

Los rostros de la Ilustración. El siglo XVIII visto por Foucault

Dra. María Lara Martínez. Universidad a Distancia de Madrid (UDIMA)

Aitor Alzola Molina. Universidad Complutense de Madrid (UCM)

Recibido 5/5/2019

Resumen

La Ilustración es un gran torrente que marcó un hito en la Historia del mundo, por sus implicaciones políticas, sociales, culturales y económicas. Este fenómeno es conocido popularmente desde Kant como la entrada en la mayoría de edad de la sociedad: abandonar viejos fanatismos y tener valor de servirse del propio entendimiento. El objetivo de este artículo es mostrar las interpretaciones dominantes de este fenómeno histórico que han marcado su recepción en la academia y mostrar la singular aproximación del filósofo francés Michel Foucault.

Palabras clave: Ilustración, Foucault

Abstract

Due to its political, social, cultural and economic implications the Enlightenment was a milestone in the history of humanity. Kant said that this historical event could be understood as the time in which society becomes age of majority. In other words, the time in which the society leaves old fanaticism and has the courage to use its own understanding. This article will address the interpretations that have marked the reception of this historical event in the academy in order to point out the particularity of Foucault's reflection about this event.

Key words: Enlightenment, Foucault

eikasía
REVISTA DE FILOSOFÍA

Los rostros de la Ilustración. El siglo XVIII visto por Foucault

Dra. María Lara Martínez. Universidad a Distancia de Madrid (UDIMA)

Aitor Alzola Molina. Universidad Complutense de Madrid (UCM)

Recibido 5/5/2019

1. La Ilustración, ¿una corriente múltiple?

En contraste con el sistema tradicional del Antiguo Régimen, las Luces se nos presentan como un sistema dotado de una evidente carga utópica, progresista y subversiva. Este proyecto original de emancipación del hombre de las tutelas tradicionales implicaba asumir que la virtud se estaba desligando de la religión para encarnar una virtud laica (M. Lara Martínez, 2013, p. 23).

¿Hubo una Ilustración o debemos hablar de varias? Por un lado, una arraigada tradición ha adoptado la perspectiva francesa, estimando que, en el resto de Occidente, se produjo una proyección de las ideas francesas, especialmente de Montesquieu, Voltaire, Diderot, D'Alembert, d'Holbach y Rousseau. Por otro, la historiografía reciente nos muestra diferentes caminos de interpretación del movimiento europeo.

El historiador alemán de origen judío Peter Gay defendió que, a pesar de la existencia de muchos filósofos en el siglo XVIII, constituyeron únicamente una Ilustración. Argumentaba la hipótesis explicando que, desde Edimburgo a Nápoles, todos estos críticos culturales, escépticos religiosos y reformadores políticos, estaban unidos en un ambicioso programa de secularismo, humanidad, cosmopolitismo y libertad (Gay, 1975, p. 3).

Sin embargo, en los últimos años ha cobrado fuerza la idea de que no hubo una sola Ilustración, sino una constelación o familia de Ilustraciones, que se desarrollaron en numerosos y diversos contextos nacionales.

No obstante, el académico británico Jonathan I. Israel desestima la interpretación de la Ilustración en clave nacional. En su lugar, el especialista en Historia holandesa

propone la teoría de que la Ilustración europea es un movimiento intelectual y cultural, con diferencias en cuanto al ritmo temporal, pero con preocupaciones y problemas comunes. Especifica incluso que el movimiento se construyó sobre el manejo de los mismos libros, desde Portugal hasta Rusia y de Irlanda a Sicilia.

Finalmente, hay una tendencia incipiente que tiende a distinguir entre una corriente moderada y otra clandestina. En este sentido, Israel ha tratado de demostrar que la Ilustración radical, lejos de ser un desarrollo periférico, es el eje vertebral del fenómeno, pues llegó a presentar una cohesión internacional mayor que la corriente visible. Además, ni los rasgos ilustrados ni sus consecuencias quedaron constreñidos al espacio europeo.

El profesor francés Michel Delon ha señalado que el pensamiento de la Ilustración puede definirse por la laicización de los valores y por la promoción del individuo (Delon, 1992, p. 52). Según este experto en Literatura francesa del siglo XVIII, tanto por la fuerza de la razón como por la riqueza de su experiencia, en dicha centuria el ser humano recuperó su autonomía. Ahora la secularización hacía descender los valores del cielo a la tierra, y el tránsito suponía un cambio trascendental en la Historia, frente a las edades pretéritas, donde el fundamento de la moralidad había sido de índole religiosa. La transformación tuvo lugar en la sociedad a nivel general y personal (Delon, 1992, pp. 53-55).

