

## LA ILUSTRACIÓN A CONTRALUZ

**MARIANO ÁLVAREZ GÓMEZ**

Doctor en Filosofía  
Profesor Emérito  
Facultad de Filosofía  
Universidad de Salamanca  
Salamanca / España  
alvarez@usal.es

Recibido: 07/06/2013  
Aceptado: 16/09/2013

*Resumen:* Nuestra situación es paradójica sin duda en lo que se refiere a la Ilustración. Por una parte, necesitamos la Ilustración –no como algo de lo que podemos disponer, sino como una dimensión fundamental que está en la raíz de nuestra vida– y al mismo tiempo no podemos sin más dejarnos llevar por ella; nos vemos obligados a transitar por el camino que ella nos va abriendo y simultáneamente, justamente si queremos salvaguardar lo más importante –la libertad–, tenemos que preguntarnos por su significado, por sus condiciones y por la forma como es posible.

*Palabras clave:* contradicción, funcionalidad, libertad, reflexión.

### *ENLIGHTENMENT AGAINST THE LIGHT*

*Abstract:* Our situation to-day towards Enlightenment is paradoxical. We need, first of all, Enlightenment, not as something which must be available, but as an essential dimension that roots our life. At the same time, we cannot just let be taken up by it. Therefore, we must follow the way of Enlightenment as it opens before us and, on the other hand, we should ask ourselves about its meaning, conditions and best possible form, if we want to preserve what is more important: freedom.

*Keywords:* contradiction, freedom, functional dependence, reflection.

### I

La Ilustración se nos presenta hoy forzosamente de una forma muy diferente de la que era habitual en el s. XVIII y en la primera mitad del XIX. Ello no se debe simplemente al paso del tiempo o a la historicidad, que impone estos o aquellos

cambios en la manera de concebirla. Se debe prioritariamente a que la Ilustración misma ha sufrido transformaciones como consecuencia, bien de la forma como se ha entendido a sí misma, bien de las pruebas a que desde fuera se ha visto sometida permanentemente con más o menos intensidad. Puede decirse además que, al tratarse de una concepción que tiene como puntos de referencia, entre otros, la experiencia y la utilidad –muy especialmente además en lo que se refiere a la vida y a la cultura humanas– necesariamente ha de acusar los cambios de la realidad, en la forma de concebirse y de configurarse a sí misma.

Es bien sabido que Kant caracterizó la Ilustración como “la salida del hombre de su minoría de edad de la que él mismo es responsable”<sup>1</sup>. Esta consideración sigue siendo válida, si se tiene en cuenta que todo hombre pasa por esa minoría de edad intelectual y que, aunque haya salido de tal situación, se encuentra siempre expuesto a caer de nuevo en ella. En el mejor de los casos se podrá decir que aun el más racional e ilustrado reincide una y otra vez en lo contrario de lo que de suyo es o pretende ser. Por otra parte, se puede legítimamente afirmar que lo que tal salida de la minoría de edad implica: el ejercicio del propio entendimiento, sin hacerse depender de nadie, y la actuación dejándose guiar por el “espíritu de la libertad”, es una tarea no consumada, infinita incluso, es decir, nunca plenamente realizable. Tarea pues a emprender siempre de nuevo ésta de hacerse y ser ilustrados, y a perseguir en un proceso indefinido, siempre perfectible.

Pero aun aceptando como válida la caracterización kantiana, el problema con el que nos enfrentamos hoy al hablar de la Ilustración es otro muy diferente, en cierto modo opuesto. Simplificando un tanto la cosa, cabría decir que entonces se trataba de salir de un estado pre-ilustrado, en el que la razón no se había ejercido adecuadamente, en tanto que ahora, además de esa salida, hay que emprender otra diferente, que va de las consecuencias –o de determinadas consecuencias– de la Ilustración a un estado diferente que difícilmente podría considerarse como simplemente ilustrado, aunque tampoco como anti-ilustrado.

En nuestro ámbito cultural, la situación en que nos encontramos al hablar de la Ilustración es el resultado de su propio proceso. En pocas palabras, el problema se podría plantear así: ¿de qué forma puede el hombre ser libre, y por tanto ilustrado, si el mundo en que vive, fruto cada vez en mayor medida de una acción consciente, libre, de carácter proyectivo –ilustrada en definitiva– le impone sus propias reglas de juego y le obliga a actuar desde perspectivas y conforme a objetivos predeterminados? ¿Hasta qué punto puede el individuo servirse de su propio entendimiento si los criterios de su ejercicio son cada vez más estrictamente

1 I. KANT. “Beantwortung der Frage was ist Aufklärung?”, en: *Werke*, edic. De W. Weischedel, Darmstadt 1998, VI p. 53.

comunes y compartidos? ¿Cómo se puede seguir hablando de ilustración si desde el marco de ésta se da por supuesto que el hombre debe ser educado con vistas al logro de un consenso, que pudiera implicar el sacrificio del entendimiento propio, la renuncia a la capacidad de disentir? ¿Qué tipo de círculo es éste que tiene como punto de partida la Ilustración y llega a un punto que pretende ser mucho más ilustrado y en el que sin embargo la ilustración es especialmente difícil? ¿O es que vivimos en una época en que nos vemos precisados a innovar permanentemente –de forma explícita o implícita– los principios de la Ilustración y sin embargo la Ilustración misma es una gran ficción?

