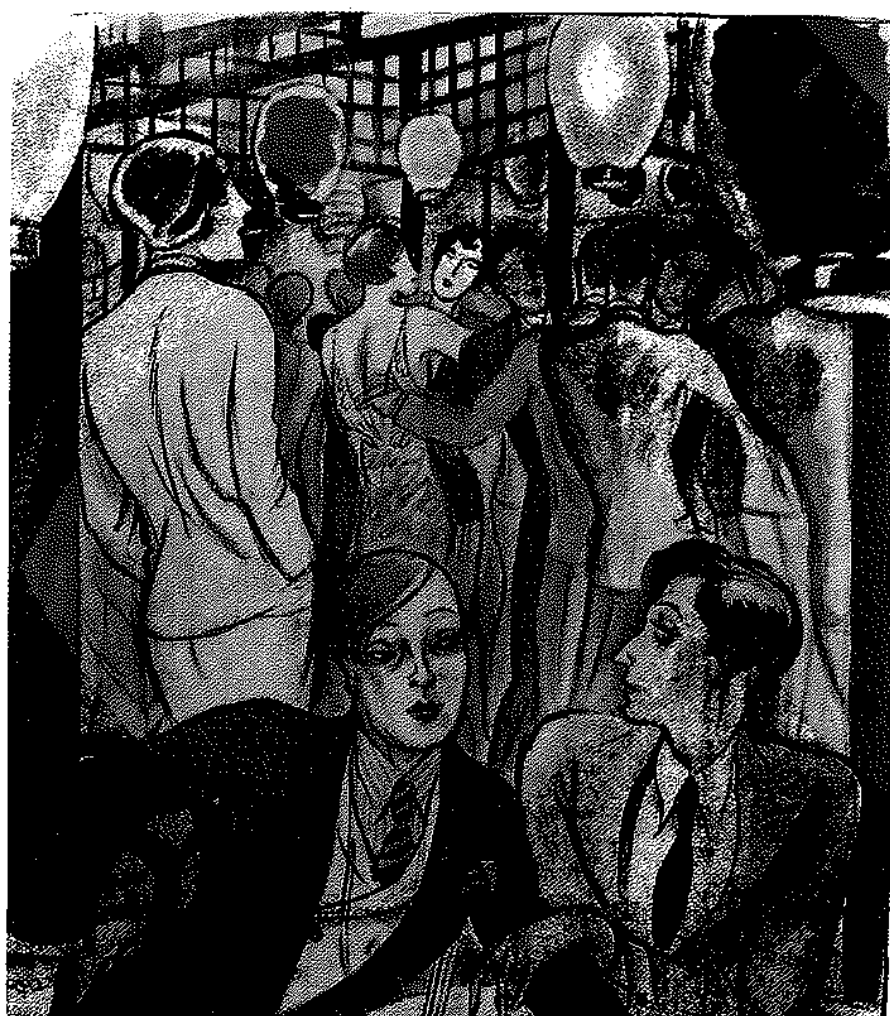


# ITINERARIOS DE LA MODERNIDAD

*Corrientes del pensamiento y  
tradiciones intelectuales desde la ilustración  
hasta la posmodernidad*

*eudeba*



Nicolás Casullo

Ricardo Forster

Alejandro Kaufman

Kaufman, Alejandro

Itinerarios de la modernidad : corrientes del pensamiento y tradiciones intelectuales desde la ilustración hasta la posmodernidad / Alejandro Kaufman ; Ricardo Forster ; Nicolás Casullo. - 1ª ed. 5ª reimp. - Buenos Aires : Eudeba, 2009.

384 p. ; 23x16 cm.

