



¿Qué es la Ilustración?

Anthony Pagden

Universidad de California en Los Ángeles

pagden@polisci.ucla.edu

Resumen

Pese a todo el cuestionamiento y toda la enorme industria histórica creada en torno a la Ilustración, estamos aún lejos de estar seguros de lo que todo esto significa: ¿Qué era exactamente esa “luz”? ¿Cuál era su fuente? ¿Estamos hablando de un proyecto filosófico o de un movimiento social —o de una combinación de ambos, o de ninguna de las dos cosas? ¿Tales términos —“ilustración”, “filosofía”, entre otros— significan lo mismo para todos en todas partes?

Palabras clave

Ilustración, Condorcet, filosofía, modernidad, razón.

What is Enlightenment?

Abstract

Yet for all the questioning, and for all the massive historical industry which has grown up around the Enlightenment, we are still far from certain what all this means. What exactly was that light? What was its source? Are we talking about a philosophical project or a social movement—or a combination of both, or neither? There is a somewhat different question: did these terms —“enlightenment” “philosophy” and so on— mean the same thing to everyone everywhere?

Keywords

Enlightenment, Condorcet, philosophy, modernity, reason.

En 1794, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, Marqués de Condorcet, se escondía en casa de Madame Vernet, en una habitación diminuta situada en la calle Servadoni en París. Con la ayuda de la luz tamizada de una vela, para evitar revelar su paradero a las fuerzas de la Revolución Francesa que le cercaban, escribía un breve fragmento de lo que pretendía ser un trabajo más extenso, el *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*.

El *Bosquejo* es una historia universal de la humanidad dividida en diez “épocas”. Comienza en la prehistoria describiendo pequeñas hordas errantes cuya condición sólo podía ser inducida “examinando las facultades intelectuales o morales, y la constitución física del hombre”. Conduce enseguida al lector a través de las sucesivas etapas de la evolución social hasta el estado que en aquel momento tenían las “naciones ilustradas de Europa”. La época final se sitúa en el futuro donde “serían finalmente alcanzadas” todas las promesas de ese periodo al que Condorcet y sus contemporáneos se referían como el “siglo de la luz”, el “siglo de la filosofía”, y que hoy denominamos Ilustración.

Hoy nos hemos vuelto recelosos con el término “civilización” por el significado que se le dio durante los siglos XIX y XX. Para Condorcet, sin embargo, no era ese estado cultural y políticamente homogéneo que todos los pueblos estaban obligados a adoptar, sino lo que llamaba una “igual difusión de las Luces”, una condición en la cual toda la humanidad adquiriría

...las luces necesarias para conducirse según su propia razón en los asuntos ordinarios de la vida y para mantenerse exenta de prejuicios, para conocer bien sus derechos y para ejercerlos según su opinión y su conciencia; en la que todos podrían, mediante el desarrollo de sus facultades, obtener los medios seguros para proveer a sus necesidades.¹

Era evidente en 1794 que estas condiciones no existían, pero Condorcet garantizaba a sus lectores que el “progreso que las ciencias y la civilización” habían logrado era de tal magnitud que había “sólidos motivos para creer que la naturaleza no ha puesto término alguno a nuestras esperanzas”². Cuando ese día llegue: “el Sol amanecerá sobre un mundo de hombres libres que no reconocerán a más señor que a su razón; donde los tiranos o los esclavos, los sacerdotes y sus estúpidos o hipócritas instrumentos ya no existirán más que en la Historia y en los teatros.”³ Cuando ese día llegue, como se lo había planteado doce años antes a los miembros, sin duda escépticos, de la *Académie française*: “Veremos a la razón emerger victoriosa de esa lucha, tan prolongada y dolorosa, y finalmente seremos capaces de escribir: ¡La verdad ha triunfado, la raza humana está salvada!” Condorcet (1804: T. X : 101).

La visión acerca del futuro que tenía Condorcet, pese a ser cuestionada y ridiculizada, ha ejercido y sigue ejerciendo una poderosa influencia en la imaginación del mundo occidental. Es profundamente cosmopolita, aunque su autor no usaba esta expresión; y las condiciones que hacían posible el cosmopolitismo eran, como Immanuel Kant dejó claro, el único resultado inevitable del proceso de la Ilustración; en sus propias palabras, “la matriz” en la que el futuro de la raza humana se revela.

Esta afirmación, sin embargo, da pie a numerosos interrogantes, porque saber exactamente qué era la Ilustración había dado lugar a airadas y furiosas

¹ N. del T.: Este fragmento traducido por Antonio Torres del Moral aparece en Condorcet (2004: 158).

² N. del T.: *Ibid.* (2004: 159).

³ N. del T.: *Ibid.* (2004: 162).

discusiones incluso desde el siglo XVIII. Ningún otro movimiento intelectual o periodo histórico ha suscitado tantos desacuerdos, tanta intransigencia y tantas broncas. Los términos clave en casi todas las controversias modernas para definir y entender el significado de “humanidad” —tales como modernidad, postmodernismo, universalismo, imperialismo, multiculturalismo— remiten básicamente a algún tipo de interpretación de la Ilustración.

