sup>6</sup> Cassirer, E., *Filosofía de la Ilustración*. F.C.E., México 1975, página 190.

<sup>7</sup> Pascal, *Pensées*, art VII. Espasa Calpe, Madrid 1995.

<sup>8</sup> Véase: Kant, I., *Cómo orientarse en el pensamiento*. Leviatán, Buenos Aires 1982.

<sup>9</sup> Véase: Voltaire, *Le monde comme il va, vision de Babouc*. Gallimard, París 2001.

<sup>10</sup> Véase *Cándido*. Orbis, Barcelona 1984.

social, porque es precisamente en la sociedad donde ha degenerado lo natural. Lo que era bueno ha empeorado, porque la sociedad no nació de un impulso moral, sino por la necesidad de controlar deseos arbitrarios llenos de codicia y de dominio.

Rousseau luchó con su época, aunque sucumbiera en ello, convirtiéndose en un *promeneur solitaire*<sup>11</sup>. Esto le hizo sufrir intelectual y humanamente. El siglo del progreso no le dio la felicidad.

Kant emprendió un camino nuevo en la afirmación de las luces ilustradas (por lo que Habermas dice de él que "inaugura el discurso filosófico de la modernidad"<sup>12</sup>), que muchas veces perturban y por eso había que redefinir, encaminándolas en otra dirección con el fin de que fueran desvaneciéndose. El mayor de los ilustrados, en palabras de Habermas, "la mente más preclara y certera de la ilustración alemana"<sup>13</sup>, se atrevió a superar la Ilustración, pero mediante su justificación en perspectiva de futuro. No sería posible ya vivir sin las luces racionales, es decir, en minoría de edad. La propia razón tiene que ser la guía de las acciones humanas, porque sólo ella es la soberana que tiene capacidad para alumbrar el camino humano. Con todo, siempre tendrá que ser una *razón crítica* ante la realidad.

Si todavía no se hubieran realizado los ideales de la Ilustración, no cabe renunciar a los mismos, sino intensificar las orientaciones de racionalidad, porque la modernidad sigue siendo "un proyecto inacabado"<sup>14</sup>. Si los *modernos* nos perturban es porque las aportaciones humanas son vulnerables con el peligro de caer de nuevo en los abismos. Ante esto, sólo cabe una intensa llamada a la lucidez en el intento de volver a superar otra vez las fallas, sin dejarse rebasar por situaciones y disidencias.

La herencia intelectual tiene que ser preservada, reactualizando las orientaciones ilustradas de racionalidad. En este proyecto, a la vez teórico y práctico, las dos respuestas, la ilustrada y la romántica, tienen que ser superadas para confirmarlo. Así nos lo enseñó Kant, un modelo indiscutible.

Del fortalecimiento de la mejor ideología ilustrada depende mucho el desarrollo del humanismo del siglo XXI, que el proyecto filosófico no puede desatender como su ámbito más propio en el espacio de finitud radical en el que transcurre la existencia. ¿Acaso el mundo se nos ha convertido de nuevo en fábula, incluso después de haber superado la muerte de Dios y del mismo hombre? Entonces necesitamos emprender otra vez el camino de la voluntad de poder, con la que Nietzsche nos sigue interpelando desde la idea de que todo es ya interpretación.

### La razón en tiempos confusos

Al siglo XX se le puede caracterizar de "civilización" y "barbarie". *Civilización*, porque en él se encuentran logros de saber nunca alcanzados en ciencias, historia, conocimiento social y toda clase de artes. Desde el ámbito social, en Europa se ha dado el mayor bienestar material y espiritual, especialmente en niveles de libertad, igualdad y solidaridad. ¿De dónde procede todo este potencial integrador si no es del hecho de que nos encontramos en la edad de la razón?<sup>15</sup>

La *barbarie* es igualmente un componente esencial del siglo XX. Acontecieron dos guerras mundiales en Europa, varias guerras civiles muy localizadas y dos regímenes políticos marcados por el odio y la absoluta tiranía, como el nazismo

<sup>11</sup> Véase: Rousseau, J. J., *Las ensoñaciones de un paseante solitario*. Alianza, Madrid 1979.

<sup>12</sup> Habermas, J., *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus, Madrid 1984, páginas 312, 352.

<sup>13</sup> Habermas, J., *Fragmentos filosófico-teológicos*. Trotta, Madrid 1999, página 84.

<sup>14</sup> Habermas, J., *Ensayos políticos*. Península, Barcelona 1988, páginas 265-83. Ver también Berstein, R. J., *Habermas y la modernidad*. Cátedra, Madrid 1988.

<sup>15</sup> Véase: Arroyo, J., *Europa, casa de la razón y de la libertad*. Acento Editorial, Madrid 1999, especialmente los capítulos 2, 3 y 4.

y los fascismos de uno y otro signo. Por último, la situación de la denominada Guerra Fría se prolongó, de momento, hasta 1990, en que cayó el régimen soviético.

A las mayores capacidades tecnológicas se unió la presencia de grandes convulsiones sociales. Situaciones de hambre y hambrunas en continentes enteros fueron contempladas sin pestañear por poderes de dominio que propiciaron las más radicales injusticias con la única finalidad de aumentar cada vez más los beneficios económicos y empresariales.

Se trata de unos tiempos convulsos y revueltos, en los que la razón ha sido asaltada<sup>16</sup> otra vez. La filosofía, como razón crítica, tiene que hacerse cargo de estas situaciones, analizándolas en profundidad. Todas las lacras precedentes de la barbarie tienen que ser combatidas. El filósofo argentino Sebreli apunta una gran paradoja, porque, si Occidente las ha producido, sólo "los propios valores de Occidente"<sup>17</sup> podrán hacerles frente hasta superarlas. Todavía la modernidad es un valor de emancipación de ideas trastornadas. Y esto no es obstáculo para apreciar y valorar el mundo del Oriente, cuyos valores se muestran como arco iris que puede iluminar la modorra vespertina del destino de una civilización en la que el malestar cultural materializa su evidente presencia. El poeta y pensador español, Machado, dejó tres versos que pueden dar que pensar: "Hombre occidental, / tu miedo al Oriente ¿es miedo / a dormir o a despertar?"<sup>18</sup>.

¿Sigue siendo la razón nuestro agarradero único, por más que se vayan tambaleando cada vez más las esperanzas<sup>19</sup>? Acaso sea necesario tener en cuenta las posiciones de los denominados antimodernos que alertaron de algunos peligros incrustados en los profundos pliegues de sus orígenes.