Al unísono, en el imaginario de muchos enciclopedistas, la naturaleza empezaba a ocupar el lugar que, durante milenios, había estado reservado a Dios, pues desarrollaron una especie de predestinación laica como requisito de la felicidad. Para los ilustrados, la adecuación entre los intereses individuales y el interés colectivo estaba garantizada bien por la sociabilidad natural del hombre o por el razonamiento (L. Lara Martínez, 2010b, p. 234).

De este modo, la luz singular y vertical (Verdad divina o autoridad del Rey Sol) fue sustituida por un número plural de luces horizontales (interpretaciones libres de los textos, redes de relación, acumulación enciclopédica de los conocimientos...).

Frente a los siglos iniciales de la Modernidad, el XVIII tuvo como rasgo distintivo el propósito de llevar el pensamiento a la sociedad, esto es, el deseo de tener una estrecha interacción con la sociedad de la época. Fue así la Ilustración un movimiento interdisciplinar que postuló una filosofía militante, comprometida con la marcha de la

Historia, esto es, un pensamiento volcado hacia el exterior, hacia el mundo, que no se replegó sobre sí mismo sino que proyectó a su alrededor el halo de cosmopolitismo.

Otros autores como Lucien Goldmann apuntan que lo característico de la Ilustración reside en el vínculo existente entre saber y acción. Este filósofo marxista, representante en Francia de la sociología de la cultura, puso de relieve que los pensadores del XVIII consideraron la praxis como la aplicación directa de los conocimientos autónomos (Goldmann, 1968, p. 12).

Ninguna palabra como el plural “luces” identifica mejor el ideal de los filósofos. A partir de este término se designa en los distintos idiomas a la Ilustración (Aufklärung, Enlightenment, Lumières, Iluminismo) mientras que, en contraposición, el Romanticismo ensalzaría la noche, el misterio y la religión basada en el sentimiento.

Cabe destacar que, casi junto al nacimiento del Logos, la luz era el tema central de la caverna platónica; además, previamente a la razón, la revelación era en la tradición occidental el faro que alumbraba el conocimiento. Aunque se parezcan y guarden relación con la “palabra mágica” del siglo XVIII, todas estas denominaciones no son equivalentes, en la medida en que tampoco lo son el brillo, la luz, el lustre o la claridad.

Como ha indicado José Santos Puerto (de la Universidad de La Laguna), en su estudio sobre el Padre Sarmiento, la principal diferencia conceptual de los términos viene marcada por la imagen mental que los distintos países tienen de una metáfora que no nace precisamente con el llamado Siglo de las Luces. Se trataba de un estereotipo mental con diversas significaciones, no solo porque estaba asociada a diferentes realidades culturales y religiosas, sino también por lo que concierne a lo físico, ya que no es lo mismo la luz mediterránea, que la luz de los países nórdicos (Santos Puerto, 2002, p. 256).

Si bien la nueva acepción que asociaba la luz con la razón natural del hombre hizo su aparición en Francia en fechas bastantes tempranas, en nuestro país no fue tan tardío su uso. Además, el vocablo luz, empleado en sentido metafórico, tiene un componente religioso no solo en España, sino también en el resto del continente europeo, que no perdería durante todo el siglo.

El verbo ilustrar, como sinónimo de instruir, está frecuentemente asociado a la acción realizada por Dios, pero pronto la identificación cartesiana con la luz cambiaría de valor a lo largo del siglo XVIII y se utilizaría en contextos secularizados. Primero

las luces fueron identificadas con conocimiento, inteligencia y capacidad. Después harían referencia al desarrollo del saber y a las conquistas intelectuales del ser humano. En una última etapa las luces quedarían hermanadas con el espíritu crítico y el rechazo de las ideas admitidas de antemano como veraces.

Desde los comienzos del siglo, la crítica salió de las bibliotecas y de las aulas escolásticas para correr las calles, las plazas y los pueblos. Ahí tenemos otra lectura de la Ilustración que podríamos etiquetar como “Ilustración y educación”. En este sentido, antes de que finalizara la Segunda Guerra Mundial, pues falleció en 1944, el historiador francés Paul Hazard diferenció tres momentos o recursos estilísticos sucesivos en el ejercicio de la crítica: en primer lugar, el recurso tragicómico y burlesco, herencia de la centuria anterior; después, la llegada de los viajeros que, fingiendo mirar a Europa con ojos nuevos, descubrieron sus extravagancias, sus defectos y sus vicios (los persas de Montesquieu, el Micromegas de Voltaire o el marroquí de Cadalso); en tercer lugar, el procedimiento de otros viajeros, como Gulliver, que descubrieron maravillosos países que avergonzaban al Viejo Continente. Asimismo, según Santos Puerto se podría añadir un cuarto momento, aquél en el que la sonrisa y la burla trocaron en sátiras amargas con el propósito de hacer del contrincante víctima de la hilaridad del resto.