La disputa en torno a la identidad de la Ilustración fue también parte de la propia Ilustración. En diciembre de 1783, el *Berlinische Monatsschrift*, un periódico de amplia tirada y de tendencia generalmente progresista, publicó un artículo del teólogo y reformador de la educación Johann Friedrich Zöllner, en el que planteaba la conveniencia de los matrimonios estrictamente civiles —un tema reservado, que pudo pasar inadvertido como ocurre con tantos artículos en otros tantos diarios, y que probablemente no hubiera sido leído de no ser por una única nota a pie de página. ¿Qué es ilustración?, preguntaba allí Zöllner. “Esta pregunta, casi tan importante como qué es la verdad, debería ciertamente obtener respuesta antes de que a alguien se le ocurra comenzar a ilustrar. ¡Y hasta ahora jamás he encontrado contestación!” (Hinske, 1977: 60).

Fue quizás la nota a pie de página más significativa de la historia del pensamiento occidental —sin duda la más ampliamente debatida.

El propio Condorcet, que no vivía asaltado por la ansiedad intelectual que ha afligido a los historiadores modernos, la definía como una “disposición de los espíritus”. El gran filósofo judío Moses Mendelssohn la entendía como la parte teórica de la educación (siendo la cultura la parte “objetiva”). Para el que fue durante algún tiempo novicio jesuita y francmasón, Karl Leonhard Reinhold, era el proceso de “formar... hombres racionales a partir de hombres que son capaces de racionalidad”. El jurista prusiano Ernst Ferdinand Klein la identificaba, más bien prosaicamente, con la libertad de prensa (algo que parecía creer con nostalgia que el rey prusiano Federico el Grande había apoyado). Para Carl Friedrich Bahrdt, radical y teólogo, significaba el “derecho más sagrado, más importante y más inviolable del hombre” para “pensar por sí mismo”. En palabras de Hegel era “pura comprensión” que se filtra en la reflexión de los hombres como un “perfume” o —si se considera que este autor, en el mejor de los casos, dudaba de sus beneficios— una infección”.

Pese a todo el cuestionamiento y toda la enorme industria histórica creada en torno a la Ilustración, estamos aún lejos de estar seguros de lo que todo esto significa: ¿Qué era exactamente esta “luz”? ¿Cuál era su fuente? ¿Estamos hablando de un proyecto filosófico o de un movimiento social —o de una combinación de ambos, o de ninguna de las dos cosas? Después surgía una pregunta en cierto modo diferente: ¿Tales términos —“ilustración”, “filosofía”, entre otros— significan lo mismo para todos en todas partes? Algunos historiadores sostienen, al examinar el tema más en profundidad, que había muy poco en común entre los filósofos británicos o alemanes, los *philosophes* franceses, los historiadores italianos y los economistas políticos españoles, más allá de la aversión al fanatismo religioso y una cierta sociabilidad, lo que hace que no tenga mucho sentido hablar de *la* Ilustración. Como ha insistido el historiador J. G. A. Pocock, deberíamos renunciar por completo al artículo definido y hablar más bien de “Ilustraciones”.⁴

⁴ Estas distintas aproximaciones históricas han sido sintetizadas, y analizadas, por Edelstein (2010: 7-28).

No hay duda de que existían realmente diferencias muy importantes en casi todos los temas entre el pensamiento de los ilustrados franceses, de los ilustrados de los Estados de habla germana o de Gran Bretaña, sin mencionar a los de España, Portugal, Nápoles, Milán, Dinamarca e Irlanda. La influencia intelectual, moral y afectiva de tradiciones, instituciones, religiones y costumbres, incluso en los pensadores más independientes, variaba a todas luces a lo largo de Europa. Los filósofos, ensayistas, historiadores, novelistas, dramaturgos y poetas —es muy difícil encuadrar a la mayoría en alguna tipología— que por algún motivo constituían lo que en líneas generales se denominaba “la república de las letras”, formaban parte de un grupo muy heterogéneo. No se puede esperar que un colectivo de esa índole pudiera estar de acuerdo siempre en todo, hablar con la misma voz o inclusive compartir una posición intelectual común.

Tampoco puede definirse fácilmente la Ilustración como un movimiento único y coherente; en todo caso, no más que cualquier otro momento de cambio histórico. Como había sucedido con el Renacimiento, la Reforma, y la (muy cuestionada) Revolución científica que precedieron a la Ilustración, o con la Revolución industrial y las revoluciones democráticas y socialistas que la siguieron, el movimiento ilustrado era reacio a ser descrito de manera simple. Fue más que una revolución de las costumbres o un proyecto de reformas legales y políticas moderadas, como sostuvo el gran historiador italiano Franco Venturi; aunque manifiestamente fue también ambas cosas.⁵ Fue más que una cultura de salón o incluso lo que el filósofo alemán Jürgen Habermas popularizaría como “espacio público”. No fue solamente un nuevo tipo de industria bibliográfica ni un movimiento clandestino de atrevidos panfletistas anti-sistema. Todas estas cosas eran, a su manera, manifestaciones muy importantes de la cultura de la Europa del siglo XVIII; pero sostener que una de ellas o incluso la totalidad constituía *la* Ilustración supone vaciar el concepto de su contenido filosófico real; así resultaría difícil entender que el debate acerca de su identidad pueda ser para nosotros, sus herederos conscientes o reticentes, algo más que un mero debate de anticuarios. Es significativo que Zöllner no preguntara: “¿Qué es *la* Ilustración?”, ni siquiera “¿Qué es un ‘ilustrado’, un *Aufklärer*, o un filósofo, lo cual habría sido otra forma de plantear la misma pregunta. En lugar de ello preguntó “¿Qué es Ilustración?” No preguntaba por un estado mental, ni acerca de un periodo de la historia social o intelectual, ni tampoco acerca de los objetivos de una fraternidad intelectual. Preguntaba acerca del contenido de un proceso intelectual.

