



Universidad
de La Laguna

Trabajo de fin de grado

Revisión de la Ilustración

Alumno: Laura García Díaz
Tutor: Marcos Hernández

Índice

1. Introducción.....	p.3
2. Antecedentes. El proyecto de la Ilustración	p.6
2.1 Un método omniabarcante.....	p.7
2.2 Una época de discusión.....	p.10
3. Estado actual de la cuestión: la posmodernidad o el fin de la racionalidad.	p.18
4. Discusión y posicionamiento.....	p.25
4.1 La teoría y sus comienzos.....	p. 26
4.2 Teoría tradicional y teoría crítica	p. 28
4.3 Dialéctica de la Ilustración.....	p. 32
4.4 Desarrollo civilizatorio: el camino hacia el dominio.....	p. 34
5. Conclusiones	p. 38
5.1 El desvanecimiento de lo sólido.....	p. 39
5.2 Cuestionamiento del progreso.....	p. 40
6. Bibliografía.....	p. 42

1. Introducción

La Ilustración es un movimiento intelectual y cultural que aparece en Europa a mediados del s. XVIII y que traerá consigo el objetivo de disipar las tinieblas de la humanidad mediante las luces de la razón. Podríamos decir que ésta se refleja en los objetivos de la Revolución Francesa, que, inspirada por los escritores la época, pretende derrocar al antiguo régimen basándose en la ilegitimidad de las bases del derecho divino. Los ideales que acompañan a la Ilustración estarán firmemente apoyados en la razón, la igualdad y la libertad y serán éstos los que sirvan también de impulso a movimientos como las Trece Colonias norteamericanas que consiguen la independencia de la metrópolis europea. Se trata de un momento en el que se reivindica la autonomía del individuo para decidir sobre su propio futuro, así como de elaborar un proyecto de vida que no dependa de autoridades impuestas. Las grandes ideas de la Ilustración no las encontramos únicamente en este periodo, podríamos decir que proceden de la Antigüedad, la Edad Media, el Renacimiento o la Época Clásica, sin embargo, el s. XVIII trae consigo la rearticulación de estas ideas, y, sobre todo, comienzan a mostrarse en el mundo real. Este proyecto pretende conseguir un marco conceptual que fundamente tanto los discursos como las prácticas. Se trata de un momento en el que los seres humanos pretenden tomar las riendas de su destino y conseguir con ello la emancipación de la humanidad.

Además de procesos históricos como la Revolución Francesa o la independencia de las Trece colonias, podemos entender que el proceso de Ilustración se refleja en el auge de la ciencia y el método científico. Entre el s. XV y XVII se inicia una nueva concepción metódica que impulsa al procedimiento que más tarde utilizará la Ilustración para tratar de conocer a la naturaleza tal y como ésta es, desprendiéndose de la metafísica que hasta entonces acompañaba a las explicaciones del mundo natural. La libertad que caracteriza a esta época permite a sus pensadores realizar investigaciones científicas sin temer a tuteladas religiosas. Y es que, como ya hemos dicho, se trata de un momento en el que se reivindica la libertad, y con ella la necesidad y el derecho de analizar, cuestionar, criticar y poner en duda dogmas e instituciones sagradas, así como todo tipo de autoridad. Es por ello que se denomina a este periodo como el siglo de las luces: se trata de iluminar todo aquello que antes venía ensombrecido por las diferentes tuteladas. Así, se abre paso a un

mundo desencantado, que obedece a leyes físicas o a mecanismos de comportamiento, pero, en ningún caso, a designios divinos.

Se trata de una época marcada por el antropocentrismo, el hombre pasa de ser una creación divina a ser un yo soberano que se distingue del resto de seres por ser capaz de utilizar su conocimiento para dirigir su vida, así como controlar la naturaleza. Es por ello que la esfera de autonomía que el individuo de la Ilustración conquista con mayor interés es la del conocimiento, que se fundamenta en lo que es accesible para todos: el testimonio de los sentidos y la capacidad de razonar. Nos encontramos ante un propósito emancipatorio que pondrá todas sus esperanzas en el carácter acumulativo del conocimiento. De la mano de éste aparece la pretensión de encontrar la verdad, que se distingue de la búsqueda del bien. Esta distinción permite mantener el conocimiento del hombre y del mundo al margen de las competencias de la religión. La independencia de la verdad protege al mismo tiempo la autonomía del individuo, que puede apelar a la verdad ante el poder, pues estará por encima de las leyes, que serán entendidas como expresión de la voluntad pública y siempre sujetas a variación. Podríamos decir que la característica más notable de esta época es la creencia en que el conocimiento es la forma en la que el ser humano podría, por fin, alcanzar su emancipación. Sin embargo, la separación entre bien y verdad implicará una desvinculación entre la verdad y los fines a los que ésta debe orientarse, esto es, una disociación entre la razón teórica y la razón práctica.

La fe en la razón y en el conocimiento que aparece en la Ilustración llega hasta nuestros días en un proceso que ha fundamentado todo un entramado tecnológico que posibilita que nuestras vidas sean más cómodas. Hemos sido capaces de crear fármacos, obras monumentales de arquitectura, ingeniería, medios de transporte y comunicación que nos permiten acercarnos a cualquier parte del planeta, e incluso somos técnicamente capaces de abastecer a toda la población de alimentos y llevar agua potable hasta nuestros hogares. Sin embargo, nos encontramos la paradoja de que, aun contando con la razón para conseguir todos estos logros, los ideales a los que ésta aspiraba parecen haber sido olvidados. La razón ha dado sus frutos, de eso no hay duda, pero quizás éstos se han vertido en una dirección a la que los Ilustrados no pretendían llegar. Ya en el s. XVIII muchos autores advertían de que la fe en la razón podría no llevar a la emancipación esperada, que las luces encontradas podrían traer consigo el oscurecimiento de otros ámbitos.

El objetivo de nuestro escrito será mostrar cómo se configura la Ilustración y qué ideales llevaba consigo, para luego, intentar rastrear qué consecuencias acarrea la concepción de razón que aparece en dicha época y que en nuestros días no ha sido capaz de conseguir, si no la felicidad humana, al menos la posibilidad de evitar el sufrimiento innecesario. Me propongo dar salida a esta situación a partir de la propuesta de la Teoría crítica, la cual nos muestra que el problema aparece cuando despojamos a la razón de su capacidad reflexiva, perdiendo la posibilidad de cuestionar la realidad e introducir fines en ella. El progreso deja de estar vinculado al fin de la emancipación y pasa a equipararse con el dominio. Ante esta situación, proponen la necesidad de ilustrar a la Ilustración sobre sí misma, esto es, hacer ver las consecuencias de reducir la razón a mero entendimiento y mostrar que el ideal científico supone un movimiento de avance y regresión.

2. Antecedentes. El proyecto de la Ilustración

Como veníamos diciendo, la Ilustración puede ser identificada con ciertos ideales. Sin embargo, debemos hacer hincapié en que su desarrollo fue diferente según el contexto en que la situemos. A pesar de que podemos hablar de algo llamado el proyecto de la Ilustración, nos hallamos ante una época de conflicto más que de consenso. Podemos entenderlo como programa con una serie de características compartidas, pero no homogéneo. No es una calle de dirección única; se trata de un periodo de permanente cuestionamiento. Debemos tener en cuenta que esta época está marcada por una concepción de la naturaleza humana que hasta entonces no había sido pensada. En ella podemos encontrar dos corrientes fundamentales, racionalismo y empirismo, ambas sustentadas en la idea de que el ser humano, a diferencia del resto de seres, tiene una capacidad única que le permite conocer la naturaleza y, con ella, conocer las reglas de su propio entendimiento. Dicha concepción de la naturaleza racional del ser humano determinará no sólo su forma de conocer, sino también el resto de esferas de la vida.

La Ilustración, en su anhelo por la ruptura con antiguas tutelas, no conformará el ideal de su pensamiento en las enseñanzas filosóficas del pasado, sino que lo hará según el modelo que ofrece la ciencia natural de su tiempo, esto es, a través de un trabajo de análisis que requiere de la resolución y reconstrucción. La época de la Ilustración está marcada por un nuevo enfoque metodológico cuyo punto de partida es la experiencia y la observación. Lo que se busca –y se presupone– es el orden y legalidad de lo real, es decir, lo fáctico deja de ser una masa inconexa de singularidades y pasa a ser vista a través de una forma que la penetra y la domina. Dicha forma es mostrada a través de su determinabilidad matemática, en su configuración y articulación, según número y medida. Descartes diría que de lo único que puede estar seguro es de su pensamiento, el individuo de la Ilustración irá más lejos, y coloca la experiencia como elemento fundamental, extrayendo de ella leyes y principios que se corresponderán con el funcionamiento de su entendimiento. De esta forma se alcanza la correlación entre sujeto y objeto, verdad y realidad, se establece entre ellos una forma de adecuación o correspondencia que pasa a ser condición de todo conocimiento científico. El seguimiento del método proporciona objetividad, con lo cual se extrae la idea de que existen verdades

universales, a las que todos los individuos pueden acceder a través del uso adecuado de su razón.

Autores como D'Alembert o Condillac muestran esta idea en sus escritos; los datos deben ser encontrados en lo fáctico mediante la observación y no pueden anticiparse mediante conceptos. Así se distancia el pensamiento Ilustrado del s.XVII, lo critica por elevar cualquier concepto único a la categoría de dogma en lugar de mantenerse en los hechos y formar conceptos sobre ellos. Otra diferencia entre ambos siglos es que, para el primero, marcado por el pensamiento de autores como Descartes, Spinoza o Leibniz, la razón es región de verdades eternas, verdades que eran comunes al espíritu humano y al divino, es decir, aquello a lo que se accedía a través de la razón proporcionaba la muestra de la participación en la naturaleza divina. Por su parte, la Ilustración no entiende que el orden, la razón, sea una regla que se puede captar antes que los fenómenos, no es un a priori. A la razón no se la puede anticipar con la forma de un sistema cerrado, sino que se la hace desplegar poco a poco del conocimiento progresivo de los hechos, manifestándose de un modo cada vez más claro y completo. Este nuevo método consigue exactitud y determinación cuando se abarca el hecho descendiendo del fenómeno mismo a las diversas condiciones que le dominan, así se logra acceder a cada condicionante que interviene en él y que nos proporciona su ley. En esto consiste la verdadera aportación de Newton -y constituye la ciencia moderna-, se trata de retrotraer el hecho a sus supuestos para mostrarlo como una consecuencia necesaria de la cooperación de distintas condiciones. De esta forma, el conocimiento natural no estará únicamente condicionado por la naturaleza de los objetos, sino por el modo específico en que funciona o debe funcionar la razón para poder conocer.

2.1 Un método omniabarcante

Según Ernst Cassirer (1874), la razón dejará de ser entendida como un conjunto firme de conocimientos, principios o verdades, para pasar a ser una “fuerza que no puede comprenderse plenamente más que en su ejercicio y en su acción”¹. Su característica primordial consta de una parte de resolución y reconstrucción, es decir, juntar y separar,

¹ CASSIRER, Ernst, *Filosofía de la Ilustración*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, p.28

esto es, separar lo meramente fáctico, lo dado y creído por la tradición y la autoridad, para descomponerlo en sus componentes simples y en “los motivos últimos del creer y tener por verdadero²”. Tras esta tarea de resolución comienza la reconstrucción, la razón construye una nueva estructura que domina y conoce a la perfección porque ha sido capaz de reconstruirla. Este método resolutivo compositivo no se da únicamente en el ámbito del conocimiento científico, sino que aparecerá como una forma de pensamiento que cuestionará el origen de todas las creencias para poder desmontar aquellas que, haciéndose pasar por verdaderas, impiden al hombre alcanzar su libertad.