Los autores de *Dialéctica de la Ilustración* entienden que el hombre de la sociedad industrial moderna queda reducido a “un punto en que se anudan reacciones convencionales y modos propios de las funciones que se esperan de él”<sup>2</sup>. Con independencia de que la sociedad actual ofrezca otras posibilidades, parece más o menos claro que el hombre, en términos generales, se ve permanentemente expuesto a quedar reducido a una función y que fuera de eso apenas cuenta.

Tampoco es nuestra situación la misma que la que tiene en cuenta Kant cuando distingue entre uso público y uso privado de la razón. Es cierto que se ha ampliado la eficacia del primero y se ha flexibilizado el segundo a la vista de que hasta los mismos policías pueden sindicarse. ¿Quiere esto decir que la libertad haya cobrado una mayor, una más amplia y profunda realidad? Convendría al menos prestar atención a lo que Heidegger llamará con mucha intención “dictadura de la publicidad”, entendiendo por lo público la opinión establecida o que se establece en cada caso –y por lo privado, lo más estrictamente individual o personal.

Situación paradójica sin duda la nuestra en lo que se refiere a la Ilustración. Por una parte, necesitamos la Ilustración –no como algo de lo que podemos disponer, sino como una dimensión fundamental que está en la raíz de nuestra vida– y al mismo tiempo no podemos sin más dejarnos llevar por ella; nos vemos obligados a transitar por el camino que ella nos va abriendo y simultáneamente, justamente si queremos salvaguardar lo más importante –la libertad–, tenemos que preguntarnos por su significado, por sus condiciones y por la forma como es posible.

Hegel entendió ya que la Ilustración sólo era posible como superada. La Ilustración es el resultado del mundo de la cultura. La cultura está representada por el libre juego de la riqueza y del poder. El poder tiende por principio a ejercerse y

2 Cf. J. MITTELSTRASS, “Kant und die Dialektik der Aufklärung”, en: J. SCHMIDT (ed.), *Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur. Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt 1989, p. 41.

a expandirse y, como advierte que sin la riqueza es vacío, tiende simultáneamente a enriquecerse; y, puesto que este es el fin que lo justifica, el poder no se siente vinculado, en su acción, a las normas establecidas. Se sorprende incluso de que se le pueda reprochar el incumplimiento de normas éticas o una acción inmoral. La riqueza por su parte, que tampoco pretende otra cosa que ampliarse lo más posible, advierte que ese proceso es ciego e incierto si no cuenta con el apoyo del poder. Pone por ello en juego todo un lenguaje de adulación del poder para conseguir su apoyo, al igual que el poder necesita desarrollar también toda una estrategia lingüística para hacerse con los favores de la riqueza y penetrar en su mundo. Al final la clave está en el lenguaje que permite al poder hacerse con las ventajas materiales de la riqueza, y a la riqueza hacerse con los resortes del poder. La toma de conciencia de que ese mundo de la cultura, en apariencia tan caótico y confuso, tiene su propia coherencia, es “*die reine Einsicht*”, la intelección pura, que representa el acceso directo a la Ilustración<sup>3</sup>.

De ésta no nos interesa ahora referirnos a su polémica con la fe, a la que sin duda, como diría Lukàcs<sup>4</sup>, va desplazando de sus posiciones, ni tampoco al hecho de que la Ilustración no está ilustrada sobre ella misma y pone en juego o hace valer sus propias creencias, que no justifica: creencia en el ser supremo, en la pura materia o en el puro pensar. Interesa mencionar sólo lo que según Hegel es “la verdad de la Ilustración”<sup>5</sup>: la utilidad y nada más que la utilidad, que describe el ámbito en que se despliegan la reflexión del entendimiento y la acción de la libertad-utilidad no es aquí una especie de accidente con que se reviste el ser de las cosas, sino que expresa ese mismo ser, el hecho de que las cosas no tienen consistencia, no poseen un *en sí*, sino que son para algo distinto de ellas mismas: su ser equivale a la función que desempeñan, y a su vez, esa red de funciones o relaciones tampoco es un *en sí* o tiene consistencia en sí misma, sino que es para otro, para el sujeto mismo, que tiene el poder de poner en marcha los mecanismos que hacen que las cosas sean expoliadas de su carácter sustancial y dejen ver su verdadero rostro: el de ser útiles o servir para algo.

El ser como tal, por tanto también lo absoluto mismo, no representa sino una forma de utilidad. Pero a su vez, el sujeto, para el que todo ser se presenta bajo el aspecto de la utilidad, tiene la consistencia que puede tener el inconsistente ser para otro. En palabras del propio Hegel: “Su *ser en sí* no es por tanto un *ser* permanente, sino que deja inmediatamente de ser algo en su diferencia;