En tiempos revueltos han vivido muchos de los pensadores que compusieron sus obras a lo largo del siglo y, especialmente, en su segunda mitad. Algunos sucumbirían a la tentación. Quizás el ejemplo más expresivo se encuentre en la figura de Heidegger, quien, según el profesor francés Conche, vivió en *gros temps*<sup>20</sup>, en un temporal muy alborotado a causa del nazismo. En la última etapa de su vida arreció fuertemente el temporal, que, ciertamente, le amargó la existencia ya consagrada, por más que Conche trate de comprenderlo y hasta de salvarlo.

Otros se mantuvieron con firmeza ante el huracán, cumpliendo con sus compromisos teóricos y prácticos, sin necesidad de adecuar sus ideas a la realidad establecida y comportarse con corrección política. Esto hace que hayan tenido que vivir enfrentándose a cuantos huracanes puedan surgir y pagando un precio por ello. Rudinenco los denomina filósofos en la tormenta<sup>21</sup>, recogiendo una buena nómina de los mismos. Cree que es necesario aceptar críticamente su herencia para poder seguir pensando en tiempos mejores e incluso en el proceloso mar del pensamiento actual.

Es precisamente en esta época cuando la razón ilustrada ha quedado seriamente "tocada", aunque, quizás precisamente por ello, se resiste a desaparecer. Por causa de la misma razón ilustrada hemos sido conducidos hasta aquí, proclaman sus enemigos, pero es precisamente en este momento cuando hay que afianzar su presencia para superar el bache y esperar a que amaine el provocador temporal y sus presas.

Pues bien, en este marco resuenan todavía con fuerza en la lejanía las palabras de Nietzsche al finalizar la segunda parte de su tratado juvenil acerca de la verdad. Hacia el año 1873 concluye así su trabajo en referencia al hombre

<sup>16</sup> Véase: Lukaacs, G., *El asalto a la razón*. Traducción de W. Rocas. Grijalbo, Barcelona 1976.

<sup>17</sup> Sebreli, J. J., *El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural*. Ariel, Barcelona 1992, página 64.

<sup>18</sup> Machado, A., *Obras completas*. Espasa Calpe, Madrid 1998, tomo I, página 787.

<sup>19</sup> Véase: Muguerza, J., *La razón sin esperanza*. Taurus, Madrid 1977.

<sup>20</sup> Conche, M., *Heidegger en la tormenta*. Traducción de Pilar Sánchez Orozco. Melusina, Barcelona 2006. Véase también: Quesada, J., *Heidegger camino del Holocausto*. Biblioteca Nueva, Madrid 2008.

<sup>21</sup> Véase: Rudinenco, É., *Filósofos en la tormenta*. Traducción de Sandra Garzonio. F.C.E., Buenos Aires 2007.

estoico: "Cuando un genuino nubarrón de tormenta descarga sobre él, entonces se envuelve en su manto y se va bajo la tempestad a paso lento"<sup>22</sup>. Esto aparece en una obra que acostumbra a situarse dentro del "periodo romántico" de Nietzsche.

Igualmente audibles en la lejanía siguen las llamadas de alerta de tiempos anteriores. Habrá que evaluar si, al menos algunas, deberán ser tenidas más en cuenta en adelante. De este modo la razón puede ir modulando su proceso, deteniendo, a veces, el avance para responder a los posibles asaltantes, sin retroceder en su orientación de referencia permanente.

## 2. Pierre Bayle o los prolegómenos de la encrucijada ilustrada

Los ilustrados percibieron en el *Diccionario* de Bayle un halo de pensamiento nuevo con el que sustituir la antigua filosofía por una *filosofía nueva* y actual. De una parte, la insatisfacción permanente cubre el territorio bayleano en el empleo de la razón. De otra, la creencia religiosa carecía de credibilidad científica y práctica. Por eso, dejar una instancia para caer en otra no libera tampoco sus escrúpulos de conciencia.

### Religión y/o razón

En la segunda mitad del siglo XVII transcurre la vida de Bayle. Tres años después de nacer, Descartes había abandonado esta vida, dejando las semillas de sus obras. Construyó su sistema en un contexto histórico-cultural caracterizado por los conflictos religiosos, cuya raíz fue la Reforma protestante, que desde el siglo XVI se extendió de Alemania a otros países europeos. La respuesta católica planteó la Contrarreforma y los conflictos entre católicos y reformados crecían sin cesar. En Francia, el Edicto de Nantes de 1598 paralizó las guerras de religión y garantizó la libertad religiosa, pero tuvo una corta vigencia. En 1685, Luis XIV de Francia se decidió a restablecer la unidad para lo que el edicto constituía un impedimento, por lo que su revocación era necesaria.

Bayle adolescente se encontró con una situación opresiva. Escribe con serenidad sobre la abolición, pero no oculta su profunda decepción: "perdamos, si es posible, el recuerdo de la desgraciada y funesta revocación del edicto de Nantes, que ha ido acompañada de tantas injusticias"<sup>23</sup>. Sintió la presión desde sus primeros años de formación. Los jesuitas le convirtieron al catolicismo, mientras estudiaba en su colegio de Toulousse, en 1669, pero al año siguiente retorna al protestantismo, como la opción menos mala: "¿Dónde queréis que fuera? ¿Acaso no se encuentran en la comunión romana muchas más cosas condenables, más violencia, más opresión de conciencia?"<sup>24</sup>. Y también: "... me creí obligado a volver a la religión en la que había nacido"<sup>25</sup>.

Al dejar de ser católico, la sociedad francesa de aquel tiempo lo convierte en un *relapsus*, es decir, un apóstata y renegado por haber abjurado, desdiciéndose de la confesión católica. El brazo civil le persigue por rebelión contra la nación, viéndose obligado a huir y recalando en Ginebra, un país protestante de espíritu liberal.

La filosofía cartesiana prevalecía entonces en Ginebra y Bayle aprovecha su deseo de conocer para analizar sus

<sup>22</sup> Nietzsche, F., *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Ediciones Diálogo, Valencia 2003, página 63.

<sup>23</sup> Bayle, P., *Dictionnaire historique et critique*, art. Ancillon, XVI, p. 71.

<sup>24</sup> Bayle, P., *Dictionnaire ...*, X, p. 386

<sup>25</sup> Bayle, P., *Dictionnaire ...*, XVI, p. 263, rem A.

contenidos. Asimismo se interesó por la Escolástica. Comparando los dos sistemas, optaría por la *filosofía nueva*, sin dejarse llevar por las sutilezas de los que se consideraban seguidores de la filosofía aristotélico-escolástica. Sin embargo, en las discusiones y polémicas se nota la nervatura argumentativa de las prácticas escolásticas.