La filosofía del s.XVIII no se conformará con considerar el análisis como instrumento del conocimiento físico-matemático, sino que considera necesario extenderlo a todo el pensamiento en general: “se hace asequible al dominio de la razón un nuevo ámbito, de la mayor importancia, en cuanto acierte a someterlo a su metódica específica el método de la descomposición analítica y la descomposición”³. Encontramos en Kant un ejemplo de esto al intentar dividir las capacidades humanas en un riguroso análisis que no sólo pretende mostrar el funcionamiento de la razón sino también el de la moral o la estética. Cassirer nos muestra que el análisis supone para Voltaire, al igual que para otros, un bastón en el que apoyarse ante la imposibilidad de penetrar en la esencia interna de las cosas. También Diderot, el fundador de la *Enciclopedia*, pretende provocar un cambio en la manera de pensar y no sólo transmitir un determinado compendio de conocimientos. El proyecto de la Ilustración conforma una actitud que pretende preparar a la humanidad para un nuevo porvenir. No se trata únicamente de recoger nuevas ideas, sino de hacerse con el control y dirigir al espíritu hacia determinadas metas, para lo cual el análisis será primordial y pasa a tener una aplicación ilimitada. Como diría Condorcet (1743):

El único fundamento de la creencia en las ciencias naturales consiste en la idea de que las leyes generales, conocidas o ignoradas, que rigen los fenómenos del universo son necesarias y constantes. ¿Y por qué razón debía ser este principio menos verdadero para el desarrollo de las facultades intelectuales y morales del hombre que para las otras operaciones de la naturaleza?⁴

² *Ibid*, pg. 28

³ CASSIRER, *Op. Cit.* pg. 31

⁴ CONDORCET, Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, Editora Nacional, Madrid, 1980, pg. 225

Por ello, no ha de extrañarnos que el pensamiento Ilustrado utilizase este método de descomposición analítica y reconstrucción para estudiar las diferentes parcelas de la vida humana, como puede ser la psique o la sociedad. La realidad psíquica, que parece poder burlarse de un intento de análisis por su multiplicidad, es vista por los pensadores de esta época como una diversidad sólo en apariencia. Locke sienta las bases para este tipo de estudios y defiende que en la psique se encuentra un conjunto de elementos fundamentales y permanentes, es decir, considera que a través de las fuentes y orígenes de sus formaciones se muestra su unidad. Así, se solidifica la idea de que cualquier representación, por compleja que sea, se edifica a partir de una base de percepciones sensibles y autopercepciones que se acomodan recíprocamente. Sin embargo, esta visión es también cuestionada por ser una forma más de apariencia, se considera que los actos psíquicos no son algo principal, sino algo mediado y derivado. Para comprender su constitución se deberá conocer su verdadera naturaleza y para ello recorrer también el camino de su derivación: “hay que andar el proceso mediante el cual la psique, valiéndose de simples datos de los sentidos, de las impresiones, forma poco a poco su facultad de observarlas, de compararlas y distinguirlas, de separarlas y combinarlas⁵”. Se entiende que la realidad física y la psíquica provienen de un mismo denominador común, parten de los mismos elementos y obedecen a las mismas leyes y, por tanto, podrán estudiarse con el mismo método.

Tampoco la realidad social podrá ser considerada como un dato, sino que será interrogada sobre su origen para poderla someter a la ley de la razón. Hasta este momento el hombre tenía claro que se situaba en un estado y sociedad determinados, sin embargo, la fuerza del pensamiento la abordará y cuestionará sus fundamentos de verdad y validez. De esta forma se consigue introducir ideales, como los de libertad e igualdad, que responden al anhelo de emancipación y autonomía. La Ilustración da lugar a un mundo desencantado que obedece a leyes físicas o a mecanismos de comportamiento. Se rechaza la sumisión a preceptos mantenidos por la tradición, aunque esto en realidad no supone un rechazo absoluto de las creencias o religiones. Se trata más bien de que las leyes y normas que rigen la vida se determinen en base a medios humanos para construir así un proyecto de futuro que garantice la autonomía.

⁵ CASSIRER, Ernst, *Op. Cit.* p. 32

En definitiva, hemos visto que el método hipotético-deductivo, que aparece en esta época de la mano de Newton y las ciencias naturales, acaba por extenderse al resto de parcelas de la vida como una forma de alcanzar la verdad. Su carácter omniabarcante permitirá someter toda la diversidad de la realidad humana al método, con lo cual no existe nada exento de análisis o de dominio.

2.2 Una época de discusión

Hasta ahora hemos definido el proyecto más común y conocido de la Ilustración, es decir, los rasgos compartidos, no obstante, debemos tener en cuenta que la forma en la que ésta es entendida varía en función de en qué autor y contexto nos situemos. Lo que articula el consenso en torno al proyecto es el método, este será el suministrador de objetividad y verdad. Sin embargo, aparecen autores que pondrán el acento en otras facultades, pues junto a la razón está el componente pasional de la naturaleza humana. Hume, por ejemplo, es un autor empirista de la Ilustración escocesa que constituye un pensamiento que cuestiona la definición antropocéntrica que privilegia a la razón. Esto no quiere decir que no crea en el método que hemos visto hasta ahora, es más, en su *Tratado de la Naturaleza Humana*⁶ muestra confianza en el análisis como la forma en que podemos adquirir conocimiento a través de la correspondencia de nuestras impresiones e ideas. Sin embargo, entiende que las operaciones mentales puramente lógicas funcionan solo en el ámbito matemático y geométrico; se tratan de cuestiones de razón. La modernidad da a la razón un papel central con respecto a la naturaleza humana, por su parte, Hume considera que el motor de la acción humana no será tanto la razón sino el sentimiento. Será el estudio de las pasiones el que nos permita conocer la verdadera naturaleza del individuo, son estas las que impulsan a la razón, pues detrás de determinados tipos de acción hay ciertas pasiones que las promueven. Su planteamiento supone cambiar la búsqueda de certezas absolutas por la búsqueda de algo que es razonable, se trata de subordinar el pensar al sentir, una reflexión más cercana a la vida

⁶ “Así, hallamos que todas las ideas e impresiones simples se asemejan las unas a la otras, y como las complejas se forman de ellas, podemos afirmar en general que estas dos especies de percepciones son exactamente correspondientes”. Ref. HUME, D., *Tratado de la naturaleza humana* (tomo I), Ed. Calpe, Madrid, 1923, pg. 27

que supone una cierta desvalorización de la razón. Se reafirma la costumbre y el hábito como guías para nuestro mundo cotidiano, lo cual supone renunciar a la pretensión racionalista de encontrar certidumbre, la necesitamos para poder vivir, pero ésta no proviene de la razón sino del hábito y de la costumbre. Hume, entendido así desde un escepticismo conservador, defiende que la depuración de los prejuicios es una labor que la ejecuta la propia tradición en base a criterios de utilidad. Teniendo en cuenta este pensamiento, podemos quizá entender por qué no se da en su contexto una intervención tan rupturista como ocurre en Francia. El hábito y la costumbre siguen teniendo un papel regulador, el sujeto se entiende más como constituido que como constituyente, es una parte más de la naturaleza que puede ser racionalizado, pero no adquiere la función de legislador. Sin embargo, esto no significa una renuncia a la crítica, nos encontramos ante un autor que combate cualquier tipo de superstición, tachará, por ejemplo, la religión por determinar el comportamiento. Partiendo del desciframiento de la naturaleza humana pretende ver en qué se fundamenta la superstición y a partir de ahí intentar desmontar el elemento fanático que da lugar a prácticas e instituciones sociales que van en contra de la razón y obstaculizan el progreso humano.

La Ilustración tiene por objetivo principal alcanzar aquello que Kant llamará *mayoría de edad*, también otros autores como Lessing o Condorcet creen que, pese a los retrasos y la lentitud, la humanidad podrá conseguir dicha autonomía. Podríamos acordar que se trata de una época caracterizada por la idea de que el ser humano, gracias al uso correcto de su razón, podrá tomar el timón de su destino. Sin embargo, aparecerán otros autores que no comparten la fe en el avance mecánico hacia la perfección. Rousseau, por ejemplo, se muestra escéptico. Defiende que el rasgo distintivo de la especie humana es la perfectibilidad, es decir, cuenta con la capacidad de perfeccionarse a sí mismo y al mundo. Una capacidad que podemos identificar con el conocimiento y manejo de la naturaleza; una cualidad que justifica todo esfuerzo y que, sin embargo, no garantiza el éxito. Lo que nos dice Rousseau con esta idea es que todo progreso conlleva cierta regresión en otro ámbito y que, a pesar de tener la capacidad de la perfectibilidad, nada nos asegura que lleguemos a la perfección, es más, esta capacidad proviene de la libertad, por lo que puede ser dirigida hacia el bien o hacia el mal. El estado, que surge de la necesidad de encontrar seguridad puede acabar por suponer, según Rousseau, una renuncia a la libertad del individuo, lo cual define como “renunciar a la condición de

hombre, a los derechos de la humanidad e incluso a los deberes”⁷. Es decir, Rousseau advierte los peligros que pueden aparecer si el Estado, que se conforma buscando la idea de orden, justicia, etc., olvida los ideales que lo impulsaron. Con el paso del tiempo hemos podido comprobar que el hecho de poder conocer y manejar la naturaleza no ha implicado una mejora ni política ni moral. El conocimiento que ha posibilitado avances en la medicina ha servido también de herramienta a las guerras, y la posibilidad de que esto ocurriera estaba ya esbozada en la Ilustración. Rousseau se mostraba escéptico frente a quienes mostraban una fe desmesurada en el conocimiento. Tampoco creía que pudiésemos someter la realidad social al método, pues destacaba la imposibilidad de prever y controlar todas las voluntades.

Como decíamos, a pesar de que se tenga una imagen monolítica de la Ilustración, se trata de una época más que de consenso, de discusión. Es cierto que el método que proporcionaba la razón puede dirigirnos hacia el conocimiento, sin embargo, esto no tiene por qué significar progreso. El espíritu de la Ilustración defiende el conocimiento como forma de liberación, pero esto no significa que, si todo está determinado y es cognoscible, podamos aprender a controlar el mundo íntegramente o darle la forma que deseemos. La Ilustración encuentra en la razón y en el método analítico una forma universalizar el conocimiento, y con ello una forma de homogeneizar a los seres humanos, es decir, de conseguir la igualdad. Sin embargo, en ella aparece también otro movimiento, minoritario, que acecha las nuevas sombras que generaba la excesiva lucidez de la razón. Rousseau no es el único que cuestionará la fe en la razón y que verá el peligro de homogeneizar a los hombres en su socialización.