ISBN 978-950-23-0789-3

1. Historia de la Filosofía. I. Forster, Ricardo II. Casullo, Nicolás III. Título  
CDD 109



Eudeba

Universidad de Buenos Aires

Primera edición: marzo de 1999

Primera edición, quinta reimpresión: marzo de 2009

© 1999

Editorial Universitaria de Buenos Aires

Sociedad de Economía Mixta

Av. Rivadavia 1571/73 (1033)

Tel: 4383-8025 / Fax: 4383-2202

Diseño de interior y tapa: *María Laura Piaggio*

Composición y corrección general: Eudeba

Impreso en Argentina.

Hecho el depósito que establece la ley 11.723



No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso del editor.

## EL LENGUAJE DE LA ILUSTRACIÓN

*Teórico Nº 11*



Ricardo Forster

El recorrido planteado al comienzo de la materia tenía algo de paradójico, un poco laberíntico y confuso, porque comenzábamos por el medio, íbamos al final y del final íbamos al principio. Era un poco complicado el asunto. En el primer teórico se discutió alrededor de cuál era el estatuto de la condición posmoderna, cuál era la circunstancia epocal que nos estaba constituyendo, el carácter de la lectura que nosotros hacíamos de la trayectoria del tiempo moderno. A partir del segundo teórico ustedes se internaron en la experiencia vienesa, fueron al Danubio, a principios del siglo XIX; conmigo después trabajaron el pensamiento reaccionario de la Alemania de Weimar, la Escuela de Frankfurt; regresaron a las vanguardias estéticas, a las vanguardias políticas; después volvieron a Frankfurt y terminaron en los años '60. Hicieron un vasto periplo, una suerte de itinerario por el siglo XX que se parece un poco a un mosaico bizantino, que nunca tiene un lugar definitivo de corte. Pero nosotros siempre habíamos prometido, habíamos señalado que en última instancia lo que estábamos tratando de hacer era una genealogía, algo oblicua, pero genealogía al fin, de la modernidad, de algunas de las tradiciones fundamentales de la modernidad. Tanto tradiciones triunfantes, es decir, tradiciones hegemónicas, como algunas tradiciones que quizás pasaron más desapercibidas o que fueron demasiado rápidamente ol-

vidadas por el propio despliegue de la modernidad. Habíamos dicho entonces que, una vez recorrido ese itinerario, lo que íbamos a tratar era precisamente de recobrar ese momento fundacional del despliegue histórico de la modernidad que tiene que ver con el siglo XVIII, con la ilustración, que tiene que ver con el romanticismo. Vamos a partir precisamente de lo que podríamos denominar el comienzo. Un relativo comienzo, porque también podríamos haber decidido empezar por el Renacimiento, o podríamos haber decidido empezar por el siglo XVII. Pero por distintos motivos, que voy a tratar de justificar, vamos a volver a empezar, pero por el siglo XVIII, para después montar la reflexión a lo largo del siglo XIX, del romanticismo, Marx, Nietzsche, y confluir, por lo tanto, en el punto de partida, que era esa coyuntura de principios de siglo, que creíamos, juega -y sigue jugando- en espejo con nuestra propia coyuntura. Hoy yo voy a hablar de la ilustración, del siglo XVIII.

Vino bien esta asamblea antes del teórico, porque se me ocurría pensar que muchas de las cosas que hoy nos estamos replanteando, que hoy estamos discutiendo, muchas de las palabras, muchas de las ideas, casi podría decir todas las palabras y todas las ideas, los sueños, las esperanzas, las utopías, las frustraciones, los fracasos, las imposibilidades, que todavía parecerían dar vuelta en los imaginarios colectivos, en las expectativas de cada uno de nosotros, en esta suerte de discusión sin final -que nunca lo tiene, por otra parte-; si hay que estar adentro o hay que estar afuera, si se hace adentro o se hace afuera, si se busca por otros soles para calentarse mejor o se sigue tratando que ese sol de invierno aunque sea nos dé un poco de calor; si seguimos discutiendo a veces con pasión, otras no tanto; todo ese mundo de ideas, toda esa suerte de trayectoria infinita del pensamiento político, filosófico, social, pedagógico, realmente nació en el siglo XVIII, y hoy vemos cómo se precipita hacia una crisis que parece irreversible.