Tampoco se queda con el cartesianismo, salvo en el punto de partida: el instrumento racional será una de las claves de su obra, así como su tono y orientación, pero sin ninguna clase de servilismo. Las estrategias discursivas escolásticas y cartesianas pueden ser de utilidad, pero Bayle quiere ser él mismo. No es un cartesiano de segunda fila, como a veces se ha escrito, ni tampoco contribuye a la supervivencia de tal espíritu. Su razón es siempre crítica y dispuesta a pulverizar todo lo que no se corresponda con los hechos históricos. Entre la tradición reformadora religiosa y la soberanía de la razón, establece su campo en la ciencia histórica.

El otro contexto de su tiempo era la *revolución científica* y las consecuencias para la concepción del mundo. El siglo XVI es el de la revolución copernicana en astronomía y el nuevo modelo de física, iniciado por Galileo. Todo esto produjo gradualmente una mentalidad nueva. La contribución de Bayle al ámbito científico se sitúa en el campo de la historia. El libro que más fama le ha proporcionado es el *Diccionario histórico y crítico*. Primero se hace la historia, de la que procede inmediatamente la crítica, que nace de la historia misma.

Mediante la historia Bayle examina hechos y datos, seleccionando lo que considera fundamental. Luego extiende sus observaciones críticas, con las que hace una valoración propia del autor examinado. La crítica no será posible sin la historia, por lo que no debe despistar la consideración de la brevedad y la extensión. La conclusión es alcanzar el conocimiento, único instrumento que libera a los seres humanos de tantos errores, supersticiones, credulidad y falsedades producidas a lo largo del tiempo.

Spinoza dedicó su vida a la defensa de la libertad<sup>26</sup> contra toda clase de servidumbre. Bayle conoció su pensamiento y llegó a trazarse un camino, en el que la libertad del conocimiento aparece siempre como el referente final. Quizás por eso admiraba tanto a este ateo virtuoso, que tenía "la religión en su corazón y no en su razón"<sup>27</sup>, por lo que no se le encuentra con la sutileza dialéctica de los razonamientos, sino adentrándose en sus sentimientos y en su corazón.

En cambio Bayle y Spinoza no coinciden ni en los principios, ni en la metodología, ni en las conclusiones, aunque vivieron en unos tiempos similares (Spinoza nació quince años antes que Bayle y murió también antes). Bayle no parte de la inmanencia, ni da a su pensamiento un enfoque político. Disfruta del recurso dialéctico propio de la cadena escolástica, que aprendió bien y empleó con éxito en las disputas, mientras que Spinoza es partidario de las sentencias axiomáticas, en las que condensa un pensamiento profundo. Sin embargo, los dos eran sabios, trabajaron con esfuerzo y sin descanso, y disfrutaban con la tranquilidad y la libertad.

### Un estilo monumental

Bayle es el *Diccionario*. Su trabajo fue descomunal y en él se dejó una parte de su vida. Comenzó con dos volúmenes *in folio* en la primera edición de 1696, la segunda de 1701 aumenta a tres y la tercera de 1720 tiene cuatro volúmenes. Por último, la edición francesa de 1820, que ya es definitiva, alcanza dieciséis volúmenes, en los que escribió 2035 artículos. Tomemos uno de ellos como muestra para ver su estilo *singular*.

<sup>26</sup> Véase: García del Campo, P., *Spinoza o la libertad*. Montesinos, Barcelona 2008.

<sup>27</sup> Bayle, P., *Dictionnaire...*, XIII, art. Spinoza, rem. M, p. 438.

Cada uno de los artículos tiene dos partes, la histórica y la crítica: "He organizado mi obra en dos partes. Una es puramente histórica, una narración breve de los hechos; la otra, un amplio comentario, mezcla de pruebas y de discusiones, en la que introduzco la censura de muchas faltas e incluso una serie de reflexiones filosóficas..."<sup>28</sup>. El artículo Pyrron del volumen XII ocupa las páginas 99 a 112. Lo histórico tiene dos páginas y cuarto, las demás son comentarios.

La *parte histórica* cuenta quién fue Pirrón de Elis, siguiendo a Diógenes Laercio, cuyas opiniones eran parecidas a las de Arcesilao (A). Su objetivo fue la búsqueda de la verdad, mediante la metodología de la disputa, que afirma y niega por considerar el pro y el contra, lo que se denomina *pirronismo*. Detestan este método las escuelas de teología (B), pero puede ser útil para impulsar la fe (C). Es falso que no se decidió por nada (D), pues aceptaba las leyes humanas y la costumbre en las acciones de los hombres. Sin embargo, sorprendía su indiferencia (E) ante la vida y la muerte, que son iguales (F), y ante la vanidad de las cosas. Compartía con su hermana las tareas domésticas (G). Moréri (I) ha cometido algunos errores al respecto.

La parte de *comentarios* viene fijada en letras mayúsculas, a saber:

(A) Arcesilao y Pirrón tienen coincidencias y diferencias.

(B) Detestan el pirronismo las escuelas de teología. La vida civil no tienen nada que temer del pirronismo, pero la religión sí, pues se apoya en la certeza de sus dogmas; tampoco la moral. Ahora bien, las poderosas razones de los pirrónicos pueden hacer ver la imperfección de la misma razón y guiarnos así a la fe, con lo que el pirronismo podrá ser considerado también de modo positivo.

(C) En cuanto a pirronismo y fe, la razón no es una guía segura, por eso los que desconfían de ella tienen una puerta abierta en la vía de la fe.

(D) Pirrón no fue un loco estrafalario, que no se decidía por nada. Bayle acude a La Mothe Le Vayer en su obra *De la virtud de los paganos* para refutar esta opinión.

(E) Refiere ejemplos de la vida de Pirrón en los que aparece esta indiferencia, que resultan admirables humana y razonablemente.

(F) Respecto a la vanidad de las cosas, la naturaleza humana es como hojas, que revolotean, caen y mueren. Los humanos son inconstantes, débiles y pueriles, tornadizos e inseguros, contradictorios, varían según las circunstancias. Confirmar tales opiniones Homero, Gassendi, Diógenes y Cicerón.

(G) Compartía todo: iba al mercado o limpiaba de la casa, por considerar que todo era valioso.

(I) A Moréri le adjudica confusiones, inexactitudes y errores: que Pirrón se guiara sólo por costumbres y no por leyes, que hubiera obtenido la ciudadanía ateniense y que juzgara por prejuicios.