Hamann (1730), también conocido como el “mago del norte”, fue el máximo exponente del pensamiento contrailustrado que tanto influyó en el Romanticismo. A pesar de ser un buen amigo de Kant, ambos mantienen posiciones distanciadas⁸. El pensamiento de Hamann se distancia de la Ilustración no tanto por los objetivos de emancipación a los

⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques, *El contrato social*, Tecnos, Madrid, 2007, pg.10

⁸ Mientras que Kant define la Ilustración como un momento en el que el ser humano sale de su autoculpable minoría de edad a través del uso de su razón, Hamann se burla de este término, *autoculpable*, así como de la distinción Kantiana entre razón pública y privada. Considera que la culpable es la tutela, no la minoría de edad. Además, Hamann encuentra en la distinción entre dos usos de la razón una forma de conciliar dos naturalezas, la del tutor y la del menor. Ambas le parecerán hipócritas y contradictorias entre sí. La culpabilidad recae en la ceguera del tutor precisamente por pretender verlo todo con precisión, ahí encuentra Hamann el motivo de toda culpa.

que ésta aspira sino por el método de abstracción que utiliza⁹. Al igual que Hume -al cual traduce y estudia con gran esmero- este pensador cree que no podemos definir la naturaleza humana centrándonos únicamente en uno de sus ámbitos: la racionalidad. Su pensamiento, extraño a su época y marcado por el valor de la creencia religiosa, mantiene la necesidad de reconocer la particularidad de los individuos. Hamann privilegia el valor de las experiencias personales y considera que sólo un momento doloroso propicia la aparición de un verdadero pensamiento radical, algo que no parece encajar con el pensamiento Ilustrado centrado en la elaboración de deducciones y la construcción de sistemas. El pensamiento de la Ilustración se centra en el método como forma de alcanzar un conocimiento veraz, sin embargo, Hamann dirá que la abstracción necesaria para conseguir dicho conocimiento deja de lado lo particular -todo aquello que hace a un ser diferente a otro- para centrarse únicamente en lo común, tratándose de un conocimiento igualmente sesgado ya que expulsa del análisis todo lo que no sea medible o cuantificable. Hamann niega que la razón sea la capacidad humana con mayor importancia y advierte que se trata de una reducción del ser humano; una idealización. Así, entiende la *Crítica del juicio* de Kant como un “higienismo” de las capacidades humanas, donde el individuo queda idealizado a través de un método de abstracción que exalta su parte racional y evita sus contradicciones. Se identifica con Sócrates como encarnación de un ideal moral e intelectual alejado de toda razón abstracta, a la cual ve incapaz de conocer el motivo último del comportamiento humano ni mucho menos de analizar sentimientos y pasiones. Dicha razón abstracta es para Hamann la culminación del desprecio al individuo particular, y antes de aceptar sus ambiciones preferirá una vida en la ignorancia, es decir, preferirá un pensamiento más humilde, que acepte no saber nada a aquel que pretendiendo conocer todo renuncia a las partes incuantificables de la vida.

Como hemos visto, el siglo XVIII pretende aplicar el método resolutivo compositivo no solo al conocimiento de la naturaleza, sino también al del propio individuo y la sociedad. Incluso desde la perspectiva política, se entiende que existe cierta uniformidad entre pasado y futuro. En *El Príncipe*, vemos cómo Maquiavelo reconocía

⁹ En relación a este mismo tema se puede consultar las siguientes referencias: VV.AA, *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 1989; CANTERLA, Cinta, La metacrítica de la razón ilustrada en Hamann, Daimon. Revista de Filosofía, suplemento 2 (2008), pp. 337-345

ya en el s. XVI la posibilidad de encauzar una ciencia política a partir de la observación y estudio sistemático de los hechos, así adquiere el conocimiento necesario sobre el dominio de unos hombres sobre otros. En las ciencias naturales, el investigador tiene los hechos a la mano, puede observarlos e incluso provocarlos. Por su parte, Maquiavelo creía contar con el pasado como material para su ciencia. Presupone también en las pasiones el principio de uniformidad, es decir, los instintos están insertos dentro del mecanismo causal general, por lo que podrá deducir del comportamiento humano pasado un principio universal. Lo que nos interesa aclarar con este ejemplo es por qué Hamann teme de tal forma a toda razón abstracta, y es que podríamos pensar que desde ella el ser humano queda, al igual que el resto de la naturaleza, reducido a meras regularidades para poder ser estudiado y controlado.

Este acercamiento a Hamann nos servirá para introducir la contrapartida a la posición dominante de la Ilustración, esto es, aquella tendencia que se centra en denunciar las consecuencias de la abstracción propia del método científico y advierte de la imposibilidad de conducir la vida únicamente a través de la razón: el romanticismo. En líneas generales, se posicionará como una reacción revolucionaria ante el racionalismo propio de la Ilustración. El Sturm und Drang, la mayor muestra de complejidad de este movimiento en Alemania “lejos de ser una reacción contra la revolución francesa, se consideró a sí mismo sucesor de la Ilustración durante el último tercio del s.XVIII¹⁰.” Desde esta perspectiva, se supone que la verdadera libertad se encuentra en su constante búsqueda y se entiende al “yo” como una entidad autónoma frente a la universalización de la razón. Por ello, dará más importancia a la literatura o arte y concebirá la originalidad como rasgo principal, tanto que aceptará la idea del poeta como demiurgo. Desde el romanticismo se critica al despotismo ilustrado, porque a pesar de introducir fines ilustrados y confiar en la razón para tomar decisiones, mantenía el sistema de gobierno del antiguo régimen. El Romanticismo¹¹ lo entiende como una nueva manera de tutorizar al pueblo, por lo que defenderá el liberalismo y la individualidad. Se trata de una

¹⁰ GARCÍA-BORRÓN, Juan Carlos, *Historia de la Filosofía*, Ed. Del serbal, Barcelona, 1998, p.1088.

¹¹ Debemos señalar que, a pesar de que el romanticismo tiene unos rasgos compartidos en los diferentes contextos en que se desarrolla, en esta ocasión el movimiento romántico en el que nos centramos se desarrolla en Alemania.

contrapartida cultural que dejará atrás los progresistas salones ilustrados para recuperar cierto tradicionalismo.

A diferencia del pensamiento romántico, que entiende la libertad en su constante búsqueda, el pensamiento político que se dará como consecuencia de la Ilustración rechazará la idea de alcanzar la libertad a través de la revolución. Se trata más bien de educar a las masas no ilustradas pues, como decía Kant, son ellas las culpables de su minoría de edad. Habrá que enseñarlas a pensar, pero sin dejar de obedecer, ya que la posibilidad de un futuro mejor no ha de pasar por un cambio repentino, sino que debe aparecer como el fruto de una paciente labor educativa y legislativa. En la medida en que la razón no queda sólo en un ámbito teórico, sino que pretende abarcar terrenos prácticos como el de la moral o la sociedad, nos encontramos con que se va separando en esferas autónomas de la realidad y éstas se reducen así al modelo de la razón científica. La razón, que en un primer momento aparecía como una crítica a las imposiciones de la tradición, acaba por reducirse a un método que pretende poderse aplicar en todos los ámbitos de la realidad, lo cual significa utilizar la abstracción y apreciar únicamente los elementos comunes, lo abarcable por el concepto. Al dejar atrás, como decía Hamann, todo aquello que indica particularidad, las pretensiones de conocimiento se ven mermadas; quedando reducidas a pleno desconocimiento. Se produce una radical separación entre lo universal y lo particular, sin posibilidad de mediar ambas perspectivas.

El conocimiento científico sigue su curso y los hallazgos técnicos posibilitados en el s. XVIII por el nuevo modo de conocer la realidad -como la lanzadera volante o los sistemas de fundición- se multiplican en el s. XIX y dan pie a la revolución industrial. El racionalismo sigue su curso y el s. XIX comienza con el auge del positivismo. Se trata de un periodo marcado por la idea de que el verdadero conocimiento es el científico. La Ilustración había preparado el camino para esta corriente a través de la conformación un método que pasará a ser visto como la única forma de adquirir conocimiento válido. El monismo metodológico será defendido desde las diferentes ciencias sociales, pues, como ya hemos visto, no existirá ninguna parcela de conocimiento que no sea susceptible a la aplicación del método¹². Se entiende entonces que la razón es el medio fundamental para

¹² Las ciencias del espíritu aparecen como una alternativa epistémica y metodológica en reacción al positivismo. Dilthey, como representante de este pensamiento entiende que los estudios orientados a la realidad humana deben centrarse en la realidad histórica-social. Se afirma que el estudio de las ciencias humanas supone la interacción de la experiencia personal, tratándose de un conocimiento reflexivo que pone el énfasis en la expresión del espíritu en sus diferentes manifestaciones: historia, literatura, arte, etc. Se entiende que todo debe ser analizado desde una perspectiva histórica.

alcanzar cualquier tipo de fin. Sin embargo, la forma que se tiene de conocer -inductiva- desprecia la creación de teorías a partir de principios que no han sido percibidos objetivamente. Desde la metodología histórica, por ejemplo, se considera como material válido a los hechos documentados, pero se dejan atrás las interpretaciones de éstos. El concepto de razón y el método científicista acaban, paradójicamente, olvidando el objetivo que los impulso, es decir, su función crítica, pues recordemos que se trataba de una forma de conocimiento que, supuestamente, permitiría al individuo desprenderse de las tutelas que hasta entonces le coartaban.

Por ello, autores como Marx, Nietzsche o Freud, los llamados “filósofos de la sospecha”, constituyen un pensamiento que pone en cuestión el optimismo ilustrado, preguntándose por el motivo de que un proyecto como éste, con tales ideales y con un método de estudio tan potente, no haya podido alcanzar la emancipación. Expresan la crisis de la filosofía moderna al mostrar la insuficiencia de la noción de sujeto que aparecía en la Ilustración. La razón común que encuentran los tres pensadores, aunque desde diferentes presupuestos, es, básicamente, que el individuo no es tan constituyente como pensaban sus predecesores. Los individuos sufren una falsa percepción de la realidad y ante esto defenderán la búsqueda de la utopía. Según Marx la conciencia se configura por intereses económicos, lo que pretende es alcanzar la liberación a través de una praxis que desenmascare a la ideología burguesa. Por su parte, Nietzsche muestra la decadencia de los valores occidentales y defiende un modo de vida dionisiaco, ebria de su propia fuerza y en sintonía con la dinámica de la naturaleza, frente a la vida apolínea, calculadora y ordenada, del racionalismo. Lo que dirá Freud es que la conciencia se encuentra obscurecida por la represión del inconsciente, considera que el individuo construye su psique organizando unas necesidades que aparecen de la interacción con el medio, es decir, en base a normas sociales. Esto provoca una lucha entre sus impulsos y el ambiente cultural, que oprime su verdadera naturaleza.

