

## REFUNDAR LA ILUSTRACIÓN: EL ESPÍRITU DE LA ILUSTRACIÓN DE TZVETAN TODOROV<sup>i</sup>

*Bernat Castany Prado*

(Universidad de Barcelona)

*Pedro J. Pérez Leal*

(Suffolk University)

Este artículo reflexiona, a la luz de *El espíritu de la Ilustración* de Tzvetan Todorov, acerca de las críticas y deformaciones que ha sufrido la Ilustración, así como de la necesidad de recuperar, reformulándolos, algunos de sus conceptos fundamentales.

Palabras clave: Ilustración, Tzvetan Todorov, modernidad, posmodernidad.

In the light of Tzvetan Todorov's work, 'The Enlightenment Spirit', this article reflects on criticism and distortion of Enlightenment as well as the need of regaining some of its basic concepts by reformulating them in line with the new times.

Keywords: Enlightenment, Tzvetan Todorov, modernity, postmodernity.

*El espíritu de la Ilustración*, es el intento de responder a lo que Todorov considera una de las preguntas básicas de nuestro tiempo: "Tras la muerte de Dios, tras el desmoronamiento de las utopías, ¿sobre qué base intelectual y moral queremos construir nuestra vida en común?" La propuesta que el autor propone, y que desarrollará en otras obras como *La literatura en peligro*<sup>ii</sup> o *El jardín imperfecto*, es recuperar "la vertiente humanista de la Ilustración."

### EL PROYECTO ILUSTRADO

No es fácil decir en qué consiste el proyecto de la Ilustración por dos razones. La primera es que no se trata de una época de innovación radical, sino de síntesis. Ciertamente, las grandes ideas de la Ilustración no tienen su origen en el siglo XVIII, sino en la época clásica, Edad Media, Renacimiento... si bien es cierto que con estos ingredientes antiguos se formará una mezcla nueva. La segunda es que la Ilustración "fue más un

período de debate que de consenso" (10), y esto es así no sólo porque la Ilustración absorbió y articuló "opiniones que en el pasado estaban en conflicto" (9), sino también porque la atraviesan tensiones internas como las que se producen entre racionalismo y empirismo, universalismo y particularismo, etc.

En la base del proyecto ilustrado hallamos tres ideas fundamentales: la autonomía, el humanismo y la universalidad. La autonomía consiste en "privilegiar las elecciones y las decisiones personales en detrimento de lo que nos llega impuesto por una autoridad ajena a nosotros". (10) Su defensa incluye dos momentos igualmente necesarios: uno destructivo, que es la crítica o emancipación, en el que se el hombre busca librarse de toda tutela impuesta desde fuera, y otro constructivo, que es la reconstrucción del sentido o de la autonomía, en el que "los hombres, libres del antiguo yugo, determinarán sus nuevas leyes y normas recurriendo a medios exclusivamente humanos."<sup>iii</sup> (12)

La primera autonomía que se conquista es la del conocimiento. Al abandonarse el conocimiento por autoridad, éste pasa a tener dos fuentes: la razón y la experiencia, ambas accesibles a todo el mundo. Esta concepción liberadora e igualadora del conocimiento hará que la Ilustración apoye la educación en todas sus formas. (13)

La defensa de la autonomía tendrá importantes consecuencias políticas. De un lado, se defenderá la idea de que el origen de todo poder político debe estar en el pueblo (es el paso del "rey por la gracia de Dios" al "presidente por la gracia del pueblo"); del otro, se defenderá la libertad del individuo respecto de todo poder estatal, legítimo o ilegítimo, en los límites de un ámbito privado que le es propio.

Asimismo, para garantizar estas libertades se velará por el pluralismo y por el equilibrio de los diferentes poderes; se secularizará la justicia (sólo se podrá reprimir el delito, no el pecado); se defenderá la educación obligatoria; la libertad de prensa; y se liberará la economía de prohibiciones arbitrarias que impidan la libre circulación de bienes e ideas y se la fundamentará exclusivamente en el trabajo, no en jerarquías del pasado. (15-16)

De este modo, la voluntad de los individuos y de las comunidades se ha emancipado de antiguas tutelas. Esto no quiere decir, sin embargo, que

pueda hacer lo que quiera. Una libertad ilimitada supondría una total informalidad y la consiguiente pérdida de la condición humana. Así, pues, los ilustrados no sólo reflexionarán y lucharán por conquistar un mayor grado de autonomía, sino que también buscarán nuevos límites, nuevos medios de regulación, que serán, de un lado, el humanismo, entendido como finalidad humana de nuestros actos, y, del otro, la universalidad, entendida como fundamento de todos los derechos.

En lo que respecta al humanismo, durante el siglo XVIII, la finalidad de las acciones dejará de apuntar a Dios y bajará a la tierra, a los hombres. "Suceda lo que suceda después de la muerte, el hombre debe dar sentido a su existencia terrenal. La búsqueda de la felicidad sustituye a la búsqueda de la redención. El Estado no está al servicio del designio divino, sino que su objetivo es el bienestar de los ciudadanos." (16) El proceso mediante el cual el hombre sustituirá a Dios como fin último de todas las acciones humanas será conocido como giro antropocéntrico.

En lo que respecta a la segunda restricción de la libertad recién conquistada, la universalidad, afirma, recogiendo la herencia del derecho natural que se formuló en los siglos XVII y XVIII, que todos los seres humanos, por el mero hecho de serlo, poseen derechos inalienables.<sup>iv</sup> "El ejercicio de la libertad está, pues, limitado por la exigencia de *universalidad*, y lo sagrado, que ha abandonado los dogmas y las reliquias, se materializa en adelante en los "derechos del hombre", que acaban de reconocerse." (17)

Por otra parte, de la universalidad deriva la exigencia de igualdad: "Si todos los seres humanos poseen una serie de derechos idénticos, de ahí se sigue que el derecho es el mismo para todos." (18) Esto da lugar a luchas por derechos que siguen hasta nuestros días.

