



The Enlightenment yesterday and today

La ilustración ayer y hoy

LUCIANO ESPINOSA

Universidad de Salamanca

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2018.18.007>

Bajo Palabra. II Época. N°18. Pgs: 151-182



Recibido: 30/10/2017

Aprobado: 29/07/2018

Resumen

Ilustración significa la conjunción de razón y autonomía, pero también una actitud de compromiso en defensa de la justicia. Hoy día estamos viviendo una época que puede ser descrita como crisis de civilización y es urgente recuperar y adaptar algunas de las claves antropológicas, cognitivas, éticas y políticas de la Ilustración para paliarla. Especialmente, es necesario afrontar dos clases de problemas: la preservación de las condiciones ecológicas de la vida y la búsqueda de la verdad, lo que implica el cambio climático y la manipulación de las emociones por el capitalismo y el populismo.

Palabras clave: ilustración, crisis, razón, emoción, historia.

Abstract

Enlightenment means the conjunction of reason and autonomy, but also an attitude of comitment in the defense of justice. Nowadays we are living in a time that can be described like a crisis of civilization and it is urgent to recover and adapt some of the anthropological, cognitive, ethical and political keys of the Enlightenment in order to palliate it. Specially, it is necessary to face to these kinds of problems: the preservation of the ecological life conditions and the search of truth, what involve the climate change and the manipulation of emotions by capitalism and populism.

Keywords: enlightenment, crisis, reason, emotion, history.

1. Sentido y propósito

COMO ES SABIDO, AL UTILIZAR EL TÉRMINO *ilustración*, tanto en sentido amplio como histórico, surge la idea de un pensamiento que busca la autonomía en términos teóricos y prácticos, lo que implica adoptar la crítica racional y la contrastación empírica como pilares ajenos a cualquier tutela externa, una vez asumida la soledad metafísica del ser humano. Algunos dicen que tal posición -que no es otra cosa que el núcleo del humanismo laico- constituye una actitud soberbia y al cabo guiada por la voluntad de poder, pero los ilustrados consecuentes se aplican el mismo espíritu crítico y reconocen límites, tan sólo ocurre que no condescienden a ninguna clase de sumisión. Y eso es lo que merece reivindicarse las veces que haga falta, por difícil que sea aplicarlo en cada momento histórico.

Dicho en síntesis inmejorable que parte de una profunda visión transcultural: “La razón crítica es nuestro principio rector (...) Nos rige en la medida en que se desdobra y se constituye como objeto de análisis, duda, negación. No es un templo ni un castillo fuerte; es un espacio abierto, una plaza pública y un camino: una discusión, un método. Un camino en continuo hacerse y deshacerse, un método cuyo único principio es examinar a todos los principios (...) En el pasado, la crítica tenía por objeto llegar a la verdad; en la edad moderna, la verdad es crítica. El principio que funda nuestro tiempo no es una verdad eterna, sino la verdad del cambio” (Paz, 1986: 355s). Por eso la tradición occidental, a diferencia de otras, vive del debate público y del inconformismo, a lomos de una racionalidad que no puede darse nunca por satisfecha ni dejar de cuestionarse, a la vez que mira hacia delante más que hacia atrás... Otra cosa es que tenga algo de *canibal*, en la medida en que se renueva devorándose a sí misma.

Cuando Kant propone una metáfora jurídica para entender la actividad racional como una dinámica basada en la legalidad argumentativa y en *sentencias* fundadas (KrV A751-752/B779-780) establece un poderoso filtro, pero no esconde los peligros de una “guerra civil” interna a la razón (según muestra la dialéctica trascendental) ni que “las objeciones más temibles se hallan en nosotros mismos” ((KrV A777/B805). Las certezas nunca son suficientes y la crítica exige pagar un alto precio: si la interrogación es el motor del pensar, las escisiones son permanentes y las heridas quedan abiertas, sin dialéctica ni reconciliación final. Y eso produce una fuerte resistencia, entre otras cosas porque los humanos quieren certidumbres en lugar de

permanecer en la cuerda floja. De ahí que la búsqueda defensiva de seguridad se intensifique periódicamente, como ocurre hoy, cuando las crisis (económica, ecológica, geopolítica, simbólica...) producen gran inestabilidad y desencadenan un miedo cerval, bien aprovechado por algunos poderes. La aceleración de los procesos históricos multiplica el cansancio y la ansiedad de fondo, apenas calmados por una tecnología que funge como si fuese la panacea, aunque tras ella falte un proyecto general de vida.

La dificultad está en rescatar lo mejor de ese legado inquisitivo sin caer en una suerte de compulsión autodestructiva y nihilista, en el bien entendido de que es imposible dar marcha atrás o escapar al caudal histórico de los desengaños. No caben los balances unidimensionales pero menos aún los catastrofistas, por muy llamativos que resulten. De entrada, hay que recordar la relación biunívoca entre unidad y diversidad, así como el acervo de las prácticas tolerantes derivadas, que ya son parte consustancial de Europa (Todorov, 2008: 129s.). Lo que no significa dar nada por seguro y permanente, como los últimos tiempos muestran respecto a la manipulación sectaria de las emociones y sus lamentables consecuencias. Pero entonces importa subrayar que el espíritu ilustrado del s. XVIII -en contra de los tópicos- concede la mayor importancia a las pasiones y a los sentimientos comunes en concreto, que son los que sirven de cemento para la sociedad.

A su vez, ello descansa sobre una concepción naturalista de los humanos en tanto que iguales, argumento que se traslada a la política no menos común de los derechos y los deberes. Y este *igualitarismo* harto novedoso se convertirá en la piedra angular de la Revolución Francesa, por ejemplo, aunque la confianza plena en la educabilidad y perfectibilidad del ser humano parezca hoy exagerada (Stove, 2002: 12, 15, 106s). Por otro lado, el nexo del naturalismo de base con la historia reside en la idea del devenir general de las cosas y en el imperativo de desarrollar todas las posibilidades, lo que convierte la gestión del tiempo y de los afectos en el gran reto ético-político. El afán explicativo de los ilustrados que unifica las dos dimensiones se resume en el empeño por escribir la *historia natural* de cualquier asunto, si bien a menudo anteponen la visión lógico-sincrónica a la propiamente diacrónica, de la que extraen ciertas constantes. Pero en las cuestiones políticas suelen enfatizar el peso de los acuerdos y las convenciones, provisionales por definición, en el marco de las diferentes etapas de un proceso abierto. Luego sigue habiendo mucho que aprender de esta visión integrada: por un lado, ser sociales por naturaleza (idea clave de la antigüedad) implica a la par ser históricos (conciencia moderna) y, por otro, hay una estructura psicosomática común que dispone a la colaboración.

Lo interesante es que las verdades ancladas en la razón y en la naturaleza humana son compatibles con cierto perspectivismo cultural e histórico, nacido de una acti-

tud contraria a los dogmas de toda índole. Hasta cierto punto, ahí se conjuntan los modelos atemporales (onto-lógicos y abstractos) del saber, propios de la tradición, y aquellos otros *artificiales*, ligados a la temporalidad y a los símbolos variables del ingenio creador. Algo visible en otro registro, pues la racionalidad y la imaginación pueden tomarse como complementarias, según afirman quienes matizan las canónicas interpretaciones racionalistas de la Ilustración (Cassirer, Gay o Hazard), para enfatizar una suerte de *fantasía aplicada* (Ramos, 2018). Visto desde otro ángulo, estructura y cambio, forma y proceso, son nombres para dimensiones diferentes de lo mismo, que a su vez demandan un empeño de esclarecimiento dual, lógico e inventivo, cosas ambas que los acercan a la comprensión actual de las cosas.

Es cierto, por otra parte, que los ilustrados confían en la emancipación de la humanidad, pero la idea de progreso no es ingenua o trivial, como se verá. Al revés, muchos constatan el ímprobo esfuerzo necesario para avanzar y que los resultados nunca serán del todo satisfactorios, como es particularmente claro en el ámbito de la ilustración política de entonces y de ahora (Villacañas, 2013: cap. 2, 3 y 5). No hay más que echar un vistazo al presente, tan lleno de lacras y riesgos, cual negación parcial de unos ideales que aquí son retomados como herramienta de análisis imprescindible para combatir las amenazas que se ciernen sobre la convivencia. Baste pensar en los variados fundamentalismos (nacionalista, populista, xenófobo, religioso, terrorista, etc.) que hoy atacan cualquier forma de universalidad y empatía; o en la *precarización* de una existencia que puede sucumbir al resentimiento, la desigualdad y la fragmentación social; o en fenómenos como la *postverdad* que hace triunfar la mentira no sólo de hecho sino de derecho, pues muchos *preferen* ser engañados; sin olvidar la peligrosa ceguera ante la crisis ambiental con el cambio climático a la cabeza.

Son muchos los logros -en gran parte impulsados por lo que ha significado la Ilustración- en términos de libertad y bienestar, por eso deben protegerse como el tesoro máspreciado ante tales retrocesos. Cuando los derechos humanos, la justicia social, la legalidad democrática e incluso algunas certezas científicas... son puestos en cuestión bastante más que de costumbre, hay serios motivos para preocuparse (Pagden, 2015: 22, 24s). Es obvio, además, que la *modernización* fundada en la actitud racional incluye contradicciones, etnocentrismo y barbarie, según denunciaron Adorno y Horkheimer en su famosa *Dialéctica de la ilustración* (en el sentido *intensional* de basarse en el mero cálculo) y los movimientos a favor de las minorías, los colonizados u oprimidos de todo tipo (en el sentido *extensional* de las formas múltiples de la explotación). Pero todo eso, con ser tan grave, no elimina lo valioso de aquel impulso liberador ni que se pueda aprender de los errores, dado que descansa justamente sobre la autocrítica y la renovación. No hay escrito un destino funesto...

Por otra parte, es comprensible que muchos añoren los consuelos del *sentido* y la *identidad*, barridos por la marcha anónima de la historia, pues dejan “una dolorosa y aterradora experiencia” de soledad y desarraigo que se convierte en el “desafío espiritual más grande” de nuestro tiempo (Taylor, 1996: 43, 542). Situación falsamente compensada por el llamado “giro emocional”, donde se abre un nuevo ámbito para apropiarse de la subjetividad por diversas vías sentimentales, lo que hace más urgente el papel corrector de la razón ilustrada. Más aún si atendemos a la mercantilización de la vida a manos del capitalismo convertido ya en “religión” y cultura omnímodas, al margen de cualquier noción de cuidado y genuina privacidad (Hochschild, 2008: 124, 186, 212). Semejantes alienaciones se quieren resolver mediante una reaccionaria vuelta a los supuestos orígenes de la comunidad y el recurso a valores pre-modernos, en lugar de con cambios estructurales del sistema socio-político, según expresan los casos de Hungría y Polonia, por dar unas referencias cercanas, con lo que el daño es mayor y el enconamiento se acentúa, tanto en el terreno simbólico como en el pragmático.