3 G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, ed. J. Hoffmeister, Hamburg 1952, p. 347-383.

4 G. LUKÀCS, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalischen Gesellschaft*, Berlin 1954, p. 566 ss.

5 HEGEL, *op. cit.*, p. 407ss.

pero un tal ser que no tiene de modo inmediato consistencia alguna no es en sí, sino que es esencialmente *para otro*, que es el poder que lo absorbe. Pero este segundo momento contrapuesto al primero, al ser en sí, desaparece de un modo tan inmediato como el primero; o como *ser solamente para otro* es más bien el *desaparecer* mismo; y lo que queda *puesto es el ser que ha retornado, el ser para sí*. Ahora bien, este simple ser para sí es más bien, como la igualdad consigo mismo, *un ser*, o es con ello *para otro*. Esta naturaleza de la intelección en el *despliegue de sus momentos* o la pura intelección como *objeto* expresa lo útil. Es [lo útil] un ser en sí subsistente o cosa; al mismo tiempo este ser en sí es solamente momento puro, es con ello absolutamente *para otro*, pero a su vez sólo es para otro en la medida en que es en sí; estos momentos contrapuestos han retornado a la unidad inseparable del ser para sí<sup>6</sup>. Ese cambio incesante, del en sí en el para otro, del en sí y del para otro en el para sí, el cual tampoco tiene consistencia en sí mismo, sino que es también para otro, esto que cabe caracterizar como movilidad total y que Lukàcs considera como la dinámica de la propia sociedad capitalista<sup>7</sup>, encuentra, en lo que se refiere al hombre, una expresión más directa y menos aséptica, en todo caso más brutal<sup>8</sup>.

La utilidad es para Hegel la verdad de la Ilustración que tiene en sí el germen de su superación por cuanto el ser mismo, convertido en mera utilidad, tiene sólo la consistencia que corresponde a su estar referido a la intelección y a la acción del sujeto, que se erige por ello en “libertad absoluta”, “se eleva al trono del mundo”<sup>9</sup> y exige la desaparición de toda figura que no sea la implantación mediante el terror de ese poder omnímodo. Pero ésta, la revolución, no es la superación, como no lo es tampoco “la cosmovisión moral” –valga decir, el recurso a valores éticos de que hoy tanto se vuelve a hablar– o la apelación a la conciencia propia y personal. Superación de la Ilustración se da en y por la presencia de lo absoluto en la realidad misma.

## II

La referencia a Hegel tiene que ver con la idea que enunciábamos al comienzo: la forma como hoy podemos hablar de Ilustración es muy diferente de la que ha sido habitual en otras épocas. Hegel construyó por así decirlo un modelo según el cual el paso de la Ilustración a otra etapa diferente estaba ocurriendo

6 HEGEL, *op. cit.* p. 411s.

7 LUKÀCS, *op. cit.* , p. 571.

8 Cf. HEGEL, *op. cit.* p. 399s.

9 HEGEL, *op. cit.* pp. 414 y 415.

ya entonces. La razón fundamental está en lo que es la verdad misma de la Ilustración: es la utilidad o mejor, la realidad misma, tanto el objeto como el sujeto vistos bajo la perspectiva de la utilidad, lo que postula el paso inmediato a un tipo de realidad verdaderamente consistente. Ello, sin embargo, no quiere decir que la nuestra haya dejado de ser una época de la Ilustración y haya pasado a ser una época ilustrada. Más aún, resulta un poco extraño que se pueda hoy hablar de Ilustración, cuando la oscuridad que nos rodea es tan densa, en buena medida como consecuencia del proceso que ha seguido la propia Ilustración.

“*Die Blindheit wächst mit der Aufklärung*” (la ceguera crece con la Ilustración)<sup>10</sup>, afirmó en su día E. Jünger en un tono entre poético y filosófico. Pero sin adoptar una actitud patética y ateniéndonos a una caracterización más o menos compartida, de la Ilustración: “orientación con la ayuda de la razón”<sup>11</sup>, o de forma más radical, si se acepta como fundamento de la Ilustración “la razón puesta absolutamente y considerada como inmutable y comúnmente válida”<sup>12</sup>, cabe con buen criterio adoptar ciertas reservas críticas. El problema surge propiamente allí donde la creencia de que el hombre puede recrear y transformar el mundo mediante el entendimiento, sea indefinidamente, sea de forma definitiva, se desenmascara como una ilusión o como un sueño imposible. Pues esto que el hombre ha ido creando y configurando en estos dos últimos siglos se revela de pronto como poseyendo entidad y autonomía propias y por tanto como condicionando o determinando, incluso de forma decisiva, el propio modo de ser y de obrar del hombre. Estamos ante una especie de “proposición especulativa”<sup>13</sup>, en la que el predicado adquiere categoría y función de sujeto, con el agravante de que en este caso, al invertirse la relación y pasar la condición a ser algo condicionado y convertirse el fundamento en lo fundamentado, el hombre se encuentra a merced de aquello mismo que pretendía dominar.