Asimismo, la afirmación de la universalidad humana genera el interés por sociedades diferentes de las propias. Los ilustrados viajarán por todo el mundo reuniendo "datos y análisis que con el tiempo transformarán su idea de humanidad." (18) Lo mismo sucederá con la pluralidad en el tiempo, de la que surgirá el interés por culturas alejadas en la historia. Este conocimiento de la diversidad le permitirá al observador contemplarse con una mirada menos ingenua, dejando de confundir su tradición con el orden

natural del mundo, y construir un sentido común universal que hoy se nos revela tan necesario.

Para Todorov, éste es, a grandes rasgos, el proyecto ilustrado. Llegados a este punto, el autor se pregunta cuáles han sido los resultados. De un lado reconoce que en las zonas del mundo que han recibido su influencia, se ha producido una innegable mejoría en la conquista de la autonomía. Eso no quiere decir, claro está, "que los objetivos a los que se apunta se hayan logrado, pero aceptamos el ideal y todavía hoy criticamos el orden existente inspirándonos en el espíritu de la Ilustración." (19)

Sin embargo, las dos guerras mundiales, los regímenes totalitarios, las terribles consecuencias de la tecnociencia, la racionalización alienante de la vida, etc. parecen "haber desmentido definitivamente todas las viejas esperanzas, hasta el punto de que habíamos dejado de reclamarnos herederos de la Ilustración y de que las ideas que conllevan palabras como humanismo, emancipación, progreso, razón y libre voluntad habían caído en descrédito." (20)

Ahora bien, aquellos que acusan a la Ilustración de tener una peligrosa concepción optimista del progreso, se equivocan ya que quizás algunos autores como Turgot, Voltaire, D'Alembert, Lessing o Condorcet defendieron esta posición, pero muchos otros, "como Hume y Mendelssohn, no comparten la fe en el avance mecánico hacia la perfección, lo cual por otra parte no supone sino trasladar al espacio profano la doctrina cristiana respecto de los caminos de la Providencia<sup>v</sup>. Se niegan a leer la historia como el cumplimiento de un designio." (21)

Rousseau, por ejemplo, nunca dijo que el rasgo distintivo de la especie humana era el avance inevitable hacia el progreso, sino sólo la *perfectibilidad*, la capacidad de hacerse mejor y mejorar al mundo, "cualidad que justifica todo esfuerzo, pero no asegura el menor éxito." (22)

En su *Discurso sobre el origen de la desigualdad* (1755), Rousseau afirmará que "el bien y el mal surgen de la misma fuente", esto es, que es privativo del hombre gozar de cierta libertad, que le permite transformarse y cambiar el mundo, y esa libertad le lleva a hacer tanto el bien como el mal. "De ahí se sigue que toda esperanza en el progreso lineal es vana" y que "la aspiración a la perfectibilidad no implica fe en el progreso." (23)

Así, pues, la Ilustración no era tan peligrosamente optimista ni utópica, sino que exigía tomar conciencia de la complejidad de la vida así como de los límites cognitivos y existenciales de la condición humana. Libres, sí, pero conscientes de que “la voluntad del individuo se enfrenta a su incapacidad de conocer las razones de sus propios actos. ¿Qué hay más importante en la vida de un ser humano que la elección del objeto de su amor? Pero ni la voluntad ni la ciencia consiguen llegar hasta el fondo del secreto de esa elección. Por eso toda utopía, sea política o técnica, está destinada al fracaso.” (25)

Es necesario, pues, para Todorov, “refundamentar la Ilustración, preservar la herencia del pasado pero sometiéndola a revisión crítica y confrontándola lúcidamente con sus consecuencias, tanto las deseables como las no deseadas. De este modo, no corremos el riesgo de traicionar la Ilustración, sino todo lo contrario: al criticarla, nos mantenemos fieles a ella y ponemos en práctica sus enseñanzas.” (25)

### **“RECHAZOS” Y “DESVÍOS”**

Desde un primer momento la Ilustración fue objeto de muchas críticas. Debemos distinguir, sin embargo, entre aquellas críticas que se enfrentan realmente a la ilustración (que Todorov llamará “rechazos”) y aquellas que se enfrentan con caricaturas o corrupciones de la misma (que llamará “desvíos”). Dice el autor, que Montesquieu era plenamente consciente de los peligros que conllevaba la malinterpretación (“desvío”) o abuso (“rechazo”) de los principios que defendía<sup>vi</sup>.

Es un “rechazo”, por ejemplo, la crítica de Louis de Bonald, uno de los enemigos más encarnizados de la Ilustración, quien afirma que “el error de la Ilustración consiste en haber colocado al hombre en el lugar de Dios en cuanto principio de sus ideales, la razón a la que quiera recurrir libremente cada individuo en lugar de las tradiciones colectivas, la igualdad en lugar de la jerarquía y el culto a la diversidad en el lugar del culto a la unidad.” (27) Se trata de un *rechazo* a la Ilustración ya que la imagen que Bonald da de la Ilustración es, a grandes rasgos, exacta.

Sin embargo, en otras ocasiones, lo que se critica no es tanto el espíritu de la Ilustración como alguna de sus caricaturas, corrupciones o *desvíos*. Por ejemplo, acusar a la Ilustración de haber proporcionado “los

fundamentos ideológicos del colonialismo europeo del siglo XIX y de la primera mitad del XX" (29), es un error, un *desvío*, ya que lo que sucedió es que los ideales de la Ilustración gozaban en esos momentos de gran prestigio, de modo que se los utilizó para justificar la empresa colonial. Lo mismo hicieron españoles y portugueses, en el XVI, con el cristianismo. Lo mismo hacen hoy los países del primer mundo con la democracia... Lo cierto es, pues, que la política de colonización se oculta tras los ideales de la Ilustración, cuando, en realidad, avanza en nombre del simple interés nacional. Pero el nacionalismo no es producto de la Ilustración, sino, en todo caso, un "desvío" de la misma: "el de no admitir que pueda imponerse límite alguno a la soberanía popular." (32)

