

Rubén Jaramillo Velez*

La Ilustración: a propósito de una educación para la mayoría de edad**

Vamos a intentar una aproximación a un texto de Kant que tradujimos ya hace ocho años y fué publicado inicialmente en el Magazin Dominical de El Espectador en septiembre del 84, justamente a los 200 años de aparecido, pues Kant lo había publicado en la Berlinsche Monatsschrift (Revista Mensual de Berlín) en 1784. Con lo cual hacía manifiesta su intención de llegar al gran público lector de su tiempo.

Claro que la filosofía difícilmente se puede popularizar. Hasta cierto punto sería reaccionario hacerlo. No se debe divulgar pero si se puede hacer accesible. Porque la gran filosofía siempre se sintió comprometida con el destino y la esperanza de los hombres. Con su tiempo, que aquella, según diría Hegel, «apresa en conceptos». Siempre fué un prejuicio seudo aristocrático considerar que los filósofos sólo han pensado para sí mismos; pero esto, naturalmente, no implica que la filosofía se pueda vulgarizar: cuando se la vulgariza generalmente se la traiciona.

Y sin embargo era muy conciente Kant de que existen diferentes niveles de aproximación a los problemas de la filosofía; y por ejemplo, después de haber escrito esa gran obra, probablemente la más importante en la historia del pensamiento humano después de la **Metafísica** de Aristóteles, la **Crítica de la Razón Pura** (que comenzó a elaborar ya en el año de 1770, después de haber presentado su disertación latina a la Universidad de Königsberg, y se demoró once años en concebir) elaboró una obra menor, los **Prolegómenos a toda Metafísica del Futuro**, que intenta hacer más accesible la problemática de la crítica.

Kant era muy conciente de que esta obra era difícil y que sólo individuos iniciados en la filosofía reunían las condiciones para asimilarla plenamente; inclusive modificó la redacción



5

*Profesor Asociado Universidad Nacional de Colombia Sede Bogotá. Profesor invitado al curso de contexto Modernidad-Postmodernidad, Universidad Nacional Manizales, Departamento de Ciencias Humanas.

**Conferencia presentada en el curso de contexto Modernidad-Postmodernidad, Universidad Nacional Manizales, Departamento de Ciencias Humanas, marzo de 1993

para la segunda edición, por lo cual en las ediciones críticas se coloca la edición «B» al lado de la edición «A» allí donde en la redacción el autor modificó el texto buscando más claridad. Porque en verdad, en ocasiones quien lo lee se pierde en los pasajes más intrincados de la obra, como por ejemplo en el intitulado «El Esquematismo de los conceptos Puros del Entendimiento», que muy pocas veces se tiene la seguridad de haber comprendido del todo. Por lo cual se recomienda cotejar siempre las dos versiones para comprender lo que quiso decir Kant.

Menciono esto porque en nuestro medio generalmente se ha difamado de la filosofía. Debido a la circunstancia peculiar de nuestra cultura hispano-católica-tridentina, la cual se vió siempre alimentada por un permanente rencor contra la reforma protestante, que es el origen de la filosofía moderna y en particular del Idealismo Alemán. Esta cultura de la Contrareforma ha hecho de la filosofía un limbo y ha difundido una radical desconfianza en las capacidades del individuo para pensar por sí mismo.

Pero para continuar con el tema que nos ocupa, resulta muy interesante constatar que inmediatamente después de publicar esa gran obra Kant se vuelque sobre los problemas prácticos-políticos: Los problemas de la sociedad. Después de *La Crítica de la Razón Pura*, publicada en 1781, aparecen en el 84 dos escritos breves, ambos destinados al gran público y ambos publicados en la Revista Mensual de Berlín.

Primero un ensayo intitulado **Idea de una Historia Universal en Sentido Cosmopolita** que inaugura la reflexión de Kant sobre el sentido de la historia, y luego el que ya hemos mencionado. Alguna vez se argumentó que éste no había incorporado la dimensión de la historia a su filosofar. Lo que hasta cierto punto puede ser válido: en la *Crítica de la Razón Pura* no aparece

expresamente tal dimensión. Sin embargo, no debemos olvidar, como lo recordará Max Horkheimer¹, que la primera premisa para la historización de la realidad hubo de ser su fenomenalización (lo que se cumple en dicha obra).

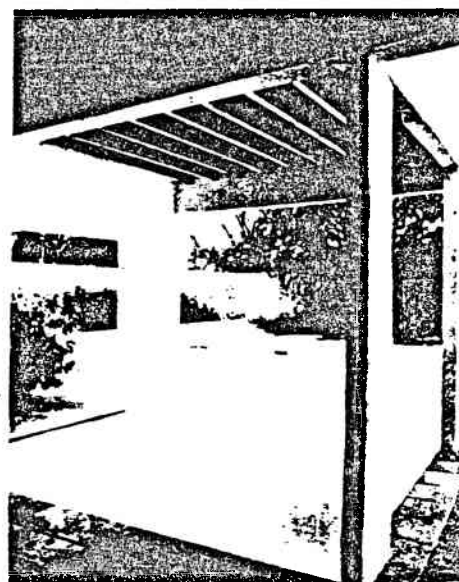
Pero además, tres años después de su publicación, en el fascículo mencionado expone Kant una idea teleológica de la historia.