Es claro que las élites mundiales han adoptado una posición por completo insolidaria en la *gran recesión* y que la ciudadanía se siente traicionada, pero el debate resulta mistificador si se plantea en el único terreno de las emociones y de los valores, o sólo dentro de parámetros culturales, cuando corresponde fijarse en las causas políticas y económicas efectivas (Espinosa, 2015). Otra cosa es caer en la trampa de los que desvían la atención o de los demagogos que excitan a unas masas asustadas, potencialmente cómplices con la barbarie. El poder, las pasiones y los intereses priman en la vida pública y privada, al igual que los conflictos e injusticias son inextinguibles, por lo que tampoco sirve el mero voluntarismo moralizante. Se trata más bien de mantener el compromiso de lidiar honestamente con todo ello, a pesar de los muchos fracasos, para escapar del mero cálculo o la indiferencia, del cinismo o la desesperación. Aun siendo los humanos más dementes que sapientes (*homo sapiens-demens*, según Morin, 1974), apostar por la ilustración es combatir el abuso de las emociones y cultivar una voluntad de inteligencia -como variante de la *libido sciendi-*, cual disposición al margen de la rentabilidad, el éxito y los cómodos prejuicios.

El tópico kantiano *sapere aude* es una forma deliberada de complicarse la vida, aparte de contradecir la larga tradición (Sófocles o el *Eclesiastés*) que identifica saber y dolor, cosa que tampoco debería olvidarse hoy. No menos actualidad tiene el hecho de que vencer la pereza y la cobardía para salir de la “minoría de edad culpable” también impugna aquello de que “si puedo pagar, no tengo necesidad de pensar”, según establece el alemán en su célebre escrito sobre la Ilustración (Erhard y otros, 1988: 10), lo que tiene tanto de autoafirmación como de inicio

de una exigente aventura. Hay cosas que no se pueden comprar, viene a decir, abundando en la gran diferencia entre valor y precio. Uno se embarca en la empresa cognoscitiva que sabe inacabable e insegura, donde sólo cuenta con la pequeña base de operaciones de “la isla de la verdad”, rodeada por el océano de lo desconocido (KrV A236-B295). Cabe pensar, por lo demás, que el criticismo kantiano limita el vuelo del conocimiento mientras que afirma en plenitud el rigorismo moral, pero luego se verán otros enfoques posibles, cautos y también hedonistas.

Conviene reparar en la discriminación de género que el ilustrado Kant manifiesta (las mujeres serían más *infantiles*) y que el *conservador* Hamann le reprocha burlonamente, entre otras cosas en defensa de sus tres hijas (Erhard y otros, 1988: 27s.). Paradoja que advierte contra la simplificación ideológica y contra la alianza del patriarcalismo y cierta racionalidad, como denunciaron con lucidez y coraje Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft. En cuanto a las limitaciones perennes del conocimiento, ya decía D’Alembert en el “Discurso preliminar” que la razón y el bien son muy minoritarios en la historia humana, y Diderot avisaba en su artículo “Filósofo” -ambos en la *Enciclopedia*- que la razón es una antorcha que sirve para iluminar un poco la oscuridad circundante. De manera que la idea del progreso seguro, al modo de Fontenelle o Condorcet, fue matizada en otros con las debidas cautelas. En cualquier caso, importa rematar que el ilustrado no es un erudito presuntuoso que concibe la cultura como una *pose*, sino alguien con la disposición crítica que proporciona un *poso* de madurez personal, sobre la base de que nada es intocable y que siempre hay posibilidad de cambio y alternativa.

2. Algunas ideas que deben recordarse

ES IMPOSIBLE HACER UN RESUMEN del muy plural contenido de la Ilustración dieciochesca, aquí tomada como referente histórico principal, sin menoscabo de otras variantes como la de los sofistas griegos, que tanto contribuyeron a la democracia ateniense. Se trata de recoger algunos elementos especialmente útiles, con miras a lograr “Una Tercera Ilustración consciente de los puntos ciegos de las dos anteriores (y por eso resuelta a la autocrítica en forma de *ilustración de la ilustración*) y animada por valores como libertad, igualdad, solidaridad, sustentabilidad, cuidado, biofilia...” (Riechmann, 2015: 220). Es obvio que no basta con la mera repetición de los hallazgos anteriores, sino que hay que actualizar el discurso ilustrado, como se acaba de ver. En adelante se desgranarán algunos de sus aspectos más valiosos (sin

propósito historiográfico¹) y después se examinarán ciertos rasgos del presente a su luz para hacer algunas adaptaciones.

2.1 La primera nota es la nueva actitud en favor de la *autonomía*: el ser humano aparece por vez primera como sujeto capaz de decidir su destino, una vez despliega sus capacidades y organiza la sociedad en torno a un poder ciudadano bien institucionalizado. Para entender las revoluciones burguesas y la conquista de derechos no basta con referirse al proceso de secularización nacido del propio cristianismo, pues la singularidad que los modernos se atribuyen con plena conciencia de su discontinuidad histórica tiene un claro carácter ideológico y de crítica cultural (Blumemberg, 2008: 115s.). Saben dónde están y bastante de lo que quieren, sean religiosos o no, al otorgar independencia a la razón y rechazar cualquier privilegio hereditario, por citar dos asuntos significativos. Como es sabido, desde el Renacimiento se había iniciado un proceso de cambio, uno de cuyos ejes era la progresiva naturalización de la realidad y de la existencia, con los diversos enfoques sectoriales que de ahí se desprenden, orientados a fundar un nuevo tipo de ecumenismo en la diversidad (Toulmin, 1990). He aquí su boceto.

Se trata de algo muy complejo, pero bastantes factores responden a un modelo ideológico utilitario (el oponente del “principio de utilidad” es el “principio de ascetismo”, dice Bentham en *Principios*, 2, 5-6), a su vez mediado por la ciencia, la técnica y el comercio a escala mundial, de forma que todo ello contribuye a la caída del Antiguo Régimen. En esa época surge también una mayor pluralidad simbólica que no parará de crecer, así como un empeño que se rebela ante las injusticias y la superstición. Muchos de esos hombres afrontan con orgullo el hecho de perder el *paraguas* metafísico y religioso que legitimó los consensos premodernos, sin renunciar por ello a buscar otros lenguajes y a ofrecer basamentos alternativos. Así, la famosa Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (26-8-1789) es un fecundo punto de partida político, ya prefigurada por la norteamericana de 1776, aunque disten de ser derechos efectivos, especialmente para mujeres y esclavos.

Los ilustrados siguen siendo *maestros* a la hora de buscar la mejora de la vida en todos los ámbitos, lejos de las coartadas para el inmovilismo: no tienen nada de “sepultureros más o menos afables” (Steiner, 2004: 27), éstos que tanto abundan ahora para enterrar precisamente la Ilustración, sino que pretenden enseñar el cultivo de la inteligencia y la *simpatía* que a todos vincula, decantadas en instituciones tolerantes y democráticas. Sus propuestas políticas son muy variadas, pero acaso lo más interesante pueda resumirse con Lichtenberg²: en sentido negativo, el combate

¹ Citamos las fuentes sin pretensión sistemática, con referencia sólo a la obra y la parte para agilizar la exposición.

² Este naturalista, atento lector de Kant, escribió una gran colección de aforismos, como se sabe, donde la letra alude al cuaderno y el número al fragmento particular.

contra los muchos abusos de los poderosos y en general contra “el despotismo religioso y de sistema” (E-131 y F-431); y, en sentido positivo, la aspiración a llevar una vida ciudadana donde impere la “igualdad a través de las leyes” (K-296). Allende otras disquisiciones que puedan hacerse, la defensa del estado de derecho es desde entonces el vértice de todo discurso político que se precie. Después importa optar por la plasmación concreta de ese espíritu en la Constitución de EEUU y en los escritos colectivos de *El Federalista*, bastante más atinada que el sectarismo jacobino, inspirado en lo peor de Rousseau (Villaverde, 2008: cap. VII), al que tanto admiraba Robespierre.

La Ilustración ejemplifica la *actitud* radical de combate contra la opresión interna y externa, además de servir como revulsivo ante el pesimismo paralizador. Los problemas globales de hoy son más complejos, pero también existen mayores posibilidades de actuación, tanto por la relativa libertad política como por los incomparables recursos tecnológicos. Pero antes de llegar ahí conviene fijar lo mejor de la herencia ilustrada, bien resumido por Habermas: “desarrollar una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales y un arte autónomo acorde con su lógica interna. Al mismo tiempo, este proyecto pretendía liberar los potenciales cognoscitivos de cada uno de estos dominios de sus formas esotéricas. Los filósofos de la Ilustración querían utilizar esta acumulación de cultura especializada para el enriquecimiento de la vida cotidiana, es decir, para la organización racional de la vida social cotidiana” (1985: 28). La clave es integrar las esferas teórica, práctica y estética sin confundirlas, siempre en beneficio de una existencia ordinaria emancipada, esto es, que cada ciudadano aspire a una vida plena y tenga oportunidades reales de lograrla. En épocas de crisis hace más falta que nunca recordar estos planes, por mucho que las ilusiones hayan menguado, y afrontar las dificultades sin reservas.

2.2. Conviene insistir -en segundo lugar- en el *modelo de conocimiento*, situado a caballo entre la metafísica y la ciencia, en una posición más original de lo que suele pensarse. Uno de los vectores principales es que las propiedades sustituyen a la esencia, como afirma D’Alembert (*Elementos de filosofía*, IV), salvo cuando se aplica a la materia, que ya es entendida de forma activa y relacional. El enciclopedista asume la necesidad de las leyes mecánicas, pero elude el determinismo absoluto de Holbach o Lamettrie, pues atribuye un carácter más dinámico a la realidad que el propio de un sistema cerrado y reduccionista. Podría decirse incluso que en ciertos ambientes hay una posición intermedia entre lo especulativo y lo numérico, entre la cualidad y la cantidad determinista, algo que hubiera podido dar más fruto. En otro sentido mediador, D’Alembert busca sintetizar el empirismo newtoniano y el racionalismo cartesiano, situando a la matemática como puente aplicado (Arana, 2015: 184ss), otra cosa es que su estela no fuera seguida con la atención pertinente.