La cuestión es más complicada cuando se mezclan *rechazos* y *desvíos*. Tengamos en cuenta, por ejemplo, el reproche clásico que suele hacersele a la Ilustración "de haber generado, aunque involuntariamente, los totalitarismos del siglo XX." (32) Se supone que los hombres, al rechazar a Dios y elegir por sí mismos los criterios de bien y de mal, cometen pecado de *hybris* y son castigados por el totalitarismo que surge de sus propias fantasías. T. S. Eliot dirá: "Si no queréis tener Dios (y Él es un Dios celoso) tendréis que someteros a Hitler o a Stalin" (cit. en 33); Solzhenitsyn afirmará que el totalitarismo nace del "humanismo racionalista", que proclama y lleva a cabo la autonomía humana frente a toda fuerza superior; y Juan Pablo II considerará que "el drama de la Ilustración europea" es haber rechazado a Cristo, esto es, haber sustituido búsqueda de la redención por la de la felicidad, giro que había de llevarnos necesariamente al totalitarismo: "El hombre se había quedado solo; solo como creador de su propia historia y de su propia civilización; solo como quien decide por sí mismo lo que es bueno y lo que es malo." (cit. en 34)

Debemos distinguir en todas estas críticas, dos ejes: por un lado, aquel que rechaza la apuesta verdaderamente ilustrada por la autonomía del ser humano; por el otro, aquel que critica los malos usos que los totalitarismos han hecho de la ilustración con una intención meramente decorativa o de camuflaje.

Parece, pues, que la Ilustración debe resguardarse en dos frentes: el de los rechazos y el de los desvíos. El autor pondrá como ejemplo el lema de una famosa asociación en defensa de las mujeres, que reza: Ni putas ni

sumisas". Según el autor, esa doble negación se parece a la que él propone a la hora de defender a la Ilustración, ya que "someter a las mujeres es rechazar la Ilustración; reducirlas a la prostitución es desviar la libertad que piden." (39) No es cierto, dice el autor, que rechazar una vía implique aceptar la otra, "también está abierto el camino de la autonomía, del humanismo y de la universalidad." (39)

## **AUTONOMÍA**

La lucha por la autonomía de los individuos y, subordinadamente, de las comunidades, se despliega en un doble movimiento negativo y positivo: "de liberación respecto de normas impuestas desde fuera, y de construcción de normas nuevas que nosotros mismos hemos elegido." (41)

En su artículo "Eclectisimo", incluido en la *Enciclopedia*, Diderot definirá al ilustrado como aquella persona que deja de lado los prejuicios, la tradición, la autoridad, la moda, en fin, todo lo que esclaviza el pensamiento, y se atreve a pensar por sí mismo. También Kant dirá, en *¿Qué es Ilustración?*, que el principio fundamental de dicho movimiento es defender la autonomía: "¡Ten el valor de servirte de tu *propio* entendimiento! Éste es el lema de la Ilustración"; "La máxima de pensar por uno mismo es la Ilustración".

Optar por la autonomía del individuo tiene consecuencias políticas inmediatas. Los pueblos están formados por individuos. Si éstos empiezan a pensar por sí mismos, el pueblo entero querrá tomar las riendas de su destino. Ni la autoridad eclesiástica ni la tradición han de decidir por el hombre. La experiencia y la razón, accesibles a todos, serán las que decidan. Sin embargo, los ilustrados saben que el hombre no es todo razón (Hume dirá que "la razón es, y sólo debe ser, esclava de las pasiones") y que la autonomía no implica autosuficiencia. Ciertamente, los hombres nacen, viven y mueren en sociedad y, sin ella, no podrían vivir, por lo menos como seres humanos. Por otra parte, librarse de la tradición es posible sólo hasta cierto punto ya que "la tradición es constitutiva del ser humano". (42)

Habrá desvíos, claro está, de esta defensa de una autonomía autolimitada. El marqués de Sade, por ejemplo, elevará la autosuficiencia a regla de vida: "lo único que importa es mi placer; no tengo que tener en

cuenta a los demás salvo para protegerme de sus intrusiones.” (46) Seguirán esta vía autores como Maurice Blanchot en *Lautréamont y Sade* y Georges Bataille en *El erotismo*.

Por otra parte, en el momento en que se formulan las dos reivindicaciones de autonomía, la colectiva y la individual, los autores ilustrados no imaginaron que pudieran surgir conflictos entre ellas. Su relación era pensada en términos de contigüidad. Ya Condorcet señalará el peligro de que la educación pública enseñe a repetir contenidos que, aunque buenos en sí, hayan sido asimilados de forma automática. Así, pues, “el objetivo de la formación no es conseguir que los hombres admiren una legislación ya hecha, sino hacerlos capaces de valorarla y de corregirla.” (cit. en 48)

Pero no sólo el Estado puede privar de su libertad a los habitantes de un país, sino también a individuos o grupos especialmente poderosos, especialmente en la época de la globalización, en la que el control de la economía no procede ya de la soberanía popular. Pero los individuos también sufren erosión de su autonomía por “otras fuerzas difusas mucho más difíciles de etiquetar” como la presión de la moda, los medios de comunicación<sup>vii</sup>, el espíritu de los tiempos, etc. Ciertamente, “mediante la publicidad, aunque también por el modo de vida que muestra en los reportajes y en las series de ficción, la televisión nos da un modelo a imitar, aunque jamás lo formule de forma explícita, lo que al menos nos permitiría ponerlo en cuestión.” (52) Asimismo, “la opresión que ejerce la maquinaria económica, que adquiere la forma impersonal de la fatalidad”, en muchas ocasiones le impide al individuo “hacer uso de su voluntad.” (50)

El pensamiento de la Ilustración lleva a cultivar el espíritu crítico con el objetivo de restituir la autonomía mutilada. Eso no significa, claro está, que toda postura crítica sea en sí misma admirable. Otro desvío de la ilustración es el del escepticismo generalizado y la burla sistemática. Lo cierto es que “demasiada crítica mata la crítica” ya que “el discurso crítico sin contrapartida positiva cae en el vacío.” (53) Ciertamente, la crítica ilustrada es sólo un primer estadio de un doble movimiento de liberación y reconstrucción.

## **LAICISMO**



Desde los orígenes de la historia europea se ha distinguido entre poder temporal y espiritual. "Si cada uno de ellos dispone de autonomía en su ámbito y está protegido contra las intrusiones del otro, hablamos de una sociedad *laica* o secular." (55) Sin embargo, el intento de ambas esferas por colonizarse mutuamente ha sido una constante histórica.