Kant se plantea el problema de la **entelequia** del ser humano, aludiendo al concepto aristotélico, el cual significa que el ente tiende a su pleno desarrollo (*En-Telos-Ejein*, tener en sí mismo su objetivo), y se refiere al hecho de que en el hombre, en el ser humano, la plenitud no se podrá producir en el individuo sino en la especie.

Explica entonces que todos los seres vivos tienen en sí mismos un **telos**. Esta palabra proviene de los libros de la **Física**, en donde Aristóteles explica, con esta sencillez de maestro rural, el extraordinario proceso de la vida. Allí introduce ese concepto y dice que del germen de una planta determinada surge esa planta y no otra, y del huevo de una serpiente surge una serpiente y no una gallina. Por ejemplo. Y Kant afirma que en el hombre esa **entelequia**, esa plenitud, nunca se podrá lograr en el individuo por una sencilla razón: por su condición finita. El individuo es finito, y no solo porque muere. Es finito en todos sus actos, todos los actos del hombre son actos finitos.

Esta insistencia en la condición finita del ser humano emparenta a Kant con Ludwig Feuerbach y constituye un tópico que ha hecho posible recuperar un poco a Kant frente a Hegel en la perspectiva del materialismo histórico, por ejemplo a través de Lucio Coletti, Jürgen Habermas y Alfred Schmidt, entre otros, en una discusión de una gran importancia para la actualidad.

1 Max Horkheimer, *La Filosofía de Kant y la ilustración*. En: *Teoría Crítica*, Barral, Barcelona, 1974.



Afirma Kant que el individuo humano no puede llegar a la plenitud, que sólo lo hará la especie, porque el hombre no posee en sí mismo ese saber ciego guiado por el instinto que caracteriza al animal.

Algunos de ustedes conocerán los «manuscritos parisinos» de Marx, en los cuales afirma, entre otras cosas, que el animal es «uno» con la naturaleza mientras el hombre media la naturaleza y mientras más universalmente la media más libre es. Pues bien, esa mediación de la naturaleza es la cultura: la ciencia, la tecnología, el símbolo, el arte. Desde que le Homo Sapiens se encuentra sobre la tierra tenemos testimonio de esa mediación: en el pedernal labrado de las flechas que utilizó el hombre del paleolítico, en la pintura rupestre de Lascaux y Altamira. Y es de esta manera como el hombre se ha introducido en el universo de las formas simbólicas -para utilizar la terminología de Cassirer- fundamentalmente a través del alfabeto que universaliza el símbolo y permite en esa dimensión una mediación universal.

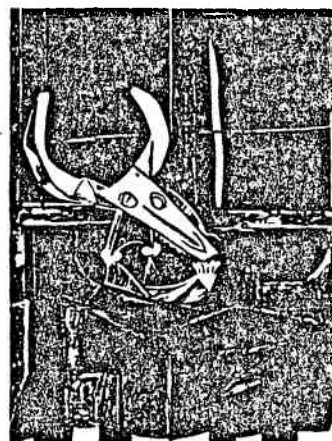
**...fué
a través del trabajo
que la especie humana
sobrevivió
y llegó a ser
propiamente
humana.**

Pero en el principio se encuentra el trabajo, la gran invención de la especie, a la que ésta debe su supervivencia, y que según Hegel fue precisamente una respuesta al pavor ante la muerte.

Kant resulta sumamente didáctico, utiliza ejemplos muy sencillos, dice por ejemplo que al hombre no se le han dado «ni las garras del tigre ni los dientes del perro» para defenderse, sino solamente manos. Lo explica así, en esa forma tan sencilla, al plantear el problema de la supervivencia de la especie que en el momento de su reproducción ontogenética, en el nacimiento, es la menos apta para sobrevivir. Pues en efecto, como lo ha afirmado Arnold Gehlen, el ser humano en el momento de nacer es el menos apto para sobrevivir, es, como el lo llama, fundamentalmente un ser menesteroso, requiere de cuidados maternos mucho más extensos en el tiempo y mucho más intensos en la relación que el animal. Aquí Kant se anticipa a Marx.

Lo que intentaré será precisamente ubicar la problemática Kantiana en la perspectiva del pensamiento de Marx, porque, entre otras cosas, estoy de acuerdo con lo afirmado por Lucien Goldmann en su disertación doctoral de 1945: **El hombre y la Comunidad Humana en Kant**, cuando dice que en su filosofía de la historia se encuentra en germen la de Hegel, la de Marx y la de Georg Lukacs, su maestro.

Lo que Kant plantea aquí es la característica del ser humano como *homo faber*: el trabajo. Pues fué a través del trabajo que la especie humana sobrevivió y llegó a ser propiamente humana. El trabajo, dice Marx en sus cuadernos parisinos de 1844, que ya he mencionado, constituye la esencia del ser humano. El pasaje dice literalmente: «Lo grandioso de la Fenomenología hegeliana -se refiere a la Fenomenología del Espíritu- y de su resultado final, la dialéctica de la negatividad, es, pues, que Hegel concibe al hombre como producto de su propio trabajo. »



2

El trabajo fué lo que permitió que el hombre subsistiera, y el trabajo acumulativo como cultura. Aquí volvemos a encontrar otra coincidencia entre Kant y Marx, la idea de la historia como generaciones que se suceden y se apoyan, como dice Marx, las unas sobre los hombros de las anteriores, heredando un conjunto de saberes y a su vez legando a la posteridad un acrecentamiento de esos saberes.