310

La filosofía ilustrada no es una filosofía académica, elaborada en el seno de las instituciones universitarias, sino gestada en las academias, los salones y los cafés. Los ilustrados sintieron una profunda preocupación por el presente histórico que estaban viviendo. Es conocido cómo Kant definió a la Ilustración. Tomando como lema la frase del poeta latino Horacio, «sapere aude» (atrévete a saber), afirmó que la Ilustración debía ser la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad.

Otra mirada a la Ilustración es la que interpreta que se trató del paganismo. A mediados del siglo XX, Peter Gay estudió el fenómeno en esta clave, en tanto en cuanto recogió la herencia de los antiguos y trató de emanciparse de los dogmas cristianos. De hecho, la apelación a la Antigüedad y la tensión con el cristianismo son dos signos distintivos de las Luces, etapa en la que, salvo excepciones como el patriotismo ginebrino de Rousseau, iba cobrando fuerza un cosmopolitismo laico a la par que París adquiriría la imagen de la nueva Atenas.

Entre el pensamiento y la pedagogía apreciamos una estrecha conexión en el siglo que nos ocupa. Para conseguir un solvente alcance, la Ilustración necesitaba una nueva pedagogía y, aunque los filósofos ilustrados no se dedicaron en sentido estricto a la enseñanza en colegios y universidades, con excepciones como Kant, Adam Smith y algunas otras figuras relevantes, todos quisieron ser pedagogos. Por ello, en la Ilustración se escribieron más tratados de enseñanza que en cualquier otra época.

Este ciclo de pasión por la educación solo puede ser comparado con la centuria de Sócrates y los sofistas. Había preocupación por transmitir los contenidos del pensamiento desde un punto de vista teórico, pero también existía interés por la educación práctica. Platón escribió *La República* como gran texto político y pedagógico, defendiendo que una buena educación era un medio eficaz para crear una buena política. Ahora, aparece el *Emilio* de Rousseau. No en vano, Ortega y Gasset definiría al siglo XVIII como “el siglo educador” (Ortega y Gasset, 1961).

Aparte de la alianza de los ilustrados con la pedagogía, hay que tener presente su vinculación con la literatura. Numerosos autores relevantes de la Ilustración pertenecen tanto a la Historia de la filosofía como a la Historia de las letras. Ejemplo de ello son Montesquieu, Voltaire, Rousseau y Diderot.

En este tiempo el pensador recurre con frecuencia a los géneros literarios porque así cree encontrar una mayor audiencia. No es una literatura basada en la imaginación, sino una literatura de ideas, que además permite al lector ponerse en el lugar del otro, creando así un grado de empatía. Filósofos como Rousseau afirmaron convincentemente que, para responder con compasión ante la difícil situación de otra persona, los seres humanos necesitan creer que sus posibilidades son similares a las del individuo que sufre (Nussbaum, 2005, pp. 126-127).

Recordemos el consejo del ginebrino a su alumno Emilio: «Dejémosle ver, dejémosle sentir las calamidades humanas. Inquietemos y asustemos su imaginación con los peligros que constantemente rodean a los seres humanos. Permitámosle contemplar todos estos abismos que lo circundan y que escuche vuestra descripción, bien asido a ustedes por miedo de caer en sus profundidades».

Tres grandes joyas de la literatura universal actuaron como vehículo de transmisión de las nuevas ideas: el *Cándido* de Voltaire, obra de la que se hablará con

detenimiento cuando expliquemos la concepción religiosa volteriana, las Cartas persas de Montesquieu y El sobrino de Rameau de Diderot.

Y, hoy, en un mundo globalizado, cabría preguntarnos de nuevo: ¿qué es la Ilustración? Para Kant, en 1784, la Ilustración no era un estado, sino una tarea. Manifestaba el filósofo alemán que, a pesar de encontrarse en la edad adulta, había personas que optaban por ser, conductualmente, menores de edad. “Por eso les es muy fácil a los otros erigirse en tutores. ¡Es tan cómodo ser menor de edad! Si tengo un libro que piensa por mí, un pastor que reemplaza mi conciencia moral, un médico que juzga acerca de mi dieta, y así sucesivamente, no necesitaré del propio esfuerzo”. En el tercer milenio, cuando el Estado puede ejercer una tutela paternalista sobre determinadas esferas de la vida, existe el riesgo de caer en la minoría de edad. Como manifiesta Marina Garcés, en una sociedad contemporánea radicalmente antiilustrada, “la antiilustración no es un estado, es una guerra”, pues crece el dogmatismo y cada comunidad se repliega sobre sí misma (Garcés, 2017, pp. 7-8).