La ilustración, el siglo de la Revolución Francesa, el siglo de la Declaración de los Derechos del Hombre, el siglo de Rousseau, de Voltaire, es evidentemente el territorio de gestación de las grandes apuestas del hombre moderno. Es también el lugar donde, en los talleres de los poetas, de los pensadores, de los primeros libre pensadores que produjo la modernidad, se fueron forjando las palabras que alimentaron los sueños, las esperanzas, las movilizaciones de millones de seres humanos. Uno piensa en palabras como libertad, igualdad, equidad, fraternidad, autonomía, ciudadano, democracia -aunque tenga resonancia griega, la usamos en el sentido del siglo XVIII y ya no en el sentido de los griegos de la época de Pericles-, palabras que articu-

laron el movimiento de las ideas y de los hombres en estos dos últimos siglos y que fueron literalmente *inventadas* en el interior del dispositivo ilustrado, en el corazón creativo del siglo XVIII. Cuando uno dice *humanidad*, cuando uno dice *sociedad civil*, cuando uno, en última instancia, dice *opinión pública*, está hablando del siglo XVIII. El siglo XVIII literalmente forjó estas palabras. Si existían, les cambió el significado, mutó su sentido y las colocó en la historia bajo una nueva perspectiva, con una nueva significación. La pregunta, quizás la pregunta más grave, más problemática, y quizás también la pregunta más desgarradora, es qué queda de la significación de esas palabras en nuestra propia experiencia contemporánea. Aquellas palabras que galvanizaron a los espíritus de la época, aquellas palabras que significaron la conmoción de un mundo, que motivaron la revolución en la sociedad, aquellas palabras que fueron escribiendo sobre la memoria de los hombres el destino, la utopía, la esperanza, el conflicto, la muerte, el odio, el rencor, la alegría. ¿Qué queda de la ilustración en nosotros? ¿Qué queda de aquella ilusión del viejo Kant, cuando en *¿Qué es la ilustración?* reclamaba “mayoría de edad” para que el hombre pudiese sacarse de encima las cadenas del dogmatismo, de la superstición y de la ignorancia?, ¿qué queda de ese “atrévete a pensar”, “atrévete a conocer”?; ¿qué queda de aquella idea ilustrada que planteaba que no vivíamos -decía Kant- en una época ilustrada, sino que íbamos hacia una época de ilustración? ¿Qué queda de las esperanzas propias de esos pensadores, esos filósofos, esos poetas del siglo XVIII, que creyeron que era posible, a través de las luces de la razón, atravesar las oscuridades del dogmatismo, del fanatismo, de la superstición y de la ignorancia. ¿Qué queda en nosotros de las palabras libertad, fraternidad, igualdad, las tres palabras símbolo de la Revolución Francesa, las tres palabras que recorrieron el mundo, que llegaron a las costas americanas y que alimentaron el sueño independentista. Tres palabras que tuvieron un destino profundo en la conciencia y en la práctica de los pueblos durante casi doscientos años, esas tres palabras ¿qué nos dicen hoy? Yo digo la palabra “libertad” y digo la palabra “igualdad”, ¿qué significan esas palabras en el contexto de una sociedad post-ilustrada, en algún sentido posmoderna, poscapitalista, vinculada a un concepto diferente de autonomía que planteaba la ilustración? El concepto de autonomía de la sociedad contemporánea uno puede homologarlo a una hipertrofia del narcisismo, del egocentrismo, del consumo extremizado, de la radicalización del cuidado de uno mismo, frente al concepto de autonomía de la vieja tradición ilustrada, que suponía encontrar ese punto donde la libertad individual, donde la capacidad de educar el espíritu individual confluía con las demandas sociales y con el deseo de construir una sociedad más