Priman las relaciones entre las cosas sin apriorismos ni exclusiones, de modo que el lema general de la *Enciclopedia* (“Tanta es la fuerza del orden y la disposición correctos, tanta gracia cabe poner en un tema común”) sobrepasa el mero afán arquitectónico y clasificatorio, pues lo importante son las conexiones entre lo diverso, a su vez abordadas desde distintas perspectivas que no pierden de vista lo común. No hay un sistema único y totalizador, sino una gama de niveles y opciones, donde importa el contacto múltiple con el mundo. Así lo expresa Lichtenberg cuando afirma: “ya que todas las cosas se hallan interrelacionadas en la naturaleza ¿qué puede haber más real y verdadero que esas relaciones? (H-19). Por tanto, ni holismo ni atomismo, sino atenta observación de los lazos entre las cosas, nunca homogeneizadas. Y además sin confundir el ser con el significado convencional de la palabra (A-114), lo que supone la consideración crítica del lenguaje, de la intersubjetividad y de las teorías y creencias, como se verá.

La razón ilustrada no es una superestructura rígida ni está por encima de los objetos, al contrario, es el resultado de la “conexión inmanente” de los fenómenos, pues el “Principio es lo derivado y el hecho, como *matter of fact*, es lo original” (Cassirer, 1950: 23 y 71). La verdad no estriba por tanto en los principios onto-lógicos, sino en el conjunto de relaciones de ida y vuelta entre sujeto y objeto, cuyos vínculos entre lo particular y lo universal nunca dejan de negociarse. Dicho de otro modo, el orden está en las cosas mismas, no en la conciencia, luego hay que empezar por los sentidos, sin caer en el sensualismo a la manera de Helvecio, para remontarse después al intelecto (Diderot, *Apología del Abate Prades*, XII), lo que obliga a una descripción renovada del devenir general. Por otro lado, las leyes científicas son inapelables, cierto, pero la vida humana se ubica en el terreno de las experiencias personales y colectivas, que a su vez descansan sobre una determinada estructura psicofísica -como el autor francés certifica en la *Carta sobre los ciegos* y en la *Carta sobre los sordomudos*- y esta condición decide no sólo los resultados cognoscitivos sino las categorías aplicables en cada caso.

Reconocer ese anclaje en el cuerpo implica combatir el idealismo y el antropomorfismo, aparte de cuestionar *avant la lettre* el modelo trascendental y desencarnado del entendimiento en Kant. Frente al *more geometrico* de la ontoteología del siglo XVII y el idealismo ulterior, Bonnet, Condillac, Diderot, Cordemoy, Brossens, Lossius, etc., pretenden explicar “alma, pensamiento, lógica, lenguaje, gramática...” mediante las relaciones entre física, anatomía, sistema cognitivo, necesidades biológicas, clima, etc.; lo que implica una revolucionaria comprensión *fisiomorfa* de la razón, que, en vez de ser lógico-formal y muy espiritualizada, responde sólo a su “historia natural” (Pacho, 1997: 169, 172). Este naturalismo evolutivo del sujeto es la gran aportación ilustrada respecto al conocimiento, algo

que anticipa por cierto las investigaciones de la neurofisiología y de la psicología evolutiva.

En cuanto al estudio del objeto, no hay simple inducción ni un relativismo sin matices, sino una fuerte base empírica para conceptualizar mejor, todo ello plural y variable en sí mismo, igual que los planos y relaciones entre las cosas, siempre en el marco de una visión abierta de la realidad. Para Diderot, “El universo, real o inteligible, puede ser representado desde un número infinito de perspectivas, y el número de posibles sistemas del saber humano es tan amplio como el de esas perspectivas” (*Apud* Blom, 2007: 201). Aparte de exagerar, quizá por influencia de la monadología leibniziana, bien puede estar pensando en la riqueza inagotable de lo real, tanto desde la vertiente objetiva como subjetiva. En la primera, el devenir pautado predomina sobre el ser estático y la diversidad sobre la unidad, pero sin provocar rupturas ontológicas. Lo que apunta en la dirección del actual paradigma sistémico, volcado en las interacciones entre formas de orden y desorden que re-organizan diferentes campos o estratos de la realidad; pero formas que no son fijas ni están superpuestas, sino que surgen de los cambios acontecidos en ellos mismos (“*Rerum novus nascitur ordo*”, suscriben Diderot o M. de Lespinnasse). Una vez más, se trata de tender diferentes puentes estructurales entre sujeto y objeto, en el marco de un proceso en marcha que admite la aparición de novedades cualitativas, nada menos.

Por otro lado, ese modelo gnoseológico desemboca en dos opciones subjetivas coherentes y saludables para evitar los dogmas: primero, la apuesta de Diderot por el eclecticismo, pues “El ecléctico es el filósofo que, al pisotear el prejuicio, la tradición, el acuerdo universal, la autoridad (...) se atreve a pensar por sí mismo, a remontarse a los principios generales más claros, a examinarlos, a discutirlos y a no aceptar nada que no sea el testimonio de su propia razón y experiencia” (art. “Eclecticismo” de la *Enciclopedia*). Se trata de un enunciado estándar que, a través de la mezcla libre de posiciones, reivindica la independencia última del filósofo, pero destinado a encomiar la flexibilidad intelectual. Y además se basa en aprender más que en enseñar -según añade luego-, dentro del entorno cultural dado y sin perder la propia originalidad, habida cuenta que la propia postura ecléctica protege contra el personalismo exacerbado y quiere servir de ayuda a otros. En segundo lugar, aparece una óptica complementaria del punto de vista individual, patente en el peso que ciertos consensos tienen para Lichtenberg, quien asegura que la filosofía se construye “según las normas de una evaluación racional de los grados de probabilidad. Aquellos principios sobre los que todos los hombres están de acuerdo, son verdaderos. Si no lo fueran no tendríamos verdad alguna” (A-136); lo que apela a los consensos sobre hipótesis muy verosímiles tenidas por ciertas, a la vez que asume

su inevitable cariz histórico-cultural (C-223). El saber es una empresa colectiva de aproximación constante a la verdad, probabilística y basada en acuerdos que pueden variar según las evidencias lógico-empíricas disponibles. Puede decirse que los parámetros del conocimiento están sometidos a evolución, en términos similares a los cambios de paradigma enunciados por Kuhn.

En resumen, algunos ilustrados sitúan el saber entre el naturalismo y el artificialismo, lo dado y lo puesto por el sujeto, sin caer en el realismo ingenuo ni en un enfoque trascendental. Su agudeza se plasma en una postura intermedia que a veces los acerca a la epistemología del llamado *minimalismo*, dado que más que a una teoría general de la verdad se atienden a las distintas interacciones entre sujeto y objeto (Blackburn, 2006: 92s., 96, 100ss., 227), si bien no hay renuncia a aquella ni todo vale igual. Niegan la identidad de ser y pensar (o de verdad-ser y falsedad-no ser, tal como exponen Aristóteles o Descartes), ajenos al viejo isomorfismo onto-epistémico y a los términos de todo o nada. La teoría debe contrastarse para ellos con la praxis y la racionalidad se interpreta finalmente desde una definición amplia que pivota sobre lo “razonable” y lo bien argumentado (Hankins, 1985: 2). Se les podrá objetar cierta imprecisión, pero a cambio ofrecen una versatilidad tan cautelosa como útil, sin visiones unilaterales. En contra de los tópicos habituales, conocen los límites inherentes a cualquier proyecto humano.

De hecho, no aspiran a tener todas las respuestas ni a consumirse en el estudio teórico, alejados del mundo, sino a plantear mejor las grandes preguntas: “En todas las clases sociales la Ilustración consiste realmente en tener *conceptos precisos de nuestras necesidades esenciales*”, lo que muestra un pragmatismo teñido de rasgos antropológicos y ético-políticos, con el fin de llevar una vida donde imperen la “jovialidad” y la “ligereza”, según asevera Lichtenberg a partir de sus propias vivencias (J-246 y B-81). Lo prioritario es saber qué se necesita y qué se desea, cuál es el proyecto de vida que guía al resto de variables en pos del bienestar y la mayor felicidad relativa, si cabe la expresión. Cosa poco clara en el presente, como ya advirtiera Ortega en su día, pues hay muchos más medios que fines bien sopesados y a menudo se confunden los objetivos de una persona o de una sociedad con lo inmediato e incluso con sus caprichos. Asunto éste que conduce definitivamente el terreno de los afectos en particular y de la ética en general.

2.3 Se adelantó que las emociones y los sentimientos son capitales en la Ilustración, frente al intelectualismo que se le atribuye. Las pasiones son para Voltaire, Rousseau, Hume, Turgot, Helvecio o Diderot las verdaderas movilizadoras de la acción humana, cosa que no sólo debe entenderse en clave psicológica, moral y política, sino a la larga como el motor que sostiene la producción cultural más compleja y sofisticada (Cassirer, 1950: 127s). La común condición antropológica y

su expresión primera en los afectos influye en todos los aspectos de la vida privada pero también de la pública, por lo que, lejos de reprimirse, merecen ser bien encauzados para tejer con ellos gran parte de la existencia particular y de la sociedad en su conjunto. Son los mimbres constitutivos de la vida y deben ser objeto -hasta donde sea posible- de lo que hoy se llamaría *inteligencia emocional*, tarea barruntada hace mucho tiempo y siempre controvertida.

El caso de Hume es muy elocuente, pues exagera las ambivalencias del tema en diversos planos: por un lado, rompe con la tradición cuando subordina la razón a las pasiones, lo que restringe la capacidad de conocer o gobernar la conducta; pero en otro sentido subraya el papel determinante de la reciprocidad emocional entre los individuos para fundar la convivencia, cual *resonancia* afectiva de base; así como afirma, en un tercer plano acaso menos citado, que el sentimiento funda la moralidad, pues si tal “gusto o sensibilidad” aprueba algo de manera espontánea hablamos de virtud y de bien (nótese que esto es efecto de aquello, no al revés), mientras que si rechaza algo da lugar a lo vicioso y malo (Cf. *Investigación sobre los principios de la moral*, Apéndice I). He aquí un botón de muestra del peso extraordinario de las emociones en diferentes registros (la pasional disruptiva del entendimiento, la *simpatía* que une a los humanos y el sentimiento moral que decide los valores), hasta el punto de que conforman la textura común y la calidad de la existencia.