2. La Ilustración como actitud crítica

312

Una de las interpretaciones que se puede otorgar a la Ilustración es que este movimiento llevó consigo la culminación del “desencantamiento del mundo”, siguiendo la expresión de Max Weber. En 1918, tras la derrota alemana en la Primera Guerra Mundial, el filósofo alemán dirigía a los estudiantes de la Universidad de Munich la conferencia (luego ensayo) La ciencia como vocación.

El padre de la sociología moderna manifestaba que «el destino de nuestra época se halla caracterizado por una racionalización o intelectualización y, sobre todo, por el desencantamiento del mundo», de modo que los valores más sublimes se han retirado de la vida pública «para refugiarse en el reino trascendente de la vida mística o en la fraternidad de relaciones humanas directas y personales» (Weber, 1972, p. 190).

Desde esta perspectiva religiosa, la Ilustración, entendida como desencantamiento del mundo (naturalización, frente a la revelación), podría ser presentada como sinónimo de secularización, en tanto en cuanto la crítica sobre los sistemas de creencias llevó consigo la quiebra del Estado confesional.

A mediados del siglo XX Michel Foucault rechazó las etiquetas de posestructuralista y posmoderno, catalogando su pensamiento propio como una crítica histórica de la Modernidad con raíces en Kant. En 1961, dedicó su Tesis complementaria a la Antropología del filósofo de Kaliningrado. En *¿Qué es la ilustración?*, escrito en 1983 y publicado un año más tarde (Foucault, 1999), definió su proyecto teórico como una ontología crítica de la actualidad siguiendo el influjo kantiano.

Es sabido que Foucault tenía una predilección por el estudio de un periodo histórico particular de Europa, los siglos XVII y XVIII, en los que precisamente reconocemos el origen de gran parte del pensamiento y los valores que conforman nuestro presente. Dicho entusiasmo lo llevó a escribir sobre la Edad Moderna, o acerca de pensadores como Kant, que forman el ilustre firmamento de quienes alumbraron el comienzo de esa nueva época.

Los numerosos textos sobre Las Luces han motivado formas diferentes de repensar las múltiples dimensiones del fenómeno. No es de extrañar, pues, que encontremos a lo largo de su obra modificaciones y desplazamientos en su posicionamiento respecto a la Ilustración y autores emblemáticos como Kant. Rodrigo Castro acierta al señalar, al menos, dos momentos bien diferenciados en la obra de Foucault (Castro, 2004).

Aunque para ser más precisos, se puede empezar a rastrear ese cambio de postura en un texto datado en 1978: *¿Qué es la crítica?* (Foucault, 1995). Sin querer entrar en una discusión sobre el momento preciso en el que la postura del filósofo francés sufre cambios importantes, si podemos afirmar con seguridad que con anterioridad al texto de 1983 existe una percepción generalizada que sitúa a Foucault en clara oposición al movimiento Ilustrado y como un crítico severo de los grandes pensadores que generó ese movimiento.

Hablamos de “percepción generalizada”, pero, no es menos cierto que el propio Foucault, sin entrar en los matices, no parece muy preocupado por combatir o desdecir de manera clara y directa semejantes ideas. Sea como fuere, es claro que hasta 1983 en Foucault predomina una posición hacia Kant marcado por las reflexiones que le había dedicado en su libro *Las palabras y las cosas* (Foucault, 2003) y una actitud respecto de la Ilustración dependiente de sus hallazgos vinculados al estudio del poder en Occidente.

En aquel polémico libro publicado en 1966, Foucault nos presenta a Kant como paradigma del sueño antropológico en el que la Modernidad había quedado atrapado, como exponente de sus mayores logros en el plano del pensamiento, pero también de sus límites. Como nos recuerda Rodrigo Castro, en aquel libro se afirma que el pensamiento después de Kant gira “sobre sí mismo en la dificultad de cruzar dos caminos: el estudio empírico del hombre como hecho entre hechos y el estudio del hombre como condición trascendental de posibilidad de todo conocimiento” (Castro, 2004, p. 175). Dicho en otras palabras, nos muestra el sueño antropológico “de una modernidad que quiere hacer de lo humano un medio de acceso a la verdad y, al mismo tiempo, un fundamento de todo conocimiento” (Castro, 2004, p. 175).