El uso moderno del término “*la* Ilustración” sugiere también un momento específico de aquel periodo —el “largo” siglo XVIII, como en ocasiones se le ha denominado— delimitado por los muy diferentes temas intelectuales que asociamos con el siglo XIX, y sobre todo con el Romanticismo. No es necesario señalar que los propios *Ilustrados* no lo veían así. Ellos se identificaban a sí mismos y a sus objetivos con el presente histórico, mientras que sus preocupaciones se centraban en el futuro histórico. Eran conscientes, no obstante, de estar viviendo en un siglo de “luz” o de “filosofía”. Pero también eran plenamente conscientes, como lo señalaría Kant de modo admirable, de que aunque vivían en “una época de Ilustración”, no era “aún una época ilustrada” (Kant, 1748: 8: 40). El propio Kant, de hecho, no tenía una muy alta opinión de la condición en la que se encontraba la humanidad en su época, ni siquiera de las sociedades europeas cultas y educadas.

Nos encontramos todavía, escribía hacia 1789,

⁵ Esta la tesis de fondo en la obra magna de Venturi (1969-1980).

en una minoría de edad civil. Somos juzgados por leyes que no somos capaces de conocer enteramente y por libros que no entendemos... Esto nos ha situado en una condición de minoría de edad tal que, si cesara toda coacción, seríamos incapaces de gobernarnos... No tenemos la facultad de juzgar por nosotros mismos. En vez de una conciencia natural tenemos una artificial y nos guiamos por el juicio de los instruidos; en lugar de costumbre y virtud tenemos mera observancia (Kant, 1789, 16: 898-899).

Sin embargo, aunque ese “nosotros” al que se refería Kant estaba aún lejos del verdadero auto-conocimiento y de la autonomía intelectual, hacía progresos de manera clara, pues la Ilustración, como la filosofía (y, a diferencia, significativamente de la teología), ha sido siempre un proceso abierto. Nadie, sin embargo, fuese ilustrado o ilustrada, era capaz de prever con exactitud lo que el futuro podía deparar. Pero todos asumían la existencia de un avance firme hacia algo parecido a la “Décima época” de Condorcet —porque, como el propio Kant en una ocasión señaló, “cuál pueda ser el grado máximo de perfección en el que la humanidad deba detenerse, y qué ancho el abismo entre la idea y su ejecución, son cosas que nadie puede ni debe determinar, precisamente porque la libertad puede rebasar todo límite establecido.”⁶ Sea lo que sea lo que estemos discutiendo, “Ilustración” tenía que ver con la comprensión de la evolución histórica de la mente humana. Como resumía inteligentemente Michel Foucault: la pregunta “¿Qué es Ilustración?” marca “la discreta entrada en la historia del pensamiento de una cuestión a la que la filosofía moderna no ha sido capaz de responder, pero de la que nunca ha llegado a desembarazarse”⁷. Y era, añadía, una pregunta que ineludiblemente “buscaba establecer una diferencia: ¿qué diferencia introduce el hoy con respecto al ayer?”⁸

La Ilustración, al igual que todo movimiento filosófico, tenía un carácter *crítico* como insistían todos sus partidarios. En este sentido, era el verdadero comienzo de la modernidad, pues era un proceso abierto, en continua progresión, sujeto a escrutinio y a reevaluación constantes. Tenía, como veremos, un claro sentido de la orientación que iría tomando la humanidad y del porqué, pero nunca trazó límite alguno sobre su desarrollo posterior. El objetivo era alcanzar el “estado de civilización” de Condorcet, aunque de lograrse, no tenía que producirse ningún alto, ningún fin de la historia.

A diferencia del Renacimiento y de la Reforma, la Ilustración había comenzado no como un intento por recuperar algún pasado reverenciado, sino que era más bien un ataque al pasado en nombre del futuro. Si un siglo podía caracterizarse como “filosófico” sólo porque rechazaba la sabiduría de los siglos pasados, escribía Jean d’Alembert (1989 [1759]: 19), antiguo profesor de Condorcet, el s. XVIII tenía que denominarse el “siglo de la Filosofía *par excellence*”.