Hay otras posturas, claro está, como muestra el ejemplo no menos ambivalente por matizado de Diderot, para quien la razón sí puede gobernar las pasiones a pesar de todo, aunque reconoce a la par la dificultad, acrecentada por la intuición del papel que tiene lo subconsciente (Blom, 2007: 126). Sea como fuere interpretado el binomio razón-emociones, una mayoría de autores presupone y comparte un mínimo común denominador: que el *reconocimiento* del otro se basa en un rasgo afectivo universal. Las relaciones personales no descansan en la abstracta razón ni en imperativos éticos, sino en vínculos emocionales directos donde todos convergen, por eso es posible la coexistencia del bien público y del privado, según remata Hutcheson en línea con Adam Smith. Sin entrar en el debate sobre si manda el egoísmo o el altruismo antropológicos, que vendría después, lo importante es que hay un cemento social previo: “Smith y Rousseau llamaban a esto *piEDAD*; Hume *simpatía*, y Diderot *conmiseración natural*”, lo cual invierte la aversión tradicional de la filosofía hacia el sentimiento y lo transforma en algo decisivo (Pagden, 2015: 118). Luego debe concluirse que tanto la racionalidad como la afectividad van juntas y son tomadas como los fundamentos inmanentes y correlativos de la vida íntima y social. Además es claro que ambas deberían dialogar entre sí, valga la metáfora, pues lo contrario es mutilador.

Tal es la plataforma naturalista para cualquier desarrollo ulterior de las retroacciones entre razón y pasiones. Por ejemplo, aunque los allegados y los cercanos en general importen mucho más que los extraños y cuantos están lejos, cosa evidente y comprensible, los vínculos emocionales de fondo existen siempre, siquiera en potencia y aun con diferente grado, por lo que podrían ser cultivados como elemento clave de una personalidad madura y cosmopolita. Son los que permiten ponerse en el lugar del otro -mediante un ejercicio de la imaginación tan vívido como se pueda, según destacan Hume, Shaftesbury o Smith- y los que muestran que la solidaridad e incluso la fraternidad no tienen su raíz última en la patria, el *logos* cósmico o el amor divino, sino en la profunda *connaturalidad* de los humanos. Y a partir de ahí será posible crear círculos concéntricos de afectos, no necesariamente ilusos, hasta conformar el célebre “patriotismo mundial” que propone Kant.

Debe recordarse este núcleo antropológico en el contexto de una globalización avanzada, cuya contraparte reactiva es la xenofobia y el nacionalismo exaltado. Las burlas y objeciones que los rivales de la Ilustración hicieron entonces se parecen bastante a las de hoy (acentuadas por los problemas migratorios). No sólo reprochaban el hecho de caer en la abstracción y en el mito de la fraternidad frente a la realista lucha de intereses, con las filias y fobias culturales heredadas, etc., sino que los ilustrados prescindieran en general del asiento en la tradición y en la particular idiosincrasia, fuente de “cálidos y maternales” pre-juicios que prometen orden, seguridad y guía (Finkielkraut, 1987: 23s. 27, 86). El error consistiría en postular ficciones que deshumanizan a las personas de carne y hueso, pues -como afirman De Maistre o Burke- nadie conoce a entes tales como la Humanidad o la Naturaleza. Aunque el propósito final es para ellos conservar las tutelas políticas y religiosas entonces vigentes, pues de lo contrario creen que sobreviene el caos y el materialismo ateo.

Aparte del tino de algunas observaciones sobre la condición histórica de los humanos, que luego se discutirán en relación al presente, no está de más insistir en que los anti-ilustrados atacan sobre todo la autonomía ético-política del humanismo arriba pergeñado y por tanto el cuestionamiento de las relaciones de poder establecidas. La defensa de la tradición tiene que ver con un pesimismo antropológico que niega toda posibilidad de mejora cualitativa y se vale en una u otra medida del miedo a la libertad. Pero eso legitima un orden establecido que no es tan protector y armónico como se dice, sino más bien aquel en virtud del cual unos pocos gobiernan controlando y azuzando los prejuicios, emociones y antagonismos de la población. Esas críticas tienen en origen una obvia intención antidemocrática, pero luego se rebasan fronteras ideológicas hasta conformar una especie de “Internacional contrailustrada” (desde Herder y Hamann hasta las distintas propuestas de

Adorno y Horkheimer, MacIntyre o Heidegger), desde luego rebatible por su carácter unilateral, a poco que se piense en los matices de los principios ilustrados que más tarde incorporan el liberalismo y el socialismo (Bronner, 2007). Y es que las sociedades actuales son inconcebibles sin al menos aquella aspiración universalista.

Por otra parte, la noción de humanidad propuesta poco tiene de abstracto o reblandecido, sino que es algo concreto y exigente, casi revolucionario en su sencillez. En palabras de Diderot (artículo “Virtud” de la *Enciclopedia*): “¿Quiere usted saber qué es la humanidad? Cierre sus libros y vaya a ver a los que sufren; y, quienquiera que usted sea, lector, si nunca ha conocido los encantos de la *virtud*, entre en usted mismo: encontrará la definición en su corazón”. De manera que, sin grandilocuencia alguna, el primer paso es mirar atentamente hacia fuera y hacia adentro para sentir empatía y reconocer las notas esenciales y compartidas que humanizan. La compasión hacia los que sufren -reforzada por el contacto directo- y cierta conciencia natural bien atendida son suficientes para empezar la andadura ética, sin necesidad de recurrir al mandato divino o la ley moral. Falta desarrollo teórico en ese intuicionismo, como siempre que se apela a instancias subyacentes a-rationales, pero sirve como resorte inicial. Por cierto que enfoques más elaborados no resuelven todos los problemas, como le ocurre a Kant -en otro sentido- a la hora de justificar la viabilidad de la ilustración y educación morales, por lo que recurre a las “creencias reflexionantes” sobre el progreso histórico de las costumbres y a una forma muy ambigua de revelación (Villacañas, 2013: 286-291). Ninguna fundamentación es fácil...

Bajo otro punto de vista, el enfoque que se ciñe a la historia natural y al *fisio-morfismo* de las capacidades humanas resulta muy fructífero, pues encaja con lo que bastantes estudiosos aseguran hoy día: las fuentes de la moralidad que son la empatía y la compasión se adquirieron durante el proceso evolutivo (Stamos, 2009: 254) y mantienen un notable protagonismo en la vida moral ordinaria, aunque obviamente no la agotan. A falta de conocimientos filogenéticos, en el siglo XVIII utilizan a menudo la historia para establecer y confirmar cuáles son las constantes fundamentales de la naturaleza humana que deciden su comportamiento, tal como se aprecia especialmente en Voltaire (*Cartas filosóficas*, XXV, Ap. 2) o en Hume (*Investigación sobre el entendimiento humano*, VIII, 1). No cuentan con una teoría evolucionista, pero buscan cierta contrastación empírica donde pueden. Y eso les sirve además para hablar del carácter emocional (respuesta al miedo y el desamparo...) de la religión, cosa que para ellos demostraría su carácter antropomórfico, además de utilitario (Cassirer, 1950: 163, 203). Pero ése es otro asunto.

Al terminar el punto relativo a las emociones, debe quedar claro -respecto a los diversos asuntos tratados- que no se apela al sentimentalismo ni a los buenos deseos,

sino a un cuidadoso examen y tratamiento de los afectos en tanto que disposición natural básica, de forma que luego resulten fecundos y socializadores, a pesar de los conflictos que provocan. Precisamente para combatir la manipulación es necesario entenderlos y encauzarlos por vías institucionales, en un sentido contrario al que utilizan, por ejemplo, los populismos actuales.

2.4 En otra vertiente del naturalismo, interesa ver que la idea de humanidad guarda relación siquiera indirecta con el planeta entero. Uno de los nexos es el concepto de *civilización*, acuñado por Mirabeau (*El amigo de los hombres o tratado de la población*, 1757), el cual, a pesar del inevitable sesgo eurocéntrico y urbano, tiene un afán inclusivo y amistoso hacia el ser humano en conjunto. Aunque la noción es respondida y criticada por Herder, quien pasa hacia lo particular de cada cultura como lo único existente (*Otra filosofía de la historia de la humanidad*, 1774), la humanidad es concebida por muchos ilustrados como una suerte de unidad que a todos incluye y concierne, también globalizada geográficamente. El vínculo gira en torno a lo común, es decir, la razón, los sentimientos, la civilidad y la cultura, pero también tiene en cuenta cómo se plasman los diferentes tipos de vida en sus entornos particulares. Ahí están, por ejemplo, las variopintas reflexiones sobre los *salvajes*, idealizados como los más inocentes o degradados como los más brutos, tanto da ahora, pero siempre puestos en relación con el europeo. Los *otros* se toman como un espejo para contrastar estilos de vida, vicios y virtudes, lo que implica considerar sus ambientes, a veces incluso más allá de las tópicas referencias sobre el *exotismo*.

Es claro que las exploraciones y el expansionismo marítimo tienen fines económicos más que científicos y civilizatorios, pero no hay que desdeñar el valor concedido al intercambio y el aprendizaje mutuo en algunos terrenos. Los que se consideran ilustrados muestran interés en comprender cómo es la vida en otras latitudes, a la luz de las enseñanzas de los grandes naturalistas (Humboldt, Buffon, Malaspina, Banks, La Pérouse, Reinhold, Sparrman, etc). El hombre, en última instancia, tiene para algunos de ellos la obligación de unificarse en una gran civilización y hacerse cargo del planeta entero. No les basta el ascético y pasivo cosmopolitismo estoico, por ejemplo, sino que proponen una actividad creadora que nace de la fuerza humana misma (no del orden cósmico hipostasiado), capaz de transformar lo dado. Todos son ciudadanos de la Tierra, cualquiera que sea su circunstancia, llamados a construir un mundo más habitable. Por supuesto que no tenían conciencia ecológica a la manera actual, pero sí intuyeron lo que hoy se llama el soporte de la vida, según muestra su interés por estudiar la historia geológica y los cambios acaecidos en los seres vivos, así como su medioambiente.

De otra parte, muchos creyeron que el comercio era la panacea contra los conflictos, en tanto que catalizador práctico de los impulsos que mueven a la comu-

nicación y la ayuda mutua, pero unos pocos vieron que podía suponer todo lo contrario en términos de robo y explotación sin límite, como denunciaron con inusitado vigor el abate Raynal y Diderot (*Historia política de los establecimientos ultramarinos de las naciones europeas*, reed. colectiva de 1780), una obra de grandísimo éxito y difusión en toda Europa. Si para Voltaire el comercio y los usos de la libertad se retroalimentan, como muestra el caso británico (*Cartas filosóficas*, X), Adam Smith recrimina la brutal rapacidad de los europeos y afirma que hay mucho que reflexionar, pues nadie puede prever qué ventajas y desventajas traerá el crecimiento exponencial del intercambio mercantil (*La riqueza de las naciones*, IV.7). Y en ello seguimos.