En definitiva, *pensar* la historia desde la *crítica* racional conduce a dudas y destrucciones. Acaso sea ésta una cierta anticipación del cercano talante ilustrado.

### La razón, una guía insuficiente

Con los recursos de la razón uno puede acabar incluso cansando a Dios, como reprochaba Leibniz a Bayle, lo que provocaría la carcajada de Voltaire. Dejar campar a la razón puede hacer imposible pedir que se calme. Para Kant la razón

<sup>28</sup> Bayle, P., *Dictionnaire...*, XVI, Prefacio a la primera edición de 1696, p. 2.

sólo podía seguir el camino de la crítica. Bayle había descubierto la *razón crítica* cien años antes, anticipándose a las luces.

Ciertamente, el testimonio de la razón es el más valioso, pero la razón es vulnerable y nunca suficiente. La razón en acción aparece ya en su primera obra escrita, *Pensamientos sobre el cometa*. Es un escrito ocasional, con motivo de la aparición de un cometa en los cielos parisinos los últimos días de noviembre y primeros de diciembre de 1681. A Bayle se le enciende su espíritu crítico, que pone en marcha su pluma.

Los cometas estaban considerados *signos* de Dios, según la tradición, que Bayle quiere iluminar, como profesor de filosofía de la academia protestante de Sedán. Se ve obligado a explicar el acontecimiento, lo que le introduce plenamente en el combate intelectual de la época con polémicas interminables.

Bayle deseaba ofrecer su explicación desde una filosofía apoyada en la experiencia. ¿Cuestionaba, por tanto, a la teología para tales explicaciones? Los teólogos de su tiempo se sintieron interpelados. Además, quería explicárselo a todos, a la gente del pueblo, que sufría, como siempre, las consecuencias.

¿Son los cometas señales divinas o esto es simple superstición? La tesis de las señales divinas estaba avalada, en primer lugar, por los *poetas*, de los que Bayle cuestiona su autoridad para intervenir en un hecho físico.

También mediaban los *historiadores*, poniendo de manifiesto el paralelismo entre la aparición de un cometa y los desórdenes de toda clase que inundaban los pueblos. ¿En virtud de que, se pregunta Bayle, una cosa es causa de la otra? Si una mujer aparece en la ventana de su casa y a continuación pasan carrozas desfilando por la calle y alguien interpreta que esa mujer es la causa del desfile, habría que calificarle de ridículo.

Otra razón es la *tradición*, que siempre lo ha mantenido. A esto alega que es cómodo acudir a ésta en lugar de hacer el esfuerzo para analizar un fenómeno. Que siempre fuera así sólo demuestra la credulidad de los humanos. Ni la antigüedad, ni la tradición son infalibles, ni tampoco paradigmas de verdad: "Quien desee investigar todas las causas que fomentan todos los errores populares jamás lo conseguirá"<sup>29</sup>.

Por fin, los poderosos *teólogos*, que alcanzan el misterio y ya no pueden "consultar el oráculo de la razón"<sup>30</sup>. Todas estas pruebas carecen de solidez, por no venir confirmadas en la experiencia.

Lo que más preocupa a los teólogos es el *ateísmo*, al que contraponen Bayle la idolatría como el mayor y más abominable de los males. Una sociedad de ateos es tan posible, como otra de cristianos. En aquella también hay leyes y comportamientos morales, porque para fundamentar la conducta no hay que acudir a la religión, sino a la autonomía moral del propio sujeto. En una sociedad cristiana hay desórdenes, vicios y violencias. La fe no es regla de conducta, por lo que podrían existir sociedades sin religión, con tal de seguir las luces de la conciencia: "... la corrupción de las costumbres no disminuirá, a no ser que se la ponga remedio, sustituyendo los catecismos ordinarios por un libro de profundos razonamientos que un doctor explicaría a todos los laicos"<sup>31</sup>.

Ahora bien, en las sociedades donde hay varias religiones o ninguna religión, la situación de *tolerancia* es imprescindible para que puedan subsistir. En tiempos de Bayle tolerancia había poca, mientras que superstición e idolatría aumentaban progresivamente. Qué bien se entiende la tolerancia cuando su carencia la hace absolutamente necesaria. En otros tiempos parece que la idea lo inunda todo y es entonces cuando se reblandece y degenera su contenido. Sánchez

<sup>29</sup> Bayle, P., *Pensées diverses...*, en *Oeuvres Diverses*, III, p. 68.

<sup>30</sup> Bayle, P., *Pensées diverses...*, en *Oeuvres Diverses*, III, p. 12.

<sup>31</sup> Bayle, P., *Pensées diverses...*, en *Oeuvres Diverses*, III, p. 1054.

Ferlosio lo expresa así, con el humor cáustico que le caracteriza, en uno de sus *pecios*: “¡Que peste de tolerancia, que se te acerca suavemente con sus zapatillas cargadas de razón!”<sup>32</sup>

### El universo bayleano

En su primera obra Bayle deja diseñado un universo que presenta características de un *giro* en casi todos los campos.

a/ Hay un modo de pensar *nuevo*, aunque, a veces, permanezcan los cauces clásicos. El aroma es diferente, ya no tiene olor de absoluto, queda mucho más abierto y entran aspectos marginales que puján por un lugar en el que manifestarse. Se trata del mundo moderno con esquivas y rayos lumínicos ilustrados<sup>33</sup>.

b/ Lo *religioso* queda rebajado en su estatuto teórico, ya no fundamentará las vertientes de moralidad, la política, lo económico, lo social, lo científico y lo convivencial. Tendrá su ámbito propio, pero no lo reunirá todo en un sistema unificador, que tendía a la monopolización.

c/ Decae igualmente la *metafísica*, que estuvo respaldada por la fe y la teología. Ahora llega su descrédito, que el camino crítico tratará de recuperar en nuevos moldes. No era la metafísica de entonces “sano entendimiento humano”<sup>34</sup>, como Hegel reivindicaría después, pidiendo para ello tal revestimiento.

d/ Florecimiento del *escepticismo* como arma de combate. La atmósfera escéptica dominaba la época y envolvió, casi sin esfuerzo, la generalidad, empujada por las pretensiones absolutas de las religiones predominantes en Europa que culminaban en fanatismos y violencias, al reclamarse legítimas. Forzar la conciencia, obligando a la conversión por el terror que producía la amenaza del exilio y la pérdida de todos los bienes, era una conducta corrupta y criminal y rechazable.

e/ Propuesta de la *razón práctica*. La razón como instancia impulsora del conocimiento y búsqueda de la verdad tiene también sus limitaciones. El temperamento y las pasiones son muy fuertes y, a veces, la razón sucumbe. Es más apropiada para destruir que para construir: “es una buscona que no sabe dónde detenerse y como otra Penélope destruye su propia obra”<sup>35</sup>.