En un principio, Cristo anuncia que su reino no es de este mundo, pero "desde el momento en que el emperador Constantino impuso el cristianismo como religión de Estado, en el siglo IV, surgió la tentación de apropiarse de todos los poderes a la vez." (55)

En 754, los partidarios del poder espiritual redactaron una falacia para justificar sus ambiciones, la famosa *Donación de Constantino*, "un pseudodocumento según el cual el primer emperador cristiano confiaba al papa no sólo el cuidado de las almas de los fieles, sino también la soberanía de los territorios de toda Europa occidental. En la segunda mitad del siglo XII, siendo papa Alejandro III, esas pretensiones quedarán codificadas en la doctrina llamada *plenitudo potestatis*, plenitud de poder. Según dicha doctrina, el papa detenta dos poderes simbólicos, el espiritual y el temporal, mientras que el emperador sólo detenta este último. Por tanto el papa es su superior jerárquico." (57) Nos hallamos, pues, ante un proyecto teocrático.

Como era de esperar, la esfera temporal responderá a este intento de absorción por parte de la esfera espiritual con el "cesaropapismo", esto es, el intento opuesto de hacer de la Iglesia un instrumento como otro cualquiera al servicio del poder temporal. Como bien señala Todorov, "sus diversas variantes se oponen a la teocracia, pero no a la aspiración de la plenitud de poder." (57)

Los términos del debate se modificarán a partir de la Reforma gracias al lugar que ésta concede al individuo. En un primer momento, Lutero piensa que el soberano temporal debe respetar el ámbito inviolable de lo que los teólogos llaman "actos inmanentes", es decir, la relación con Dios, la vida interior, la conciencia." (57) De este modo, el príncipe pasará a tener un único límite: "no el poder de la Iglesia, sino la conciencia del individuo, de la que éste sólo rinde cuentas a Dios." (58)

Es en este preciso momento cuando aparezca la tercera fuerza que alterará para siempre la anterior oposición entre poder temporal y poder espiritual: el individuo. Esa esfera individual, en un primer momento

entendida en términos exclusivamente religiosos, se irá enriqueciendo y blindándose tanto contra el Estado como contra los poderes eclesiásticos.

Así, pues, la aparición del laicismo europeo moderno exige tanto la separación de instituciones públicas respecto de tradiciones religiosas como el aumento progresivo de la libertad individual. Contribuirán a este proceso autores como Cesare Beccaria, quien en *De los delitos y las penas* distinguirá entre pecado y delito, consiguiendo, de este modo, que derecho y teología dejen de confundirse.

Será también Beccaria quien avise contra otra fuerza que amenaza la libertad del individuo: la familia. Ciertamente, "el cabeza de familia puede ejercer la tiranía sobre los demás miembros y privarlos de la independencia que han adquirido en las estructuras sociales." (59) Defenderá el derecho del individuo, con edad de razonar, de apelar a la república para que defienda su autonomía.

Así, en una democracia liberal moderna, la conducta del individuo se reparte no ya entre el orden temporal y el espiritual, sino en tres ámbitos: el privado y personal, que gestiona el individuo sin que nadie pueda decirle nada; el legal, en el que se imponen al individuo normas estrictas, garantizadas por el Estado, y que no puede transgredir sin convertirse en delincuente; y el público o social, impregnado de normas y de valores, pero que no poseen carácter obligatorio. En este tercer ámbito entrarían tanto las reglas morales como las prescripciones religiosas o las presiones que ejerce el espíritu de los tiempos, la moda, etc. Ciertamente, el equilibrio entre estas tres esferas es frágil, pero indispensable.

Existe el peligro de que se forme una religión de estado, esto es, "que quienes detentan el poder temporal aspiren no a dominar una religión que ya existe, como en el caso del cesaropapismo, sino a fundar un nuevo culto cuyo objeto es el propio Estado, sus instituciones o sus representantes." (61) Cuando el poder dice al pueblo lo que hay que creer, nos encontramos con "una especie de religión política", apenas preferible a la anterior. En este caso, el contenido concreto del nuevo dogma importa poco, ya que el respeto de la autonomía ya ha sido violado. Más peligroso todavía sería si esos nuevos dogmas supusiesen la sacralización de sustitutos terrenales de lo divino como la nación, el partido o la clase obrera. Debido a la confusión que puede generar el término "religión política", Gurian acuñó el término

“ideocracia”, que serviría como hiperónimo bajo el cual incluir las religiones tradicionales y nuevas religiones políticas.

Otro desvío peligroso sería que todo lo sagrado pasase a estar proscrito. Ciertamente, no debemos caer en la trampa de pensar que nuestras sociedades seculares están totalmente desprovistas de sacralidad. (69) Los derechos humanos, por ejemplo, son, o deberían ser, un ámbito cargado de sacralidad.

Finalmente, en el ámbito público, la defensa de la libertad de pensamiento y opinión no debería hacernos creer que todas las opiniones tienen el mismo valor. Aunque hayamos dejado de creer en la Razón, con mayúscula y en singular, siguen existiendo las razones, con minúsculas y en plural. Ciertamente, no todo vale, y hay máximas que surgen del consenso general. El autor tratará de reflexionar acerca de este aspecto en el siguiente capítulo.

## **VERDAD**

A la hora de reflexionar acerca de la autonomía, es necesario distinguir entre dos tipos de acción y de discurso: el que tiene por objetivo promover el bien y el que aspira a establecer la verdad. “Por un lado están las religiones, o en sentido más amplio las opiniones y los valores, que dependen todos de la creencia o de la voluntad del individuo; por el otro, los objetos del conocimiento, actividad cuyo horizonte último ya no es el bien, sino la verdad.” (72) Ambas actividades deben ser claramente diferenciadas<sup>viii</sup>. Existen, sin embargo, dos peligros simétricos e inversos en el difícil equilibrio entre la esfera del conocimiento y de los valores: el cientificismo y el moralismo.