Es evidente que la historia posterior del colonialismo confirmó las peores expectativas, pero esas reservas siguen siendo aprovechables cuando el comercio aun genera más desigualdad y deterioro ecológico, no porque sea malo en sí mismo, sino porque los tratados internacionales son muy asimétricos entre Norte y Sur. Baste pensar en la inequidad de los aranceles, en la llamada *deuda* del Tercer Mundo, en la destrucción del medio y en la contaminación generada por el absurdo traslado masivo y a grandes distancias de productos perecederos. Claro que el problema de fondo es que muchos de esos asuntos están sujetos a jurisdicciones especiales de carácter privado que impiden cualquier control público y una regulación ambientalista (Klein, 2015: 95ss, 103ss). Luego hace falta, como atisbaban ya en el siglo XVIII, establecer relaciones mucho más equilibradas y justas.

2.5 Haber destacado sus brillantes aportaciones no exime de la obligación de ilustrar la Ilustración, lo que incluye abordar sus insuficiencias. Quizá algunas de ellas se resumen en el hecho de infravalorar las parcelas secretas u ocultas, ingobernables, de la vida humana, lo que produce errores. Así lo ha expuesto R. Debray: “entiendo que la herencia de la Ilustración no basta para explicar nuestra parte oscura, y especialmente la vitalidad de todo lo que ésta bautizó como *superstición*, *supervivencia*, *arcaísmo mágico-religioso*, sospecho que para dispensarse de tener que dar cuenta de ello (...) una epistemología de la claridad demasiado estrecha puede acabar por oscurecer las zonas de sombra, negándolas o minimizándolas” (Debray, 2004: 37). Con mayor perspectiva histórica, parece claro que la barbarie siempre estuvo dentro de la casa de la razón y de su voluntad de poder, como algunos ya adivinaban. Tampoco hay problema en aceptar los límites del esclarecimiento de las grandes cuestiones, así como del proceso de racionalización o del secularismo, a la vista de fenómenos posteriores como el romanticismo, las guerras del siglo XX o las enseñanzas de la psicología profunda, por citar algunos. Los impulsos, apetitos y deseos humanos tienen componentes insondables, tan difíciles de controlar como paradójicamente manipulables. Y eso es lo terrible.

En contra de lo que pensaban Holbach o Condorcet, no cabe aspirar a una transparencia completa ni sostener, por ejemplo, el intelectualismo moral, y menos un reduccionismo derivado del conocimiento de las leyes naturales, entre otras cosas porque nunca se conoce bien el porqué de las propias acciones (como advirtieron Hume y Rousseau) y el tema de la libertad es tan problemático como irreductible. En rigor, ciertas versiones del cientificismo (el saber dicta el valor) y del moralismo (lo contrario) son ajenos al espíritu ilustrado, que nunca prescinde de la búsqueda de la verdad en tanto que trasfondo con el que orientar la existencia (Todorov, 2008: 77s, 25 y 83, respect.). Por supuesto que hay multiplicidad de lecturas sobre las relaciones complejas entre naturaleza, cultura e historia, unas más optimistas que otras, pero al cabo prevalece la posición mediadora que busca la autodeterminación sin olvidar sus dificultades y contradicciones. Lo que no hacen los ilustrados es eludir la propia responsabilidad o confiar en soluciones externas...

La crítica contra el exceso de optimismo y racionalización debería aplicarse con el mismo énfasis al actual intento tecno-científico de lograr la eficacia absoluta en el tratamiento de los procesos humanos, hasta instituirse como el nuevo marco ideológico protector y la herramienta que lo soluciona casi todo. Sin entrar en descalificaciones metafísicas de la técnica, que no son de recibo, sí parece oportuno recordar que aquella búsqueda de transparencia total tiene bastante de *obscena* (Baudrillard *dixit*), además de resultar contraproducente en términos políticos y de salvaguarda de la privacidad (Espinosa, 2017). Por otro lado, el debate en el espacio público del que hablaban los ilustrados tiene poco que ver con el *opinionismo* de tertulianos y redes sociales, por decirlo suavemente, y las nociones de ciudadanía y compromiso político que defendieron chocan con las actuales figuras hegemónicas del consumidor, el narcisista o el *emprendedor* que se explota a sí mismo sin reservas...

Los humanos son bastante más difíciles de educar, en sentido profundo, de lo esperado por ellos, sin olvidar la sempiterna tendencia a la simplificación que no deja de pasar factura. El tiempo ha destruido muchas de aquellas esperanzas, mientras que a unas alienaciones han sucedido otras y las mejoras socio-políticas habidas después son parciales. Sin embargo, los más lúcidos, como Lichtenberg, nunca cantaron victoria: “Se habla mucho de Ilustración y se desean más luces, pero ¿de qué sirve tanta luz, Dios mío, si la gente no tiene ojos o, si los tiene, los cierra intencionadamente?” (L-472). De modo que la raíz natural (somos *animales* limitados) e histórica (no queremos ver) de la ceguera de la mayoría eran conocidas. En otras palabras, a menudo se prefiere la ignorancia y el engaño, la indiferencia y el prejuicio. Pero esto nunca los detuvo porque -además de tener ilusiones históricas sin estrenar- creían que debía lucharse por aquello considerado irrenunciable, aun contra toda decepción, o, mejor dicho, con fuerza redoblada justamente por eso.

3. Algunas adaptaciones al presente

ADEMÁS DE LAS REFERENCIAS YA HECHAS a nuestro tiempo, cabe una breve lectura aplicada que actualice el proyecto, especialmente cuando se ve atacado por agentes fortalecidos con la difícil situación política y social. Lo primero, por evidente que parezca, es reivindicar una vez más la búsqueda de la verdad, pues no se trata sólo de un asunto epistémico, sino de la condición de posibilidad que permite calidad material de vida, confianza social y respeto por uno mismo (Frankfurt, 2007: 46, 64, 97). Esto implica, claro está, combatir las diversas variantes del nihilismo, incluida la célebre *postverdad*, y afrontar la regresión simbólica y política que cuestiona algunos de los grandes logros de la modernidad. A la vez hay que crear vías que amplíen el legado de la Ilustración, de manera que aborden las contradicciones actuales, en particular los desequilibrios propios de una globalización vertiginosa que ha dado lugar a “un mundo desbocado” (Giddens, 2000). Podría concluirse que son necesarias nuevas articulaciones entre pasado y futuro, capaces de generar proyectos integradores.

3.1 Es conocida la fragmentación de los discursos, así como la caída de la noción unitaria de historia universal ligada al progreso, lo que libera de corsés pero también dificulta converger en un modelo de legitimidad y representación (política, epistemológica y estética). La inusitada multiplicación actual de instancias y agentes, con la consiguiente multivocidad de la experiencia, dinamita los clásicos denominadores comunes, sean las divinidades, la naturaleza, el ser humano, el lenguaje o la razón. Pero no sólo hay un saludable triunfo del pluralismo frente a los “grandes relatos”, sino también una deriva donde se funden lo técnico, lo económico y lo ideológico, de modo que un pragmatismo excesivo elimina cualquier otra visión. Así, los abusos de poder se benefician de la pérdida y/o dispersión excesiva del sentido, lo que redundaría en la mutilación de la vida en diversos ámbitos que la cosifican.

El protagonismo de las nuevas tecnologías es patente: se legitiman porque proporcionan innumerables ventajas, a la par que pueden manufacturar la existencia (ingeniería genética, robótica, formas de comunicación, etc.) y hasta crear seres inéditos, incluidos *transhumanos*, todo lo cual podría convertir la vida en una categoría técnica que subsuma lo biológico, lo biográfico y lo histórico. Además, el neoliberalismo (potenciado por el gran procesamiento de la información y la inteligencia artificial) genera modelos de explotación más eficaces, a la vez que tipos socio-laborales precarios y efímeros (*liquidados*), carentes de autonomía en muy diversos aspectos y cuyo profundo malestar es reforzado por la desigualdad y la pérdida de expectativas. Se promete poco menos que el paraíso del consumo y la automatización sin límites, mientras se desmontan los servicios públicos del estado

del bienestar donde lo hay. De otra parte, no hay suficiente gobernanza mundial ante las amenazas planetarias (cambio climático, falta de agua y energía, migraciones masivas, etc.) de extraordinaria envergadura. Y el resultado último es la falta de confianza, de propósito ético y de cohesión social, amén de una degradación de la democracia y del debate público (Judt, 2010: 26ss, 73ss, 119).

Quizá se avecina el *sálvese quien pueda*, pero no debería triunfar en nombre de una falsa o tergiversada Ilustración. Si para resolver tales problemas no basta con apelar a los derechos universales, las intervenciones humanitarias o el imperio de la ley, tampoco valen los milagros tecnológicos. Es cierto que la racionalización tecnocrática y el individualismo extremo son secuelas de la modernidad, pero deben añadirse otros factores como el multiculturalismo radical, la manipulación de la mente por el *marketing* de toda clase, la exaltación interesada de las emociones y la compraventa de la intimidad mediante formas de seducción antes que de imposición, por dar algunas pinceladas anti-ilustradas. En cualquier caso, una de las claves del proceso es, en efecto, que la razón instrumental se ha apoderado del mundo de la vida, siendo interiorizada por un sujeto voraz pero también asustado y ciego, sometido en todo al valor de cambio y no al de uso.

Esta crisis obliga a recuperar lo mejor de la tradición occidental y a reformarla cuanto sea necesario a la vista de lo que enseña el tiempo. La voluntad de saber siempre ha estado unida a la voluntad de poder, como enseñó Nietzsche, pero eso no autoriza una lectura reductiva del proyecto ilustrado ni mucho menos la vuelta de la reacción. Lo que importa es retomar la alianza entre pensamiento y emoción, entre ciencias y humanidades, entre naturaleza y artefacto, o entre razón teórica, práctica y estética, según se ha esbozado. Acaso surjan así nuevos planes y caminos, aun aceptando la dimensión trágica y las contradicciones de la vida humana, con sus perennes incertidumbres... Porque van a hacer falta todos los recursos posibles para estar a la altura de los tiempos, dado el riesgo de que estalle la barbarie extrema en un mundo cuya gravísima crisis ecológica incuba la más despiadada lucha por la supervivencia y la vuelta del terror (Snyder, 2015).