“Nuestra época, declaraba Inmanuel Kant en un pasaje célebre en la primera de sus tres grandes “Críticas”, la *Crítica de la razón pura* (ella misma, de hecho, un trabajo crítico):

...es de modo especial la de la crítica. Todo ha de someterse a ella. Pero la religión y la legislación pretenden de ordinario escapar a la misma. La primera a causa de su santidad y la segunda a causa de su majestad. Sin embargo, al hacerlo, despiertan contra sí mismas sospechas injustificadas y no pueden exigir un respeto sincero,

⁶ N. del T.: Este fragmento traducido por José Rivera Armengol aparece en Kant (2003: 432).

⁷ N. del T.: Este fragmento traducido por Antonio Campillo aparece en Foucault (2007: 71).

⁸ N. del T.: *Ibid.* (2007: 74).

respeto que la razón sólo concede a lo que es capaz de resistir un examen público y libre.⁹

Para quienes integraban “la parte pensante de la comunidad”, en palabras de Kant, *no actuar, no preguntar*, era permanecer en un estado de infantilismo prolongado. Teniendo en cuenta que los seres humanos no pueden permanecer en la niñez a lo largo de toda su vida como individuos, la elección de seguir siendo niños intelectualmente constituía una negación de su ser autoimpuesta. Los autores ilustrados eran, según la versión entusiasta de Condorcet (2004: 59), quienes habían procurado “demostrar tener una verdad independiente de los dogmas religiosos, de los fundamentos, y de las sectas; es decir, que es en la constitución moral del hombre donde hay que buscar el fundamento de sus deberes, el origen de sus ideas de justicia y de virtud”. Estos eran los auténticos “filósofos”; hablaban con voces diferentes, escribían en lenguas diferentes y recurrían a formas de expresión diferentes, desde la poesía hasta la biología; no obstante, y aunque ninguno había usado esa palabra, todos contribuían a un “proyecto” único.

La expresión “proyecto ilustrado”, tan citada hoy y de la que tanto se ha abusado, fue probablemente acuñada hace unos treinta años por el filósofo escocés Alasdair MacIntyre. No pretendía ser un cumplido. Para MacIntyre, todo lo que el proyecto ilustrado buscaba era aplicar el intelecto racional al turbio entendimiento de la mente humana donde acechaban las fuerzas amenazantes y perturbadoras del prejuicio, la religión, la superstición, las emociones descontroladas y jamás imaginadas, todo aquello que conspiraba para privar al individuo autónomo de autoconocimiento y autocontrol. Ilustración, como planteaba el poeta y filósofo –que algunos consideraba como “el Voltaire alemán” – Christoph Martin Wieland -otro de los que había escrito una respuesta a la pregunta de Zollner- significaba tener “suficiente luz... que aquellos que deberían ver no sean ni ciegos ni negativos, y que no estén impedidos, por cualquier otra razón, de poder o querer ver”¹⁰. Significaba separar lo verdadero de lo falso, desenredar lo enredado, descomponer lo compuesto en sus partes originales más simples, siguiendo con lo simple hasta su origen. Ante todo, significaba que ninguna “representación o afirmación, que hubiera sido considerada alguna vez verdadera por los hombres, se convirtiera en motivo para impedir la investigación ilimitada.”¹¹ Sólo de este modo sería finalmente posible reducir “la masa de errores y engaños perjudiciales, que oscurecen el entendimiento humano”¹². El problema, a juicio de MacIntyre era que toda esa insistencia en la primacía de la razón y el “debate racional” había logrado erradicar de la mente de los hombres lo que desde Aristóteles se había configurado como el fundamento principal de toda su vida moral, intelectual y política: el concepto de virtud. Para el que no ofrecía nada a cambio. Su “luz” intelectual, de hecho, no era más que oscuridad moral. (MacIntyre, 1981: 1-2; 1990: 172-173).

Sin embargo, MacIntyre no fue el responsable de presentar esa imagen de la Ilustración como la simple aplicación de la razón a las vastas complejidades de la condición humana. Ese había sido el trabajo de los primeros románticos, algunos de los cuales, como Johann Gottfried Herder, anteriormente uno de los más leales discípulos de Kant, habían crecido a la sombra de la Ilustración. Ansiosos por reemplazar aquello que había llamado “la *superficialidad* y la *desmesura*, ...el *calor* en las ideas y ...la *frialdad* en las acciones, y el desolado, desarraigado cosmopolitismo de la Ilustración”, por un vital apego al hogar y al corazón, se

⁹ N. del T.: Este fragmento traducido por Pedro Ribas aparece en Kant (1984: 9).

¹⁰ N. del T.: Este fragmento traducido por Agapito Mestre y José Romagnosa aparece en Wieland (2007: 45).

¹¹ N. del T.: *Ibid.* (2007: 47).

¹² *Ídem.*

deshicieron de toda la cultura filosófica ilustrada entendida como un intento implacable de imponer a la humanidad entera el peso muerto de lo que sus autores denominaban de manera significativa “El imperio de la razón”. Lo que antes se veía como un medio para la libertad, ahora resultaba una forma de esclavitud; lo que antes pretendía poner en evidencia la confusión intelectual, los engaños perpetrados por la religión y el acrítico apego a las costumbres, ahora se consideraba una forma de engaño. La razón humana, se alegaba ahora, era en el mejor de los casos un instrumento muy imperfecto para la comprensión de la condición humana, y la ciega confianza que la Ilustración había puesto en ella conducía incluso a peores formas de esclavitud que las que se habían inventado en épocas pasadas de la historia humana. Según Johann Georg Hamann, el crítico más precoz y perspicaz de Kant, conocido como el “Mago del Norte”, lo que llamaba “la ilustración de nuestro siglo” era “una aurora boreal... tenue y frágil, a partir de la cual no se podía profetizar ningún quiliasmo cosmopolita, salvo en gorro de dormir y al calor de la estufa”.