También en este punto se ha dado una recuperación de Kant para la herencia del materialismo histórico, inclusive en polémica con Hegel, por lo menos muy claro en Lucio Coletti y también en Habermas. Porque aquí no se trata de un espíritu absoluto que se despliega - en realidad una formulación secularizada de lo pensado por Plotino sobre las emanaciones de Dios- sino que son «generaciones», un concepto para la condición finita del hombre, un concepto filosófico muy fecundo, que no es ni mucho menos exclusivo de Ortega, pues lo encontramos en Marx, en Heidegger, en Hegel, y muy claramente en Kant y que implica finitud.

Una generación aparece en un momento dado y desaparece en otro. Las generaciones de los hombres finitos se transmiten ese saber acumulado. Y aquí es donde entra a jugar un papel capital

la Ilustración, porque ese saber acumulado a través de la Ilustración va pasando de generación en generación y cada generación que llega al mundo hereda ese saber anterior, que deberá conducir, en cuanto formación (*Bildung*) a la plenitud de la especie humana.

Algunos de ustedes sabrán que el joven Kant recibió dos influjos decisivos en su formación: el de David Hume (el más radical de los empiristas ingleses, de quien diría que lo había «despertado» del sueño dogmático de la escolástica alemana, la filosofía leibniz-wolffiana), y el de Juan Jacobo Rousseau, a quien llamaría «el Newton del mundo moral». Si se tiene en cuenta que el impulso que llevó a Kant a escribir la **Crítica de la Razón Pura** fue precisamente la experiencia de la obra de Newton se podrá comprender el significado que le atribuía al llamarlo de tal manera.

Conocerán ustedes la teoría de Rousseau. Según Rousseau el «Contrato Social» modifica la naturaleza humana, gracias a él el hombre se acostumbra a una existencia legal, abandona la libertad natural, la libertad propia del salvaje, y empieza a vivir de una manera normativa.

De ello deduce Rousseau el principio de la soberanía. Porque su idea es que el hombre solo debe aceptar la ley que él, por delegación, se ha impuesto. Kant incorpora esto a su **Metafísica de las costumbres** y a su **Crítica de la Razón Práctica** para explicar de qué modo el principio de la ley ha de ser la autonomía. Porque no acepta la heteronomía, como sucedía en el feudalismo, antes de la revolución burguesa: la arbitrariedad de uno que impone la ley (Hegel explicará que la forma máxima de esta arbitrariedad está representada en el déspota oriental, que es el único libre, el déspota, mientras los demás eran siervos, esclavos).

Es el principio de la ley y de la legalidad, el principio rector que incidió en los acontecimientos de 1789. Esta idea según la cual el hombre acepta la ley que él por delegación se impone sanciona la transformación del hombre, que antes de la experiencia contractual solo pensaba en la satisfacción ciega del instinto: era el *Bellum omni contra omnes* de Hobbes, la guerra de todos contra todos. Al aceptar que es necesario regular la convivencia el hombre empieza a vivir legalmente: ya tiene una libertad que no es «natural» sino legal, porque respeta las necesidades de los otros. Dicho en términos freudianos podría hablarse de «narcisismo» y de la superación del narcisismo.

Kant nos dice que a través del mecanismo de la «insociable sociabilidad» de los hombres y a través de la competencia entre ellos se ha desarrollado la cultura humana, la cual por medio de la ilustración legada de generación en generación conducirá a un perfeccionamiento de la naturaleza humana misma.

Con ello se muestra Kant, por su fe en el progreso, como un pensador muy característico de la burguesía, representa -como Hume, como Adam Smith, como Rousseau y Voltaire- a la burguesía en vigoroso ascenso durante la segunda mitad del siglo XVIII.

Porque, como lo ha desarrollado Max Horkheimer en uno de sus ensayos más característicos: **Egoísmo y Movimiento Liberador** (que tiene como subtítulo «Consideraciones sobre la antropología de la época burguesa») ², el antagonismo y el intercambio funcionan como premisas de la civilización e inclusive expresamente del socialismo, de la alternativa subsiguiente al capitalismo, la cual según la teoría de Marx habría de resolver sus contradicciones e inaugurar una etapa superior de la cultura humana.

Asunto el cual, por lo demás, según nos parece, es de mucha actualidad ante la



5

² Op. Cit. También en: *Teoría Crítica*. Amorrortu, Buenos Aires, 1974.

disolución de la Unión Soviética y de las sociedades del oriente de Europa que surgieron a raíz de la liberación por el ejército rojo de los países que había ocupado Alemania durante la segunda guerra mundial. El primero que en el interior de la intelectualidad socialista lo formuló muy claramente fue Rudolph Bahro, en su libro **La Alternativa-Crítica del Socialismo Realmente Existente**, que constituyó un verdadero acontecimiento bibliográfico cuando se publicó hace más de quince años y en su momento se anticipó a muchos de los desarrollos que estamos viviendo.

Recordaba que Rusia no había vivido etapas definitivas en la configuración de occidente, que Ernst Bloch resume al afirmar que no conoció ni la escolástica tardía (es decir, el nominalismo, el movimiento filosófico precursor de la filosofía de la subjetividad) ni el Humanismo del Renacimiento, ni la Reforma Protestante (un aspecto en el que encontramos un parentesco entre Rusia y España).