La Ilustración se convierte en problema en el momento en que la razón es cuestionada por el proceso de la realidad, es decir, allí donde la autocerteza y el dominio sobre lo que se ha creado se encuentran con su propio límite. El hombre en cuanto sujeto postula certeza de sí mismo, pero al fin se pone de manifiesto que aquello que cree saber sobre sí se revela como un eco de lo que ya está dicho de antemano. Tiende además a proyectarse a través de una racionalidad conforme a fines trazados por él mismo y descubre que estos fines están, cada

10 Cf. H. KIESEL, “Aufklärung und neuer Irrationalismus”, en J. Schmidt, *op. cit.*, p. 510.

11 I. FITSCHER, “Aufklärung und Gegenklärung in der Bundesrepublik, en cf. J. Schmidt, *op. cit.*, p. 523.

12 U. GAIER, “Gegenklärung im Namen des Logos: Hamann und Herder”, en J. Schmidt, *op. cit.*, p. 261.

13 HEGEL, *op. cit.*, p. 51.

vez en mayor medida, previamente fijados. Análogamente, el mundo en que inicialmente se proyecta la certeza de sí y el dominio que de ella emana, y que aparece estructurado según un orden, se revela al fin como carente de sentido y caótico. Y sin embargo, esto no quiere decir que, llegado a este punto, el sujeto recupere el control perdido, como si se tratara simplemente de que la realidad se rige por ciclos y de que en cada caso hay que comenzar de nuevo. Más bien, nos encontramos con que el mundo objetivo en que se concreta y configura la acción humana impone sus propias formas de conocimiento, de ejercicio del dominio y de normas difícilmente previsibles. El mundo es cada vez más abigarrado, pero también cada vez más autónomo y en este sentido la razón y la libertad aparecen cuestionadas en la misma medida. No hay crisis alguna del conocimiento o de los conocimientos; ocurre que lo que es frágil y está en peligro es el autoconocimiento. Aumenta el poder y se intensifican las formas de ejercerlo, pero el individuo, que por lo demás se encuentra ante más posibilidades, tiene cada vez menos poder. Hay estructuras que siguen su curso, cada vez con más autonomía y vigor; pero esas estructuras tienen poco que ver con un orden natural o con proyectos transparentes para el hombre, y por eso en relación con él aparecen como caóticas.

Por lo que acabamos de ver es necesario preguntarse de nuevo por el significado y por el sentido de la Ilustración. En cuanto al significado, no está de más recordar que la caracterización que prevaleció al principio, además de positiva, fue entusiasta, simplemente optimista: perfectibilidad indefinida del saber y de la virtud, progreso real que seguirá su curso indefectiblemente, emancipación respecto de poderes extraños y superiores, tolerancia, igualdad de todos ante la ley, libertad personal, autodeterminación, la idea misma de humanidad. Y por supuesto, atenerse a la experiencia como fuente de conocimiento y a la razón como principio de orientación en la teoría y en la praxis.

Hoy habría que ser mucho más sobrio a la hora de caracterizar la Ilustración, como consecuencia por una parte de la experiencia que nos ha deparado su historia y, por otra, como consecuencia también de las razones que ha venido esgrimiendo la Anti-ilustración, al menos en alguna de sus manifestaciones. Los conceptos que acabamos de mencionar se nos presentan ya de una forma más bien paradójica, pues de entrada tendemos a reconocerles validez incondicionada y, al mismo tiempo, vistos un poco más cerca, despiertan en nosotros reservas más o menos graves, debidas bien a que los conceptos han dejado ver muy pronto su limitación esencial, bien a que han llevado, como consecuencia de su propio desarrollo, a lo contrario de lo que pretendían, bien por último porque no son evidentes, no arrojan luz de por sí, sino que aparecen envueltos por la duda, si no por la contradicción.

De perfectibilidad en la virtud apenas se habla ya. Las experiencias a que nos ha sometido el siglo XX han rebasado los límites de lo imaginable en brutalidad, en crueldad, en destrucción masiva, hasta el punto de que ha caído en una crisis profunda la teleología de la razón, que incluye una vida conforme a normas plenamente racionales, una teleología por cierto de la que todavía en 1936, en vísperas de la catástrofe, hablaba Husserl con una especie de entusiasmo romántico<sup>14</sup>. El progreso es una idea no menos criticable por más que se la dé por supuesta y que se invoque una y otra vez. A Ortega le producía irritación por la frivolidad que implica pasar por alto la serie de decadencias que acompañan el proceso de la historia. De simple proceso con sus altibajos se debe hablar por ello, no de progreso. Pero la crítica más fuerte se centra hoy en que el progreso, en la forma en que viene teniendo lugar –que es tal vez la única posible– por la destrucción que comporta –del medio ambiente, de determinadas formas de vida, de la convivencia entendida como relación intersubjetiva– pone en peligro lo mismo que pretende salvaguardar: el sentido y perfeccionamiento de la vida humana. En palabras de Horkheimer: “el progreso amenaza con destruir el fin que debe realizar la idea del hombre”<sup>15</sup>.

La tolerancia no ha encontrado aún una legitimación plena, que sólo es posible desde la elaboración de un concepto adecuado de verdad y desde el pleno reconocimiento de la dignidad personal. El simple nombre de tolerancia revela –como ya apuntaba Kant– una buena dosis de soberbia. Con la igualdad de todos ante la ley –sin duda una aspiración legítima– no ha encontrado su equilibrio en el reconocimiento de las desigualdades, cuando están legitimadas. No está de más recordar aquí unas palabras de Ortega, de 1917: “Quien se irrita al ver tratados desigualmente a los iguales, pero no se inmuta al ver tratados igualmente a los desiguales no es demócrata, es plebeyo”<sup>16</sup>. “Tan inmoral como sería tratar desigualmente a los iguales, lo es tratar igualmente a los desiguales. El progreso moral, que por una parte consiste en denunciar las falsas desigualdades, tiene, por otra, que afinar el discernimiento de las efectivas”<sup>17</sup>. Tampoco es fácil distinguir entre la emancipación auténtica y la inauténtica, en lo que se refiere tanto a los contenidos como al procedimiento, sobre todo porque si se trata de emancipación de la autoridad, no debiera producirse de modo autoritario. Los modos autoritarios de los antiautoritarios los recordamos muchos de los que vivimos cerca los felices año 60. Nadie podría oponerse a la libertad personal, pero