Para Hamann, toda la obra de Kant se habría basado en una banal ilusión consistente en “el intento, en parte mal comprendido y en parte fracasado, de hacer a la razón independiente de toda leyenda, tradición y fe”.¹³ La única posición a partir de la cual cualquier ser humano podría examinar el proceso total del entendimiento humano estaría en función de lo que se conoce ahora como “el punto de vista de la Providencia”. Pero este, desde luego, no estaba a disposición de los simples mortales. Según Hamann, incluso identificar la “razón pura”, como Kant había pretendido, sería un objetivo absurdo e imposible porque “toda la facultad de pensar se basa en el lenguaje” que adquiere su forma y está condicionado por su propio pasado. El lenguaje no tiene, afirmaba categóricamente Hamann, “ninguna credencial más que la *tradición* y la *práctica*”. En otras palabras, era precisamente el lenguaje, el mismo lenguaje que servía a Kant para intentar llevar a cabo su crítica, lo que constituía “el centro del malentendido de la razón consigo misma”. Considerando que ni hombres ni mujeres pueden liberarse de los lenguajes gracias a los cuales elaboran una forma de entender el mundo, no podía darse ninguna explicación plenamente “objetiva” de ese mundo.

Peor aún, la consecuencia de esta indiferencia hacia las preocupaciones reales de los demás sólo podía conducir a lo que Herder denunciaba como la verdadera “*debilidad-hasta-la muerte* y el *agotamiento bajo la incredulidad, el despotismo y el lujo*” de la Ilustración; ésta había sido un engaño, y todo su proyecto un fraude filosófico. Todo el objetivo de la Ilustración, en opinión del filósofo anglo-irlandés Edmund Burke (1992: 48), podía ser resumido en una sola frase: “Benevolencia hacia la totalidad de la especie y carencia de sentimiento hacia el individuo con quien los maestros están en contacto, a causa de la naturaleza de la nueva filosofía”. A partir de estas afirmaciones sería fácil responsabilizar a las ambiciones perversas del “siglo de la filosofía” de todos los excesos del positivismo de finales del siglo XIX, de la Revolución industrial y de la secuela de horrores subsiguientes de la modernidad.

La caracterización y condena románticas de la Ilustración alentaron un indignado ataque moral dirigido no sólo contra toda forma de racionalismo, sino contra la estructura entera de la “civilización occidental”. La devastación causada por los constructores de imperios europeos de finales del siglo XIX y los sobrecogedores horrores de la primera mitad del siglo XX contribuyeron a ahondar el punto de vista de que toda confianza en la capacidad humana de perfeccionamiento a partir de la razón y del entendimiento, y cualquier intento de

¹³ N. del T.: *Ibid.* (2007: 38).

crítica, cualquier creencia en alguna forma de universalismo, sólo podían conducir, se decía, al camino que la propia Europa había transitado: de las ilusiones de la Ilustración al nacionalismo, el imperialismo y el racismo seudocientífico, a la movilización de masas del “socialismo científico” y, finalmente y de forma inexorable, a las cámaras de gas de Auschwitz.

Posiblemente la versión más extrema e influyente de este punto de vista sea la de Max Horkheimer y Theodor Adorno en su obra *Dialéctica de la Ilustración*, publicada por primera vez en 1947. Para sus autores, ambos refugiados de la Alemania nazi en Nueva York, el gran enemigo era la tecnología del mundo moderno, así como las instituciones que la habían hecho posible. Algo que consideraban haber presenciado de primera mano en sus manifestaciones más espantosas. Todo esto, según ellos, sólo había sido posible gracias a la Ilustración. No discrepaban con su objetivo declarado de “liberar a los hombres del miedo y establecer su soberanía”. Para ellos, la tragedia consistía en que la Ilustración había fracasado en alcanzar cualquiera de esos fines. Por el contrario, había tratado de desconectar el mito de la razón, para entronizar a ésta como el único bien humano. En ese proceso la propia Ilustración se había transformado en un mito, “el mito de que nadie puede librarse de la imaginación mítica” (Horkheimer y Adorno, 1972: 12). El resultado había sido una especie de autoengaño perverso que había conducido a toda clase de atrocidades, y en consecuencia “la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad”. Engañada en su convicción de que los seres humanos podían superar su condición a través de la razón, la Ilustración había contemplado toda clase de horrores en el mundo al intentar hacer realidad dicha creencia. Todas las revoluciones intelectuales del siglo XIX, a las que contribuyeron los propios románticos sin ser conscientes, el ascenso del nacionalismo, el colapso de la ciencias humanas creadas por los “inflexibles enciclopedistas” en el positivismo, el racismo —esa “autoafirmación del individuo burgués integrado en la bárbara colectividad”— y finalmente en el neo-darwinismo, la eugenesia y similares; todos estos, y muchos más, no eran según Horkheimer y Adorno sino el resultado inevitable del intento del siglo XVIII de vivir únicamente según la razón. Antes del siglo XVIII “sólo los pobres y salvajes [se habían visto] expuestos a la furia de los elementos capitalistas” (ya que también el mercado era creación inevitable de la Ilustración); pero una vez que la Ilustración se había apoderado de la imaginación europea, el autoritarismo y el imperialismo, la “forma más terrible de la *ratio*”, habían afligido al mundo entero bajo la nueva y espantosa forma del fascismo y del nacionalsocialismo. “Y había sido la mano de la filosofía la que lo había escrito en el muro” (*Id.*: 86-89).