armónica, más transparente, una sociedad más igualitaria, una sociedad -en última instancia- construida sobre los pilares de la fraternidad. Indudablemente el pensamiento ilustrado está atravesado por la ingenuidad y el horror. Cuando nosotros veíamos, por ejemplo a través de la crítica de la Escuela de Frankfurt o de las tradiciones del modernismo reaccionario, o cuando ustedes vieron a través del discurso de las vanguardias cómo se había recepcionado la tradición de la ilustración, hablamos de racionalización del mundo, hablamos de alienación, hablamos del otro rostro de la razón, hablamos del proceso casi irreversible de desencantamiento de la naturaleza y del mundo, hablamos de un proceso de vaciamiento de la espiritualidad; es decir, paradójicamente, todos aquellos elementos que en el interior del siglo XVIII, dentro del espíritu de la ilustración suponían justamente los instrumentos de la liberación del hombre, de la búsqueda de una relación armónica con la naturaleza, y de la construcción de una sociedad más solidaria, esos mismos elementos encontraron, en el discurrir de la historia, otro modo de manifestarse que estuvo muy lejos de corresponderse con ese bucólico entusiasmo ilustrado. Sin ninguna duda, entonces, que esta ingenuidad ilustrada de una humanidad redimida a través del saber y del aumento del conocimiento, de la ciencia y de la producción, de una humanidad en una sociedad transformada por los avances prodigiosos de la técnica, y que soñó con la idea de un idioma universal -los ilustrados soñaron con un Esperanto, soñaron con una lengua capaz de poner a todos los hombres de acuerdo entre sí, soñaron con la posibilidad de volver a construir una Babel secular, que pudiera impedirle a Dios que mezclara nuevamente las lenguas; sin duda que aquellos magníficos sueños ilustrados sufrieron el desencanto de la historia. Creyeron que era factible, que era posible construir una sociedad sostenida sobre el principio de la igualdad natural de los hombres. Estas cosas que yo les estoy diciendo no son demasiado antiguas, no están demasiado lejos de nosotros, no provienen de la noche de los tiempos. "Todos los hombres somos iguales", "todos los hombres tenemos los mismos derechos", "todos los hombres buscamos la construcción de una sociedad más igual, más equitativa, más fraterna"; esta idea que hoy nos parece cada vez más lejana, que ha sido trillada, que ha sido devorada por el genocidio cultural que la propia sociedad moderna ha ejercido sobre sus producciones; estas palabras tienen una genealogía, tienen un momento de surgimiento, tienen que ver con conflictos sociales, tienen que ver con sueños, con utopías, con búsquedas, con experiencias concretas; tienen que ver con una época extraña, como fue de algún modo el siglo XVIII, donde los pensadores construían sabiendo que sus discursos, que sus ideas encarnaban o iban a encarnar en el movimiento real de la historia.