El cientificismo se impone cuando los valores parecen depender del conocimiento, por ejemplo, cuando las opciones políticas se hacen pasar por deducciones científicas. Ciertamente, aunque algunos ilustrados cayeron en el cientificismo, muchos otros, Montesquieu o Rousseau, por ejemplo, lucharon por “disipar la ilusión de continuidad automática entre acumulación de conocimiento y perfeccionamiento moral y político.” (78)

Hoy en día rechazamos aquellas formas de cientificismo que estuvieron involucradas en las aventuras totalitarias del siglo XX. Por ejemplo, la pseudociencia del racismo o de la psicología de las clases sociales

y de las naciones. Pero las democracias modernas no están libres de todo rastro de cientificismo, que está dispuesto a adoptar todo tipo de formas como, por ejemplo, el confiar la elaboración de normas morales y de objetivos políticos a "expertos", como si la definición del bien dependiera del conocimiento; o el proyecto "sociobiológico" de fusionar el conocimiento del hombre con el de la naturaleza y fundamentar tanto la moral como la política en las leyes de la física y de la biología<sup>ix</sup>.

Estas opciones implican una concepción monolítica del espacio social, concepción según la cual bastaría con disponer de información fidedigna para tomar las decisiones correctas, cuando la información en sí está lejos de ser homogénea y no basta abordarla desde un enfoque exclusivamente cuantitativo. Más aún, la acumulación de conocimiento ni siquiera nos hace más sabios ya que demasiada información mata la información, ya que nos obliga a especializarnos. (79)

Finalmente, cabe tener en cuenta que "el conocimiento no avanza necesariamente por la vía de la ciencia. Para adentrarse en los misterios de la conducta humana puede resultar más esclarecedor leer una buena novela que un estudio sociológico." (80) Giambattista Vico afirmaba que el conocimiento por el mito y la poesía era más adecuado para determinadas materias que el que se apoya en la razón abstracta. Ciertamente, la irreductible heterogeneidad de las vías de conocimiento compromete irremediabilmente las aspiraciones del cientificismo.

En lo que respecta al moralismo, éste se impone "cuando el bien impera sobre la verdad y cuando por presión de la voluntad los hechos se convierten en materia maleable." (76) Si bien es cierto que la época del Terror revolucionario supuso una época extrema de moralismo, éste "es mucho más antiguo que la Ilustración y se opone diametralmente a su espíritu." (80) Prueba de ello es que el moralismo ha sobrevivido a la Ilustración y se da en nuestros días en contextos que nadie asociaría con la misma.

Este es el caso, por ejemplo, del establecimiento de verdades a golpes de ley como, por ejemplo, la ley que votó el parlamento francés, el 23 de febrero de 2005, y que legislaba la interpretación que debe darse a la aventura colonial francesa, y en especial a la ocupación de Argelia. En uno de sus artículos se dice que "los programas escolares reconocen en concreto

el papel positivo de la presencia francesa en ultramar, muy especialmente en el norte de África." (cit. en 80) De este modo, una interpretación del pasado adquirió categoría de ley, hecho que supone que actualmente cualquiera que se oponga a ella puede ser condenado, independientemente de su argumentación, de la misma manera que lo fue Galileo. (81)

No se trata solamente de que dicha interpretación obvие torturas y masacres, y reduzca la complejidad de la historia a adjetivos de juicio estrictamente moral como "positivo" y "negativo", traicionando las vivencias de millones de personas durante más de un siglo<sup>x</sup>, ya que, aunque considerásemos que dicha interpretación fuese acertada, "el poder público no tiene derecho a decidir dónde reside la verdad." (83) "Retirar una hipótesis del ámbito de la investigación para incluirla en un catecismo y acompañarla de sanciones penales no sólo no la consolida, sino que la denigra." (83) Sin contar que al hacer una "verdad" votable, en lugar de protegerla, la hace más vulnerable, ya que "otra mayoría podría rechazarla". (82)

Pero, a parte del moralismo y del cientificismo, existe un tercer peligro: "que la propia noción de verdad se considere no pertinente." (83) Kolakowski, por ejemplo, elogia a Orwell por haber visto, en 1984, "la importancia que adquiere en los regímenes totalitarios cuestionar la verdad." (83) No es que mientan, es que la propia distinción entre verdad y mentira, entre verdad y ficción pasa a ser superflua ante las exigencias estrictamente pragmáticas de utilidad y de conveniencia. "Es el gran triunfo cognitivo del totalitarismo: ya no se le puede acusar de que mienta, porque ha conseguido abrogar la propia idea de verdad". (cit. en 84)

Esto no amenaza solamente a los países totalitarios, sino también, quizás sobre todo, a las democracias. En los Estados Unidos, por ejemplo, se ha decidido por ley que la evolución darwinista y el mito bíblico de la creación son dos "hipótesis" igualmente dignas de respeto, "lo que implica negarse a aceptar las diferencias cualitativas entre el discurso de la ciencia y el de la ficción, entre *logos* y *mythos*." (85)

Asimismo, Paul Wolfowitz, uno de los responsables en la campaña de justificación de la guerra contra Irak, fundamentada en la *segura* existencia de armas de destrucción masiva en los arsenales de dicho país, dijo más adelante que se había elegido el argumento de las armas de destrucción

masiva porque era el que podía conseguir más fácilmente el apoyo de la mayoría. “Ni se molestó en mencionar la cuestión de la verdad del argumento, ya que no la consideraba pertinente.” (86) La mentira con fingimiento es un homenaje a la verdad, ya que se hace lo posible por simularla, pero “la indiferencia por la veracidad de una información, es exactamente lo contrario.” (86) Si tocamos el estatus de la verdad ya no vivimos en una democracia liberal.<sup>xi</sup>

## **HUMANIDAD**

Una vez aceptado el principio ilustrado de autonomía, que considera que es “mejor seguir la propia voluntad que una regla externa”, cabe preguntarse “¿para ir adónde?” (89) Ciertamente, no todas las voluntades ni todas las acciones tienen el mismo valor. El problema es que ya no podemos recurrir *al cielo* para decidir cuáles son buenas y cuáles malas. “Tenemos que atenernos a realidades terrenales. Debemos pasar de la finalidad lejana –Dios- a una finalidad más próxima. El pensamiento de la Ilustración proclama que esa finalidad es la humanidad en sí. Bueno es aquello que sirve para acrecentar el bienestar de los hombres.” (89)