No fueron sólo Horkheimer y Adorno los que entendieron que algún tipo de Ilustración era responsable del Holocausto. Versiones mucho más escabrosas de sus tesis se difundieron ampliamente tras la Segunda Guerra Mundial, ya que, obviamente, era necesario explicar lo aparentemente inexplicable -el horror absoluto de Auschwitz- aludiendo a algo más que la simple malevolencia humana. En julio de 1946, Kurt Kauffmann, abogado defensor de Ernst Kaltenbrunner, el oficial de las SS de mayor rango juzgado por crímenes contra la humanidad en Núremberg, leyó ante el tribunal una larga e intrincada historia de nihilismo moderno. Señalaba que el racionalismo había emergido en Inglaterra para convertirse en la “religión de estado en Francia”; luego, “la Revolución francesa estalló y escribió en el cielo de Europa con letras de fuego la idea de unos derechos humanos emancipados... carcajadas sarcásticas y desdeñosas hacia todo lo sagrado surgieron entre las masas...” A partir de entonces “dichas ideas conquistaron también Alemania, pues durante aquel siglo Alemania miraba con asombro y respeto a Francia.” La manifestación de la religión se convirtió en una religión de pura humanidad. El paso definitivo lo daría Kant, quien sacó la consecuencia final “basándose en el principio de la ciencia libre”.

Sólo faltaba un corto paso para llegar a la monstruosidad ideológica que fue el Reich de Hitler. Según el abogado Kauffmann, el oficial de las SS Kaltenbrunner era sólo una víctima de un proceso histórico profundamente erróneo que había comenzado con la Ilustración francesa. El alegato de Kauffmann fue desestimado por el presidente del tribunal, quien alegó que era “totalmente improbable que pudiera influir de algún modo en el razonamiento de los jueces”.¹⁴ No obstante, algunas versiones menos pintorescas de tales argumentos están todavía fuertemente presentes entre nosotros.

Los post-colonialistas y los opositores más radicales de la “globalización” han repudiado la Ilustración, al igual que Adorno y Horkheimer, por considerarla la apoteosis del racionalismo que desprecia la diferencia y que arrasa con el medioambiente, en nombre de la ciencia, que despoja a los pueblos indígenas de su dignidad moral, de sus derechos y, de ser posible, de su identidad cultural; que condena, asimismo, a más de dos tercios de la población del planeta a penurias y miseria con el fin de satisfacer las exageradas necesidades del otro tercio. Puede que los imperios ya no existan, pero el espíritu universal de la Ilustración que contribuyó con tanto éxito a la existencia de los del siglo XIX no ha desaparecido con ellos. Sólo ha cambiado su lenguaje. La Ilustración supone, en palabras del filósofo inglés John Gray (1997), una “emancipación universal y una civilización universal”, cuando en realidad no es más que otro nombre del “imperialismo cultural de Occidente”. Los modernos, herederos postcoloniales de la Ilustración, ya no gobiernan en nombre de la “civilización”, emancipación, autodeterminación y todos aquellos términos reconfortantes utilizados por los constructores de imperios del siglo XIX para encubrir sus fines; ahora gobiernan en nombre del “desarrollo”, la “democracia”, la “buena gobernanza”, el “estado de derecho” y cuestiones similares. Sus agentes fueron alguna vez estados nacionales, hoy son agencias globales: el FMI, el Banco Mundial, y numerosas agencias de ayuda internacional bienintencionadas, pero ilusas. El proyecto que nació en el siglo XVIII como un intento de liberar a todos los individuos de la dependencia de los rígidos códigos sociales y morales mediante los cuales los poderes del Antiguo Régimen, tanto seculares como religiosos, ejercían control sobre sus súbditos, y poder crear así un mundo social en el cual todos los seres humanos pudiesen desarrollarse, se había transformado en el siglo XX en el intento de una elite europea segura de sí misma de imponer su voluntad e imagen al mundo entero. Actuaba así porque en el fondo subsistía aún la errónea suposición de que todos los seres humanos podían y deberían decidir cómo vivir sus vidas de acuerdo únicamente con sus aptitudes racionales, independientemente de las comunidades, las creencias religiosas, las costumbres y los lazos afectivos en que hubieran nacido. La razón ha sido una forma de tiranía específicamente europea.