Siguiendo esta crítica al racionalismo y al modelo de sujeto que aparece tras la Ilustración, se conforma un pensamiento, la Teoría Crítica, cuya actualidad llega hasta nuestros días. Su intención es abarcar la teoría en términos de praxis política, pero, lo que realmente resulta interesante es la aceptación de que el propio sujeto de conocimiento está en cierta forma determinado por las condiciones sociales y que éstas, a su vez, determinan la teoría. La teoría crítica se opone a la idea de un conocimiento puro, que supone una separación entre sujeto que observa y el objeto observado. Nos dice que el

sujeto está mediado por la experiencia a la hora de conocer, es decir, por las praxis concretas de la época, así como por intereses teóricos y extra-teóricos. Lo que esto quiere decir es que la ciencia, posibilitada por el método resolutivo-compositivo que antes veíamos, se ha constituido en relación a la vida social. Es decir, se ha organizado a través de valores y fines que son introducidos por el contexto. La teoría crítica pretende vincular la crítica al conocimiento en el sentido Kantiano, esto es, la crítica epistemológica con la crítica social, planteando ambos ámbitos como inseparables. Nuestras estructuras cognoscitivas estarán socialmente configuradas, por tanto, se criticará la sociedad que las determina. Se entiende el conocimiento como praxis social y, a su vez, será el conocimiento quien produzca dicha praxis. La transmisión del conocimiento es entendida como utilidad práctica, una instrumentalización que no eleva las capacidades críticas del sujeto, como se pretendía en la Ilustración. Desde esa vinculación de la crítica cognoscitiva y la crítica social se permite aclarar por qué los ideales de libertad, emancipación o autonomía puestos en marcha por la Ilustración pueden devenir en categorías ideológicas. Dichos ideales aparecen vinculados a las condiciones sociales y sólo siendo conscientes de esto se podrán rearticular.

Hasta ahora hemos podido observar cómo la Ilustración ponía todas sus esperanzas en la razón. Sin embargo, desde su origen el proyecto ilustrado era cuestionado pues, como hemos visto, se advertía la posibilidad de que una excesiva confianza en la razón se tradujese en una reducción del ser humano y su experiencia. La teoría crítica recoge esta problemática y nos muestra cómo la razón acaba por desvincularse de su capacidad reflexiva para dar prioridad a una razón de medios, dominadora, que legitima la realidad y deja atrás los ideales ilustrados.

3. Estado actual de la cuestión: la posmodernidad o el fin de la racionalidad.

La Teoría Crítica cuestiona el ideal teórico que configura a la modernidad y denuncia la pérdida del carácter crítico de la razón por suponer la legitimación del *status quo*. A partir de esta perspectiva me posicionaré luego, pero antes deberemos ver qué ocurre en la posmodernidad con los ideales ilustrados, pues se trata de un momento que la Escuela de Frankfurt pudo predecir. Es decir, ésta se plantea el alcance y los límites de los ideales Ilustrados y, en este sentido, vemos cómo se anticipa a la discusión de la posmodernidad. Según Adolfo Vásquez Rocca, el término posmodernidad aparece como conjunto de diferentes teorías que va “desde algunos planteamientos nietzscheanos e intuitivistas hasta conceptos tomados del Pragmatismo anglosajón hasta pasar por retazos terminológicos heideggerianos, nietzscheanos y existencialistas.¹³”

La posmodernidad está teorizada principalmente en *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, de Vattimo (1931) y en *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, de Lyotard, entre otras. Desde ambas, según Vázquez-Rocca, la posmodernidad es entendida no como una época que aparece inmediatamente después de la modernidad, en tanto que una etapa de la historia, sino más bien como un desarrollo de ésta. Lo que nos dice Vázquez -Rocca es que el “post” de la modernidad, para Gianni Vattimo o para Lyotard, es “espacial” antes que “temporal”, se trata de una edad de la cultura; tal como lo expresa Giddens en *Modernidad e identidad del yo*; modernidad tardía. Algo similar entiende Bauman (1925), que sitúa a la posmodernidad como una versión de la modernidad. En ese sentido, Habermas también señala que el proyecto de la modernidad está aún por realizar, y la define, según Perry Anderson, como “una amalgama contradictoria de principios opuestos: “la especialización y la popularización”¹⁴. La modernidad “se encentra sobre todo bajo el

¹³ Vásquez Rocca, Alfonso, “La posmodernidad. Nuevo régimen de verdad, violencia metafísica y el fin de los metarrelatos”, *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 2011, pg. 2

¹⁴ ANDERSON, Perry, *Los orígenes de la posmodernidad*, Anagrama, Barcelona, 1998, pg.57

signo de la libertad subjetiva¹⁵”, esta será principio constructivo de la realidad a pesar de que se sustente en un entramado de discursos cambiantes, “una multiplicidad de juegos de lenguaje que compiten entre sí, pero tal que ninguno puede reclamar la legitimidad definitiva de su forma de mostrar el mundo.”¹⁶ Por lo tanto, la posmodernidad se entiende como una condición humana determinada y no como un tiempo concreto de la historia o del pensamiento. Se caracteriza por ser un momento de deslegitimación de la racionalidad, es decir, se entiende que la razón ha sido sólo una narrativa entre tantas que han aparecido a lo largo de la historia: “Estamos en presencia de la muerte de los metarrelatos, en la que la razón y su sujeto – como detentador de la unidad y la totalidad– vuelan en pedazos.”¹⁷

Estos “nuevos” rasgos de la modernidad fueron conceptualizados bajo dicho término por primera vez en el campo filosófico por Lyotard, quien muestra que se trata de una era del conocimiento y la información constituidos en medios de poder donde el individuo se emancipa de la razón y deja atrás la pretensión de un conocimiento universalista. Se trata de una ruptura con los grandes relatos que encontrábamos en el inicio de la modernidad, pues se entiende que éstos suponían un totalitarismo nocivo para el ser humano al incentivar la homogeneización y eliminar la diversidad y la pluralidad. Además, frente a la búsqueda de universalización, supone una reivindicación de lo individual que pasa por un olvido de las utopías, un momento de desencanto que declina los ideales modernos: “es el fin, la muerte anunciada de la idea de progreso¹⁸”.

La ruptura con la razón totalizadora implica el abandono de las grandes narraciones, esto es, de los discursos con pretensiones de universalidad que veíamos en la Ilustración. Recordemos que en dicho momento se consideraba que el mundo occidental había encontrado el método que llevaría hacia el progreso. Hasta tal punto eran sus intenciones universalistas que la educación estuvo entonces pensada como una forma de conseguir que las diferentes culturas se homogeneizaran y estuvieran dirigidas hacia

¹⁵ HABERMAS, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, 1992, pg. 109.

¹⁶ VÁSQUEZ-ROCCA, A., *Op. cit.*, pg.4

¹⁷ *Ibid*,pg. 4

¹⁸ *Ibid*,pg. 3

un mismo modelo de civilización: el occidental, que aspira al orden y la armonía. Es por esto que la postmodernidad parece suponer un momento de ruptura tan importante, con ella llega el fin de los grandes proyectos para pasar a encontrarse una multitud de ellos, pero todos con unas pretensiones más humildes. Se pasa de la existencia de un lenguaje general a una multiplicidad de discursos. El auge de la racionalidad, que había logrado acabar con el mito a través de un proceso de ilustración que pasaba por la cientificación, es ahora desmitificado. Vázquez-Rocca nos dice que estos son entendidos como las verdades supuestamente universales que han sido empleadas para legitimar proyectos políticos o científicos, como pudo ser el marxismo o el darwinismo. El mundo postmoderno los deshecha por considerarlos una justificación o dotación de sentido de la realidad, y desde esta posición “ninguna justificación puede alcanzar a cubrir toda la realidad, ya que necesariamente caerá en alguna paradoja lógica o alguna insuficiencia en la construcción (especialmente en la completitud o en la coherencia) y que desdicen sus propias pretensiones onniabarcantes”¹⁹. El espíritu postmoderno no se reducirá a un solo relato, entiende que la vida se ha convertido en algo tan complejo que cada parcela del ser humano debe justificarse a través de un relato propio. De ahí que se defiendan los microrrelatos, éstos serán entendidos como la forma perfecta de dar sentido a una parte delimitada de la realidad. Desde este punto de vista podemos entender que cada individuo maneje diferentes microrrelatos, aunque entre ellos sean contradictorios. El individuo postmoderno fragmenta cada una de las parcelas de la vida, que serán independientes entre sí, permitiéndole pasar de una posición a otra sin ser esto una muestra de contradicción. Así, nos encontramos con una definición de microrrelato que responde al criterio de utilidad, serán pragmáticos.

Aceptar esto supone aceptar la imposibilidad de la utopía. Es decir, no existe ninguna idea que una a los individuos como pudo ser el ansia de libertad en el siglo XVIII. Cada individuo tendrá sus propios microrrelatos y no existirá ninguna estructura que una a la sociedad hacia algún fin compartido. El sentido de los hechos queda aparentemente perdido, serán las interpretaciones quien estén llamadas a rellenar dicho vacío, a pesar de que ninguna tendrá una credibilidad superior.

En relación a las interpretaciones, Michel Foucault (1926), en *Las palabras y las*

¹⁹ Vázquez-Rocca, Alfonso, *Op. cit.*

cosas. Una arqueología de las ciencias humanas, analiza aquello a partir de lo cual se posibilitan los conocimientos y teorías, es decir, analiza cómo se ha constituido el saber. Foucault nos muestra cómo el conocimiento comienza, en el s.XVI, como un proceso de desciframiento de los signos que revelan semejanzas y afinidades permitiendo así conseguir conocimiento, es decir: “Lo propio del saber no es ni ver ni demostrar, sino interpretar.”²⁰ Bajo este signo, la posmodernidad entiende también que la condición necesaria del conocer será en última instancia la interpretación. Se recupera la concepción hermenéutica de Gadamer que pretende desglosar al máximo el texto y extraer de éste sus múltiples interpretaciones. Es decir, tras haber aceptado -como hace el individuo posmoderno- la imposibilidad de la racionalidad, de la verdad y de la objetividad, la interpretación se postula como la única forma de conocer.

También Vattimo entiende que el elemento principal del mundo posmoderno es la interpretación, la certeza de un hecho pasa a ser una verdad relativamente interpretada, y por ello incierta. Los siglos XIX y XX se muestran ya como momento de tránsito hacia el cuestionamiento de la estabilidad, aunque solo de manera parcial en los grandes sistemas del s. XIX, pues: “allí, el ser no "está", sino que evoluciona según ritmos necesarios y reconocibles que, por lo tanto, mantienen aún cierta estabilidad ideal”²¹. Serán autores como Heidegger y Nietzsche los que, según Vattimo, marquen el indicio del fin de la modernidad al mostrar que “no hay ningún fundamento para creer en el fundamento”²². Éstos conciben al ser como evento, de manera que les resulta decisivo hablar de éste y comprender en qué punto estamos nosotros y el ser: “La ontología no es otra cosa que interpretación de nuestra condición o situación, ya que el ser no está en modo alguno fuera de su "evento" el cual sucede en el "historicizarse" suyo y nuestro.”²³ Además, la muerte de Dios que anuncia Nietzsche abrirá paso a un relativismo no solo cultural sino moral. Según el autor italiano, podemos entender que se abre paso a la tolerancia y a la diversidad. Se elabora la idea de un pensamiento débil y crítico frente a las pretensiones totalitarias de la realidad. Vázquez-Rocca nos muestra que Vattimo

²⁰ Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, siglo XXI editores, Argentina, 1968, pg.40

²¹ Ibid., pg. 147

²² Ibid., pg. 147

²³ Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Gedisa, Barcelona, 1987, pg.11

entiende que, tras cada metarrelato, en tanto que interpretación definitiva de la realidad, se esconde un interés del poder que, “a través del lenguaje ontologizado y ontologizante –metafísico y/o teológico, quiere someter la realidad a una visión unívoca y normativa, anulando y vaciando la potencialidad humana de hacer y crear mundos.²⁴” Si nos fijamos, encontraremos cierta similitud a la propuesta de Hamann y del romanticismo: la denuncia del encorsetamiento del individuo a través de una racionalidad que no le permite desplegar facetas como la emoción, la intuición o la naturaleza. Estos motivos –el relativismo moral, el vitalismo, y, en definitiva, la lucha contra el racionalismo– fueron también retomados por Nietzsche, más tarde entendidos por Vattimo como anticipador de la posmodernidad.