A esta crítica del pensamiento moderno se le añadirá, años más tarde, la visión, no menos crítica, derivada del análisis de los mecanismos de poder. Foucault había iniciado toda una serie de investigaciones sobre las técnicas disciplinarias que sometían los cuerpos y ejercían un control sin precedentes sobre los individuos. Para Foucault, esa modalidad de dominio tan novedosa, inaugura toda una nueva economía del poder en Occidente.

En 1975, todo ese trabajo encuentra su primera plasmación en la publicación de *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Ahí se afirmaba, en un tono polémico, que “Las Luces, que han descubierto las libertades, inventaron también las disciplinas” (Foucault, 2002, p. 255). Como ha señalado Javier de la Higuera, “[...] la «teoría» foucaultiana del poder puede ser vista como un ejercicio de desenmascaramiento de la fe ilustrada en el progreso y en la razón [...]” (de la Higuera, 2006, p. 13).

Con tales antecedentes, se ha situado con facilidad a Foucault entre el grupo de pensadores, catalogados como posmodernos, que reniegan o critican abiertamente el legado ilustrado. Los autores posmodernos compartirían ciertas ideas que se oponen punto por punto a las ideas de la Ilustración.

Así, frente a la universalidad de la Razón, a estos autores se les reprocha fomentar un relativismo moral derivado de su rechazo a la idea de una razón universal que asume que no hay sino diferentes formas de razonar, históricamente situados y localizados; ante la confianza en el progreso propio de la Ilustración, estos autores niegan el carácter lineal de la historia y la posibilidad de ver en la historia una meta o finalidad inscrita en sí misma; la Ilustración también se identifica con la confianza en

un sujeto dotado y capacitado para gobernar su propia historia y construir la sociedad, mientras que entre los autores posmodernos se pone énfasis en la fragmentación del sujeto y su condición subordinada a las condiciones culturales que lo determinan históricamente; si la cultura condiciona al sujeto, el lugar donde se cristaliza ese fenómeno es el lenguaje, así los pensadores posmodernos otorgan un lugar privilegiado al lenguaje en sus trabajos, que entienden como constructos discursivos, mientras que los defensores de la Ilustración ven en ese mismo lenguaje un reflejo transparente del pensamiento y el vehículo propio para el razonamiento y el común entendimiento.

Ahora bien, con el texto *¿Qué es la Ilustración?* Foucault parece abrir nuevas vías de aproximación al fenómeno ilustrado alejado de las afirmaciones que hasta el momento habían marcado su particular mirada a ese acontecimiento histórico. Ahora ya no encontraremos crítica del sueño antropológico ni denuncia de poderes disciplinarios. En su lugar, la lectura del conocido texto kantiano sobre la *Aufklärung* sirve de inspiración para pensar la actividad filosófica como reflexión singular sobre el presente que anima una actitud crítica.

Como ha señalado Rodrigo Castro, Foucault identifica en ese texto kantiano “[...] un *ethos* que involucra determinada relación práctica con el propio presente y que encarna el espíritu más propio de la Ilustración” (Castro, 2004, p. 177). Se podría pensar que con este gesto encontramos en Foucault algo así como un retorno a Kant. Pero las cosas no son tan simples. No hay que olvidar que ese retorno se realiza pasando por la obra de Nietzsche (de la Higuera, 2006). Y de esta manera, la misma noción de crítica kantiana viene a ser reformulada en términos novedosos.

Ciertamente, con Nietzsche, Foucault habría invertido y transformado el sentido de la crítica en Kant. Si en Kant se trataba de conocer las condiciones transcendentales del conocimiento, ahora se busca detectar las condiciones históricas del conocimiento. Y de esta manera, se produce un movimiento que dejará atrás la pretensión de buscar los cauces que permitan legitimar la verdad del conocimiento para, en su lugar, asumir como tarea principal la defundamentación de toda verdad.

Nietzsche permite efectuar un doble giro en el proyecto kantiano. Por una parte, fija su mirada en el lenguaje, y de esta manera, hace posible la crítica de los discursos en clave materialista. Por otra, enraíza el “a priori” en los acontecimientos históricos

que operan como condición de posibilidad. Son las relaciones de poder las que ahora pueden dar cuenta de la emergencia del conocimiento y los juegos de verdad que establecen la partición entre lo verdadero y lo falso. El sujeto transcendental kantiano deja paso a la arqueología de los discurso y la genealogía de la historia para empujar el proyecto de la crítica.