Para Todorov, no se trata tanto de un rechazo de la doctrina cristiana como de una modificación. Al fin y al cabo, la doctrina cristiana había equiparado los dos amores, el amor a Dios y el amor al prójimo. San Pablo decía “el que ama al prójimo ha cumplido la ley.” Parece, pues, que poco cambia si, desaparecido Dios, seguimos apostando por el amor al prójimo. De alguna manera, los pensadores de la Ilustración se dan por satisfechos con uno solo de los términos de esta ecuación. Lessing afirmará en 1777: “Basta con que los hombres se atengan al amor cristiano. Poco importa lo que le suceda a la religión cristiana.” (cit, en 89) Y Franklin llegará a decir que “el mejor culto a Dios es hacer el bien a los hombres.” (cit. en 90)

A partir de este momento, el ser humano se convierte en el horizonte de toda actividad humana, en el punto focal hacia lo que todo converge. “Su existencia deja de ser un simple medio al servicio de un objetivo más elevado: la salvación del alma o el advenimiento de la ciudad de Dios. Debe encontrar la finalidad en sí misma.” (90) De ahí la formulación del principio de la moral humanista que enunciará Kant en *Fundamentos de la metafísica de las costumbres*: “Obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu

persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio." (cit. en 91)

"El bienestar humano en la tierra se designa con una palabra: *felicidad*. Su búsqueda pasa a ser legítima y sustituye a la redención." (91) Así, "hacia finales del siglo XVIII se pretenderá erigir la felicidad en objetivo no sólo de la existencia individual, sino también del gobierno y del Estado." (92) Recuérdese, por ejemplo, cómo la "búsqueda de la felicidad" figurará en la Declaración de Independencia de Estados Unidos.

Sin embargo, la felicidad no debe entenderse exclusivamente en términos materiales, ni exclusivamente colectivos. Los ilustrados son conscientes de que la felicidad depende también de experiencias individuales como el cariño, la amistad, etc. Más aún, resulta enormemente peligroso dejar la totalidad de la existencia humana al cuidado del gobierno. Los regímenes totalitarios del XX muestran en qué medida era peligroso confiar en el Estado la responsabilidad de la felicidad individual. Hoy "sólo pedimos al Estado que elimine los obstáculos a la felicidad de los individuos, no que la garantice." (93)

Este cambio de perspectiva en la finalidad de nuestros actos, este paso de lo teocéntrico a lo antropocéntrico, será rechazado por muchos autores desde Louis de Bonald, a principios del XIX, hasta Juan Pablo II, quienes "temen que si Dios no es referencia común, corramos el riesgo de que la sociedad se derrumbe." Por su parte, para desengaño de los que los asocian, la ideología totalitaria rechaza el humanismo de la Ilustración ya que el objetivo de una sociedad totalitaria no es "la felicidad de todos los individuos", sino una abstracción cualquiera, ya sea la nación regenerada, el Estado comunista, la Umma islámica, el brillante porvenir, etc.

En lo que respecta a los desvíos de este giro antropocéntrico, nos hallamos nuevamente con el Marqués de Sade, quien partiendo del principio de que el hombre es un fin legítimo de su actividad, procede a una doble reducción: la felicidad se reduce al placer sexual; la humanidad se reduce al individuo aislado. (94) Sin embargo, autores ilustrados como Rousseau considerarán que el defecto de las doctrinas sensualistas y egocéntricas no es tanto que sean inmorales, sino que son falsas, ya que las necesidades humanas son diversas y múltiples y la felicidad, la misma existencia, si cabe, depende de los demás.

Otro desvío habitual del giro antropocéntrico consiste en “librarse no sólo de la finalidad divina, sino también de toda finalidad, sea cual sea” y “no cultivar más que el movimiento por el movimiento, la fuerza por la fuerza, la voluntad por la voluntad.” (96) Según Todorov, en muchos aspectos, “nuestro tiempo ha pasado a ser el del olvido de los fines y el de la sacralización de los medios.” (96)

Por ejemplo, en muchas ocasiones, la ciencia misma no se incentiva o financia para que sirva a finalidades específicamente humanas (felicidad, emancipación, paz) sino por interés económico o simple virtuosismo, como por ejemplo ir a Marte cuando aún no se ha descubierto la vacuna contra muchas de las enfermedades que arrasan el Tercer Mundo. También la economía sigue el principio análogo del crecimiento por el crecimiento. Todorov se preguntará “¿tenemos que aceptar el triunfo del capitalismo económico con todas sus consecuencias, la globalización y los desplazamientos, porque nos benefician o porque ésa es la tendencia enloquecida que se sigue en estos momentos?” (97) Asimismo, ya es una idea aceptada por todos que muchas personas inicien la carrera política no para conseguir el bien de la mayoría sino, simplemente, como vía de realización personal.

## **UNIVERSALIDAD**

Parece, pues, que la libertad de actuar está limitada por la finalidad necesariamente humana de las acciones. Un segundo límite a la libertad ilustrada reside en la toma de conciencia de que todos los hombres pertenecen a la misma especie y en consecuencia tienen derecho a la misma dignidad<sup>xii</sup>. De este principio arrancan la mayor parte de las reivindicaciones por los derechos humanos y civiles que duran hasta nuestros días<sup>xiii</sup>.