14 Cf. E. HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserliana VI, The Hague, Nijhoff, 1962, pp. 269ss, 347s.

15 M. HORKHEIMER, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt, 1967, p. 13.

16 J. ORTEGA Y GASSET, “El espectador” II, en: *Obras completas*, II, Madrid, 1961, p. 138.

17 *Ibid.*, p. 207.

ésta requiere ante todo la existencia de relaciones personales cada vez más amenazadas por el desarrollo de la vida moderna. La autodeterminación –tanto en lo personal como en lo político–, tan incuestionable y tan atrayente, encubre una gama de problemas que van de la noción de mismidad o identidad a la determinación, pasando por la consideración acerca de cómo se puede uno determinar a sí mismo sin violentar el derecho a la determinación de los demás. Y en cuanto a la idea de humanidad, humanismo o similares no está de más recordar las consideraciones de Heidegger sobre el humanismo, en cuanto que este concepto va unido al de hombre como sujeto de la realidad, y éste a su vez tiene que ver con la progresiva transformación de las cosas en objetos de la representación y con el consiguiente dominio –por principio ilimitado– sobre ellas y sobre la naturaleza en general. Las consecuencias son positivas en algunos casos, son negativas en otros, desastrosas también. Sobre los conceptos de experiencia y de razón no habría nada más que decir ni que objetar como no sea recordar que no son, en contra de lo que a veces se pretende, evidentes ni luminosos en sí mismos.

### III

Nada de lo que acabamos de exponer debe significar un rechazo, ni siquiera una crítica de la Ilustración, sino sólo una indicación de algo que es bien sabido: que hasta los conceptos más evidentes y más generalmente aceptados van cargados de problemas. Si Nietzsche ya llamó la atención sobre que el lenguaje era el culpable de la petrificación y consiguiente desvalorización del concepto de Dios<sup>18</sup>, esto mismo cabría hacer valer respecto del significado y alcance de cualquier concepto, tanto más cuanto más importante. Pero además de este carácter problemático de los conceptos asociados a la Ilustración, conviene recordar otros condicionamientos que o bien surgieron en polémica con la Ilustración, o bien gravitan sobre nosotros por el peso de la propia historia. En cuanto a lo primero, son de importancia algunas consideraciones de Herder, de plena actualidad hoy. En primer lugar, la “así llamadas iluminaciones del mundo”, en terminología del propio Herder, están condicionadas históricamente, es decir, se deben a circunstancias que la razón misma no ha creado y que tampoco es capaz de clasificar completamente. En segundo lugar, los métodos de la Ilustración han traído consigo una época más racionalizada, más fría, en la que impera la regularidad y la homogeneidad, es decir, lo que es válido para todos los tiempos y para todos los pueblos. Los proyectos correspondientes, a fuerza de universales, son ajenos a este o a aquel

18 F. NIETZSCHE, *Werke*, ed. Schlechta, II, Darmstadt, 1966, p. 960.

pueblo, grupo o individuo. Tales proyectos están destinados al fracaso o bien, en nombre de la libertad, del progreso y de la fraternidad, serán eficaces al precio de oprimir al individuo. En tercer lugar, lo primario no es un planteamiento intelectual a realizar luego en la práctica, sino una forma de vida. Ilustración es más resultado que fuerza impulsora; en su sentido más estricto y más propio, como situación cultural en la que las ciencias y las artes adquieren un gran nivel de ilustración, es más bien un epifenómeno. Y por último, en razón de lo dicho anteriormente, la pretensión de convertir a la Ilustración en una especie de fin último y de modelo por el que se miden el progreso y el perfeccionamiento en la historia, implica la absolutización de algo condicionado y particular, y consiguientemente el intento de detener el tiempo y de convertir en eterno algo temporal<sup>19</sup>.

En cuanto al segundo de los puntos mencionados, determinados acontecimientos que gravitan sobre nosotros han creado un clima de desconfianza hacia la Ilustración, debido entre otras cosas 1º) a la crítica filosófica de la razón, llevada a cabo por Nietzsche sobre todo y que postula la búsqueda de lo otro de la razón; 2º) a la crítica de la racionalización, por el peligro que comporta para el espontáneo despliegue de la vida; 3º) al supuesto de que cada pueblo tiene no ya sus derechos propios, sino sus peculiaridades irreductibles, su espíritu y aun su alma; 4º) muy especialmente a la experiencia de la primera guerra mundial y también –en mayor medida aún– de la segunda, por su inmensa capacidad de destrucción y por las conmociones políticas, económicas y sociales subsiguientes, que han traído consigo una gran desorientación<sup>20</sup>. Esto último sobre todo ha alimentado la desconfianza porque o bien la Ilustración, al cabo de 200 años, ha sido incapaz de evitar la catástrofe, o bien ha llevado directamente a ella. Algo de esto se advierte en autores por lo demás tan diferentes entre sí como E. Jünger, Hermann, Broch, o Max Weber<sup>21</sup>.