Ni la Reforma Protestante ni la Ilustración, ni la Revolución Burguesa. Rusia no «pasó» por ello. La ilustración estuvo restringida a círculos muy reducidos, a pesar de que Catalina la Grande hubiese comprado la biblioteca de Diderot y lo hubiese nombrado bibliotecario a él mismo, a pesar de que Pedro el Grande hubiera introducido la primera ilustración, la del siglo XVII.

Todo lo cual debe ser tenido en cuenta, entre otras cosas para comprender también porque la revolución en un país atrasado hubiera degenerado en la dictadura burocrática de Stalin.

Tenemos que considerar la vigencia de la Ilustración y el desarrollo de formas mercantiles plenamente desarrolladas como premisas de lo que habían pensado los clásicos para la consolidación del socialismo. Y no debemos olvidar que los mismos bolcheviques nunca habían planteado una revolución socialista en Rusia hasta las «tesis de abril» (de 1917), cuando Lenin llegó, a comienzos de este mes, a la estación de Finlandia de Petrogrado y se dio cuenta del radicalismo de las masas, insatisfechas con la política del gobierno provisional que se había formado en febrero de 1917.

Pero era porque esperaba una revolución global en la Europa occidental, que permitiera, entre otras cosas, crear un mercado y posibilitara también educar a las masas atrasadas de Rusia con la ayuda de los gobiernos de los países europeos en manos de la clase trabajadora. Esto no se produjo, y el hecho de que Lenin hubiera firmado el tratado de Brest-Litovsk prueba que todavía estaba a la espera de la revolución alemana, que estalló efectivamente a finales de este

año, el 9 de noviembre de 1918, pero muy rápidamente hizo crisis.

Pero para continuar nuestro tema, recordemos que la cultura alemana es una cultura muy tardía, una cultura caracterizada por la coexistencia de ideas muy avanzadas y libertarias con elementos muy atrasados, circunstancia que la hace padecer de un fuerte asincronismo. Bloch, por ejemplo, que es un pensador marxista, reconoce que la supervivencia del feudalismo en Alemania (sobre todo tras la derrota de los campesinos en 1525) hasta cierto punto favoreció el que la especulación, cierto demorarse en la mera especulación, haya estimulado el proceso del nacimiento de la filosofía alemana, que tiene una de sus fuentes en esa interiorización del anhelo de libertad que se cumple con Lutero. Esa idea suya, formulada en el ensayo **La Libertad de un Hombre Cristiano** (1521), según la cual el cristiano por el mero hecho de serlo es libre, así en su vida externa, material, se encuentre sometido a la servidumbre. Cuando los campesinos se levantaron, cuando lanzaron su manifiesto -los «doce artículos de los campesinos de Suavia»- y acudieron a Lutero a plantearle sus reivindicaciones, este les recomendó no hacer de la libertad algo terrenal. Pues para él la libertad era la comunicación con Dios: «Ni la injusticia ni la tiranía justifican una revuelta. No resistáis a quien os hace mal. Vosotros

Kant nos dice que a través del mecanismo de la «insociable sociabilidad» de los hombres a través de la competencia entre ellos, se ha desarrollado la cultura humana, la cual por medio de la ilustración legada de generación en generación conducirá a un perfeccionamiento de la naturaleza humana misma.

decís: No debe existir la servidumbre porque Jesucristo nos ha hecho libres a todos, ¿No es hacer de la libertad cristiana una cosa enteramente carnal?».

Por ello, la burguesía alemana se refugió en esa cultura de la interioridad que encuentra su máxima expresión en la música (de Bach a Mozart, Bethoven y Wagner), en la filosofía y en la gran lírica. En Alemania encontramos un parentesco, sobre el que ha meditado mucho Teodoro Adorno -él mismo compositor y musicólogo- entre la metafísica y la música: es tan metafísica la cultura alemana en las cantatas de Bach y en los Lieder de Schubert y Schumann como en los textos de Kant y Schopenhauer.

Y por ello también la filosofía alemana es tan diferente de la filosofía inglesa (desde sus inicios, desde Francis Bacon, quien ya a comienzos del siglo XVII formula una filosofía de los hechos, y de la necesidad pragmática de dominarlos, de organizar el conocimiento).

Tal alejamiento de la realidad en un refugio de absoluta libertad interior, que coexiste con una impotencia real de la burguesía, siempre supeditada a la aristocracia terrateniente y a la dinastía hasta prácticamente el final de la monarquía Hohenzollern, va a traducirse en un peculiarísimo desarrollo nacional, sobre el cual siempre se lamentaron sus intelectuales radicales, como Heine, Marx, Engels, el mismo Nietzsche. Lo que la burguesía inglesa había conquistado con la revolución del siglo XVII (en sus dos etapas, de 1640 y 1688) y lo que la francesa conquistó a partir de 1789, apenas lo logró la burguesía alemana en septiembre de 1918, un mes antes de la abdicación de Guillermo II: La monarquía constitucional.

Sin embargo, debemos recordar de qué manera esas revoluciones burguesas - así como la primera de ellas, la revolución calvinista en los países bajos- forman parte de un proceso, constituyen

eslabones en el ascenso de la modernidad europea. De la misma manera que en último término los gérmenes de la Ilustración provienen del renacimiento.

El primer impulso hacia la Ilustración moderna lo encontramos en los filósofos toscanos de la segunda mitad del siglo XV, filósofos todavía muy eclécticos, que no desarrollan un sistema, que no alcanzan todavía una plena configuración ni adquieren una conciencia plena de la subjetividad. Y sin embargo son ellos quienes inician el proceso de la Ilustración: «La salida del hombre de su condición de menor de edad de la cual el mismo es culpable», tal y como la define Kant al comienzo del texto que ustedes habrán leído.