Cuando Kant dice que el *Emilio* de Rousseau es tan importante como la Revolución Francesa, no está diciendo una locura: ¿un libro puede ser tan importante como un acontecimiento absolutamente fundamental, desmesurado, exorbitante, como la Revolución Francesa? Para la conciencia ilustrada de la época, para la conciencia de un tiempo donde todavía la palabra, la idea, pueden conmover el mundo, puede abrir la conciencia de una sociedad, esto era posible: el *Emilio* de Rousseau había generado una discusión, una pasión, una intensidad en los espíritus semejante quizás a la propia Revolución Francesa. O Kant estaba diciendo, quizás también, que sin el *Emilio* de Rousseau de nada nos sirve la Revolución Francesa. Napoleón iba a las batallas guardando en su mochila el *Werther* de Goethe. Schlegel, romántico alemán, un poco después decía "Tres acontecimientos marcan a toda nuestra generación: la *Crítica de la razón pura* de Kant, la Revolución Francesa y el *Werther* de Goethe". Un acontecimiento fundamental, un momento real de transformación de la historia, las masas tomando la Bastilla, los jacobinos llevando la revolución al extremo, la guillotina, el tenor revolucionario, la disputa ideológica: la derecha, la izquierda, el centro, la lucha entre la República y la contrarrevolución, el nuevo mapa de Europa, la declaración de los derechos del hombre, la transformación de las estructuras sociales, la ruptura de los lazos corporativos feudales, todo lo que significó la Revolución francesa de profundamente radical y extremo y que configuró todo lo que conocemos como sociedad burguesa, moderna, capitalista, junto a un libro de filosofía, abstracto, oscuro, difícil, para especialistas, como es la *Crítica de la razón pura*, o la *Crítica del juicio*, o cualquiera de las tres críticas de Kant, son libros escritos para pocos, o el *Werther*, que es un libro de literatura, novela biográfica, educativa, pedagógica, es el modelo, junto al *Emilio* de Rousseau, de la novela pedagógica. Es decir, tres libros, la filosofía y la poesía, y el movimiento real de la historia, que confluyen, se interrelacionan y hacen estallar una época. Esto es la ilustración también; esto es el siglo XVIII.

Comento un texto de George Steiner, que se llama *En el castillo de Barba Azul*, en el que se nos ofrecen algunas pistas para entender lo que pasaba en aquellos años de convulsión revolucionaria; al comienzo de ese libro magnífico, Steiner plantea que esos treinta años entre 1789 -el momento de la Revolución Francesa- y 1814 -cuando Napoleón es definitivamente derrotado en Waterloo-, fueron años de exaltación, de pasión, como si un terremoto estuviese moviendo continuamente el suelo de la historia, el suelo de la vida cotidiana de cada uno de los seres humanos. Los que vivieron esos treinta años los vivieron en la intensidad del remolino, en la vorágine, en el

cambio, en la aceleración de la historia; es un tema del que ya habíamos hablado: de algún modo, las vanguardias estéticas, las vanguardias políticas, los hombres de entreguerras también vivieron este clima de aceleramiento. Quizás la aceleración de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, esa aceleración que nació con la ilustración y que también generó el movimiento romántico, haya sido mucho más extrema y radical en su significación, que la aceleración de principios de nuestro siglo, por lo que significó de conmoción radical, por lo que significó de transformación profunda de las costumbres, de las relaciones sociales, de las estructuras filosóficas, de las relaciones de los hombres entre sí. Leamos a Stainer: *"Ninguna colección de citas, ninguna estadística puede capturar para nosotros lo que debió de haber sido la excitación interior, la aventura apasionada del espíritu y de la imaginación desencadenadas por los acontecimientos de 1789 y sostenidas, a un tiempo fantástico, hasta 1815. Se trata aquí de algo mucho más grande que la revolución política y la guerra [...] La Revolución Francesa aceleró literalmente el ritmo del tiempo percibido. Representan (sus acontecimientos cruciales) grandes tempestades del ser, metamorfosis tan violentas del paisaje histórico que adquieren, casi de inmediato, la magnitud simplificada de la leyenda [...] Las expectativas de progreso, de emancipación personal y social que antes habían tenido un carácter convencional, frecuentemente alegórico, se volvieron inminentes."*

La ilustración construyó también una idea de historia. En Condorcet, uno de los personajes de la ilustración, aparece de una manera definitiva la idea de progreso, otra de las palabras que acompañaron el derrotero de estos últimos dos siglos: progreso, que ahora sentimos que se nos está quebrando entre las manos. Es como una palabra ya ni siquiera frágil, que se ha evaporado, es una palabra *de modé*, anacrónica, que quien la utiliza lo hace cínicamente, hipócritamente; nadie cree en el progreso. Cuando uno escucha una conversación como la asamblea de hoy, lo que emerge es una mirada desesperanzada, pesimista, escéptica respecto a las posibilidades de irrumpir, con un gesto decisivo, en nuestras pequeñas historias. Ya no sabemos ni siquiera si podemos irrumpir con ese gesto en nuestras pequeñas historias. Cuando digo "pequeñas historias" digo la Universidad de Buenos Aires, que es pequeña en relación a la historia, pero ni siquiera sabemos si podemos irrumpir en las calles de nuestra ciudad con una voz que puede repercutir sobre la conciencia de la sociedad. Ya no estamos seguros de que las palabras que estamos pronunciando, los gestos con los que estamos actuando, tengan significación, adquieran un sentido, cristalicen en algo. Lo que trato de plantear es que precisamente el espejo con el que jugamos, el espejo de la ilustra-