Tales limitaciones sitúan a Bayle fuera del racionalismo dogmático y cerca del escepticismo crítico. Las dudas e incertidumbres no obligan al abandono de la razón, pero sí a pensar que no constituye el único horizonte de seguridad y confianza. ¿Acaso sugiere esto una puerta abierta al mundo de la fe? “En cierto sentido no hay fe mejor implantada sobre la razón que la erigida sobre las ruinas de la misma razón”<sup>36</sup>.

Nuestra razón es, ciertamente, paradójica: a mayor lucidez nacen mayores dudas e incertidumbres. Es el destino de la condición humana y su conciencia desgraciada<sup>37</sup>.

También cabe restituir la capacidad de la razón, pero en la esfera práctica. Bayle lo hace y lega esta propuesta a los pensadores posteriores. “Sabéis que los paganos se precian de que el estudio de la filosofía les había dado la ventaja de hacer por sí mismos lo que los demás hacían sólo por el miedo a las leyes”<sup>38</sup>, escribe, después de sugerir la recta razón como

<sup>32</sup> Sánchez Ferlosio, R., “Pecios. El mal es un comodín ideológico”, en *El País* 22 de enero de 2009, página 33.

<sup>33</sup> Véase Arroyo, J., *Bayle o la Ilustración anticipada*. Ediciones Pedagógicas, Madrid 1995.

<sup>34</sup> Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la Historia universal*. Traducción de J. Gaos. Alianza, Madrid 1982, p. 687.

<sup>35</sup> Bayle, P., *Réponse aux questions d'un Provincial*, en *Œuvres Diverses*, III, p. 778.

<sup>36</sup> Bayle, P., *Réponse aux questions d'un Provincial*, en *Œuvres Diverses*, III, p. 836.

<sup>37</sup> Véase Raymond, M., “Pierre Bayle et la conscience malheureuse”, en *Verité et Poésie. Études littéraires*. Neuchâtel, 1964.

<sup>38</sup> Bayle, P., *Continuation des Pensées Diverses*, en *Œuvres Diverses*, III, p. 1679.

fundamentación del bien moral.

Bayle es igualmente un anticipador insatisfecho de la mentalidad ilustrada. Apostó por la razón, pero percibió igualmente sus debilidades, incapacidades, apuros y falta de solidez. Las "ilusiones" de la razón no le impiden explicar una realidad tan compleja en la que no sería extraño la apertura al *misterio*. Destruir el misterio sería como abatir una muralla, golpeándola con nuestra cabeza: "¿Veis algo más serio que decir que la razón misma reconoce que es incapaz de juzgar sobre nuestros misterios y que se equivoca respecto a ellos?"<sup>39</sup>.

f/ La conducta individual se explica con la razón autónoma como justificación moral. Sólo aquí cabe la *tolerancia* como actitud de respecto a la conciencia. La "razón teórica" lleva a Bayle a una concepción pesimista de la naturaleza humana de raíz calvinista, que la fe puede superar. Mas la "razón práctica" puede justificar suficientemente las acciones humanas, sin tener que acudir a la religión. De aquí se deduce la exigencia de tolerancia social. Lucidez de un pensador que se sitúa ante los límites de la razón, pero que perfilaba paralelamente un horizonte de modernidad<sup>40</sup>. Actitud bifronte de la que Bayle nunca se liberó.

### El desafío entre la fe y la razón

En el pensamiento de Bayle se produce un encuentro entre los dos universos, la razón y la fe, nunca definitivamente resuelto. Se parece a un desafío entre las luces y las sombras, sabiendo de antemano que ambas situaciones se dan realmente, lo mismo que el énfasis de una a otra. La tensión razón-fe forma parte del mundo moderno, al menos, y quizás se prolongue más. Así lo cree Ortega y Gasset: "No coceemos contra el destino: es inútil. El ser del hombre moderno y contemporáneo consiste, entre otras cosas, en arrastrar esa dualidad íntima y tener que atender al doble y opuesto imperativo de la fe y la razón"<sup>41</sup>.

Bayle se ha encontrado con tantas dificultades que la razón terminaba superada. Esto le abrió la puerta al signo de la fe. El tribunal de la razón no tiene la infalibilidad. En Bayle se da la insatisfacción propia de cualquier ser humano lúcido. Un profundo esfuerzo de búsqueda de la verdad no apaga perplejidades que vuelven a nacer, porque la razón es crítica. En esto Bayle se combate a sí mismo, como escribiera de él Voltaire en su *Poema sobre el desastre de Lisboa*. Entonces sólo queda un descanso posible: "Ninguna razón, he aquí la verdadera religión; ninguna razón, esta es, señor mío, la verdadera gracia que Dios nos ha dado"<sup>42</sup>.

Quizás la educación protestante, de la que se nutrió, le hace permanecer amarrado a la fe: este cordón umbilical cultural ata a Bayle. Al mismo tiempo, esta situación no deja de ser paradójica para el *filósofo* que es Bayle, aunque previamente sea hombre creyente: "Un filósofo no se somete a la autoridad de nadie; es un hombre libre que no jura sobre las palabras de ningún maestro"<sup>43</sup>. Por eso la filosofía es sólo para unos pocos que sean capaces de llegar hasta el tuétano de las cosas, sin detenerse tampoco ahí, con peligro de horadar la verdad misma, si no se la detiene. En este caso, la razón es una gran luz, que produce paralelamente sombras por la colocación del foco. Sombras que son sus propias limitaciones.

Una razón potente, sin embargo, a cuyo examen han de someterse las creencias mismas, que pertenecen a un

<sup>39</sup> Bayle, P., en *Œuvres Diverses*, IV, p. 1679.

<sup>40</sup> Arroyo, J., *Bayle (1647-1706)*. Ediciones del Orto, Madrid 1997 (véase especialmente el epígrafe "El insatisfecho anticipador de Ilustración", páginas 33 a 50).

<sup>41</sup> Ortega y Gasset, J., *Obras completas*, V ("En torno a Galileo"). Alianza-Revista de Occidente, Madrid 1983, p. 153.

<sup>42</sup> Bayle, P., *Dictionnaire...*, IV ("Éclaircissement sur les pyrrhoniens"), p. 645.

<sup>43</sup> Bayle, P., *Dictionnaire...*, XII, art. Réinésius, rem. C.