Bastará con mencionar tres nombres: Marsilio Ficino, que tradujo toda la obra de Platón al latín y parte de sus diálogos al italiano. Giovanni Pico Della Mirandola, quien en su muy breve vida (si apenas pasó de los treinta años) se convirtió en uno de los más grandes eruditos de su época y escribió el breve tratado *Oratio pro dignitate hominis*, un manifiesto presursor de la ilustración. Y Pietro Pomponazzi, probablemente el primero que se atreve a poner en duda la inmortalidad del alma.

El intenso movimiento cultural que por su origen conocemos con el nombre de «Renacimiento Italiano» se convirtió luego en un acontecimiento histórico-universal precursor de la época moderna.

Porque inundó todo el continente. Llegó con Francisco I a Francia y con Enrique VIII a Inglaterra, y alcanza aquí su plenitud durante el reinado de su hija Isabel que coincide con la vida de Shakespeare y Francis Bacon, sus contemporáneos: incluso se ha llegado a plantear la hipótesis según la cual Shakespeare y Francis Bacon habrían sido la misma persona.

Este Francis Bacon es quien funda concientemente la teoría de la Ilustración -también, hasta cierto punto, la de

la «ideología»- con su teoría de los ídola, que explica de qué manera el hombre es preso de ídolos (de donde, entre otras cosas, proviene el título del libro del liberal colombiano de principios de siglo, Carlos Arturo Torres: *Ídola fori*, los ídolos del foro, que son los prejuicios de la vida pública).

La Ilustración Inglesa encuentra un primer gran momento en Bacon, que nace hacia 1565 y vive en plena época isabelina. Cuyo caso resulta muy interesante porque representa, como Lutero en Alemania un siglo antes, el nacimiento de una clase. El abuelo de Bacon había sido el mayordomo de una hacienda eclesiástica y cuando Enrique VIII rompió con la iglesia y secularizó los bienes del clero apoderándose de sus tierras hizo propietario de esa hacienda al mayordomo. Pues en realidad Enrique VIII creó con medidas como esa una nueva clase social, la de los *Landlords*, los terratenientes que ya empezaron a explotar sus tierras con el concepto moderno de la renta, la renta del suelo.

La Vida de Francis Bacon aparece muy ligada a ello. Además de pertenecer a la segunda o tercera generación calvinista inglesa, tal y como lo resalta un estudio muy pertinente de Benjamín Farrington. De qué manera la cultura que rodeó desde la infancia a Bacon estuvo impregnada de ese calvinismo, de esa «religión del día laborable»: la secularización que se cumple con la reforma, como lo formulaba un poema clásico de esa tradición que recitaba la madre de Bacon y cita Farrington, el cual recordaba que el hombre ora a Dios haciendo bien su trabajo cotidiano.

Toda la Ilustración Inglesa resultó impregnada de ese pragmatismo, de ese realismo. Pero naturalmente la gran figura es Newton, otro intelectual de origen puritano o reformado. En el siglo XVII madura su reflexión de consecuencias histórico-universales des-

comunales: no es una casualidad que en el importante libro de Ernest Cassirer - **La Filosofía de la Ilustración** - Newton ocupe el lugar central.

Luego debemos mencionar naturalmente a Jhon Locke, quien estuvo vinculado a la revolución en su calidad de secretario de Lord Shalfesbury, político *whig* que actuó en la segunda etapa de la revolución (contra la restauración), la cual culminaría en el pacto de la burguesía con la nobleza y la realeza que le permitió luego a Inglaterra desarrollar la revolución industrial y mantener un «bloque hegemónico» - para decirlo con el término gramsciano - prácticamente hasta el día de hoy, un bloque sumamente sólido que le permitió mantener su predominio y resistir al embate del proletario, que se formaba vertiginosamente a consecuencia de esa revolución industrial.

Esta Ilustración Inglesa va a influir mucho en la Francesa. Debemos recordar de qué manera, a comienzos del siglo XVIII, cuando el joven Voltaire abandonó La Bastilla -en donde estuvo recluido varias semanas- se trasladó a Inglaterra y allí cultivó la amistad de Hume. Y cómo, al regresar a Francia, publicó aquí, entre otras cosas, un libro de divulgación de las teorías de Newton: ***Elements de la Philosophie de Newton mis a la Portée de Tout Le Monde*** (*Elementos de la Filosofía de Newton puestos al alcance de todo el mundo*).

Lo mismo acontece en el terreno del derecho público y la reflexión política con la obra del Barón de Montesquieu, ***El espíritu de las leyes***, que se publicó hacia 1748. Montesquieu tenía en mira la revolución Inglesa, la Glorious Revolution de 1688.

Pero en la Ilustración Francesa nos encontramos con un proceso de una gran diversificación y enriquecimiento, en la obra de esos portentos de la inteligencia y de la gracia como el mismo Voltaire, que no sólo es un gran pensa-

dor sino también un extraordinario escritor con una vasta producción, la de un hombre muy atento y preocupado por todo el saber de su momento.