Pero, a pesar de esas diferencias que podemos localizar entre la idea de la crítica en Foucault y Kant, el filósofo francés parece buscar filiaciones entre su trabajo y el del pensador alemán. En lugar de aproximarse al fenómeno de la *Aufklärung* como un conjunto de ideas o valores, respecto de las cuales uno se tiene que posicionar, Foucault reivindica una lectura que destaque su dimensión más ética. Entendiendo la ética como actitud, es decir, como *ethos* (Foucault, 1999, p. 345). Desde esta perspectiva, Foucault realiza una caracterización de la *Aufklärung* que muestra tres dimensiones. Por un lado, la *Aufklärung* aparece revestido por una dimensión política. Por otro lado, también encontramos en ella una dimensión ética. Y finalmente, podríamos localizar otra dimensión de la *Aufklärung* de tipo más social.

Foucault define la actitud crítica como “[...] el arte de no ser de tal modo gobernado” (Foucault, 1995, p. 7). La noción de “gobierno” hay que entenderla aquí en un sentido muy preciso. Foucault había dedicado los cursos en el Collège de France de 1978 y 1979 a la aparición de una forma de poder específica. No ya las disciplinas que someten los cuerpos, sino un tipo de poder que tiene por objeto mismo la vida.

Foucault sitúa en la labor pastoral cristiana el origen de ese tipo de poder. Esa nueva modalidad de poder se habría desarrollado buscando una relación de obediencia absoluta con los individuos a lo largo de toda su vida con el objeto de guiarlos hacia su salvación. Una forma de poder que se habría originado inicialmente al amparo de las prácticas de dirección de las almas de la Iglesia, pero que pronto habría probado su efectividad para conducir a los individuos y se habría instalado como modelo de ejercicio de poder más allá de la institución eclesiástica. En este sentido, Foucault nos recuerda que “[...] lo que durante siglos, se ha llamado en la iglesia [...] la dirección de conciencia; era el arte de gobernar a los hombres” (Foucault, 1995, p. 6).

Ese arte de gobernar es al mismo tiempo una técnica para fijar la identidad de los individuos indisoluble a una relación de obediencia, ya que, esa forma de gobierno

de la vida y de los individuos está conectado a ciertas prácticas y técnicas como la confesión y la producción de verdad sobre uno mismo.

No se trata, por tanto, del ejercicio de un poder por la violencia, sino de una dominación a través de la incorporación en el individuo de una forma de “ser”, cierta forma de comportamiento, cierta actitud. Lo que se presenta como un movimiento de resistencia a esta forma de gobierno es lo que Foucault llama “actitud crítica”. El filósofo francés encuentra semejanzas entre esa actitud crítica que se habría originado como resistencia a la iglesia en diferentes movimientos heréticos y la noción de *Aufklärung* descrita por Kant.

Como nos recuerda Frédéric Gros (2006), profesor francés de Filosofía, la crítica, tal y como la define Foucault aquí, no es ni una teoría ni una doctrina, sino la expresión de un rechazo de ser gobernado de determinada manera. En ese sentido, la *Aufklärung*, que Kant define como la salida de la minoría de edad, contiene en sí misma la esencia de esa actitud crítica, puesto que de lo que se trata precisamente en la *Aufklärung* es de anular o suprimir todo dictado exterior para pensar por uno mismo. En este sentido, el rechazo al poder pastoral tendría su réplica en la *Aufklärung* kantiana. Y como tal, se presenta como una forma de entender la resistencia ante el poder y un gesto político.

Pero para Foucault la *Aufklärung* es un gesto ético-político. No se pueden disociar ambos momentos. Para que el gesto político sea posible, es necesario operar primero una operación ética. Cabe recordar aquí que Kant define la *Aufklärung* como la salida del hombre de la minoría de edad, “[...] cuyo responsable es él mismo” (2001, p. 287). A su vez, se define identifica la minoría de edad con un estado según el cual, los individuos, en lugar de tomar sus propias decisiones, son tuteados por otros y cuya autoridad no ponen en cuestión.

Foucault nos recuerda que esa subordinación de los individuos al gobierno de otros no es presentada por Kant como la consecuencia de un dominio político o jurídico, sino el resultado de una decisión voluntaria y personal de los individuos. Se trata, nos recuerda Foucault, de una falta de coraje o una cobardía. Dicho en otras palabras, es la relación que el individuo establece consigo mismo la que hace posible una relación de tutela respecto a los demás, la que perpetúa esa situación de minoría de edad. Por lo tanto, el individuo tendrá que reelaborar la relación que establece consigo mismo para que la relación con los demás sea transformada. No hay otra salida

de la minoría de edad que no pase necesariamente por el trabajo que el sujeto tiene que realizar sobre uno mismo. En este sentido, la *Aufklärung* se presenta también como un gesto ético.