La posmodernidad aparece así como una crítica de la razón ilustrada. Los cimientos que la sustentaban se derrumban y en su lugar aparecen múltiples interpretaciones de la verdad, de la libertad y de todos aquellos ideales que tan estables parecían. El rechazo del racionalismo propio de la modernidad irá acompañado de la defensa de un cierto cinismo que se muestra en la pluralidad, multiplicidad y contradicción que desarticulan lo unívoco. La posmodernidad contradice la idea de progreso lineal que sostenían autores como Condorcet. A su vez, la pretensión de homogeneizar a los individuos a través de su naturaleza racional queda también desechada. No habrá, por tanto, manera de sintetizar las diferentes formas de vida, y si la hubiera, no parece ser deseable. Se entiende que la modernidad y las pretensiones ilustradas ven en la razón algo más que una facultad entre las muchas que se encuentran en el humano. En su devenir, la razón moderna se desprende de su amplitud para quedar reducida al ámbito científico, al entendimiento en sentido kantiano *-verstand-*, confiando en el método para conocer prácticamente todas las parcelas de la vida y desechando al resto de conocimientos por no aportar seguridad. La posmodernidad pretende reivindicar esas otras formas de experiencia que fueron consideradas irracionales por estar relacionadas con el sentimiento, como puede ser el pensamiento estético o literario.

Sin embargo, esta reivindicación de las pasiones parece llevar a una cierta “anarquía de los impulsos”, conlleva a un individualismo extremo, la desvalorización de la disciplina y la pérdida de la jerarquización de fines. La cultura posmoderna, nos dice

²⁴ Vázquez-Rocca, A., *Op. Cit.*, pg. 6

Vázquez-Rocca, estimulada por la ideología del bienestar, favorece el detrimento de la concentración, se produce un “desmenuzamiento” del yo que aniquila que los sistemas psíquicos organizados. Además, el saber posmoderno, en palabras de Lyotard, “no es solamente el instrumento de los poderes. Hace más útil nuestra sensibilidad ante las diferencias, y fortalece nuestra capacidad de soportar lo inconmensurable. No encuentra su razón en la homología de los expertos, sino en la paralogía de los inventores.”²⁵

En resumidas cuentas, nos encontramos ante un momento caracterizado por confrontar las pretensiones de universalización y de racionalización que aparecen en la modernidad. Tanto Lyotard como Vattimo denuncian el carácter excesivo de los ideales ilustrados. Por su parte, Zigmunt Bauman (1925) se centra en hacer una descripción sociológica de la realidad. A través de su concepto “modernidad líquida” se puede observar la volatilidad de nuestra época. Dicho concepto trata de explicitar un momento de cambio y transitoriedad propiciados por la desregulación y liberalización de los mercados. Siguiendo a Freud, Bauman nos muestra cómo la modernidad, que se inició con el objetivo de liberar a los individuos de sus tutelas, acaba por significar una pérdida. El autor polaco entendía que el proceso de civilización alcanzado en la modernidad es una cuestión de belleza, limpieza y orden, los cuales no podrán ser disfrutados sin pagar un determinado precio. Bauman, influido por Freud, muestra que la civilización se construye sobre una renuncia al instinto, esto es, a la libertad: “La civilización –el orden impuesto sobre una humanidad desordenada por naturaleza- constituye un compromiso, un acuerdo que implica concesiones mutuas, impugnado sin cesar y constantemente impelido a someterse a una renegociación”²⁶. El orden posibilitado por el auge de la racionalidad que enorgullecía a la modernidad, pasa a ser entendido por Freud como una represión. Este malestar de la cultura se deberá precisamente al exceso de racionalidad pues, como veíamos, la Ilustración abre un camino que permite utilizar el método para conocer todos los ámbitos de la vida humana y con ello conseguir su racionalización. En contraposición, la actualidad, dice Bauman, estará caracterizada por la desregulación: “el principio de realidad tiene que defenderse hoy en día ante un tribunal de justicia en el que

²⁵ LYOTARD, Jean F., *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, Cátedra, Madrid, 1987, pg. 5

²⁶ BAUMAN, Zigmunt, *La posmodernidad y sus descontentos*, Akal, Madrid, 2001, pg. 8

el principio de placer es el máximo juez”²⁷. De esta manera, la versión actual de la modernidad, es decir, la posmodernidad es denominada por Bauman como algo líquido, donde la búsqueda del orden y la verdad es desbancada por la búsqueda del placer. La libertad individual, que en otro tiempo supuso un problema precisamente por el desorden que implicaba, es ahora el principal valor del ser humano. De ahí su advertencia: se gana algo y se pierde otra cosa a cambio. Los descontentos de la modernidad provenían de un tipo de seguridad que implicaba poca libertad en la búsqueda de la felicidad individual, es decir, suponía la represión de los instintos. Por su parte, nos dice Bauman, la posmodernidad encontrará el descontento en un tipo de libertad que permite perseguir el placer pero que a cambio restringe la seguridad y adquiere la incertidumbre.

El momento postmoderno estará caracterizado por una falta de perspectiva histórica, se trata de un momento informe y desestructurado donde han caído los ejes de coordenadas que establecían el sentido y el discurso de la escena histórico-cultural de una época. Los discursos de legitimación se pierden y no es posible justificar los diferentes meta-relatos, produciéndose así una nivelación de las diferentes jerarquías de significación que implican la aceptación de discursos paralelos e incluso antagónicos. La posmodernidad, en definitiva, es aquel momento en que las dicotomías se difuminan. La pérdida de sentido conllevará a la destrucción de toda referencia y finalidad. Se pone el acento en el presente y no se espera ninguna utopía futura: “En el momento postmoderno el futuro ya ha llegado, todo ha llegado ya, todo está ya ahí. (...) la posmodernidad sería una realidad histórica–posthistórica ya cumplida, y la muerte de la modernidad ya habría hecho su aparición.”²⁸

Hemos visto que la Ilustración tenía como propósito la emancipación. En el camino hacia su búsqueda el individuo encuentra un método que le permite proclamarse soberano de la realidad. Sin embargo, la modernidad, paradójicamente, encuentra cierto malestar en la excesiva racionalización del mundo y de su propia naturaleza, comenzando así una época de rechazo al orden y al sacrificio. Mientras que, en un primer momento, la modernidad se caracteriza por la búsqueda de seguridad, la posmodernidad aparecerá como un rechazo a estos preceptos. El momento postmoderno, caracterizado por la

²⁷ Ibid., pg. 9

²⁸ Vázquez-Rocca, A., *Op. Cit.*, pg. 11

multiplicidad de discursos y por la consigna de que ninguno está por encima de otro, trae consigo una suerte de desorientación del individuo. La caída de la univocidad es, a su vez, la caída de lo sólido, de la certeza; la multivocidad tiene aquí el aspecto del “caos”, ya que acaba siendo esto un impedimento psicológico a la hora de discernir la validez de un discurso u otro, facilitando la recaída en discursos fundamentalistas. Así, las tinieblas vuelven a aparecer, el progreso que esperaban los ilustrados se ve truncado; el conocimiento no implica mejora, los valores se deshacen y las verdades palidecen. Ante esta situación, la actitud ilustrada debe ser rescatada y, para poder reorientarla, debe pasar por una actualización permanente que tenga en cuenta la importancia de conocer el devenir histórico.

4. Discusión y posicionamiento

La Ilustración aparecía como un momento en que la fe en la razón y en el progreso parecían poder garantizar una emancipación real de los individuos. Sin embargo, la historia nos ha mostrado todo lo contrario: el método que se inicia en la modernidad posibilita una destrucción nunca antes vista. En la actualidad no solo encontramos un generoso número de enfrentamientos y guerras que lo confirman, sino también un pensamiento, el posmoderno, que renuncia a la tiranía que ha ejercido la razón y muestra a un sujeto al que no parece interesarle ya la posibilidad de la utopía.

La *teoría crítica* veía con espanto cómo los ideales ilustrados se desvanecían. Ya habían comprobado los efectos devastadores de la Primera Guerra Mundial y pudieron vivir el desgarramiento de la segunda, por lo que no ha de extrañarnos que en tal contexto se constituya un pensamiento que tache de ilusoria a la idea de progreso. La interpretación filosófica predominante de la ciencia a partir del s.XIX, el positivismo, entendía que sólo podía considerarse conocimiento a aquel que hubiera sido adquirido a través del método. La Escuela de Frankfurt denunciará que esta concepción del saber deja sin respuesta las preguntas más elementales del ser humano. Es decir, la pregunta por la libertad, la igualdad, y el resto de elementos significativos a la hora de constituir un modo de vida, quedaban sin responder. La dirección que habían tomado los autores ilustrados había sufrido un desvío; la razón había olvidado su capacidad reflexiva y con ello la posibilidad de cuestionar lo dado. En el siguiente apartado, nos acercaremos a esta corriente para mostrar, a través de su perspectiva, una posible explicación del fracaso de la Ilustración, así como a una concepción del sujeto y su naturaleza que nos permitan entender al individuo real que encontramos en la actualidad.

4.1 La teoría y sus comienzos

Tras la Primera Guerra Mundial se hace manifiesto que los ideales ilustrados han sido desatendidos. Se abre un periodo en que el progreso científico posibilita el auge del desarrollo material, y éste aparece acompañado de la identificación de la libertad con el libre comercio. Los ideales que impulsaron a la Ilustración para derrocar al antiguo

régimen se desatienden para centrar toda la atención en el mantenimiento del nuevo sistema: el capitalismo²⁹. En 1924 se crea el instituto de investigación social, que surge con la intención de otorgar dignidad teórica y académica al marxismo. Se ha considerado que los principales teóricos que se adscriben a esta corriente son Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, autores en los que nos centraremos en este escrito, pero no podemos olvidar las aportaciones de Herbert Marcuse, Friedrich Pollock, Erich Fromm, Otto Kirchheimer, Leo Lowenthal o Franz Leopold Neumann, que hacían de ésta una escuela interdisciplinar.

En 1931, será Horkheimer (1895) quien asuma la dirección del instituto con la intención de crear una teoría de la sociedad que sirva de impulso para su transformación. Se trata de una investigación sobre la totalidad social en su devenir histórico que pretende dilucidar cómo el trascurso socio-económico y la supraestructura ideológica configuran y determinan la conciencia individual. Es decir, se pretende esclarecer la relación entre sujeto y objeto partiendo de la creencia de que ambos están contextualizados. La realidad se constituye en base a las necesidades del sujeto, por lo que se trata de una relación cambiante según en qué momento y lugar nos situemos. Kant había explicado la universalidad del conocimiento a través de una descripción que otorgaba al sujeto ciertas estructuras a priori que a partir de lo dado producen una *síntesis*, conocida como *fenómeno*. Este modelo que surge de la Ilustración, y en base al cual se conforma la teoría tradicional del conocimiento, pasa a ser criticado por esta corriente como una forma de conocimiento acrítica que supone una legitimación del orden social. Se pone de manifiesto la idea de que el modelo de racionalidad y de conocimiento se habían ajustado a la necesidad de dominar la naturaleza. El concepto se limita a describir el objeto, no capta su carácter dinámico, con lo cual la capacidad de mirar la realidad incluyendo en ella la posibilidad de su transformación es olvidada.