Esa dispersión, que además está vinculada ya desde Bayle a la voluntad enciclopédica y que precisamente llega a su mayor concreción y objetivación en ese monumento de la cultura racionalista, la **Enciclopedia**, que comenzó a publicarse en 1751 con el patrocinio de Madame de Pompadour, la favorita de Luis XV (porque en el propio seno de la corte la vocación por el saber había impregnado las mentalidades), reflejaba también el espíritu de su tiempo: todo el siglo XVIII nos aparece así como una preparación de la Revolución Francesa. De tal manera que, mirándolo en una perspectiva suficientemente amplia nos parece válida la hipótesis formulada hace unos años por Francois Furet según la cual el propio Luis XIV, con su política antifeudal y centralista (el aplastamiento de la fronda!) sería también un precursor de la revolución.

Me refiero a todo esto para comprender de qué manera la ilustración Alemana es un fenómeno tardío si se la compara con la inglesa y la francesa, que ya han logrado desplegarse plenamente antes de mediar el s. XVIII. Diderot, D'Alambert, el Baron de Holbach; Rousseau,

Montesquieu, Voltaire, ya tienen una obra antes de 1750 (aunque muchos de ellos continúan trabajando y algunos mueren apenas a unos años del estallido de la revolución: Rousseau y Voltaire, con diferencia de algunas semanas, once años antes del asalto a La Bastilla, Diderot unos cinco años antes).

En cambio la Ilustración Alemana, que en su primera etapa identificamos con Kant y Lessing, madura apenas a finales del siglo XVIII. Es tardía, porque todo lo alemán es tardío, y también un poco lento.

Alemania configura una cultura tardía y en muchos sentidos rezagada. Es una «nación retrasada», como se intituló un libro bien pertinente de un discípulo de Husserl, Helmut Plessner publicado en Suiza en el exilio en 1933: ***Die Verspätete Nation***, literalmente «La Nación que Llegó Tarde». Ustedes saben que Alemania como nación apenas existe desde 1871. Pero siempre hubo algo así como una Alemania y yo creo que es una «Patria Cultural» como la postulaba Herder y lo ha recordado recientemente Günther Grass.

Me refiero a esto para explicar porqué resulta una característica de la cultura alemana, por haber llegado tarde a su condición de nación y por haber asimilado lo producido por otros pueblos (como lo pensaba Nietzsche quien decía que Alemania era una «cultura hembra» que recogía influjos y los transformaba genialmente), su aspiración filosófica, la necesidad de realizar eso que llamara Hegel «el esfuerzo del concepto»: los alemanes recogieron ese proceso de la Ilustración que ya llevaba trecentos (300) o más años y lo elevaron al concepto.

Porque en realidad no se encuentra en ninguno de los grandes ilustrados franceses una concreción conceptual sobre lo que es la Ilustración como en este breve texto de Kant que comienza diciendo: «La Ilustración es la salida del hombre de su condición de menor edad de la cual él mismo es culpable».

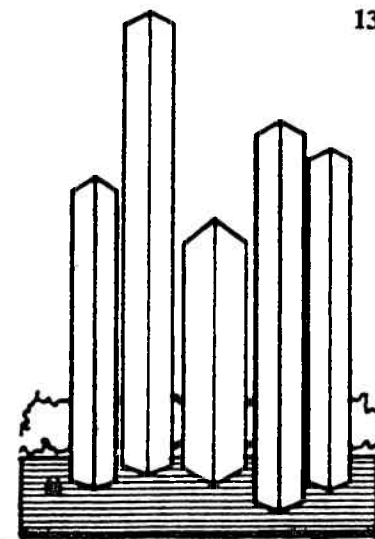
**...la ilustración
Alemana es un fenómeno
tardío si se le compara
con la inglesa
y la Francesa,
que ya han logrado
desplegarse plenamente
antes de mediar
el s. XVIII.**

Kant desarrolla luego esa idea cuando define la minoría de edad como «la incapacidad de servirse del entendimiento sin la ayuda de otro». Por lo tanto, el meollo de la Ilustración lo constituye la experiencia de la autonomía: lo que aprendió el joven Kant de Rousseau, que el hombre tiene una vocación hacia la autonomía. Autonomía significa darse la propia ley (autónomos, ley-propia, lo contrario de heteronomía, hetero-nomos, ley de otro).

La Ilustración es la salida del hombre de su condición de menor de edad de la cual él mismo es culpable. Esa minoría de edad consiste en la incapacidad para servirse de entendimiento propio sin la dirección de otro. Por ello la consigna de la Ilustración es, según Kant: *Sapere aude!*, atrevete a saber, atrevete a utilizar tu propio entendimiento sin la ayuda de otros. El afirma que es por pereza y cobardía que los hombres acuden al tutor. Pues según dice, el hombre tiende por naturaleza a la mayoría de edad (escribe en latín que ellos son naturaliter majorensis).

Pero si el hombre por naturaleza tiene vocación para ser mayor de edad, ¿Por qué acude al tutor? Por comodidad porque resulta más cómodo obedecer que seguir los dictados de la propia conciencia.

Así comienza a desarrollar Kant esta idea: que el hombre no quiere correr el riesgo de utilizar su propia conciencia, por lo cual los tutores se aprovechan de ello. Entonces plantea lo que ya es un lugar común en la exégesis de Kant en este punto, la «Pfaffentheorie» (el término «Pfaffe» es el término despectivo que se utiliza en alemán para designar al «cura»). La teoría de los pastores, de los curas. Los curas, dice Kant, los Pfaffen, se aprovechan de esta inercia, de esta tendencia del hombre a la comodidad, por pereza y cobardía, y empiezan entonces a dirigirlos.