ámbito distinto. Hasta los propios teólogos lo saben, aunque no quieran actuar en consecuencia, ni limitar el ámbito de la religión-creencia: "¿Queréis que os diga... por qué caéis en una opinión común sin consultar el oráculo de la razón?... Porque estáis acostumbrados por vuestro carácter de teólogo a no pensar, en cuanto creéis que hay misterio"<sup>44</sup>.

Es digno de admiración tal acto de lealtad, pero sólo a condición de mantener los derechos de la razón misma. Por otra parte, el ser humano integra en sí pasiones y razón y no es perfecto, esta característica queda reservada, en todo caso, al mismo Dios.

### 3. Rousseau, un antípoda de la modernidad: dificultades anticipatorias.

Bayle murió en los albores de la Ilustración. Rousseau perteneció al siglo XVIII. Su vida transcurrió entre Ginebra y París, también lugares de Bayle. Desde París a Ginebra, donde Rousseau pensaba triunfar a los treinta años, pero sucedió lo contrario. Vuelta a París, huyendo de la persecución en Ginebra y en situación de crisis mental de paranoia. Unos cien años antes, Bayle consideró que Ginebra era un país de libertad y allí se refugió, por haber conocido la opresión de la comunión romana. También sabía de las violencias de las confesiones protestantes. En torno a 1689 escribía así: "Dios nos guarde de la inquisición protestante; dentro de cinco o seis años será tan temible que suspiraremos por la romana como por un bien"<sup>45</sup>.

En cuanto a la religión, también hay cierto paralelismo entre Bayle y Rousseau. Igualmente éste se convirtió al catolicismo, influido no por los jesuitas, en este caso, sino por Madame de Warens, que luego sería su amante, volviendo de nuevo al calvinismo en 1754 y posteriormente a la religión natural.

Conoce en París a los mejores intelectuales del siglo, disfrutando de su amistad, especialmente de la de Diderot. Pero Rousseau no se llevaba bien con la sociedad en que vivía, ni con la civilización de su tiempo. La no integración en ella influyó fuertemente en su salud física y mental. El siglo XVIII no fue el de Rousseau, a cuyos intelectuales criticó sin piedad, siendo correspondido de parecida manera. Esto hace decir al vicario saboyano: "Consulté a los filósofos, examiné sus libros, estudié sus distintas opiniones; los encontré arrogantes, afirmativos y dogmáticos hasta en su pretendido escepticismo; no ignoraban nada, no probaban nada, y se burlaban unos de otros"<sup>46</sup>. Se puede ser hombre sin ser sabio. *Discurso sobre las ciencias y las artes* tiene una entrada expresiva con unos versos de Ovidio: *Barbarus hic ego sum, quia non intelligor illis*.

Se da perfecta cuenta del impacto que va a producir su escrito en la época: "Preveo que difícilmente se me perdonará el partido que me he atrevido a tomar. Repudiando de frente todo lo que constituye hoy en día la admiración de los hombres, no puedo esperar otra cosa que la censura universal"<sup>47</sup>.

¿Qué producía admiración entonces? El progreso científico, distintivo de la cultura de la modernidad. Tal progreso es innegable, pero cultiva una sola vertiente y no garantiza paralelamente el avance moral, ni proporciona la felicidad a todos. Se opta, pues, por un tipo de progreso, pero no por el progreso en conjunto: ¿hay que apoyarlo, mientras crece todavía más el nivel de miseria y opresión para muchos seres humanos?

<sup>44</sup> Bayle, P., *Pensées diverses*, en *Oeuvres Diverses*, III, p. 12.

<sup>45</sup> Bayle, P., *Réponse aux questions d'un provincial*, en *Oeuvres Diverses*, IV, p. 667.

<sup>46</sup> Rousseau, J. J., *Emilio o la educación*. Bruguera, Barcelona 1979, p. 24.

<sup>47</sup> Rousseau, J. J., *Discurso a la Academia de Dijon*. Paulinas, Madrid 1977, p. 36.

La civilización de la época ilustrada ha sustituido la "realidad" por la "apariencia". La cultura de los salones de París rezuma magnificencia en su ostentoso ropaje, grandes pelucas empolvadas, blusas y toda clase de lujos artificiales e innecesarios. En otro orden, se ofrecen pomposos discursos y debates eruditos sobre las grandes cuestiones, mientras que el pueblo cada vez tiene más necesidades que no puede atender y subsiste miserablemente. Exceso de lujos, vicios y esclavitud parecen conformar la felicidad de unos pocos. Así el desarrollo carece de armonía y el *progreso* anhelado no es real, sino aparente. Esta es la contribución de las artes y las ciencias.

Los seres humanos buscan alcanzar metas artificiales, porque sin fortaleza moral se encuentran descentrados. Les ofusca la vida urbana y viven en un interno conflicto consigo mismos, ya que sus ambiciones personales no se corresponden con su naturaleza, que sólo puede desarrollarse en armonía con el medio y con uno mismo.

Todas estas costumbres deterioradas y corrompidas tienen su mejor expresión en el teatro y en los salones. El *teatro* busca entretener a los espectadores, describiendo las ambiciones y pasiones de la sociedad artificial en que se vive para que los asistentes puedan jugar con sus forzadas apariencias. En los *salones* todo el mundo se exhibe públicamente como los más penosos esclavos, especialmente las mujeres, convirtiéndose en puro espectáculo de sí mismos, aparentando lujo y molice.

Las fracturas deberán restaurarse con la educación y la política. Oponer la virtud a la corrupción de costumbres, la austeridad y simplicidad a lujos y ostentaciones, la vida del campo por oposición a la de las ciudades es volver a la naturaleza *original* frente a la corrupción producida en la sociedad moderna, donde lo natural se hace máscara.

El segundo discurso parte del *estado natural* por el que el ser humano se encontraba en perfecta armonía con la naturaleza. Todos eran iguales y coincidían con los demás en el amor a sí mismos (*amour de soi*) y por eso buscaban lo necesario para seguir en la existencia. Eran sanos, fuertes, libres y capaces de perfeccionarse.

Más adelante surgió el amor propio (*amour propre*). El ser humano se consideró como algo peculiar, es decir específico, privativo y diferente de los otros. Por eso necesitaba el reconocimiento de los demás, el prestigio ante ellos y la subordinación. Esta primera desigualdad da origen al *estado civil*. Con la propiedad el hombre pierde su libertad y se esclaviza. Así pues, la naturaleza ha dado a los hombres igualdad, pero ellos han establecido la desigualdad: cruel paradoja. La igualdad es natural, mientras que la desigualdad es artificial y convencional.