La intención principal de esta teoría es reivindicar la idea de que el conocimiento es algo condicionado. Es así como se permite la distinción entre los fines que vienen dados y aquellos que pueden ser propuestos críticamente por la razón. Nos encontramos ante una defensa de la capacidad reflexiva; se entiende que sin ésta perdemos la

²⁹ En relación a este mismo tema se puede consultar la siguiente referencia: HORKHEIMER, M., *Teoría crítica*, Amorrortu editores, Madrid, 2003, pp 15-21

posibilidad de cuestionar la realidad. Esto es, precisamente, lo que la teoría crítica le reprocha al neopositivismo; lo calificaron como un movimiento obsesionado por el culto a los hechos científicos y a la lógica. Según su perspectiva, el pensamiento del Círculo de Viena perpetúa un modelo en el cual se pierde la conexión con la realidad y se favorece el sometimiento de los individuos a lo dado. El conocimiento, que como veíamos queda reducido al conocimiento científico, sufre una especialización que hace que las diferentes ramas pierdan toda conexión productiva entre ellas. Ante esto, lo que se propone es una suerte de “materialismo interdisciplinario” que permita interpretar la realidad como un *todo* a través de la reflexión filosófico-social e investigación empírica. Un planteamiento que aspira a poder abordar la totalidad social, cada uno desde su ámbito, pero sin perder su funcionalidad e interseccionalidad. Para ello, será tan importante el adecuado análisis económico como el estudio de la supraestructura ideológica de la sociedad, algo que creen que puede ser observado en la conciencia del individuo por ser este el lugar donde se da una relación inconsciente entre lo material y lo espiritual. De ahí la necesidad de un análisis interdisciplinario que incluya una teoría del inconsciente como el psicoanálisis de Freud.

Se trata, en definitiva, de la reivindicación de una perspectiva global frente a la progresiva especialización y fragmentación. Veamos, por ejemplo, la necesidad actual de este enfoque a la hora de reconstruir una noticia que ha sido descontextualizada por los medios de comunicación. El saber reflexivo es imprescindible si queremos encontrar el sentido en los hechos y no entenderlos como sucesos aislados e inconexos.

4.2 Teoría tradicional y teoría crítica

La acción conjunta de los hombres en la sociedad es el modo de existencia de su razón, el modo en el que se emplean sus fuerzas y afirman su existencia. Pero al mismo tiempo este proceso, junto con sus resultados, es ajeno a ellos mismos, y se les presenta con todo su derroche de fuerza de trabajo y vida humana, con situaciones de guerra y con toda su miseria absurda, como una inalterable violencia de la naturaleza, como un destino sobrehumano. La filosofía de Kant, su análisis del conocimiento, contiene esta contradicción³⁰

³⁰HORKHEIMER, Max, *Teoría tradicional y teoría crítica*, Paidós, Barcelona, 2015, pg. 39

El fragmento que da pie a este apartado pertenece a *Teoría tradicional y teoría crítica*, una obra escrita por Horkheimer en 1937 que recoge el planteamiento fundamental de este movimiento intelectual y que nos servirá de guía para acercarnos al programa de dicha corriente. Conscientes de que el problema de la filosofía tras la Ilustración aparece en la fragmentación del conocimiento, pretenderán dar una visión global partiendo de perspectivas particulares en un proceso hermenéutico-dialéctico que acabe con este ideal reductivo.

El objetivo principal de esta corriente será vincular la crítica al conocimiento con la crítica social. Ambos serán entendidos como ámbitos inseparables. Nuestras estructuras cognoscitivas estarán socialmente configuradas, por lo que se critica a la sociedad que las determina. “El mismo mundo que para el individuo es algo existente en sí, que el contempla y debe aprehender, –comenta Horkheimer- “es al mismo tiempo, en la forma en que existe y subsiste, un producto de la praxis social general³¹”. El conocimiento es entendido como praxis social y será este quien a su vez produzca dicha praxis. Así, la validación del conocimiento no es sólo una cuestión interna, sino que se deben estudiar todos los factores externos e internos que influyen en él. La transmisión del conocimiento, desde esta perspectiva, ha sido entendida como una utilidad práctica; sufre una instrumentalización que deja atrás la intención de elevar la capacidad crítica de los sujetos. La teoría tradicional está desvinculada de la sociedad, encierra al objeto de estudio a través de su conceptualización, mientras que la propuesta de la teoría crítica entiende que debe estar en constante revisión, es dinámica y debe adaptar sus conceptos a la propia evolución de la realidad, su objeto. Se parte de la conciencia del condicionamiento de todo conocimiento, lo cual permitirá tener una mayor cercanía al objeto de estudio. Es decir, la crítica a éste se hará mediante una descripción que debe incorporar un momento reflexivo que sea consciente de la comprensión previa del objeto, esto es, de sus prejuicios. Se trata de concebir la realidad no como algo acabado sino como algo continuamente dándose para poder introducir la posibilidad de configurarla en base a la acción consciente. La realidad es así entendida como resultado de la práctica humana, pero el problema surge cuando el individuo la percibe como algo ajeno a él, a lo que ha de adaptarse y que termina por constituirse como una segunda naturaleza.

³¹HORKHEIMER, M., *Op. cit.*, pg.35

Horkheimer entiende que a partir de la teoría cognoscitiva Kantiana nuestro sistema perceptivo es invadido por sensaciones que son ordenadas por nuestro entendimiento, es decir, somos receptivos. El modelo de racionalidad, así planteado por el autor, no nos podría proporcionar fines, ya que nos sitúa como seres pasivos. Frente a la actividad concreta y material de la sociedad, la actividad consciente del individuo parece impotente. La realidad parece operar con independencia, y es percibida no como un producto sino como resultado de fuerzas que no pueden ser controladas por el individuo. La teoría crítica entiende a la razón como una forma de represión de lo individual (particularidad); destructiva frente a la naturaleza y constitutivamente ciega de sí misma. Por ello, su objetivo es reorientar el proyecto ilustrado haciéndolo consciente de sus propios condicionamientos sin renunciar a la posibilidad de introducir fines racionales en el mundo que respondan a los verdaderos intereses humanos.

Horkheimer entiende al sujeto como condicionado históricamente: el individuo posee una estructura de elementos lógicos a priori, pero estos estarán configurados socialmente por el carácter histórico del objeto percibido y el sujeto percibiente. De este modo, el autor desecha la idea de conocimiento universal y consigue darle una perspectiva social a la lógica formal kantiana. Considera que la posición epistémica de Kant revela la incapacidad de intervenir en la praxis social, de tal forma que ésta pasa a estar dominada por fuerzas externas como lo hace el mercado. Horkheimer interpreta los elementos que posibilitan el conocimiento como resultado de las relaciones sociales y de la propia historia, criticando la instrumentalización de la razón que ha propiciado un tipo de ciencia que está totalmente desvinculada del progreso social. El científico, al igual que el resto de individuos, se desvincula de la sociedad y no ofrece ninguna resistencia al poder autoritario. Nos encontramos ante una posición que no pretende negar el funcionamiento de la racionalidad, sino más bien hacerla consciente de su entrelazamiento con el progreso social. La Ilustración aparecía como una promesa de emancipación y, sin embargo, acaba por sustentar un modelo de racionalidad que, según este pensamiento, sirve para legitimar la realidad y es capaz de adaptarse a cualquier discurso, a cualquier fin, sin importar lo ilegítimo que este sea. Horkheimer señala que de Kant solo ha primado su teoría del conocimiento y que se ha olvidado su aportación de una conciencia moral que se indigne ante la idea de que el veredicto de lo existente sea definitivo, la consecuencia de la concepción de autonomía Kantiana:

Que la realidad no se presenta como si pudiera llevar a la plenitud aquello a lo que se aspira no impide que la idea de mundo <<que fuera conforme a todas las leyes éticas>>, es decir, que fuera un orden justo, <<pueda y deba tener realmente su influencia sobre el mundo de los sentidos, para convertir éste en lo más conforme posible a tal idea>>³²

Se olvidan los fines que el intelecto puede introducir para transformar el mundo; la esperanza que guía la acción y que tiene un papel constitutivo en la filosofía kantiana. El periodo histórico subsiguiente a Kant y a la Ilustración, en que las condiciones materiales para la ordenación racional del mundo muestran una gran prosperidad, no encuentra correspondencia con la intención que tienen sus herederos, pues el discurso sobre el ser humano asume otros rasgos, el pensamiento libre se muestra impotente:

Sus elementos, el aumento de la población, la técnica en vías de automatización completa, la centralización del poder económico y, en consecuencia, del político, y la racionalidad de los individuos agudizada por el trabajo industrial condicionan un grado tal de organización y manipulación de la vida que apenas deja a la espontaneidad del individuo otro ámbito de juego que el de una carrera prefijada.³³

La expresión “ser humano” deja de relacionarse con los derechos de la humanidad, no existe ya el compromiso que hubo en la Ilustración por una teoría de la razón de la que pueda subyacer la creencia en la persecución de un mundo justo. La razón deja de estar ligada a la resistencia ante lo dado, de ahí la necesidad de recuperar una visión crítica de la realidad. Los discursos, según Horkheimer, siguen apelando al individuo como si éste pudiese sustraerse al poder objetivo que lo ha conformado, dándose la sensación de que puede aún suponer resistencia. Se crea la ilusión de una personalidad original, auténtica, a través de figuras del pasado y del presente que muestran la posibilidad de seguir siendo individuo y no masa. Ante esta situación, Horkheimer entiende que la reflexión teórica puede ayudarnos a evitar la caída en el espejismo antropológico o existencial, resistirse a lo falso y no caer en ello solo es posible a través de la conservación del saber pretérito y actual. Es decir, saber que el individuo está mediado social e históricamente no conlleva a la resignación, porque se hace visible que la historia depende de ellos. Conocer la dependencia es para esta corriente la única forma de no eternizarla. En ese sentido, el fatalismo se evita a través del esfuerzo crítico por conocer los poderes conformadores que hacen del ser humano lo que es. Así pues, lo indispensable para esta teoría será hacerse

³² Horkheimer, M., *Sociedad, razón y libertad*, Trotta, Madrid, 2005, pg.24

³³ *Ibid*, pg.25

consciente de la influencia de la sociedad sobre el individuo, solo así se podrá intervenir en ella y configurarla. Nos encontramos ante una corriente de pensamiento que pretende hacer consciente al proyecto ilustrado de los condicionamientos que a la vez que lo posibilitan acaban por suponer su limitación.

4.3 Dialéctica de la Ilustración

La teoría crítica entiende que los individuos configuran su personalidad en función del contexto en que se sitúen, sus determinaciones esenciales surgen de la sociedad. Por ello, encuentra en la Ilustración el momento fundamental sobre el cual retrotraerse para poder observar cómo se desarrolla el individuo a partir de un momento histórico en el que el progreso parecía estar garantizado. En ella se asientan las bases de los procesos que dieron lugar a la modernidad, abre las puertas a la libertad y, paradójicamente, también las cierra. Se trata de un momento en el que se hace aún más latente la necesidad de averiguar qué fuerzas conforman al individuo y qué procesos son responsables de la enajenación que permite el apogeo del pensamiento fascista. Será en 1941 cuando, Adorno (1903) y Horkheimer, se trasladen a California, lugar en el que nace la colaboración que recibe el título de *Dialéctica de la Ilustración*.