13

Naturalmente no quiero con ello desconocer la legitimidad que pueda existir en un momento dado a la función de orientación que asume el pastor, maestro o conductor; porque el mismo Kant, que estaba muy impregnado de luteranismo y había crecido en el ambiente de la más rigurosa de las culturas de la Reforma-el pietismo, una forma de protestantismo particularmente rigurosa y exigente, que llevaba a una impresionante separación de la vida espiritual respecto de la vida prosaica material-, llega a sostener que el pastor, el director de las almas, puede cuestionar en cuanto teólogo lo que enseña en tanto pastor de una determinada iglesia o confesión.

Porque para Kant el meollo de la libertad en el uso del entendimiento radica en que no debe haber ningún límite al

***La Ilustración
es la salida del hombre
de su condición
de menor de edad
de la cual él mismo
es culpable***

«uso público» de la razón. El establece una distinción entre el «uso privado» y el «uso público» de la razón.

El uso privado de la razón tiene que ver con la división del trabajo. No le puedo discutir al ingeniero que construye mi casa si no sé de ingeniería; si soy el paciente y estoy siendo atendido por el cirujano no puedo darle instrucciones. Kant trae varios ejemplos, dice que el soldado no puede discutirle al oficial en medio de la batalla: si el oficial da una orden aquel debe cumplirla; igualmente, cuando llega el funcionario recolector de impuestos no puedo negarme a pagar el impuesto: se lo debo pagar.

Pero he de tener la posibilidad de discutir todo ello, «en cuanto sabio», afirma Kant (el término en alemán se refiere directamente a lo público, porque es *Gelehrter* y en alemán al público lector se le llama *Gelehrtenpublikum*: «público-sabio», el que está en contacto con la doctrina). Aquí se encuentra el sentido: el hombre en cuanto mayor de edad debe hacer un uso público de la razón, aunque acepte también su uso privado y por lo tanto una restricción de su libertad.

Pero en cuanto sabio, es decir en lo que se refiere al uso público de la razón, puede y debe por ejemplo el subordinado escribir un libro discutiendo la estrategia del general. En la batalla ha de cumplir las órdenes, pero después de ella puede escribir un artículo de prensa, por ejemplo, en el cual aclare que no estaba de acuerdo con la estrategia del superior, y esto tiene que ser tolerado.

Lo mismo sucede con el pastor en cuanto teólogo, una cosa que sería imposible en el mundo católico-romano o por lo menos en la iglesia oficial. El hecho de que el individuo pueda discutir en cuanto teólogo, porque aquí se trata del uso público de la razón- lo que él en cuanto funcionario -o sea en cuanto cura párroco- debe hacer de una manera canónica, siguiendo una liturgia, una disposición, un rito que no puede alterar porque crearía confusión: pero si puede escribir un libro cuestionando todo ello.

ciencia y a través de su duda el peso de su culpa y por ello hacerse responsable ante sí mismo.

A esa radicalidad llega Kant, inclusive en el caso del pastor que tiene la libertad de cuestionar, cuando se dirige al público lector -o sea «en cuanto sabio»- el mismo rito que en cuanto funcionario- por ejemplo, como cura párroco- ha de cumplir. Por lo cual plantea Kant que es absolutamente ilegal impedir la absoluta libertad en lo que se refiere al uso público de la razón, porque, según afirma, eso sería atentar contra las generaciones futuras.

Y aquí recojo lo que comenté al comienzo de la charla, recordando el texto **Idea de una Historia Universal en Sentido Cosmopolita**.

Si en un momento dado se coarta la libertad de investigación y divulgación del conocimiento, no sólo se está atentando contra los hombres actualmente vivientes sino contra sus descendientes. Y eso para Kant es absolutamente ilegal. De ahí que Kant reconozca en la figura del monarca que coincide con su madurez un agente de la Ilustración, al punto de afirmar que su época es la época de la ilustración, «o el siglo de Federico».

Precisamente en el año en que Kant se matriculara en la Universidad de Königsberg (1740) fue coronado como rey de Prusia Federico II, sin lugar a dudas una de las figuras más notables del siglo XVIII, también en el ámbito de la cultura. Federico II fue déspota, pero déspota ilustrado que permitió la libertad de religión en Prusia y sancionó el Código Federiciano muchos lustros antes del código de Napoleón, el cual modernizaba el estado al separar las instancias de la judicatura, establecer la obligación de formación profesional para los juristas, sancionar la separación y la independencia de la justicia, y quien nunca intervino en materias religiosas. Por eso cuando Kant se pregun-

ta: «¿Vivimos ahora en una época ilustrada?» responde que no, que todavía no vivimos en una época ilustrada.

Pero sí en una época de ilustración. Porque todavía falta mucho, agrega, para que los hombres, en su actual condición, «sean capaces o puedan llegar a serlo, de servirse bien y con seguridad del entendimiento propio sin la dirección de un extraño en cuestiones religiosas» (es conciente por ejemplo de los efectos del analfabetismo, aunque la Prusia de su tiempo fue el primer estado de Europa en crear la escuela obligatoria para todo el pueblo).

Dice sin embargo que aunque no vivimos aún en una época ilustrada «se ha abierto el campo para trabajar libremente hacia ese fin» y los obstáculos para una ilustración general, es decir para la salida de la culpable minoría de edad de los hombres, «son cada vez menores», cosa de lo cual, afirma, «tenemos claros indicios». Y agrega: «desde este punto de vista nuestra época no es una época ilustrada, es la época de la ilustración o el siglo de Federico».