¿Cómo habría que caracterizar hoy la Ilustración de forma que quedara claro que se trata de la Ilustración tal como está siendo vigente y al mismo tiempo fueran al menos aludidos los riesgos que ella comporta? En resumen, cabría destacar los tres aspectos siguientes: 1º) La autopotenciación como origen. Implica sin duda un grado mayor o menor de autodeterminación y de libertad en el sentido no ya de elegir entre determinadas posibilidades, sino de crear esas mismas posibilidades, históricamente nuevas o que se consideran como tales. Pero la palabra autopotenciación apunta también a que el hombre está cada vez más encadenado a su proyecto inicial, o si se quiere, a ser ya indefectiblemente un animal de

19 J. BRUMMACK, “Herders Polemik gegen die Aufklärung”, en: J. Schmidt *op cit.*, p. 285-287.

20 Cf. H. KIESEL, *op. cit.*, pp. 498-500.

21 Cf. H. KIESEL, *op. cit.*, respectivamente pp. 510-511, 513-514, 515.

proyectos, siempre nuevos y diferentes. En razón de esto, por una parte no sólo tiene que apoyarse en determinadas seguridades, tanto teóricas como prácticas, sino que se ve obligado a asegurar esas seguridades en una especie de proceso indefinido<sup>22</sup>. Y por otra parte, el hombre se ve impulsado a realizar objetivos cada vez más difíciles, que implican llegar al límite de las posibilidades. De manera que en la búsqueda de seguridades el proceso es cada vez más abismal, inevitablemente cada vez más inseguro; y en la realización de objetivos los riesgos son cada vez mayores y más peligrosos.

2º) La utilidad como horizonte o punto de referencia. Fue ya considerada así al principio, pero de una forma doblemente ingenua. Por una parte se consideró a la utilidad como algo que es simplemente bueno, desde un punto de vista antropológico, ético y hasta religioso. La religión es buena porque y en tanto que es útil. Hoy sabemos que la búsqueda de la utilidad en la forma en que la postula la Ilustración –es decir, como utilidad a potenciar indefinidamente– provoca conflictos cada vez mayores entre individuos, grupos y pueblos, y que el hombre, bajo el punto de vista de la utilidad, ha quedado reducido a su función. Se ha cumplido así el diagnóstico de Hegel de un modo que él no podía prever: el hombre convertido en “miembro de la tropa”. Por otra parte, la concepción era ingenua también en el sentido de creer que la utilidad era sólo aquel aspecto o dimensión según la cual las cosas sirven para algo. Pero la utilidad era ya desde el principio, aunque de forma latente y no consciente para la misma Ilustración, la forma como las cosas en cuanto cosas son vigentes para el hombre. De ahí a considerar la naturaleza como un arsenal de posibilidades y en definitiva como simple fuente de energía no hay más que un paso. 3º) El dominio de la naturaleza como fin. También de este dominio se ha venido hablando desde el principio. Pero se creía que ese dominio de la naturaleza mantenía a la naturaleza misma intacta. Aquí el lenguaje dejaba ver sin embargo la intervención de fondo, puesto que el dominio iba a terminar siendo real e implicar por tanto una verdadera transformación de la naturaleza misma. Por otra parte, no se podía prever lo que hoy ha terminado siendo una opinión ampliamente compartida, debido a la fuerza misma de los hechos: que ese dominio de la naturaleza trae consigo problemas tan graves como son la destrucción del medio, la cada vez más fácil manipulación del hombre y su inevitable alienación o desarraigo.

Vivimos en una época ilustrada o que es al menos en buena medida resultado de la Ilustración. Vivimos por tanto dentro del proceso que viene impuesto y regido por la autopotenciación, en el horizonte marcado por el principio de la utilidad, y en marcha hacia un cada vez mayor y más intenso dominio de la

22 Cf. M. HEIDEGGER, *Der Satz vom Grund*, Pfullingen, Neske, 1957, p. 189ss.

naturaleza. Tan inevitable está siendo esta situación como claro es por otra parte que el sentido de la Ilustración hoy tiene que ser diferente, a contracorriente en cierto modo de la realidad misma.

Sentido de la Ilustración se entiende aquí como el ejercicio simultáneo de los tres principios siguientes:

La reflexión en primer lugar. La Ilustración exige un alto nivel de reflexión, o más bien una actitud reflexiva caracterizada como el esfuerzo de clarificar los fenómenos tanto internos como externos. Un fenómeno se clarifica en la medida en que se hace ver en qué consiste, se determina su causa y por último se explicitan tanto el lugar que ocupa como la función que desempeña en relación con otros fenómenos, sean éstos afines, opuestos o simplemente diferentes, pero que pertenecen en cualquier caso a un mismo conjunto o totalidad. Pero la reflexión propia de la Ilustración tiene un matiz propio: pretende clarificar hechos y conceptos con la intención de desenmascarar una realidad o un saber aparentes. Se opone así a lo vigente o establecido, y esto siempre y por principio debido a que la verdadera realidad no es nunca patente, sino que permanece oculta, unas veces parcialmente, otras veces plenamente, en cuanto que sólo muestra la apariencia de sí misma. Y se opone más concretamente a lo vigente y establecido porque pretende llevar a cabo una emancipación en los más distintos campos: emancipación de la razón respecto de sus propios prejuicios, de la sensibilidad respecto de la razón, de la imaginación respecto de la razón y de la sensibilidad del individuo frente al Estado, del Estado frente a la Iglesia, del hombre respecto de Dios y por ende respecto de toda autoridad. No hay límite ni en las posibles emancipaciones, ni en las posibilidades y variantes de cada emancipación, ni por tanto en el proceso emancipador mismo. Como no hay tampoco límite –quién sabe si ni siquiera meta– en el proceso de la reflexión como tal. Y sin embargo es en este punto donde urge plantearse la pregunta por el sentido. ¿Qué sentido tiene reflexionar indefinidamente, o someterse a un proceso emancipador sin fin? Aristóteles decía que ver o conocer es haber visto o haber conocido. ¿Reflexionar es haber reflexionado también? ¿Querer emanciparse o estar emancipándose es ya haberse emancipado? ¿Y si no fuera así? En todo caso, el sentido no puede esperar. La reflexión puede ser acertada o desacertada, exacta o inexacta. Se puede lograr o malograr. Sentido tiene la reflexión por la presencia, aquí y ahora, de la verdad, por más que la verdad no esté desvelada todavía. Más aun, el proceso de la reflexión no se legitima porque sea correcto, sino en tanto que en él se hacer presente la verdad o se anuncia al menos su presencia. Respecto de la emancipación cabe decir algo similar: puede estar mejor o peor planteada, tener o no tener éxito. Su sentido le viene sólo de que en cada momento quede a salvo que el hombre, cada hombre, es aquí y ahora y en cada momento de su vida fin y nunca sólo medio, en expresión de Kant. Esta es la honda correspondencia entre

el hombre y la verdad. La verdad no se supedita a nada diferente o ulterior a ella misma. Por eso es liberadora. Y el hombre tampoco es fin de otra cosa que no sea él mismo. No es pues solo función de un sistema, medio para conseguir otros fines, instrumento en relación a determinados objetivos.

La Ilustración encierra un grave riesgo, cual es el de funcionalizarlo todo. Nada extraño por eso que en una época en que se ha terminado imponiendo la utilidad, que es un aspecto importante pero no esencial de la verdadera Ilustración, se haya terminado hablando –al parecer sin ningún atisbo de mala conciencia– del final del hombre, del final de la verdad, del final de tantas otras cosas. Schiller, que fue muy consciente de los riesgos que comporta la Ilustración, especialmente del riesgo extremo de poner la inteligencia al servicio de fines perversos, mantiene no sólo que la verdad ha de salir victoriosa sino que para ello tiene que poner en juego la fuerza y el impulso necesarios. Se lee así en la carta VIII de “*Sobre la educación estética del hombre*”: “Si la verdad ha de salir victoriosa en su lucha contra los poderes extraños, debe ante todo convertirse en una *fuerza* y suscitar un *impulso* que la represente en el reino de los fenómenos, pues los impulsos son las únicas fuerzas motrices del mundo sensible. Si hasta ahora se ha manifestado tan escasa la fuerza victoriosa de la verdad, no es porque el entendimiento no haya sabido descubrirla, sino porque el corazón ha sido sordo a su voz y el impulso remiso a trabajar por ella”<sup>23</sup>. Ante textos como éste cabe preguntar si es que hemos llegado a ser más sobrios, más perspicaces, más ilustrados o si, por el contrario, nos hemos vuelto más resignados y decadentes.

El segundo aspecto a poner en juego para lograr algo así como el sentido de la Ilustración es el ejercicio del pensamiento. Por más que pueda y deba ir acompañada del convencimiento de que existe la verdad, la reflexión–como también el proceso emancipador que lleva consigo– nos sitúa en un proceso indefinido que no puede satisfacer al pensamiento. Aristóteles insistió en ello, y Hegel, tan aristotélico por lo demás, afirmó una y otra vez que el curso que sigue el entendimiento en ese proceso indefinido es una mala infinitud, mala porque si solamente transita ese camino, el hombre no logra superar la alienación, que por tanto se vuelve constitutiva, no superada. El razonamiento, en el contexto que ahora, nos ocupa es sencillo. Al incansable trabajo de la reflexión debe el hombre sin duda su autonomía. Pero ese trabajo ha creado, al lado de la realidad originaria o simplemente dada una segunda realidad. La relación entre ambos tipos de realidad es, en ese nivel de la reflexión, de simple oposición no resuelta, es decir, no superada. La reflexión no sólo no resuelve la oposición, sino que la consolida,

23 F. SCHILLER, *Sämtliche Werke*, V, edic. de G. Fricke y H.G. Göpfert, 8ª edic. Darmstadt 1989, p. 591. *Escritos sobre Estética*, edición y estudio preliminar de J.M. Navarro, traducción de M. García Morente, M. J. Callejo y J. González, Madrid, Tecnos, 1990, p. 122.