Ahora bien, esa salida del estado de minoría de edad, es un proceso complejo. Si bien los individuos tienen que operar todo un trabajo sobre sí mismos para salir de ella, al mismo tiempo, Kant declara que no son capaces de hacerlo por sí mismo, ya que, precisamente, se encuentran en estado de “pereza” o “cobardía” que se lo impide. Por eso, la *Aufklärung* se presenta también como una tarea. La tarea que el pensador asume en relación a su propio tiempo y en relación a sus conciudadanos. Dicha tarea no se confunde con la tarea del revolucionario. No se trata aquí de organizar a las masas oprimidas contra sus opresores. Tampoco es la tarea que tradicionalmente se ha vinculado con el intelectual de izquierdas, que con la escritura y desde el lugar que le otorgaba su presencia pública podía denunciar los excesos de los poderosos. No se trata aquí de representar la voz silenciada del pueblo.

Foucault dedicó los últimos dos cursos en el *Collège de France* al estudio de la figura del parresiasta y entiende la tarea de la *Aufklärung* tomando como modelo ese personaje de la Antigüedad. El parresiasta es aquel que dice la verdad. Sin duda, no es el único personaje que, dentro de una sociedad, se presenta en esos términos. Pero la práctica del decir veraz en el parresiasta contiene unos rasgos específicos que lo diferencian de otras figuras. Así, el parresiasta se diferencia del profeta, pero también del sabio y del profesor, en cuanto todos ellos, también dicen la verdad a la sociedad (Foucault, 2017).

Pero el profeta, a diferencia del parresiasta, dice la verdad sobre el destino, sobre aquello que el futuro depara a los hombres. Sin embargo, el parresiasta dice la verdad sobre algo relacionado con el comportamiento de los individuos. Su discurso se dirige al *ethos*. Respecto al sabio, el parresiasta se caracteriza por la obligación que tiene de hablar. El sabio “[...] puede guardar silencio, y a menudo ese silencio es el mejor signo de su sabiduría” (Foucault, 2017, p. 104). Además, el parresiasta se caracteriza por el riesgo que asume y el valor que muestra al decir la verdad. Eso lo distancia del profesor, quien a su vez dice la verdad sobre las cosas del mundo, pero que no implica poner en riesgo su persona.

El parresiasta, al contrario, al dirigirse a los individuos o los poderosos para criticarles cierto comportamiento, se arriesga a ganarse su enemistad. Es esta tarea propia del parresiasta la que Foucault encuentra reflejado en la *Aufklärung*. Una tarea no exenta de riesgos que consiste en decir a los demás la verdad sobre el origen de su propia servidumbre: la necesidad de transformar la manera en la que se relacionan consigo mismos. Y en este sentido, la *Aufklärung* encuentra en ello una dimensión ético-social.

3. Conclusiones

La Ilustración supuso un punto de inflexión en la relación del ser humano con la política, en la medida en que, al situarse en la razón la clave para comprender el mundo, se aceleró el proceso de secularización. Del mismo modo, a raíz de las revoluciones que dieron paso a la Edad Contemporánea, instancias que, antes dependían de lo sagrado, se emanciparon para convertir a la persona- libre de los privilegios estamentales- en agente de cambio social.

La Ilustración supuso, sin duda, un acontecimiento histórico cuyos efectos en el pensamiento y la reflexión se hacen notar a día de hoy. Las aportaciones de Foucault nos muestran que la riqueza del pensamiento que produjo todavía está lejos de agotarse. Pero también nos proporciona nuevas herramientas para aproximarnos a ese fenómeno desde otras claves y coordenadas.

La Ilustración, como hemos podido ver, se ha configurado como un movimiento al mismo tiempo, singular para cada nación, pero lleno de problemas y preguntas universales que la convierten en un movimiento unitario y múltiple a la vez. En este sentido, la Ilustración ha sido percibido por los estudiosos como un conjunto reflexiones y transformaciones en el pensamiento entre las que podemos destacar la laicización del pensamiento y las instituciones como la puesta en el centro de ese pensamiento y de la sociedad al individuo.

Este proceso estuvo acompañado, como nos lo han recordado algunos investigadores, de la idea de tratar de aunar pensamiento y práctica como condición imprescindible para alcanzar las transformaciones a los que aspiraba el movimiento

ilustrado. Y por ello, la instrucción y la educación, también configura una parte importante de la idea que tenían los ilustrados de su propio quehacer.