En primer lugar, la *educación* ha de contribuir al desarrollo de las capacidades naturales del educando para lo que es necesario situarle en un ambiente en el que pueda fortalecer su voluntad mediante la práctica de las virtudes en lugar de meter conocimientos desde fuera. Su desarrollo moral tiene que avanzar en concordancia con la naturaleza, lo mismo que el sentimiento religioso, orientado hacia la religión natural y no presionado desde las religiones históricas. Particularmente, importa, entre las virtudes, la virtud civil del amor a la patria, que implica energía y orgullo para defender el país y practicar sus costumbres por un impulso moral y no de simple nacionalismo, que divide y destruye en lugar de ampliarse a toda la humanidad. No es un puro sentimiento emotivo exacerbado, sino una actitud moral para colaborar en la resolución de las dificultades que se presentan. Esto es importante, dado que Emilio no está destinado a pasar su vida en un desierto como un salvaje y a cuatro patas, según el reproche de Voltaire, sino "a vivir en las ciudades"<sup>48</sup>.

Igualmente la *política* tiene una orientación natural. Los seres humanos que viven en sociedades urbanas

<sup>48</sup> Rousseau, J. J., *Emilio o la educación*. Bruguera, Barcelona 1979, p. 297.

necesitan un gobernante, que les ofrezca seguridad y garantice sus derechos naturales, nunca absorbibles por nadie. El pueblo es el único soberano que contrata voluntariamente con una voluntad general, cuyo interés es universal y no particular, para establecer leyes y poder ejecutarlas. La soberanía popular impide que el Estado se convierta en totalitario.

Así queda organizada la *sociedad civil* que es libre dentro del Estado, que le garantiza tal derecho, pero que no se subordina al Estado, porque entonces caería en esclavitud. Para conseguir igualdad y libertad, sólo hay un único referente, las leyes, sólo a ellas obedece y, en el fondo, lo hace a sí mismo. La soberanía es inalienable. Los siglos siguientes confirmarán, en parte, las paradojas del Rousseau ilustrado.

#### 4. Modernidad acaso *in parenthesis*, pero sin retorno.

El proyecto de modernidad se construye limando aristas y perfeccionando aspectos, aunque manteniendo su núcleo central, la *autonomía* del ser humano. En la historia de este proyecto, los humanos se liberaron de situaciones oscuras en un primer momento negativo. Después, positivamente, superaron su minoría, con la razón y la ciencia dirigidas al *progreso*. En la actualidad, la educación tiene que seguir liberando al individuo de visiones estrechas e irracionales para que pueda vivir y participar en una sociedad que ha de estar organizada racionalmente.

Dos autores expresaron estas ideas. Kant lo dijo así: "*La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad*. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. ¡*Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!, he aquí el lema de la Ilustración"<sup>49</sup>. Lessing, por su parte, ha dejado, igualmente, otro texto: "El valor del hombre no se define, simplemente, por la verdad en cuya posesión cualquiera está o puede estar, sino en el esfuerzo honrado que ha realizado por llegar hasta ella. Así pues, no es por la posesión de la verdad sino por la constante investigación en pro de la verdad como se amplían sus fuerzas, y sólo en ellas consiste su siempre creciente perfeccionamiento. La posesión hace apático, perezoso y orgulloso.

Si Dios tuviera encerrada en su mano derecha toda la verdad y en su izquierda el único impulso que mueve a ella, y me dijera: '¡Elige!', yo pediría, aun en el supuesto de que me equivocase siempre y eternamente, su mano izquierda, y le diría: '¡Dámela, Padre!' ¡La verdad pura es únicamente para ti!"<sup>50</sup>.

Desde el romanticismo, el marco ilustrado se ve cuestionado. Particularmente, en literatura y arte se lanza la idea de la *antimodernidad*, por la incomodidad que causa la etapa moderna. La crítica principal se ha prolongado hasta la actualidad: la razón ha de integrarse en el sentimiento para no convertirse en una razón instrumental o unidimensional, que ya no es la razón humana. Aparecerán otros argumentos más secundarios, como el peligro de la uniformidad de todos los seres humanos, por ser iguales, frente a la riqueza y pluralidad de cada individuo. La razón no tiene la misma capacidad ni iguales efectos en todos. El optimismo de la idea del progreso general puede hacernos perezosos y trancar ambiciones personales y acciones prácticas, aunque no puede olvidarse que el optimismo ilustrado, en dirección de progreso, está muchas veces mediatizado por la crítica. Ilustración es superar la pereza, destruir los miedos y asumir lo incierto bajo la

<sup>49</sup> Kant, I., *¿Qué es la Ilustración?* Tecnos, Madrid 1993, p. 17.

<sup>50</sup> Lessing, G. E., *La educación del género humano*. Editora Nacional, Madrid 1977, pp. 67-8.

dirección de la razón.

Las situaciones de desigualdad son reales y van aumentando, de donde surge el pesimismo y la melancolía. ¿No serán, pues, más modernos quienes niegan la modernidad por lucidez en lugar de quienes la radicalizan *in infinitum*, sin cuestionar nada, como establece la tesis de Compagnon<sup>51</sup>? En este caso, no será preciso ser moderno, ni ceder a sus engañosos cantos de sirena.

Ante esto, otros consideran continuar este proyecto todavía no acabado. Tal retorno se hace precisamente para "reconstruir paso por paso el discurso filosófico de la modernidad"<sup>52</sup>, según Habermas. Su sentido más hondo fue el perfeccionamiento de las capacidades humanas a fin de que no se diera el desfase entre las ciencias y la conciencia ética, que desarmonizaría todo lo que era natural y originario en la vida humana. Ante esto cabe preguntar por dónde ha de caminar la transformación de la sociedad, porque no todas las rutas son lícitas.

Kant había percibido la necesidad de conciliación entre el conocimiento y los sentimientos, este es el sentido de su *Crítica del juicio*. Entre la facultad cognoscitiva o teórica y la práctica o moral, la facultad de juicio analiza el sentimiento, estableciendo una mediación entre los dos ámbitos anteriores. El sentimiento tiene un fin subjetivo y, por tanto, particular, útil y agradable, pero también universal. El juicio estético no se limita ni a lo agradable, ni a lo útil. Lo bello resulta de la armonía de todas las facultades del espíritu humano y, especialmente, entre lo intelectual y lo sentimental. También aquí se necesita de un *a priori*: "La universal comunicabilidad de un placer llevaría consigo, en su concepto, la condición de que no debe ser un placer del goce nacido de la mera sensación, sino de la reflexión, y así, el arte estético, como arte bello, es de tal índole que tiene por medida el Juicio reflexionante y no la sensación de los sentidos"<sup>53</sup>.