La universalidad es uno de los pilares esenciales del pensamiento ilustrado ya que allí donde el bien y el mal ya no pueden fundamentarse en la palabra de Dios ni en las enseñanzas de la tradición, proporciona una legitimación. Ciertamente, la generalización crea el criterio de justicia. Es en este sentido que Kant formulará su imperativo categórico afirmando que una acción es buena si corresponde a una máxima que pueda universalizarse. (104)



Ciertamente, los derechos humanos no gozan del mismo estatus que aquellos derechos que disfrutamos en cuanto ciudadanos, ya que al no contar con un Estado provisto de aparato de justicia, nada garantiza su respeto. Sin embargo, nada impide a un Estado asumir los derechos llamados del hombre e incluirlos en su constitución. De este modo, además de gozar del reconocimiento universal, adquieren categoría de ley en el país. (105)

Entre los desvíos de este principio nos encontramos con el peligro de romper "el equilibrio entre universal y particular, entre unificación y tolerancia." (111) Otro peligro es el de la injerencia. Ciertamente, "si a todos los habitantes de la Tierra nos une la solidaridad, en caso de necesidad tenemos el deber de prestar ayuda, no el "derecho" a invadir militarmente un país en el que la gente sufre. Esta posible desviación obliga a trazar un claro límite entre proponer e imponer, influir y forzar, paz y guerra. Los primeros términos no anulan nuestra compasión ante el sufrimiento de los demás, pero los segundos sí." (112)

Por otra parte, no puede emplearse la fuerza para imponer el bien. "Nunca podremos alcanzar un fin noble con medios innobles, ya que el fin se perderá en el camino. Ése ha sido el gran error de los colonizadores y las guerras "humanitarias". (113) Eso no significa, claro está, que las normas comunes no tengan razón de ser: la ablación del clítoris, por ejemplo, supone transgredir un derecho humano, pero no justifica la intervención de un ejército, que no es el único medio de actuación posible. "Olvidamos en qué medida nuestras propias prácticas en un pasado no tan lejano fueron diferentes de las actuales. Cambiaron no gracias a la ocupación extranjera, sino por necesidad interna." (114)

Otro peligro del reconocimiento de la diversidad del mundo es caer en un relativismo radical. "Considerar que todas las prácticas tienen el mismo valor supone, bajo la apariencia de tolerancia, renunciar a la unidad de la especie y en último término juzgar a los demás como incapaces o indignos de gozar del mismo trato que nos está reservado a nosotros." (114) Se trata, en definitiva, de la más eurocéntrica de las opciones<sup>xiv</sup>.

## **LA ILUSTRACIÓN Y EUROPA**

El hecho de que encontremos elementos de la Ilustración en todas las civilizaciones del mundo debería contribuir a romper la pretensión occidental de monopolio de los grandes valores ilustrados y democráticos y el rechazo de dichos valores por parte de algunos sectores de las antiguas colonias occidentales con la excusa de que son el Caballo de Troya del imperialismo.

Es importante, pues, tener en cuenta que hubo iniciativas ilustradas en la India del siglo III, en los “pensadores libres” del Islam de los siglos VIII-X, en la renovación del confucianismo bajo la dinastía Song, en la China de los siglos XI-XII, en los movimientos africanos de oposición a la esclavitud durante el siglo XVII y principios del XVIII, etc.<sup>xv</sup>

Todas estas recomendaciones de tolerancia religiosa, reivindicaciones de la autonomía del poder político y del conocimiento y defensas de la idea de universalidad y de igual dignidad de todos los seres humanos, prueban que “la universalidad de las ideas ilustradas no son patrimonio exclusivo de los europeos.” (118)

Sin embargo, dice Todorov, “no hay duda de que es en la Europa del siglo XVIII donde se acelera y se refuerza esta tendencia, y donde se formula la gran síntesis de pensamiento que después se extiende por todos los continentes, primero por Norteamérica y después por la propia Europa, Latinoamérica, Asia y África.” (118)

Cabe preguntarse, sin embargo, ¿por qué en Europa? Una de las razones, según Todorov, es que “Europa es a la vez una y múltiple.” (118) Si la comparamos con China, cuya superficie es más o menos la misma y donde reina un solo Estado, con los casi cuarenta Estados independientes de la actual Europa se hace patente la diferencia. “En esta multiplicidad que habría podido creerse un inconveniente, es donde los hombres de la Ilustración vieron la ventaja de Europa.” (120) En este sentido “la división hace la fuerza.” (121)

Hume será el primer pensador en radicar la identidad europea, no tanto en los rasgos que todos compartimos, como en su pluralidad. Para Hume, la pluralidad favorece el espíritu crítico, mientras que la unidad lo asfixia. Así, en su *Del origen y progreso de las artes y las ciencias* (1742), considerará que el florecimiento cultural europeo proviene de la pluralidad de los estados que componen ese territorio, estados que no son del todo extraños entre sí, ya que “están unidos por el comercio y la política”, pero

que al mismo son lo suficientemente diversos y plurales como para crear entre todos un espacio de libertad que favorezca el espíritu crítico: "Todos pueden aprovechar la lucidez del vecino para curar su ceguera." (cit. en 124) También la cultura griega, dice Hume, habría gozado de un "buen equilibrio entre pluralidad y unidad: una constelación de pequeños principados en los que las rivalidades y los debates aguzaban las inteligencias." En este sentido, acaba Hume, Europa es una réplica a gran escala de la Grecia clásica.

Así, pues, una de las grandes enseñanzas de la Ilustración es que la pluralidad puede dar origen a una nueva unidad, como mínimo de tres maneras: incita a la tolerancia en la emulación, desarrolla y protege el libre espíritu crítico y facilita la toma de distancia respecto de uno mismo para integrarse en algo que es superior a uno mismo y al prójimo. (127)

## **CIERRE**

Para Todorov, la Ilustración no es una doctrina históricamente situada, y finiquitada, por lo tanto, sino una actitud ante el mundo que podemos considerar eterna. Para tener una comprensión madura de la Ilustración, debemos aprender a sostener una mirada *trágica* de la misma. Una mirada que asuma que "los tradicionales enemigos de la Ilustración: el oscurantismo, la autoridad arbitraria y el fanatismo, son como cabezas de hidra que vuelven a brotar poco después de haberlas cortado, ya que obtienen su fuerza de características de los hombres y de sus sociedades tan difícilmente desarraigables como el deseo de autonomía y de diálogo. Los hombres necesitan seguridad y consuelo tanto como libertad y verdad, prefieren defender a miembros de su grupo que apoyar los valores universales, y el deseo de poder, que acarrea el empleo de la violencia, no es menos característico de la especie humana que la argumentación racional." (132)

Por otra parte, la Ilustración moderna no sólo debe defenderse de los rechazos, esto es, de aquellas críticas que se enfrentan realmente a lo que ella reivindica, sino también de los desvíos, esto es, de aquellos abusos, corrupciones o *malversaciones* de sus principios como, por ejemplo, el cientificismo, el individualismo narcisista, la desacralización radical, el

cinismo, la justificación del colonialismo o del totalitarismo, el relativismo generalizado, etc.