3.2 Como el ilustrado trata antes que nada de entender y proponer, debe calibrar sin prejuicios diversos fenómenos históricos posteriores, por ejemplo el crecimiento extraordinario de la llamada *cultura popular*. Denunciar sus deficiencias es fácil, en particular la igualación de casi todo y el triunfo frecuente del puro capricho, hasta el punto de que esforzarse por ser culto y tener criterio parece incompatible con ser libre (Finkelkraut, 1987: 119ss y 127s). Pero tampoco sirven los enfoques rigoristas y/o elitistas ante el difuminado entre *alta* y *baja* cultura, mezcladas hoy como nunca gracias al mercado y el trasvase de sus respectivos valores simbólicos, lo que a su vez resulta acorde con el auge de las masas como sujeto de la historia. Multitudes

denostadas o idealizadas, según las circunstancias y la ideología, pero de las que se puede afirmar sin el menor desprecio que nunca se ilustrarán lo suficiente, aunque el analfabetismo decrezca. Digamos que hay causas estructurales y que -en contra del tópico- la educación no es la panacea, dados los límites histórico-antropológicos de la vida humana ya mencionados, amén de que la urgencia de la situación no deja mucho tiempo para aprender y reaccionar.

Donald Sassoon ha realizado un análisis exhaustivo de las condiciones efectivas de la historia cultural en Occidente y destaca la importancia de los procesos técnicos y mercantiles, como en cualquier otra esfera. Son elementos transversales de los dos siglos anteriores que, junto a la mejora gradual del nivel de vida y de la alfabetización, explican el mayor consumo de productos culturales. Más que hacer distinciones netas y juicios inapelables sobre su calidad, dada la circulación y mezcla de ofertas, convendría entender que la cultura popular está muy influida por las formas del poder que la gobiernan (Sassoon, 2006: 7, 12). Frente a los exquisitos de nariz fruncida, la llamada a ilustrarse no puede obviar, por ejemplo, que hay géneros estables en el imaginario colectivo de la ficción (romántico, épico, policíaco, cómico, ciencia ficción...), reproducidos sin cesar con pequeñas variantes en todo tipo de creaciones y formatos, o que las revistas dirigidas a mujeres datan de fines del siglo XVII. Y menos aún debe olvidar que si bien el consumo cultural ayuda a definir identidades y proporciona algún prestigio (cada vez menos), también informa, entretiene y ayuda a pasar el tiempo sin más, lo que no es baladí (Sassoon, 2006: 19, 80, 36, 23). De modo que importa conocer sin prejuicios el terreno que se pisa, con las dificultades y posibilidades que conlleva.

Se critica con razón el infantilismo, el adocenamiento y la *espectacularización* en una industria del ocio con frecuencia alienante, según han indicado tantos autores (desde Adorno y Horkheimer hasta Eagleton o Vargas Llosa), pero no cabe extrañarse de que eso ocurra, a la vista de otras derivas y de cuál es el sistema de producción y consumo. La ilustración de las mentes aspira a incluir más que cultura popular, pero nada ocurre en el vacío ni se puede forzar. Menos aún hay que desdeñarla porque no pretenda ser “bella” o revolucionaria, sino volcarse en la “diversión” (Pardo, 2007: 86, 227-230). La manera de enriquecerla es partir de las condiciones empíricas y en su caso transformar las más nocivas, justo para promover una actitud lúdica más inteligente. Conviene ser posibilista, dado que la *vulgaridad* de lo real suele estropear la buena nueva ilustrada, sin que ello sirva de excusa para no mejorar la oferta. Sería erróneo caer en la altivez, pero más aún responder a la grosería de muchos contenidos simbólicos con la imposición directa o indirecta de la *calidad*, pues al final es el público quien decide. El conocimiento, el gozo y la autonomía tienen poco que ver con el elitismo moralizante.

Por otra parte, la búsqueda de las condiciones materiales de la ilustración también remite a la sociología de las comunidades intelectuales, a sus tradiciones y comportamientos, incluidas las luchas por el poder y la influencia. Si las masas presentan problemas, los *grupos selectos* y los *mandarines* del conocimiento no se quedan a la zaga. Como ha señalado Randall Collins, la forma básica de su conducta apenas ha cambiado en dos milenios, celosos de sus privilegios y esferas de trabajo, ahítos de rivalidades, alianzas y celos, de manera que -como ocurre en todas las “redes sociales”- luchan por imponerse y perpetuarse; pero es que también la “estructura de la competencia en la red por el espacio de atención ... determina la creatividad (...) Las redes fijan la atención en unas pocas cimas” (Collins, 2005: 82, y antes XVIII y 81). Las élites intelectuales se comportan como otros grupos de interés, algo comprensible e incluso estimulante de la creatividad, aunque deban hacerse más permeables a la sociedad a la que tienen que servir. Lo demás depende de que haya los adecuados mecanismos de selección, promoción y difusión, ajenos al sectarismo y no reducibles al mercado. Pero ésa es otra cuestión.

3.3 En cuanto a los contenidos, parece pertinente superar la rígida compartimentación de los saberes, lo que conduce a la Tercera Cultura que conecta humanidades y ciencias, en tanto que fiel continuadora de Las Luces. La *barbarie* está en la “hiperespecialización” autosatisfecha y cerrada sobre sí misma, aunque es cierto que la complejidad abrumadora de las disciplinas y la presión burocrática empujan hacia ella. No se trata de negar las especializaciones, claro está, sino de buscar vínculos y colaboración de tipo inter y transdisciplinar siempre que sea posible. Por lo pronto, hay casos como la separación concreta entre ciencia y filosofía que no tiene por qué ser definitiva e insalvable, a poco que se entiendan sus relaciones a lo largo del tiempo (Arana, 2015: 244ss). Debería superarse la “hemiplejía” mental y el divorcio entre ramas principales del saber, pues la gravedad de la situación impone coordinarse más y mejor. Las dificultades son obvias, sea el hiato entre lenguajes y marcos conceptuales, la experticia necesaria para entender los temas, rencillas disciplinares, competencia por la financiación, la rentabilidad, los múltiples intereses en juego, etc. Pero no cabe mantener una disociación extrema y perjudicial en los grandes asuntos que atañen a la sociedad y que exigen una cooperación que pase de lo táctico a lo estratégico, en torno al bien común. Algo de este camino ha sido recorrido en las últimas décadas por autores tan dispares como E. Morin, E. O. Wilson, S. J. Gould, I. Prigogine o F. Capra, por citar algunos (Espinosa, 2001 y 2007).

La Ilustración da pistas aún aprovechables, tal como se mostró, al poner las cuestiones fundamentales en la intersección entre diversas instancias y enfoques. Los *philosophes* encarnan el diálogo de ciencias y humanidades, adoptan un perspectivismo coherente e intuyen una visión sistémica capaz de tender puentes, además de

primar las propiedades y las relaciones que permiten un acercamiento entre los planos. Por eso se ha dicho que debe retomarse el espíritu ilustrado como antecedente de la Tercera Cultura demandada por C. P. Snow en 1959, en cuanto “cadena” que une ciencias, humanidades y oficios, pues el “Diccionario razonado” fue obra de una “sociedad de gente de letras”; a la par que, en sentido formal y aplicado, es imperativa la interdisciplinariedad que afronte los graves desafíos del presente (Sánchez Ron, 2011: 19, 21). No cabe la fusión metodológica, por supuesto, pero sí cultivar las intuiciones fundamentales y unitarias que siempre han surgido a lo largo de la historia del pensamiento (Serres, 1999: 112), además de las convergencias prácticas. La *Enciclopedia* fue un buen precedente porque entendió la importancia de comunicar los saberes entre sí, al servicio del bienestar y la emancipación.

Visto el proceso histórico desde otro ángulo, es importante mencionar la caída de varios mitos que promovían la división: la supuesta *neutralidad* de la ciencia y la *intangibilidad* de lo humanístico, así como la costumbre de establecer una jerarquía entre ambas actividades. No cabe detenerse en ello, pero un doble apunte (histórico y conceptual) permite resumirlo: por un lado, ya no son de recibo las oposiciones correlativas (según la tradición alemana) de cultura-civilización, comunidad-sociedad y filosofía sintética superior-ciencia analítico reductiva, siempre en beneficio de las primeras; y, en segundo lugar, recuérdese que Snow efectuó su crítica a literatos y humanistas porque la ignorancia científico-técnica de la mayoría les había impedido entender el curso del siglo XX y los condujo con frecuencia a tomar posturas antidemocráticas (F. Buey, 2013: 161 y 183). Lo que muestra que las creencias y las ideologías -siempre presentes en la vida humana- interfieren a menudo en el conocimiento y contribuyen a separar las dos culturas, por eso aquéllas deben reconocerse y aceptarse como tales, a la vista de todos, aunque nunca desaparezcan por completo del saber propiamente dicho. Lo peor ocurre cuando actúan en un ambiente de ignorancia, prejuicios y menosprecios, pues obstaculizan como nunca la búsqueda común de respuestas solventes a los grandes problemas de la existencia individual y colectiva.

Se trata de sumar y no restar, dado que los distintos conocimientos son complementarios e imprescindibles para ejercer una ciudadanía informada. La cultura científica proporciona base empírica y pruebas experimentales, mientras que las humanidades aprecian sus consecuencias en el marco de las mediaciones sociales y añaden alguna luz sobre las sempiternas perplejidades de la acción (F. Buey, 2013: 39-43). Los intelectuales de uno u otro tipo están obligados a conocer su campo de estudio y lo fundamental de otros por razones profesionales, sin que haga falta ser especialista para entender en lo básico la repercusión de algunos temas; y cualquier ciudadano debería aprovechar la divulgación de calidad o si-

quiera la de los medios informativos para tener un criterio mínimo. Hay asuntos que demandan tomarse las molestias necesarias para ilustrarse y que nadie decida por los demás. Porque en algunos casos nos va la vida en ello, como se tratará más tarde.

En cuanto a buscar herramientas interdisciplinares y de unión algo más concretas, pueden citarse las matemáticas de las interconexiones, las ecuaciones no lineales que abordan fenómenos temporales y cambios “aparentemente arbitrarios”, las pautas propias de los sistemas complejos adaptativos (desde lo inorgánico a la sociedad humana), donde se discute si hay reglas en cada ámbito y nivel de un conjunto o cabe el reduccionismo a unas pautas universales (Sánchez Ron, 2011: 178). Pero también vale recurrir para otros asuntos a ciertas bisagras cualitativas, en lugar de cuantitativas, como son las analogías y las metáforas, muy usadas en las dos culturas: sirven para crear nexos valiosos y potentes, como es sabido, entre asuntos que en principio están muy alejados, de manera que lo que pierden en precisión denotativa lo ganan en alcance connotativo y en transferencia de la información (Redondo y Salgado, 2017). Cada instrumento es útil en su contexto, lo decisivo es establecer alguna clase de vínculo operativo entre diferentes marcos conceptuales que sirvan de referencia para la acción.