ción, nos ofrece precisamente la imagen opuesta, es decir, las palabras en el interior del dispositivo ilustrado, las ideas construidas en el interior de la experiencia de la ilustración, tenían todas como fundamento la idea de la posibilidad real de hacerse cargo de la transformación de la historia; que la historia estaba allí para ser modelada por los hombres, que era la arcilla en bruto y los hombres los escultores capaces de construirla. Ese "atrévete a pensar" de Kant, esa idea de progreso de Condorcet, esa perspectiva revolucionaria de *El contrato social* o del *Discurso sobre la desigualdad de los hombres*, de Rousseau, encierran en última instancia, la certeza de que hay un tiempo nuevo que se aproxima, y que es tarea de los hombres apropiarse de ese tiempo nuevo, que la historia puede tener un sentido, y que inexorablemente lo tiene: ése es un sueño ilustrado. Que la historia puede ser atravesada por la luz de la razón, así como la ciencia había atravesado los misterios de la naturaleza; el ilustrado quiere trasladar el triunfo epistemológico de las ciencias físico-matemáticas, desde Galileo a Newton, al territorio de lo social, al territorio de la política, al territorio de las ideas, al territorio de las pasiones; cree que es posible transformar a los hombres y a la sociedad, cree ciegamente en la razón. Podría decir, utilizando un término casi anti-ilustrado, cree *religiosamente* en la razón. Paradójicamente, porque si hay un enemigo de la ilustración, es la religión; la religión como tutora, como padre absoluto, como garantía de una verdad indiscutible; la religión como ese mundo de ideas y de prácticas sociales, institucionales, familiares, que habían mantenido a los hombres esclavizados. Para la ilustración que sustenta su estructura en la razón, el conocimiento, las luces de la razón y del conocimiento, el enemigo es la religión. Es el Estado, allí donde el Estado es absolutista, donde el Estado es autocrático, y donde el Estado impide a los hombres pensar por sí mismos.

Nos encontramos entonces con un tiempo histórico que está fundando la historia. Nos encontramos con un discurso filosófico que hereda las grandes tradiciones filosóficas del siglo XVII -Descartes, Spinoza, Leibniz-, grandes constructores del edificio filosófico y científico de la modernidad; nos encontramos, no con esas grandes construcciones, sino con aquellos hombres que intentan llevar el discurso filosófico ilustrado, racional, a la praxis real de esas mismas sociedades, que intentan que las ideas, que los dispositivos filosóficos, que esas nuevas palabras que están construyéndose aceleradamente, encarnen en una experiencia histórica; en nuevas palabras: libertad, revolución. La palabra *revolución* es nueva también. La revolución como tal, en todo caso denotaba un término del tecnicismo astronómico, un cuerpo que recorría una