porque lo suyo es simplemente “poner” indefinidamente nuevas formas de vida. El hombre, que está situado a la vez en esos dos tipos de realidad, se encuentra escindido. La exigencia de unificación y de reconciliación es sin embargo un postulado básico de la vida misma: “cuanto más firme y espléndido es el edificio del entendimiento, tanto más se agita el impulso de la vida, que está presa en aquél como una parte, por salir de allí en busca de la libertad. Cuando aparece como razón en la lejanía, simultáneamente es aniquilada la totalidad de las limitaciones; en este aniquilar es referida a lo absoluto y con ello concebida y puesta al propio tiempo como un nuevo fenómeno; desaparece así la escisión entre lo absoluto y la totalidad de las limitaciones”<sup>24</sup>. Dicho de otra forma: se impone un distanciamiento crítico respecto de la Ilustración. En lugar de considerar los logros de la Ilustración como definitivamente establecidos, es preciso verlos como parte de una unidad más amplia. Sólo si se logra ese distanciamiento de la Ilustración y se quiebra el dogmatismo del entendimiento, se dibuja aquella unidad, en la que el mundo del entendimiento o de la reflexión deja paso a la razón, capaz de unir y de reconciliar los opuestos, de superar la mala infinitud en y por la infinitud buena y afirmativa<sup>25</sup>.

¿Y esto qué significa? Sencillamente, la libertad, entendida como el hecho de que el pensamiento, a pesar de verse envuelto incesantemente en contradicciones originadas por la acción que se genera en la reflexión, permanezca fiel a sí mismo, es decir, sepa verse presente a sí mismo a través de esas mismas contradicciones<sup>26</sup>. Y significa también, como complemento correlativo de esto, que en el proceso de realizaciones de la reflexión, se acierte a ver una única cosa, “la infinitud afirmativa”, o el lado objetivo de la libertad, lo que en este contexto llama Hegel ser-para-sí. A este estar superadas las finitudes –las sucesivas formas y realizaciones de la reflexión– en la infinitud afirmativa, valga decir, en la libertad misma, lo denomina Hegel “idealidad”. “La idealidad de lo finito –afirma a continuación– es el principio capital de la filosofía, y toda verdadera filosofía es por ello *idealismo*”<sup>27</sup>. Merecería la pena preguntarse si efectivamente no se ha buscado siempre lo mismo, de una u otra forma. Lo que interesa acentuar, a propósito de estas consideraciones de Hegel, es que en una época archiilustrada como la nuestra, en la que el hombre se ve forzado a un incesante control de la realidad, necesita tanto más del control de sí, es decir, de la presencia del pensamiento a

24 G.W.F. HEGEL, *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*. Estudio preliminar, traducción y notas de María del Carmen Paredes Martín, Madrid, Tecnos, 1990, pp. 18s.

25 Cf. M. ÁLVAREZ GÓMEZ, *La construcción conceptual de la infinitud cualitativa según Hegel*. En prensa.

26 Cf. G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Edición, traducción y notas de Ramón Valls Plana, Madrid, Alianza, 2000, §11, p. 112s.

27 *Ibid.*, §95, p. 199.

sí mismo, que es la raíz de la libertad, al menos en el sentido de no verse perdido en aquello mismo que produce.

Pero esto no es suficiente. La presencia del pensamiento a sí mismo requiere la existencia de la verdad en la que las contradicciones se resuelvan. De otro modo, el pensamiento, dada su elemental referencia al ser –la referencia, en otros términos, del sujeto al objeto– quedará inmerso en el torbellino de la reflexión, entregado a la sucesión indefinida, interminable, de los objetos. No puede el pensamiento ser él mismo, si no está ante lo mismo, ante la verdad, que es la invariable pulsación que sostiene la movilidad de lo real. Heidegger entiende que todo el pensamiento moderno –incluido el hegeliano– se mueve en la línea cartesiana de reducir las cosas a objetos de los que es preciso dar cuenta únicamente en tanto en cuanto se corresponden con la representación<sup>28</sup>. Ocurre sin embargo que esa reducción de la verdad a correspondencia es lo que Hegel rechaza resueltamente, muy especialmente en la *Ciencia de la Lógica*. De la verdad en este sentido enfático no voy a hablar, puesto que en los múltiples estudios actuales acerca de la verdad apenas es mencionada.

En realidad ese concepto de verdad hace su aparición aquí y allá, lo que no deja de ser alentador. Aparte de Heidegger, que es un punto de referencia especial, tal concepto le sirvió en su día a Marcuse para cuestionar la realidad establecida, o muchos años antes a Ortega para esbozar una ontología en la que las cosas aparecen pensadas en tensión consigo mismas, entre lo que de hecho son y su propio arquetipo individual.

Finalmente, las reservas que hemos manifestado acerca de la reflexión –y por tanto de la Ilustración– no significan en modo alguno un rechazo de ésta. Hemos querido decir que, siendo un proceso necesario, es también peligroso si no está flanqueado de una parte por la decisión de crear y consolidar formas de vida que representen la salvaguarda de la presencia del pensamiento a sí mismo, y por tanto de la libertad, y de otra parte, por la correlativa aspiración al reconocimiento de la verdad, que es norma de sí misma y de lo demás, y que acontece a diario en la historia y en cada uno de nosotros.

28 Cf. M. HEIDEGGER, *Der Satz vom Grund*, p. 195.