Esta flexibilidad hermenéutica está avalada por la matemática contemporánea, que ha cambiado ciertos parámetros sin renunciar a la exactitud. Lo significativo es que deja atrás -ya se hizo en metafísica- la idea de una *identidad* fija: desde Poincaré a comienzos del siglo XX (también Saussure en lingüística), no es posible definirla ni siquiera en sistemas formales bien reglados; a lo que se añade el famoso teorema de la *incompletitud* establecido por Gödel en 1931, donde la apertura intrínseca de todo sistema formal muestra que puede ser reformulado mediante “conceptos siempre más altos” (más amplios y relacionales); por todo lo cual la identidad nunca está dada de una vez y sólo se conoce a través de las interrelaciones con otros entes, esto es, a partir de la noción de *diferencia* que es previa, luego aquélla tiene carácter hipotético y provisional (Tasic, 2001: 106, 135, 216s). Así, puede concluirse que las relaciones dinámicas -expresadas en distintas clases de lenguajes- se imponen a las esencias estáticas, permitiendo una articulación de niveles cada vez mayor, de modo que el todo y las partes están abiertos y podrían ser redefinidos en etapas sucesivas. No hay un modelo deductivo, sino compositivo e integrador.

Un paso más allá surge lo *transdisciplinar* en términos paradigmáticos, acaso congruente con la reivindicación última de las Luces, aunque entonces fuera muy germinal. Como ha expuesto Edgar Morin, entre otros, no basta con los vínculos y el intercambio entre disciplinas, sino que hay que buscar la integración desde la raíz en la complejidad. Sus obras de la serie *El método* y su propuesta de los saberes

para nuestro tiempo van en esa difícil dirección, pero ahora sólo puede decirse una palabra sobre un crucial aspecto educativo. El método debería ser un viaje de búsqueda no predeterminada, donde el pensamiento complejo reorganiza continuamente distintos aspectos de una visión global siempre tentativa; ahora bien, el propósito nuclear de la educación sí está claro y estriba en “comprender y sustentar nuestras finalidades terrestres. Es decir, fortalecer las actitudes y las aptitudes de los hombres para la supervivencia de la especie humana y por la prosecución de la hominización” (Morin, Ciurana, Motta: 2002: 89). Los conocimientos se elaboran y relacionan sobre la marcha, pero el objetivo último es práctico y humanista. Ahí no priman los éxitos instrumentales, sino que la meta coincide con Lichtenberg cuando identifica ilustración con el hecho de entender las grandes necesidades: en este caso sobrevivir, que implica madurar y desarrollar las capacidades teórico-prácticas y emocionales de la especie, crecer internamente y encajar como una parte del planeta, lo que a su vez permite resolver los problemas y gozar también de la vida.

Algo aplicable en especial al cambio climático, ese desafío inédito que compendia los problemas del presente, como se ha repetido. Es la piedra de toque y el acicate superlativo de una nueva ilustración, pues reúne aspectos científico-técnicos, económicos, éticos y políticos de suma importancia, por lo que hará falta mucho coraje e innovación en todos los ámbitos para afrontarlo, así como un gran esfuerzo pedagógico y de divulgación capaz de conmover a la ciudadanía para que reaccione (Sánchez Ron, 2011: 220, 293). Urge tratar los temas ambientales en combinación con la mengua futura de las energías fósiles y otros recursos, crisis por cierto todavía disimulada y diluida a nivel oficial, con una toma de medidas sólo paliativas y de lenta transición. Existe una amenaza de *colapso* de la civilización tal como la conocemos, lo que conlleva un fuerte riesgo de desestructuración social y económica, de militarismo y violencia a gran escala, de escasez y pobreza, totalitarismo, acaparamiento, migraciones, criminalidad específica... (Taibo, 2016). Las relaciones naturaleza-historia, tan queridas por los *philosophes*, alcanzan ahí otra dimensión cualitativa y será necesaria una inmensa labor de todos para suavizar al menos sus peores consecuencias ¿Se convertirá este gran peligro en fuente de solidaridad o más bien de horrible barbarie?

3.4 Ilustrarse es tarea inacabable que a veces recuerda a Sísifo y hoy más ardua que de costumbre. No hay soluciones ni herramientas bastantes para lidiar con la realidad, de manera que se impone la actitud compleja mencionada (explorar lo insólito, tantear sin miedo, relacionar a pesar de todo) para construir un discurso según criterios renovados que ofrezcan alternativas y combatan los prejuicios, sabiendo que nunca desaparecerán. Llegados a este momento histórico, es preciso mentar motivos específicos de raíz ilustrada que sirvan de guía.

Hay que hacerse cargo de la situación y tomar decisiones con pocas certezas, lo que exige atender a las tornadizas condiciones bio-geo-físicas del planeta, por un lado, y de la política mundial por otro. El modelo kantiano, tal como lo retoma Hannah Arendt, ayuda a formular un tipo de *juicio reflexionante* prudencial y particularizado, que medie entre el pensamiento y la voluntad, entre lo privado y lo público, entre la ética y el poder, entre la *techné-poiesis* y la *praxis* realmente humana..., en aras de fortalecer la noción de bien común (Arendt, 1997). Cada caso es diferente y pide un juicio concreto, sin recetas seguras, pero la obligación de ponderar, elegir y actuar es insoslayable para un responsable político o un ciudadano ilustrado, es decir, autocrítico, atento a las probabilidades y dispuesto al consenso, según se vio. Si el crudelísimo siglo XX hizo que Arendt pidiera una forma de pensar acorde con tiempos excepcionales, el XXI -que ya es denominado “el de la gran prueba” por los motivos ecosociales y políticos esbozados (Riechmann y otros, 2014: 30-35)- exige algo equivalente con tanta o más razón.

En cuanto al contenido material de la reflexión, además de lo dicho sobre necesidades y metas fundamentales, sería útil recuperar los pilares teóricos de la Revolución Francesa como impulso para reconstruir sin doctrinarismo la democracia: la tríada que une libertad, igualdad y fraternidad, acaso actualizadas, sigue teniendo mucho que aportar. Es difícil componer las tres líneas de fuerza entre sí y más aún hacerlas presentes en una época tan convulsa, pero no hay mejores referencias políticas a la hora de fortalecer los Derechos Humanos (García Ruiz, 2016). De nuevo el uso del carácter regulativo kantiano permite la adecuada flexibilidad y operar “como si”, lo que bastantes autores de nuestra época suscribirían, con el nada secular Camus en primera fila. Porque al final se trata, como dijo el francés, de luchar por la justicia y resistir ante la desesperanza, al margen de las posibilidades de éxito, haciendo que los medios justifiquen a los fines.

Por eso hay que revisar de manera crítica las *identidades*, sean metafísicas, étnicas, nacionales, culturales, políticas, etc., que no sólo contravienen los principios universalistas de la Ilustración, sino que tienden a que el fin de su propia salvaguarda e imposición justifique los medios utilizados. La homogeneidad hacia dentro exagera a la vez la diferenciación hacia fuera, de manera que es difícil asentar una sociedad bien articulada y cosmopolita, sobre todo cuando se erosiona el entramado de instituciones que justamente hace posible y sostiene la pluralidad. Este proceso avanza en las democracias actuales, según consta, aprovechándose de graves problemas como la corrupción y los daños de la estafa mal llamada “crisis económica”, lo que alimenta discursos populistas que a su vez responden con *verdades* identitarias del tipo que sea, frente a las *mentiras* institucionalizadas. Y ello conduce a otro aspecto no menos revelador de esta peligrosa deriva.

Se trata de las *políticas de la autenticidad*, ligadas a cierta idea de la verdad y a una serie de emociones que se toman como primigenias y genuinas, igualmente anti-ilustradas. Frente a la concepción *contractualista*, imperfecta pero pacífica y no exenta de rutinas políticas, volcada en un “bienestar jurídico” que facilite el bienestar material, orientado todo a una convivencia capaz de redistribuir el poder y la riqueza para limar los antagonismos, se yergue la concepción *conflictivista* que rechaza esos supuestos arreglos fingidos, ilusorios y aburridos, en nombre de la autenticidad de un compromiso ideológico atemporal y del realismo antropológico y político que por fin reconocería la descarnada lucha por el poder (Pardo, 2016: 147, y también 138, 141s.). Según eso, el pactismo propio del Estado democrático y social de derecho es un pobre *artificio* que encubre toda clase de componendas, corruptelas y falacias, mientras que la postura honesta y *natural* es la que reivindica con tensión apasionada el enfrentamiento perenne entre bandos ético-políticos irreconciliables, lo que a su vez daría Sentido a la historia.

Aparte del primitivismo (en los varios sentidos de la palabra) de la segunda postura, dogmática y maniquea cuando no mesiánica, hay que señalar la miopía de quienes no aprecian los avances socio-políticos conseguidos desde la Ilustración ni la actual coyuntura que demanda cierta unidad y cooperación a gran escala. La teoría del poder sustentada en una verdad metahistórica, como el conflicto sin cuartel y un hipotético estado de naturaleza que nunca desaparece, constituye lo contrario de la política ilustrada, mientras que el acuerdo, la transacción revisable y el equilibrio de fuerzas la definen. La acción política es muy falible y vulnerable, pero el realismo estriba en reconocer -a pesar de los pesares- la potencia de la civilidad, el afán por mejorar la vida de todos y el margen de libertad que el ser humano tiene para lograrlo (Pardo, 2016: 149 y 183). Lo contrario es reducir la existencia a una pura lucha entre brutos que jamás están dispuestos a apearse de su férrea identidad biológica y/o simbólica. O caer en el mezquino lema -que algunos practican con fruición- de “cuanto peor, mejor”...

Sin embargo, se ha repetido que las emociones tienen un gran peso a veces ingobernable y que la regresión política avanza, con el peligro cierto de caos y autoritarismo en el horizonte, por no redundar en las injusticias y desigualdades de todo tipo. El dilema es hallar formas de convivencia que no renuncien a lo esencial del legado ilustrado y que a la vez sean operativas y dúctiles. En este sentido, importa afrontar el auge de la “democracia sentimental”, es decir, el peso de una subjetividad ciudadana endeble y contradictoria, pasional en extremo, a menudo inconsciente, tribal y casi siempre impulsiva, demasiado maleable y quebradiza como para lograr la autonomía, aun dentro del menos malo de los sistemas políticos... en fin, algo tan comprensible y en buena medida inevitable como insatisfactorio (Arias Maldo-

nado, 2016). Lo que impele a ser posibilistas en todos los órdenes, sin confundirlo con la resignación, y eso significa reforzar la democracia, sus ideales, instituciones y mecanismos de convivencia, al menos para frenar la demagogia y el aventurerismo. Ahí entra en juego una decidida educación *republicana* que favorezca el compromiso con la cosa pública y cierto rigor formativo, de modo que el ciudadano sea corresponsable de sus libertades civiles. Quizá no baste con ello, a la vista de los acontecimientos, pero es lo mínimo que se puede pedir.