La tesis principal de esta obra es que la Ilustración se convierte en aquello que pretendía destruir: en mito. Como veíamos, la Ilustración supone un proyecto mediante el cual se promueve el desarrollo de conocimiento para liberar a los seres humanos del temor a las fuerzas sobrenaturales que hasta entonces le impedían convertirse en dueños de sí mismos. La ciencia aparece como el mejor método para dicha tarea, pues permite que la mente humana se oriente en el estudio de la naturaleza tal y como esta es, de manera neutral y objetiva. Además, al identificarse conocimiento y ciencia todo aquello que esté fuera de los estándares de calculabilidad y utilidad es tachado de metafísico. Todo se reduce al sujeto, cuya razón queda reducida a relaciones matemáticas y abstracciones que, lejos de reconocer la heterogeneidad y mutabilidad de los objetos, los subsumen bajo la univocidad del concepto y se convierten en algo inmutable y manipulable. Esta búsqueda de la objetividad es la que posibilita que los individuos se conviertan en dominadores de la naturaleza y que mejoren sus condiciones de vida, pero lo que dicen Adorno y

Horkheimer es que, tras esta percepción de progreso, se llega a un punto en el que los ideales de emancipación se desprenden del programa. Nos encontramos con una razón que deja de ser *logos* para concebirse como *ratio*, y la ciencia, su manifestación, pasa a no tener límites, pues más que entender la naturaleza buscar servirse de ella; dominar la realidad.

El problema aparece cuando, siendo los propios seres humanos parte de esa naturaleza, se hace posible aplicar el conocimiento para dominarlos también a ellos. Así, nos encontramos con una asimilación de la ciencia al poder, algo que encontramos ya en Maquiavelo, quien a través de la ciencia política pretendía mostrar la forma en que unos hombres son dominados por otros. Por tanto, la Ilustración se convierte en mito cuando se reduce a una defensa extrema de la ciencia en la que el progreso deja de estar vinculado al fin de la emancipación y pasa a equipararse con el dominio. La teoría tradicional separa los valores de los hechos para conseguir objetividad, y en este proceso la Ilustración acaba por convertirse en un nuevo mito que no tiene como consecuencia la liberación de los individuos, sino la barbarie. Los ideales ilustrados han sido expulsados de la noción de progreso, y ésta se quedará únicamente con la cara opresora y dominadora de la naturaleza. El contexto en el que se sitúa la teoría crítica les hace advertir una evolución hacia una mayor cuota de injusticia y sufrimiento. El método científico no ha conseguido solventar los problemas políticos y sociales, pero sí que ha servido para crear armas e instrumentos de tortura. La razón se pone al servicio del horror. Por ello, Adorno y Horkheimer ven la necesidad de ilustrar a la ilustración sobre sí misma, es decir, hacer ver las consecuencias de reducir la razón a mero entendimiento y mostrar que el ideal científico supone un carácter regresivo. La liberación que estaba tras los ideales ilustrados no se percata del germen dominador, esta es la dialéctica que pretende mostrar la teoría crítica: un movimiento de avance y regresión. La ganancia implica una pérdida, ya lo decía Freud, el exceso de racionalidad encorseta al individuo, no puede escapar a esta lógica de dominio y sufrirá una represión que llega hasta nuestros días, como vimos a través de Bauman. La categoría de dominio atraviesa todas las relaciones sociales basándose en la relación de dominio básica: hombre-naturaleza. Se pierde la capacidad de establecer fines humanos; todo lo que daba sentido se ha funcionalizado en servicio del poder económico y político. Por ello, se pretende mostrar la traición de la Ilustración a sí misma, a su espíritu liberador. La razón instrumental que surge de ella seguirá

teniendo su papel, pero éste debe ser reorientado y delimitado.

4.4 Desarrollo civilizatorio: el camino hacia el dominio

Lo que nos muestra la *Dialéctica de la Ilustración* sigue estando de actualidad en nuestros días, pues nos encontramos en un momento, como veíamos con la visión posmoderna, en que la pérdida de la capacidad reflexiva y la profunda relatividad de los discursos dan lugar a un individuo desorientado y a una sociedad en la que todo parece estar permitido. Por lo general, encontramos en la ciencia el mayor símbolo del progreso, y, desde cierta perspectiva, lo es. Sin embargo, no podemos olvidar esa otra cara; la que ha facilitado la masacre en dos guerras mundiales y que a día de hoy genera un entramado tecnológico que facilitaría nuestro exterminio con el simple gesto de pulsar un botón. Lo que podemos afirmar, llegados a este punto, es que la Ilustración no consigue salvar el destino de la humanidad, y crea un método que parece habernos traicionado. Nos encontramos ante la paradoja de contar con los medios técnicos necesarios para la emancipación y usarlos, sin embargo, para propiciar el dominio. Podría enumerar un sinfín de inventos tecnológicos que hacen de nuestra vida algo más cómodo pero que, a su vez, traen consigo una cierta regresión. Con todo, no va por ahí nuestro discurso. Lo que me interesa es aclarar el porqué de esta situación, es decir, porqué el conocimiento no está al servicio de la emancipación y si de la barbarie. Adorno y Horkheimer nos dicen que el individuo ha sido conformado por la sociedad, y ésta a su vez es resultado de las acciones de los individuos. Intentando mostrar cómo se ha desarrollado en esta interrelación el mundo occidental, encuentran que precisamente en el camino de búsqueda de su autoconservación se desarrolla un proceso de dominación que conduce a la destrucción.

Adorno y Horkheimer entienden que el concepto de Ilustración no responde únicamente al movimiento del s. XVIII, sino que es equiparable al proceso civilizatorio, es decir, al proceso de conformación de la subjetividad: “Lo sobrenatural, espíritus y demonios, es reflejo de los hombres que se dejan aterrorizar por la naturaleza. Las diversas figuras míticas pueden reducirse todas, según la Ilustración al mismo

denominador: al sujeto.”³⁴ Ya en el “mundo mágico” el hechicero se mimetiza con la naturaleza para dominarla, un periodo en el que se encuentra también el principio de sustituibilidad, que supone un paso hacia la lógica discursiva. Desde esta perspectiva, tanto mito como Ilustración tienen el mismo propósito, fijar el acontecer: “Los mitos que caen víctimas de la Ilustración eran ya producto de ésta (...) El mito quería narrar, nombrar, contar el origen: y con ello, por tanto, representar, fijar, explicar”³⁵. Ambos, tienen un elemento racional, pretenden explicar la realidad. Sin embargo, el mito atribuye las causas a lo trascendente, mientras que el pensamiento ilustrado optará por la inmanencia. Así, el miedo mítico se va desvaneciendo en el proceso mediante el cual el individuo conforma su subjetividad, ésta inicia el transcurso de desencantamiento del mundo. Ya en el mundo griego se muestra la necesidad de desprenderse de explicaciones metafísicas para descubrir el *arché*. A pesar de ser una época plagada de mitología, en ella se revela la necesidad de recurrir a la fuerza de logos para conocer la realidad. El postulado principal, el estudio de la naturaleza, perdura, y alcanza su punto álgido en el Renacimiento. Será entonces cuando el predominio de la visión antropocéntrica permita expulsar a Dios de todas las explicaciones para dejar paso al ser humano. Este hecho fundamental será el que en la Ilustración permitía dar primacía al sujeto, un momento denominado como “giro copernicano” y que, como ya hemos visto, estará caracterizado por el uso de un método unificador: “el mundo se convierte en caos y la síntesis en salvación”³⁶. El conocimiento se reduce a cálculo para poder dominar la naturaleza, se convierte en instrumental. Todo ello posibilitado por lo que llamábamos constitución de la subjetividad, es decir, de una separación sujeto/objeto que permite desligar los elementos corporales, esto es, desprenderse de todo lo natural por ser también dominable. Así, este proceso supone una pérdida de la propia naturaleza en la que el sujeto es reducido a su facultad racional y sus sentimientos y pasiones se someten a ella.

Habiendo perseguido, al menos a grandes rasgos, los motivos que impulsaban al proyecto ilustrado, podemos ahora ver la causa de su fracaso: la capacidad crítica que lo impulsaba es anulada y en su lugar aparece una absolutización del dominio. Incluso el

³⁴ HORKHEIMER, M., ADORNO, Th., *Dialéctica de la Ilustración*, Tecnos, Madrid, 2009, pg. 62

³⁵ *Ibid.*, pg.63

³⁶ HORKHEIMER, M., ADORNO, Th., *Op. cit.*, pg. 61

sistema educativo –el medio elegido por los ilustrados para difundir sus ideales- se muestra la censura del pensamiento, potenciándose un saber mecánico que rechaza la reflexión. De esta forma, nos dicen Adorno y Horkheimer, se reduce la razón a lo operacional y se deja de nuevo un espacio para la superstición. Nos encontramos ante una crítica que apunta que los mecanismos de represión externa se van incorporando a la psique del individuo, de forma que la razón acaba por convertirse en un mecanismo de adaptación. El proceso uniformador de la razón hace que los ideales ilustrados y, en general, cualquier idea que provenga de la reflexión, se conviertan en palabras vacías. En la medida en que se pierde la capacidad de reflexión se acepta con mayor facilidad el presente; la realidad está dada y su cuestionamiento deja de tener cabida, desaparece la posibilidad de construir otras opciones, pues no se cuenta con mecanismos teóricos para elaborarlas. Así, el proyecto ilustrado se paraliza y deviene en mitología en el momento en que la razón se reduce a su ámbito pragmático, instrumental, y pierde la capacidad de reflexionar sobre sí misma. La autoconservación acaba por conseguirse a través del dominio, y para ello prevalece el uso de una racionalidad de medios que justifica el sacrificio, y no solo el propio, sino el de los demás. Mientras que el *yo* es algo dado, inmediato, el *otro* debe construirse en tanto que sujeto digno de respeto y no de dominio. Sin embargo, el conocimiento, en su afán de perseguir la autoconservación individual, inhibe la empatía y olvida que la propia autoconservación depende de la construcción del otro, es decir, de la comunidad.

Este proceso de Ilustración no se detiene ante nada, todo puede ser explicado. La incapacidad del conocimiento para conocer sus límites es lo que le lleva a asemejarse al mito; no hay nada que no pueda someterse al dominio. La promesa de liberación de la Ilustración acaba por olvidar al sujeto, que en lugar de ser constituyente pasa a ser constituido: se encuentra en medio de un entramado económico-social que dirige su vida, sus necesidades e incluso sus preferencias. El sujeto es cómplice del sistema que le domina y le hace dominador, y nada puede hacer para evitarlo; ha perdido la capacidad reflexiva que le permitía relacionar el esfuerzo del desarrollo material con el camino hacia la autonomía. La liberación que trae consigo el sistema liberal supone nuevas formas de dependencia. Se pasa de estar determinado por el lugar de nacimiento a estar determinado por las relaciones de producción. Las personas, motivadas por el impulso de autoconservación, establecen relaciones de competencia entre ellas, provocando la

fragmentación de los vínculos. Sin embargo, esa fragmentación queda unificada por ciertos mecanismos de la razón instrumental como la homogenización que la “industria cultural”³⁷ produce en nuestros gustos culturales y estéticos.