Resulta interesante recordar como anécdota biográfica que tras la muerte de Federico en 1786 el filósofo comenzó a tener problemas con su hijo, que nombró a un cura -Wollmer- como ministro de culto, como sucesor del famoso Barón von Zedlitz a quien le dedicara Kant, con un texto latino de Bacon, la **Crítica de la Razón Pura**. El cura Wollmer amonestó a Kant en nombre del monarca, entre otras cosas por la publicación de un escrito intitulado **La religión en los Límites de la Pura Razón**.

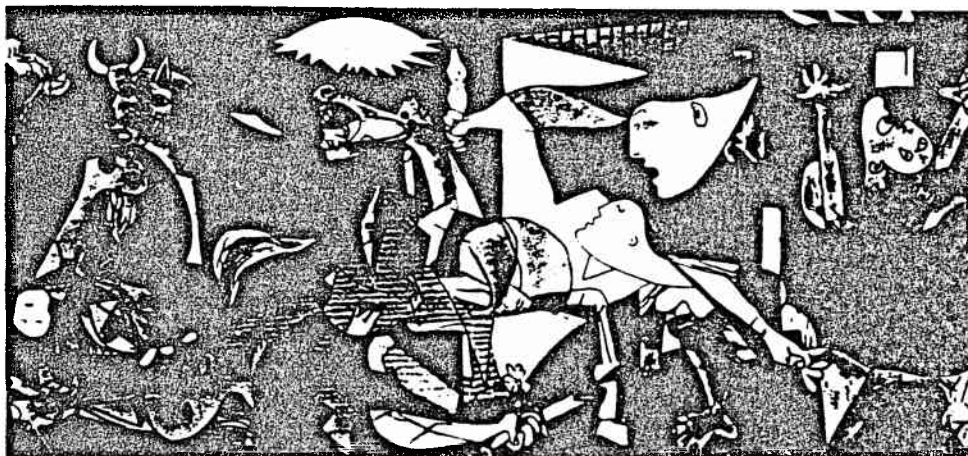
Para terminar consideremos que la Ilustración en nuestro siglo ya implica otras dimensiones. No puede haber una ilustración en el siglo XX que desconozca el aporte de Marx y de Darwin, por ejemplo, así como no puede haber una ilustración en el siglo XX que no incorpore la herencia de la obra de Sigmund Freud.

Esto es algo muy típico de la teología protestante. Hasta el punto de que uno de los más importantes pensadores religiosos del siglo XX, que además intentó una teología socialista a través de su gran ensayo **El principio protestante y la situación proletaria**: Paul Tillich, uno de los primeros catedráticos destituidos en Alemania por el régimen nazi en el año 33, que emigró a los Estados Unidos donde falleciera a finales de los años cincuenta o a principios de los sesenta como catedrático de la Universidad de Princeton, un gran pensador religioso de nuestro tiempo, muy vinculado a los intelectuales de la así llamada «Escuela de Frankfurt», amigo personal de Teodoro Adorno y Max Horkheimer y muy estimado por ellos, afirma en alguna parte que sólo quien está en duda puede tener fe. Se trata de la ansiedad que domina al protestante, quien vive oscilando entre la duda y la fe, vive atormentado, y nunca tiene esa seguridad, por lo demás bastante autoritaria, esa seguridad canónica del individuo que se confiesa, recibe la absolución y sale otra vez a pecar: el luterano tiene que soportar en su con-

Tal vez haya sido Freud el último gran representante de la gran ilustración. Coloco a Freud en el nivel de Diderot, de Voltaire, de Rousseau y los grandes ilustrados. El era conciente de ello y en un texto como *El Porvenir de una Ilusión*, que corresponde a su plena madurez, manifiesta una radicalidad apenas parangonable a la de Voltaire. En pensadores como Theodor Adorno y Herbert Marcuse nos encontramos con el intento de incorporar al filosofar esas dos dimensiones de la ilustración: el materialismo histórico, la obra de Marx, y la teoría de la libido, la obra de Freud. Son las dos grandes vertientes del materialismo contemporáneo.

Así por ejemplo en este escrito de Adorno: **Educación para la Mayoría de Edad**, que traducimos y publicamos en 1986 en **Argumentos** al lado del texto de Kant, el cual tuvo su origen en una emisión radiofónica de la Radio de Hessen en la República Federal de Alemania, un diálogo con su amigo el profesor Helmuth Becker quien por entonces era el director del Instituto de Investigaciones Pedagógicas de la Sociedad Max Planck en Berlín.

Este diálogo, que corresponde a la última manifestación pública de Adorno -sufrió un infarto fatal quince días después de haberlo grabado en los estudios de la emisora en Frankfurt- es un desarrollo de la idea de la Ilustración vinculado al asunto de la educación, y muy específicamente de la educación popular y para la democracia. Me parece que sería muy importante que ustedes, si quieren realmente tener una genuina experiencia intelectual, volvieran a leer frase por frase el texto de Kant y el comentario de Adorno, reflexionaran sobre todo ello y lo relacionaran con las propias experiencias, sobre lo que desafortunadamente estamos padeciendo en los últimos tiempos en nuestro país. Espero que mis palabras les hayan estimulado para hacerlo.



Pablo Picasso. *Guernica*