Kant dirá en *¿Qué es la Ilustración?* que no vivía en una época ilustrada "pero sí en una época en vías de ilustrarse." Hoy, como siempre, es necesario retomar esa labor, sabiendo que es interminable.

## BIBLIOGRAFÍA

Castany Prado, Bernat, "Apología del cosmopolitismo", en *Konvergencias. Diálogos para la cultura*, nº13, 2006.

Castany Prado, Bernat, *Literatura posnacional*, Universidad de Murcia, 2007.

Gay, Peter, *La edad de las luces*, 2 vols., Barcelona, Folio, 1995.

Hazard, Paul, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Madrid, Alianza, 1991.

Outram, Dorinda, *Enlightenment*, Cambridge University Press, 1995.

Sen, Amartya, *Les racines globales de la démocratie. Pourquoi la liberté n'est pas une invention de l'Occident*, Payot & Rivages, Paris, 2005.

Todorov, Tzvetan, *El espíritu de la Ilustración*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2008.

VV.AA., *Histoire de la philosophie politique*, dirección de Alain Renaut, vol. II-III, París, Calmann-Lévy, 1999.

VV.AA., *Lumières! Un héritage pour demain*, Paris, Bibliothèque Nationale de France, 2006.

---

<sup>i</sup> Tzvetan Todorov, *El espíritu de la Ilustración*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2008.

<sup>ii</sup> El lector puede consultar una reseña de esta obra en Bernat Castany Prado y Pedro Pérez Leal, "De la burbuja teórica a la literatura real: *La literatura en peligro*, de Tzvetan Todorov", *Cartaphilus. Revista de Investigación y Crítica estética*, Número 6, 2010.

<sup>iii</sup> La autoridad debe ser homogénea a los hombres, es decir, no sobrenatural, sino natural. En ese sentido, la Ilustración "da lugar a un mundo "desencantado", que obedece todo él a las mismas leyes físicas o humanas. (11) Por otra parte, "aceptar que el ser humano es el origen de las leyes que lo rigen supone también aceptarlo en su integridad, tal como es, no tal como debería ser." (13) A diferencia de versiones reductoras de la Ilustración, los *philosophes* del XVIII aceptan que el hombre es cuerpo y espíritu, pasiones y razón, sensualidad y reflexión...

<sup>iv</sup> "Pertener al género humano, a la humanidad universal, es más fundamental que todavía que pertenecer a determinada sociedad." (17)

<sup>v</sup> Véase el interesante artículo de Fernando Savater, "El pesimismo ilustrado", en *Razón, tradición y modernidad*, Francisco La Rubia Prado, 1996, pp. 254-271.

---

<sup>vi</sup> El autor de *El espíritu de las leyes* comparaba, por ejemplo, los excesos de razón o de libertad con los inquilinos de la segunda planta de una casa, a los que “molesta el ruido del piso superior y el humo del inferior.” Prueba de la conciencia que los ilustrados tenían del peligro de estos desvíos –que no son propiamente la Ilustración- es el convencimiento de Rousseau de que en cuanto concluyera su polémica contra los devotos, tendría que emprender una cruzada contra el “materialismo moderno.”

<sup>vii</sup> “Nuestras decisiones se basan en la información de que disponemos. Esa información, aun suponiendo que no fuera falsa, ha sido seleccionada, escogida y agrupada para dirigirnos hacia una conclusión en lugar de hacia otra.” (51)

<sup>viii</sup> Condorcet llamará a la primera “educación nacional”, cuyo deber es enseñar los valores comunes; y a la segunda, “instrucción pública”, cuyo deber es enseñar a someter a libre examen las propias convicciones y, si es preciso, corregirlas.

<sup>ix</sup> Todorov se preguntará por qué sólo hay científicos o religiosos en los comités de ética si los valores no surgen automáticamente del conocimiento ni deberían depender de la voluntad de unos dioses que le regatean al hombre el derecho y el deber de ser autónomos.

<sup>x</sup> “La historia tiene muy pocas páginas escritas en blanco y negro.” (82)

<sup>xi</sup> Esta indiferencia generalizada hacia la verdad está estrechamente relacionada con el pragmatismo que ha pasado a dominar la sociedad del capitalismo tardío. Huérfanos de sentido trascendente, los hombres han erigido la “utilidad” en su nuevo dios. No se trata, sin embargo, de la “utilidad” ilustrada, que se definía como la felicidad integral (espiritual y material) de la mayoría (de la humanidad), sino de una “utilidad” neoliberal, que se define como felicidad material de los individuos separados o de la propia nación.

<sup>xii</sup> “Esta exigencia adquiere un sentido diferente si pensamos en los ciudadanos de un país o en los habitantes de todo el mundo.” (101) Véase al respecto, Bernat Castany, *Literatura posnacional*, Universidad de Murcia, 2007.

<sup>xiii</sup> Para una reflexión acerca de la timidez de algunos ilustrados en la defensa de dichos derechos, véase Dorinda Outram, *Enlightenment*, Cambridge University Press, 1995.

<sup>xiv</sup> Véase al respecto Amartya Sen, *Les racines globales de la démocratie. Pourquoi la liberté n'est pas une invention de l'Occident*, Payot & Rivages, Paris, 2005; Bernat Castany Prado y Pedro Pérez Leal, “Las raíces mundiales de la democracia, de Amartya Sen”, *Cartaphilus. Revista de Investigación y Crítica estética*, Número 5, 2010; y Bernat Castany Prado, “Apología del cosmopolitismo”, en *Konvergencias. Diálogos para la cultura*, nº13, 2006.

<sup>xv</sup> Cf *Lumières! Un héritage pour demain*, Paris, Bibliothèque Nationale de France, 2006 y Amartya Sen, *Les racines globales de la démocratie. Pourquoi la liberté n'est pas une invention de l'Occident*, Payot & Rivages, Paris, 2005.