La racionalidad estética está por encima de la racionalidad científica y hasta la supera. Por otra parte, aquí no hay ninguna frialdad, ni tan siquiera objetividad técnica. Rousseau reclamaba igualmente, la exigencia de educar intelectual y emotivamente o cultivar el pensamiento y la moralidad, sin fracturar la inteligencia y la sensibilidad.

Con tales orientaciones superaremos el estado de barbarie, del que se queja Schiller: "El espíritu de la libre investigación ha diluido las fantasmagorías que impidieron, durante largo tiempo, el acceso a la verdad, y ha socavado la base sobre la que se construyeron su trono el fanatismo y el engaño; la razón se ha purificado de las ilusiones de los sentidos, de una sofística engañosa; y la propia filosofía, que en principio nos hizo renegar de la naturaleza, nos llama a veces y urgentemente para que retornemos al seno de la misma. ¿A qué se debe, pues, que aun continuemos siendo bárbaros?"<sup>54</sup>.

### La confrontación estimula la finalización del proyecto.

Según Habermas, Hegel concibe la razón "como un *poder* unificador"<sup>55</sup> del sistema de vida y "abrió el discurso de la modernidad"<sup>56</sup>, es decir, la discusión filosófica sobre la misma. Considera tres rasgos irrenunciables de la modernidad: la libertad, la autonomía y autorrealización éticas y una cultura reflexiva.

<sup>51</sup> Véase: Compagnon, A., *Los antimodernos*. Traducción española de M. Arranz. Acantilado, Barcelona 2007.

<sup>52</sup> Habermas, J., *El discurso filosófico de la modernidad*. Traducción de M. Jiménez Redondo. Katz, Buenos Aires-Madrid 2008, p. 9.

<sup>53</sup> Kant, I., *Crítica del juicio*. Traducción de M. García Morente. Espasa, Madrid 1977, p. 211.

<sup>54</sup> Erhard, J. B., *¿Qué es la Ilustración?* (Schiller, *Acerca de las fronteras de la razón*). Tecnos, Madrid 1993, p. 108

<sup>55</sup> Habermas, J., *El discurso filosófico de la modernidad*. Traducción de M. Jiménez Redondo. Katz, Buenos Aires-Madrid 2008, p. 35.

<sup>56</sup> Habermas, J., *El discurso filosófico de la modernidad*. Traducción de M. Jiménez Redondo. Katz, Buenos Aires-Madrid 2008, p. 63.

Sin embargo, la Ilustración puede encontrarse en peligro: hay quien ha dado el "adiós a la modernidad"<sup>57</sup>, existe una confrontación, aunque no haya coincidencia en las causas.

Unos dicen que lo que se ha hecho añicos es la razón en su modalidad de *crítica*, o, dicho de otra manera, se ha impuesto la razón *técnica*, que ha traicionado la raíces de la Ilustración. En este sentido, Adela Cortina aboga por "una razón íntegramente humana"<sup>58</sup>, que impediría que la injusticia fuera la palabra final. Para otros, además está en juego la *construcción inmanente de la historia*. En tal base no puede estar su sentido, es necesario atender a otras referencias de muy distinto signo.

Para algunos lo que está en entredicho es el *progreso*. ¿Qué progreso queda cuando la historia ha llegado a su fin? Lo que interesa cada vez más ahora es lo individual y particular, no lo universal, que permanece lejano. No se perciben utopías que realizar en el mundo cotidiano de la vida.

Todo parece realmente ralentizado y como en paréntesis, pero lo que hay que analizar es si los antiguos ideales se han realizado. Si no fuera así, sería incoherente dejar el proceso a medias. Recordemos que Kant se planteaba si existen disposiciones en nuestra naturaleza para poder pensar que la especie humana camina hacia mejor, es decir, al bien y no al mal. Si respondiéramos que esto es posible (*in praxi*), entonces tenemos derecho a amar y no a despreciar nuestra especie, y contribuir a la realización de tales ideales, que, presumiblemente no se agotarán nunca. Tenemos autores que pueden seguir siendo útiles para impulsar la reflexión acerca de todo esto, frente a la osadía de la antimodernidad.

Para Sebreli, el pensamiento racional y crítico "confía, aunque sin certezas absolutas, en la capacidad del hombre -ser contradictorio, libre y condicionado, individual y social, sujeto y objeto- para comprender, elegir entre las posibles alternativas, transformar su situación en el mundo y conferir un sentido racional al devenir histórico y a su propia existencia"<sup>59</sup>.

La herencia de la Ilustración nos ha transmitido el ideal de progreso para dar así sentido a la realidad y a nuestra existencia desde la razón, que no puede ir contra sí misma. "¡Haceos duros!"<sup>60</sup>, predicaba Nietzsche, para poder resistir al mal, la flojedad y la extenuación, que no pueden dar sentido a la vida. El destino ha de ser proyectado desde el 'bronce' creador y el diamante inquebrantable.

Magris se inclina igualmente a favor de la razón: "No se trata de dudar por ello de la razón. Precisamente debido a que ésta, como decían los ilustrados, es una tenue luz en la noche, es tanto más valiosa; es menester protegerla y no apagarla por cierto por coquetería con las tinieblas o el misterio, de los que nos percatamos sólo gracias a esa pequeña llama". Y a renglón seguido mantiene su apuesta por los ilustrados: "no nos queda más remedio que seguir siendo ilustrados..., fieles empedernidos de la fe en la razón, en la libertad y la posibilidad de incidir, modestamente desde luego, en el curso del mundo y de trabajar por un progreso real de la humanidad"<sup>61</sup>.

<sup>57</sup> Habermas, J., *El discurso filosófico de la modernidad*. Traducción de M. Jiménez Redondo. Katz, Buenos Aires-Madrid 2008, p. 328.

<sup>58</sup> Cortina, A., *Crítica y utopía: la escuela de Francfort*. Cincel, Madrid 1985, p. 178. Hay una nueva edición, con el título de *La escuela de Francfort. Crítica y utopía*, En Síntesis, Madrid 2008.

<sup>59</sup> Sebreli, J. J., *El olvido de la razón. Un recorrido crítico por la filosofía contemporánea*. Mondadori, Barcelona 2007, p. 383.

<sup>60</sup> Nietzsche, F., *Así habló Zaratustra*. Traducción de A. Sánchez Pascual. Alianza, Madrid 1981, página 295.

<sup>61</sup> Magris, C., *La historia no ha terminado. Ética, política, laicidad*. Traducción de J. A. González Sainz. Anagrama, Barcelona 2008, página 27.