El meollo de esta crítica lo que plantea es que la Ilustración pretendía someter a la razón todos los aspectos de la vida humana; lo cual, desde luego, no es totalmente desacertado. De haber sido erróneo, tal creencia difícilmente hubiera persistido durante tanto tiempo. Ser “ilustrado” significa, como insisten todos, ser crítico, y el juicio crítico involucra necesariamente el uso de la razón. Como Kant sostenía en la más conocida de las numerosas respuestas que Zöllner recibió a su perturbadora pregunta, la razón era la que permitiría a la persona que aún no había alcanzado la edad adulta salir de su “minoría auto-provocada”. Para lograrlo tenía que deshacerse de todos esos “dogmas y fórmulas, de esos instrumentos mecánicos para el uso racional (o más bien mal uso) del talento natural [de la

¹⁴ Véase *Nuremberg Trial Proceedings*, vol. 18, Tuesday, 9 July 1946, en The Avalon Project, Yale Law School. Disponible en: <http://avalon.law.yale.edu/imt/07-09-46.asp>. Revisado el 17 de febrero de 2015.



humanidad]”, que eran “los grilletos de una permanente minoría de edad” —para hacer eso, tenía que *pensar* por sí misma.

Pero con esto no acaba la historia. Porque en el corazón del “proyecto ilustrado” subyacía un intento por descubrir nada menos que una definición nueva de la propia naturaleza humana. Ello requería, incluso para Kant, mucho más que la simple aplicación de la ilimitada razón. Exigía, en primer lugar, un conocimiento de las “pasiones”. Esto, empero, no excluía por completo a la razón. La razón puede ser, como señalaba el gran filósofo escocés David Hume, un “principio inactivo” y “absolutamente impotente” en lo que a la moral respecta. Es también claramente, “y debe ser...” —en la considerada a menudo como la afirmación más escandalosa de Hume— “la esclava de las pasiones, y no puede pretender otro oficio que el de servir las y obedecerlas”.¹⁵ Pero como toda buena esclava, puede ser a su vez un instrumento valioso.

Si algo pudiese hoy sostenerse como definitivo de “humanidad”, no sería éste la razón o el habla, como se insistió en tiempos antiguos, tampoco la habilidad para elaborar conceptos, como Locke aseguraba; si bien todas éstas habrían de incluirse en la descripción general de la especie. Sería la habilidad humana única que responde a los “sentimientos”, las pasiones y sensibilidades de otros. Si ese es el caso, una imagen muy diferente de la mente humana y la personalidad humana emergerían respecto de las que Hobbes, Locke y Grocio plantearon. Ella proporcionaría a la humanidad una identidad independiente de la de Dios, una razón para reconocer igual valor a todas las gentes, y vislumbrar una especie de bien común, sin dotarles de almas inmortales ni concebirles como pálidas, si no idénticas, imágenes de lo divino. Así es como Diderot lo sintetizaba:

Todo lo que concebiréis, todo lo que meditaréis será bueno, grande, elevado, sublime si está de acuerdo con el interés general y común. No existe cualidad esencial de vuestra especie sino aquella que exijáis en todos vuestros semejantes **para asegurar vuestra felicidad y la suya**. Es tal conformidad de vos con todos ellos y de ellos con vos lo que determinará cuando habréis traspasado los límites de vuestra especie, y cuando permaneceréis en ellos. Por tanto, no la perdáis nunca de vista, pues si ello ocurriese veréis las nociones de bondad, justicia, humanidad y virtud desfallecer en vuestra mente. Deciros a menudo: “Soy un hombre y no tengo más derechos naturales verdaderamente inalienables que los de la humanidad” (Diderot, 1755).

[Tout ce que vous concevrez, tout ce que vous méditez, sera bon, grand, élevé, sublime, s'il est de l'intérêt général et commun. Il n'y a de qualité essentielle à votre espèce, que celle que vous exigez dans tous vos semblables **pour votre bonheur et pour le leur**. C'est cette conformité de vous à eux tous et d'eux tous à vous, qui vous marquera quand vous sortirez de votre espèce, et quand vous y resterez. Ne la perdez donc jamais de vue, sans quoi vous verrez les notions de la bonté, de la justice, de l'humanité, de la vertu, chanceler dans votre entendement. Dites-vous souvent : Je suis homme, et je n'ai d'autres *droits naturels* véritablement inaliénables que ceux de l'humanité.]

Todo esto requería un nuevo examen de las fuentes de la sociabilidad humana y del curso de la historia humana —una nueva comprensión del lugar que ocupaba la humanidad en la naturaleza, y en una naturaleza concebida como independiente de cualquier legislador divino. Exigía un estudio de la diferencia así como de la similitud, pero en especial de las diferencias exhibidas por los miles de pueblos del planeta. Al final condujo a la creación de lo que en el siglo XVIII llegó a

¹⁵ N. del T.: Este fragmento traducido por Vicente Viquiera aparece en Hume (1977 [1740]: 265).

denominarse la “ciencia del hombre”, que remplazaría todos los intentos previos, sobre todo los de los teólogos, por entender lo que significaba ser humano.