Epílogo

EL CAPITALISMO Y EL POPULISMO COINCIDEN en algo decisivo: generan políticas *naturalizadas* porque afirman el *deseo* de manera irrestricta (dicho en breve, el principio de placer frente al de realidad), sea por medio del consumo a la carta de productos y “experiencias” (con mención especial al papel de las tecnologías digitales), en el primer caso, o de elementos de pertenencia y reivindicación socio-política desde una supuesta fraternidad carismática en el segundo. Los mecanismos son diferentes, por supuesto, para satisfacer la pulsión individualista y la gregaria, pero convergen en el fuerte primado de lo emocional y en la búsqueda de bienestar a toda costa, al margen de consideraciones racionales e institucionales sobre los límites egocéntricos del yo o legales del grupo. Se incurra en un narcisismo mayor o menor, ambos casos impugnan el carácter analítico, dialógico y universalista de la ilustración, en beneficio de la inmediatez y la ausencia de reglas para la maduración personal y política. Cuando en realidad, por decirlo con Spinoza, la racionalidad es la expresión culminante del deseo y entre naturaleza y política media un salto cualitativo fundamental.

La ilustración, con todo lo que significa, es una tarea irrenunciable por muy conscientes que seamos de sus fallos y limitaciones. Las dificultades son inmensas, tanto internas como externas al sujeto, queda claro, pero no hay mejor alternativa. Es cierto, además, que ésta es una “edad de la ira” llena de peligros, frustraciones y resentimiento que la hace aún más volátil y manipulable (Mishra, 2017), sin embargo el pensamiento apocalíptico sólo sirve de algo si se toma como último aviso frente a la gravedad de la situación. Y el libro de S. Pinker (*The Enlightenment Now*, 2018) se anuncia como un extenso correctivo contra las visiones desdeñosas e injustas con los actuales logros ilustrados. En cualquier caso, hay que elegir entre claudicar ante la barbarie (incluida la de la propia Ilustración) o combatirla sin desfallecer, *tertium non datur*. No hay respuestas claras en el horizonte y mucho menos recetas seguras, pero ése es el punto de partida del debate, no el de llegada, para un aprendizaje de ilustrado. La actitud no basta por sí sola, pero es imprescindible.

Valga un ejemplo elocuente: el denominado *pensamiento estratégico* (no táctico) gira hoy sobre cuestiones geo-políticas de gran calado que los autores del XVIII no podían imaginar y para las que hacen falta nuevos instrumentos teóricos y prácticos, amén de tecnológicos. Por resumirlo en pocas palabras, se habla de un entorno mundial definido por el acrónimo inglés VUCA (*volatility, uncertainty, complexity, ambiguity*), lo que indica su carácter harto problemático en sentido cualitativo y cuantitativo. Sin embargo, ya se trabaja para diseñar una alternativa teórica que Bob Johansen denomina VUCA Prime (*vision, understanding, clarity, agility*), remitiéndose en definitiva al viejo empeño ilustrado por entender y actuar sin rendirse (Blanco y otros, 2017: 33ss.). Como siempre, hace falta pensamiento crítico, creatividad e instituciones fiables, intuición e inteligencia emocional, asumir la duda de forma proactiva, coraje y determinación ante la complejidad... En resumen, comprender y dilucidar los temas capitales de nuestro tiempo mediante una inteligencia estratégica que retome el empuje de las Luces sin dejarse paralizar.

Por otro lado, la sociedad de la información apenas instruye, pues *navegamos* en un mar de datos y algoritmos que no garantizan el conocimiento, el cual implica procesar, discriminar, asimilar y extraer consecuencias de aquellos en un nivel no sólo utilitario. La ilustración no reside, claro está, en la utilísima red de redes, horizontal y descentrada, pre-política, que todo lo conecta sin más criterio, disolviendo las categorías anteriores (autor, lector, emisor, receptor, espacio, tiempo, causalidad, jerarquía...) y haciendo probable un *naufragio* intelectual si se carece de cierto rumbo (Redondo y Salgado, 2017: 153ss.). Es más, los administradores de la red y los tecnócratas de turno (esos nuevos señores feudales) tienen un gigantesco poder que los convierte en rivales de la verdadera autonomía. Por el contrario, la ilustración aquí defendida apela a la lucidez responsable de ciudadanos formados, no sólo informados, capaces de tejer redes de acción conjunta (informales u organizadas, acaso *altermundistas*) para transferir el saber y regenerar la sociedad y sus instituciones. Tal es el tipo de persona en el que no hay más remedio que confiar, siquiera un poco...

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARANA, J. (2015): *El proceso histórico de separación entre ciencia y filosofía*, Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- ARENDT, H. (1997): *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós-ICE de la UAB.
- ARIAS MALDONADO, M. (2016): *La democracia sentimental. Política y emociones en el siglo XXI*, Madrid, Página Indómita.
- BLANCO, J. M^a Y OTROS (2017): “El mundo en 2017: siempre alertas, nunca atemorizados”, ieece.es, Documento marco 3/2017, 9-2-2017.
- BLUMEMBERG, H. (2008): *La legitimidad de la edad moderna*, Valencia, Pre-Textos.
- BRONNER, S. (2007): *Reivindicación de la Ilustración*, Pamplona, Laetoli.
- CASSIRER, E. (1950): *Filosofía de la Ilustración*, México D. F., FCE.
- DEBRAY, R. Y BRICMONT, J. (2004): *A la sombra de la Ilustración. Debate entre un filósofo y un científico*, Barcelona, Paidós.
- ERHARD, J. B. Y OTROS (1988): *¿Qué es Ilustración?*, Madrid, Tecnos (ed. De Agapito Maestre).
- ESPINOSA, L. (2001); “Pensar la naturaleza hoy”, *Pensamiento* 219, 431-450.
- (2007): “La vida global en la eco-bio-tecno-noos-fera”, *Logos* 40, 55-75.
- (2015): “Realidades dislocadas, estilos de vida precarios. Notas para una antropología de la crisis económica y simbólica”, *Mundo Nuevo*, VI, nº 14, 137-172 (en la red)
- (2017): “Reflexiones *antropolíticas* sobre el mundo digital y la autonomía personal”, *Dilemata.net* nº 24, 65-91.
- FINKIELKRAUT, A. (1987): *La derrota del pensamiento*, Barcelona, Anagrama.
- FRANKFURT, H. (2007): *Sobre la verdad*, Barcelona, Paidós.
- GARCÍA RUIZ, A. (2016): *Impedir que el mundo se deshaga. Por una emancipación ilustrada*, Madrid, Libros de la Catarata.
- GIDDENS, A. (2000): *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus.
- HABERMAS, J. (1985): “La modernidad, un proyecto incompleto”, en VV. AA., *La postmodernidad*, Barcelona, Kairós.

- HOCHSCHILD, A. R. (2008): *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*, Buenos Aires, Katz.
- HANKINS, T. L. (1985): *Science and the Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press
- JUDT, T. (2010): *Algo va mal*, Madrid, Taurus.
- KLEIN, N. (2016): *Esto lo cambia todo. El capitalismo contra el clima*, Barcelona, Paidós.
- LICHTENBERG, G. H. (1991): *Aforismos*, antología de Juan del Solar, Madrid, Edhasa, 3ª ed.
- MISHRA, P. (2017): *La edad de la ira*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- MORIN, E. (1974): *El paradigma perdido, el paraíso olvidado. Ensayo de bioantropología*, Barcelona, Kairós.
- MORIN, E., CIURANA, E. Y MOTTA, R. D. (2002): *Educación en la era planetaria*, Valladolid, UNESCO-Universidad de Valladolid
- PARDO, J. L. (2007): *Esto no es música. Introducción al malestar en la cultura de masas*, Barcelona, Galaxia-Círculo de Lectores.
- (2016): *Estudios del malestar. Políticas de la autenticidad en las sociedades contemporáneas*, Barcelona, Anagrama.
- RAMOS, I. (2018): “Rousseau and Smith in the Age of Imagination”, aceptada su publicación en *Adam Smith Review* 11.
- REDONDO, P. Y SALGADO, S. (2017): *La isla de la verdad y otras metáforas en filosofía*, Santander, El Desvelo Ediciones.
- RIECHMANN, J., CARPINTERO, O. Y MATARÁN, A. (2014): *Los inciertos pasos desde aquí hasta allá: alternativas socioecológicas y transiciones postcapitalistas*, Granada, Univ. de Granada.
- RIECHMANN, J. (2015): *Autoconstrucción*, Madrid, Libros de la Catarata.
- SÁNCHEZ RON, J. M. (2011): *La nueva ilustración: ciencia, tecnología y humanidades*, Oviedo, Editorial Nobel.
- SASSOON, D. (2006): *Cultura. El patrimonio común de los europeos*, Barcelona, Crítica.
- SERRES, M. (1999): *Luzes. Cinco entrevistas con Bruno Latour*, Sao Paulo, Unimarc.

- SNYDER, T. (2015): *Tierra negra. El Holocausto como historia y advertencia*, Barcelona, Galaxia Gutenberg
- STAMOS, D. N. (2009): *Evolución. Los grandes temas: sexo, raza, feminismo, religión y otras cuestiones*, Barcelona, Buridán.
- STEINER, G. (2004): *Lecciones de los maestros*, Madrid, Siruela.
- STOVE, D. (2002): *On Enlightenment*, New Brunswick (N. J.), Andrew Irvine editor.
- TAIBO, C. (2016): *Colapso. Capitalismo terminal, transición ecosocial, ecofascismo*, Madrid, Libros de la Catarata.
- TASIC, V(2001): *Una lectura matemática del pensamiento postmoderno*, Buenos Aires, Colihue
- TAYLOR, C. (1996): *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Barcelona, Paidós.
- TODOROV, S. (2008): *El espíritu de la Ilustración*, Barcelona, Galaxia-Círculo de Lectores.
- TOULMIN, S. (1990): *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago University Press.
- VILLACAÑAS, J. L. (2013): *Dificultades con la Ilustración: variaciones sobre temas kantianos*, Madrid, Verbum.
- VILLAVERDE RICO, M^a J. (2008): *La ilusión republicana. Ideales y mitos*, Madrid, Tecnos.

DOI:<http://dx.doi.org/10.15366/bp2018.18.007>
Bajo Palabra. II Época. N°18. Pgs: 151-182