Desde este punto de vista, nos encontramos en un momento en el que el conflicto fundamental no es ya entre clases, sino entre sujeto y naturaleza. El proceso civilizatorio aparece como disciplinamiento, el individuo se despoja de sus pasiones, de su naturaleza, para conseguir su conservación a través del dominio. Los ideales ilustrados se frustran en el momento en que el método que nos permite controlar la realidad se reduce a un instrumento. El dominio de la naturaleza ha sido fundamental para nuestra supervivencia, el problema aparece cuando se lleva a cabo en un proceso de dureza extrema en una época en la que ya no está en juego nuestra conservación. Aumentan los medios materiales, pero no por ello se reduce la dureza con la que dominamos el mundo. Nuestra razón ha sido despojada de la capacidad que nos habría permitido observar que existe un entrelazamiento entre el dominio material y el social.

³⁷ Adorno y Horkheimer sostienen que la comercialización de productos culturales produce una homogenización a través de la difusión de patrones. Estas producciones culturales actúan como los esquemas trascendentales kantianos y determinan la forma en que las personas interpretan las cosas. Así, todo está ya preinterpretado y los productos culturales, como parte de la industria, se hacen previsibles.

5. Conclusiones. El desvío de la Ilustración

El proyecto ilustrado, como hemos dicho, nace con el objetivo de conseguir la autonomía de los seres humanos en aras de elaborar un proyecto de futuro que les permitiese su emancipación. Sus ideales, apoyados en la razón, la igualdad y la libertad, permitieron el derrocamiento del antiguo régimen -lo cual parecía no ser más que el principio de su independencia-. Comienza así una época marcada por la visión antropocéntrica; todo gira en torno al sujeto, cuya razón le permitirá hacerse legislador de la realidad. Siguiendo los avances del método newtoniano, la razón se reduce a entendimiento, convirtiendo su función principal en mero análisis, de tal forma que todos los aspectos de la vida -la naturaleza, la psique, e incluso la sociedad- pasan por el filtro de la cientificación. Se entiende a la ciencia como la única forma válida de conocimiento y todo lo que no pase por los estándares de calculabilidad y utilidad es despreciado bajo el rotulo de metafísico. Así se trunca el proyecto de la Ilustración: la razón, en su pura mecánica aséptica, ni persigue la emancipación ni pretende introducir ideales en la realidad. La capacidad crítica de orientar el mundo se desplaza por el uso de una racionalidad de medios que rinde pleitesía a lo dado sin cuestionar su legitimidad. Así mismo, la exigencia del método científico, es decir, su veneración a los *hechos* y a nada más que estos, acaba por tener un impacto en la capacidad cognitiva del individuo, en otras palabras, se insensibiliza ante cualquier cosa que no sea cuantificable. A esto se ha denominado “dialéctica de la Ilustración”: la objetividad proporcionada por el método científico que posibilita la mejora de las condiciones de vida a través del dominio de la naturaleza, supone, como apuntaban Adorno y Horkheimer, un *retroceso*, pues, se llega a un punto en el que la reflexión deja de ser parte constitutiva de la racionalidad. Los ideales para la emancipación se desprenden del programa, suponiendo una regresión al dominio del sujeto. En ese sentido, nos encontramos con una razón que deja de ser *logos* para concebirse como *ratio*; tiene en la ciencia su manifestación más extrema, que bajo el pretexto del *conocimiento* de la naturaleza solo busca dominarla. Por ello, hemos recurrido a la perspectiva de la Teoría Crítica, su posición defiende la necesidad de mantener siempre la posibilidad de que las cosas sean de otra manera. La razón tiene una potencia dominadora evidente, pero se trata de hacerla consciente de esta condición para

no absolutizar el dominio

5.1 El desvanecimiento de lo sólido

A través del pensamiento posmoderno podemos observar cómo la tiranía que ha ejercido la razón ha provocado en los individuos una actitud de rechazo y frustración. Dicha renuncia se cimienta en la sensación de que los grandes relatos en favor de la universalidad han supuesto un totalitarismo que ha propiciado la homogenización en detrimento de la diversidad, significando un ataque a la particularidad. De este modo, la posmodernidad, plantea una reivindicación de lo individual que pasa por el olvido de las utopías; la opresión que ha ejercido la razón ha supuesto un nuevo momento de desencanto, en el que los individuos olvidan los ideales modernos y se renuncia la dotación de sentido de la realidad. Los fines humanos quedan desplazados y el avance que suponía el manejo del método se vuelve en nuestra contra sin que podamos advertirlo.

Visto lo ocurrido en la modernidad con los ideales ilustrados, se podría afirmar que Hamann no estaba desencaminado; la racionalidad en la que se confió en la Ilustración no ha supuesto un progreso hacia la perfección, quizás todo lo contrario, más bien ha implicado un abandono de nuestra naturaleza: un encorsetamiento del individuo que ha provocado el desprecio de sus sentimientos y pasiones. La cientifización del mundo ha expulsado la posibilidad de reflexión, y, como apuntaba Nietzsche, el nihilismo que acompaña al progreso científico-técnico hará que ningún postulado moral cuente con la suficiente legitimidad.

En definitiva, el pensamiento posmoderno, que se caracteriza por la deslegitimación de la racionalidad, concibe a la razón como una narrativa más, exenta de todo estatus absoluto. Esta situación no solo nos deja sin recursos para cuestionar la realidad, que aparece entendida a través de una amplia multiplicidad de interpretaciones de las que es complicado discernir, sino que, nos impide apoyarnos en argumentos o criterios para el desarrollo de alternativas a lo dado. El signo de nuestra época se caracteriza por la volatilidad –por el allanamiento de la negatividad, como lo llama Byung-Chul Han- que impide cualquier tipo de unión; esta hiper fragmentación incapacita incluso la unión de los individuos a la hora de introducir ideales en la realidad,

esto es, ideales que le permitan perseguir la utopía.

5.2 Cuestionamiento del progreso

A través de esta reflexión sobre la Ilustración he pretendido mostrar que la racionalización del mundo ha sido entendida como una forma de perfeccionamiento que en realidad ha delineado el camino hacia nuestra posible destrucción. Se ha pasado de un momento marcado por la creencia en verdades universales a las que solo se puede acceder a través del uso correcto de la razón, a otro en que la razón se desliga de su capacidad reflexiva y pierde la capacidad de discernir entre los diferentes discursos y fines. La actualidad está plagada de fenómenos que nos muestran cómo la racionalidad, desligada de su capacidad crítica, se convierte en una llamada a la catástrofe. La pérdida de reflexión implica la aceptación de cualquier discurso, incluso cuando éste va en contra de nuestros intereses. Los fines que perseguía la Ilustración han sido desplazados y la racionalidad, que era entendida como el método redentor, acaba por posibilitar una dinámica de dominio que ha arrinconado el fin de la emancipación. Ya Rousseau se hacía eco de que el ser humano tiene la capacidad de perfeccionarse a sí mismo y al mundo, sin embargo, esto no asegura el éxito. El método que hemos encontrado para dominar la realidad ha posibilitado también el dominio de nuestra propia naturaleza.

Este recorrido sobre los ideales ilustrados nos ha permitido constatar que el fracaso del proyecto se debe a una pérdida de nuestra capacidad crítica. Sin embargo, ¿Cómo recuperarla después de que el acercamiento a la posición posmoderna nos haya mostrado la inutilidad de perseguir cualquier tipo de utopía en un contexto *líquido*? Desde mi punto de vista, la descripción que hace la posmodernidad conlleva cierto derrotismo; no nos permite reivindicar la posibilidad de reconducir la realidad. Por ello, en un momento en que no existe ya ningún ideal que conecte a los individuos como ocurrió en la Ilustración, debemos recuperar la posibilidad de una educación que los una e incluya para ello fines en su programa. Sin embargo, nos encontramos insertos en un contexto en que la educación, al igual que el resto de ámbitos, está supeditada al sistema económico. En un contexto neoliberal como el nuestro, el concepto de *libertad*, es identificado con la libertad de movimiento, es decir, libre circulación de mercado o de individuos, etc.

En otras palabras, lo que le interesa al neoliberalismo será contar con individuos mecanizados y eficientes; la reflexión y la emancipación no tienen lugar en él. Se trata de una libertad que reproduce las estructuras que fomentan la servidumbre. Tomemos el ejemplo de España, donde al igual que en otros países, poco ha faltado para que la asignatura de filosofía fuese vedada en las aulas. La globalización y las exigencias del libre mercado propician un tipo de educación que prepara a los futuros adultos para una vida basada en la competencia y en la utilidad. Esto genera técnicos muy preparados, capaces de realizar su labor eficientemente, pero sin un aparato crítico que le permita reflexionar sobre las consecuencias de su ocupación o de si aquello en lo que tanto desempeño ha puesto le proporcionará una vida feliz.

Ante esta situación, la filosofía, como siempre ha hecho en épocas de crisis, se percata del desastre; el predominio de la razón, en el que se confía en la Ilustración como forma de ganar autonomía, acaba por propiciar nuestra desgracia. No obstante, no podemos contentarnos con advertir el problema. Debemos poner sobre la mesa la necesidad de recuperar el control de nuestro destino y reivindicar para ello el uso correcto de nuestra razón. Esto solo puede pasar colocando el énfasis en su capacidad crítica para conformar un proyecto de emancipación que sea factible. Se trata de recuperar la tarea iniciada por los autores Ilustrados; apoyándonos en aquella tesis primaria que hacía referencia al rechazo de las tutelas que ensombrecen y entorpecen nuestra lucidez para en última instancia proporcionar una alternativa viable al régimen neoliberal.

6. Bibliografía

- BAUMAN, Zigmunt, *La posmodernidad y sus descontentos*, Akal, Madrid, 2001.
- CANTERLA, Cinta, “La metacrítica de la razón ilustrada en Hamann”, *Daimon. Revista de Filosofía*, suplemento 2 (2008)
- CASSIRER, Ernst, *Filosofía de la Ilustración*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008
- CONDORCET, Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, Editora Nacional, Madrid, 1980
- FOUCAULT, Michel, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, siglo XXI editores, Argentina, 1968
- GARCÍA-BORRÓN, Juan Carlos, *Historia de la Filosofía*, Ed. Del serbal, Barcelona, 1998
- HORKHEIMER, M., ADORNO, Th., *Dialéctica de la Ilustración*, Tecnos, Madrid, 2009
- HORKHEIMER, M., *Sociedad, razón y libertad*, Trotta, Madrid, 2005
- HORKHEIMER, M., *Teoría crítica*, Amorrortu editores, Madrid, 2003
- HORKHEIMER, Max, *Teoría tradicional y teoría crítica*, Paidós, Barcelona, 2015
- Hume, D., *Tratado de la naturaleza humana* (tomo I), Ed. Calpe, Madrid, 1923
- LYOTARD, Jean F., *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, Cátedra, Madrid, 1987
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *El contrato social*, Tecnos, Madrid, 2007
- TODOROV, Tzvetan, *El espíritu de la Ilustración*, Galaxia Gutenberg,

Barcelona, 2014

- VÁSQUEZ-ROCCA, Alfonso, “La posmodernidad. Nuevo régimen de verdad, violencia metafísica y el fin de los metarrelatos”, *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 2011
- VATTIMO, Gianni, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Gedisa, Barcelona, 1987
- VV.AA, *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 1989;