El objetivo del “proyecto ilustrado” fue describir y definir a la humanidad de la misma forma, aunque con métodos e instrumentos diferentes, en que las ciencias naturales -que habían logrado avances sorprendentes en el siglo XVII- trataron de describir y definir el mundo natural. D’Alembert (1759: 19-20) concebía esta ciencia como una serie de “mapamundis basados en diferentes proyecciones”, como un hilo o una “cadena” de verdades que guiarían a la humanidad para salir del laberinto en que había estado prisionera durante siglos. El proyecto debía demostrar la verdad incuestionable de dos de sus principales premisas, que desde entonces han sido fuente de controversia. La primera sostenía que aunque la especie humana es única entre los animales, no comparte nada en común con la divinidad (incluso suponiendo que ésta realmente existiese). La “ciencia del hombre” debía ser decididamente secular, como lo son hoy las ciencias naturales. La segunda afirmaba que existía una “naturaleza humana” universal que podía ser comprendida donde quiera que se encontrase. Había claramente diferencias obvias y reconocibles entre europeos, asiáticos, y africanos y amerindios pero eran resultado del entorno, la educación y la cultura. Ninguna de ellas se consideraba irrelevante o secundaria, pero tampoco eran una parte estructural de la condición humana. A partir de ahí podía demostrarse que los seres humanos tenían una disposición común hacia una vida compartida a la vez universal, social y política que al fin sería llamada “ciudad del mundo”, la “cosmópolis”.

Paradójicamente, fue Jean-François Lyotard, uno de los enemigos declarados de la Ilustración y el primero en acuñar el término “postmodernidad”, quien quizá ha entendido mejor todo esto. Los seres humanos, sostenía, son esencialmente criaturas de narraciones, no tanto *homo sapiens*, como *homo fabulans*, y los relatos que se narran entre ellos inventan sus vidas conscientes. Todas las religiones, todos los sistemas políticos son relatos, y el problema con toda la historia del pensamiento occidental, se lamentaba en 1978, es que ha estado atravesada por lo que denominaba la “meta-narrativa” (*grand récit*) de la Ilustración. Según Lyotard (1979), lo que esta meta-narrativa había pretendido no fue imponer la razón sobre la rebelde personalidad humana, sino crear el concepto imposible de una identidad humana universal, de un destino humano universal, que él denominaba “cosmopolítico”. Esta era la historia del mundo moderno que, según él creía, el nuevo mundo “postmoderno” iba a remplazar. Esa “meta-narrativa” -afirmaba- había “atenazado al lector durante siglos de humanismo y de ciencias humanas”. En la medida en que ese ha sido, de hecho, el verdadero objetivo del “siglo de la filosofía”, se hallaba en lo cierto.

Bibliografía

- BURKE (1992), “A Letter to a Member of the National Assembly”, en RITCHIE, D.E. (ed.), *Further Reflections on the Revolution in France*, Liberty Fund, Indianapolis.
- CONDORCET (1804), “Discours prononcé dans l’Académie française... a la réception de M. le marquis de Condorcet”, en *Œuvres complètes de Condorcet*, Henrichs, París.
- CONDORCET (2004), *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- D’ALEMBERT (1989 [1759]), *Essai sur les éléments de philosophie ou sur les principes des connaissances humaines*, Fayard, París.
- D’ALEMBERT, J. (1986 [1759]), *Essai sur les éléments de philosophie*, Fayard, París.



- DIDEROT, D. (1755), "Droit Naturel", *Encyclopédie*, Disponible en : <http://artflsrv02.uchicago.edu/cgi-bin/philologic/getobject.pl?c.4:258:2.encyclopedia0513>. Revisado 21 de febrero de 2015.
- EDELSTEIN, D. (2010), *The Enlightenment: A Genealogy*, University of Chicago Press, Chicago.
- FOUCAULT, M. (2007), ¿"Qué es la Ilustración?", *Sobre la Ilustración*, Tecnos, Madrid.
- GRAY, J. (1997), *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*, Routledge, Londres y Nueva York.
- HAMANN, J.G. (2007), "La metacrítica sobre el purismo de la razón pura", ¿*Qué es Ilustración?*, Tecnos, Madrid.
- HINSKE, N. (1977) (ed.), *Was ist Aufklärung? Beitragäge aus der Berlinischen Monatsschrift*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. (1972), *Dialectic of Enlightenment*, Herder & Herder, Nueva York.
- HUME, D. (1977 [1740]), *Tratado sobre la naturaleza humana*, Porrúa, México.
- KANT, I. (1748), *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Berlinische Monatsschrift, Berlín.
- KANT, I. (1789), *Reflexionen zur Anthropologie*, Núm. 1524. pp. 898–899.
- KANT, I. (1984), *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid.
- KANT, I. (2003), *Crítica de la razón pura*, Losada, Buenos Aires.
- LYOTARD, J.-F. (1979), *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Minuit, París.
- MACINTYRE, A. (1981), *After Virtue: A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- MACINTYRE, A. (1990), *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition*, University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- VENTURI, F. (1969-1980), *Settecento riformatore*, Einaudi, Torino, 1969–80.
- WIELAND, C.M. (2007), "Seis preguntas sobre la Ilustración", en AA. VV., ¿*Que es Ilustración?*, Tecnos, Madrid.