A pesar de la complejidad de la que está atravesada la configuración histórica del movimiento ilustrado, nos parece que la caracterización que nos ha dejado Foucault nos permite comprenderlo en todo su espesor. Efectivamente, al presentarnos la Ilustración como un elemento atravesado especialmente por un ethos, alcanzamos a entender la pluralidad de voces que le dieron vida al mismo tiempo que se señala las afinidades de cada uno de esos gestos. Unos gestos que, por encima de los temas abordados, compartían una simiente en lo respectivo a la dimensión política, ética y social que debía contener cada uno de sus iniciativas.

Con ello, creemos que Foucault ha aportado un elemento importante, ya que, de esta manera, lejos de situar el debate sobre la Ilustración en relación a un conjunto de ideas que fueron novedosas para la época, nos recuerda que lo esencial o más importante que podemos aprender de aquellos hombres y mujeres es precisamente la necesidad de repetir el gesto que los hizo brillar. Un gesto lleno de valentía por conquistar la emancipación de toda la humanidad.

Bibliografía

- Castro, R. (2004). "Foucault y el retorno de Kant". *Teorema: Revista internacional de filosofía*, 171-179.
- Delon, M. (1992). "La política de la Ilustración". En *Nueva historia de las ideas políticas*. Mondadori.
- Ferrone, V., & Roche, D. (Eds.). (1998). *Diccionario histórico de la Ilustración*. Alianza Editorial.
- Foucault, M. (1995). "¿Qué es la crítica? (Crítica y Aufklärung)" (J. de la Higuera, Trad.). *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, 11, 5-26.
- Foucault, M. (1999). "¿Qué es la Ilustración?" En Á. Gabilondo (Trad.), *Estética, ética y hermenéutica* (pp. 335-352). Paidós.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (Aurelio Garzón del Camino, Trad.). Siglo XXI.
- Foucault, M. (2003). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (E. C. Frost, Trad.). Siglo XXI.
- Foucault, M. (2017). "Discurso y verdad. Seminario dictado en la Universidad de California en Berkeley, octubre-noviembre de 1983". En H. Pons (Trad.), *Discurso y verdad: Conferencias sobre el coraje de decirlo todo (Grenoble, 1982 / Berkeley, 1983)*. Siglo XXI.
- Garcés, M. (2017). *Nueva ilustración radical*. Anagrama.
- Gay, P. (1975). *The Enlightenment. An interpretation. The rise of modern paganism*. Alfred A. Knopf.
- Goldmann, L. (1968). *La Ilustración y la sociedad actual*. Monte Avila.
- Gros, F. (2006). "Foucault et la leçon kantienne des Lumières". En *Foucault et les Lumières* (pp. 159-229). Presses Universitaires de Bordeaux.
- Gusdorf, G. (1977). *La conciencia cristiana en el siglo de las luces*. Verbo divino.
- Higuera, J. de la (2006). "Estudio preliminar". En *Sobre la Ilustración* (pp. IX-LXI). Tecnos.
- Kant, I. (2001). "Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?" *Isegoría*, 25, 287-291.

- Lara Martínez, L. (2010a). *Historia social y política contemporáneas*. Centro de Estudios Financieros.
- Lara Martínez, L. (2010b). *Procesos de secularización en el siglo XVII y su culminación en el pensamiento ilustrado* [Tesis de Doctorado]. Universidad de Castilla-La Mancha.
- Lara Martínez, M. (2013). *Los preilustrados: Proclamas de secularización en el siglo XVII*. Centro de Estudios Financieros.
- López Sastre, G. (1993). "Hume, Burke, Marx: Algunas observaciones sobre la función social del cristianismo". En *La tradición analítica. Materiales para una filosofía de la religión III* (pp. 207-217). Anthropos; /z-wcorg/.
- Lovejoy, A. O. (1983). *La gran cadena del ser historia de una idea*. Icaria.
- Nussbaum, M. C. (2005). *El cultivo de la humanidad: Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Paidós.
- Ortega y Gasset, J. (1961). *Obras completas. El espectador: 1916-1934: Vol. II*. Revista de Occidente.
- Pannikar, R. (Ed.). (1994). "La religión del futuro". En *Filosofía de la religión: Estudios y textos* (pp. 733-753). Trotta.
- Pintor-Ramos, A., & Universidad Pontificia de Salamanca. (1982). *El Deísmo religioso de Rousseau: Estudios sobre su pensamiento*. Universidad Pontificia de Salamanca.
- Popkin, R. H. (1983). *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*. Fondo de Cultura Económica.
- Rousseau, J. J. (1978). *Escritos religiosos*. Ediciones Paulinas.
- Santos Puerto, J. (2002). *Martín Sarmiento: Ilustración, educación y utopía en la España del siglo XVIII: Vol. I*. Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- Weber, M. (1972). *Ensayos de sociología contemporánea*. Martínez Roca.