determinada distancia, un determinado circuito y volvía al mismo lugar. El siglo XVIII plantea la revolución como quiebra de lo antiguo, como quiebra de la tradición, y como comienzo de lo nuevo: la Revolución Francesa inventa el calendario, inventa el año uno de la Revolución. Inventa nuevamente las palabras para decir el tiempo. Inventa el tiempo, podríamos decir, por qué no. Inventa el tiempo: erradica el calendario gregoriano, erradica una relación religiosa con la naturaleza, con la temporalidad, con la historia, e inventa una historia secular, profana, hecha por los hombres, donde la palabra revolución significa innovación, cambio, torsión definitiva, tabula rasa; mundo nuevo, hombre nuevo, conciencia nueva -palabras que, lo habrán visto quizás con Casullo cuando hablaron de los años '60-, llegaron casi hasta nosotros. Estos son elementos ilustrados, elementos que están allí, en el corazón de la Revolución Francesa. Marat, Saint-Just, Robespierre, Danton, los grandes personajes mítico heroicos de la Revolución Francesa, se creen hombres nuevos, constructores de una nueva virtud, que ya había de algún modo delineado Rousseau. Rousseau y Robespierre: el filósofo, el escritor, el asceta, y el hombre absolutamente implacable de la Revolución, el "incorruptible", el que está construyendo una nueva moral. Pero la ilustración también implica una pedagogía universal. Implica luchar contra los particularismos. Implica decir que el hombre es humanidad, no raza, religión, etnia, nacionalidad; sino que es *humanidad*: el concepto kantiano de humanidad, un universal abstracto, donde todos los hombres son iguales, ante la naturaleza, ante Dios y ante la posibilidad de conocer y ser libres. Esta idea fue absolutamente revolucionaria para su tiempo. El concepto de igualdad, la postulación de una palabra que no existía en el vocabulario de la sociedad, la palabra humanidad, la palabra hombre, tal cual la está usando la ilustración. La está usando en un sentido completamente distinto, la está usando contra las discriminaciones, contra las desigualdades, contra las formas tradicionales de concebir al hombre. Está planteando una *universalidad*. Una universalidad que por supuesto leída a la distancia, con el coner del tiempo, tuvo sus otras consecuencias; la imposición, por ejemplo, del etnocentrismo cultural europeo. ¿Qué era el hombre, o qué era la humanidad para el ilustrado? El hombre europeo del siglo XVIII; y no cualquier hombre europeo del siglo XVIII, sino el hombre europeo ilustrado del siglo XVIII. Sí, podemos decirlo, que con el discunir de la sociedad burguesa, con el desarrollo y el aceleramiento de las transformaciones capitalistas del mundo, el concepto de humanidad ilustrada, que era un concepto revolucionario, noble, sirvió para modernizaciones a ultranza, para homogeneizar a las diversas culturas, para quebrar circuitos culturales independientes y resistentes al capitalismo.

Hoy ya no podemos utilizar de la misma manera el concepto de humanidad, pero desearíamos soñar, como los ilustrados, con una humanidad que pueda aceptar un principio común en el interior de sus desigualdades y diferencias.

Lo que estoy tratando de plantear es que las palabras, las ideas, se forjan en determinados momentos, que las ideologías políticas tienen una genealogía, y que así como se van forjando, así como van naciendo, también entran en procesos de declinación, de decadencia y de disolución. Nuestra propia experiencia, no sólo por la caída del muro de Berlín, que, en última instancia, vendría a cerrar simbólicamente un período histórico, nuestra propia contemporaneidad hace mucho tiempo que se ha distanciado de la irradiación que produjo la ilustración, la Revolución Francesa, y dentro de ese mismo período histórico luego va a aparecer el romanticismo, como otro de los modos de la Revolución Francesa, de la crisis del siglo XVIII, del desarrollo de la modernidad, del desarrollo de la sociedad burguesa. Es decir, nuestra sociedad se ha salido, en algún sentido, de aquellas ideas-fuerza, de aquellos motivos que durante casi dos siglos armaron, estructuraron, construyeron las biografías político-intelectuales y sociales de la humanidad, los movimientos revolucionarios de principios del siglo XX, los movimientos de liberación nacional de los años '40, '50, '60, en el Asia, en el Africa, en América Latina; las luchas por la democratización. Todos esos movimientos que hasta ayer daban vueltas alrededor del mundo, tienen su momento genético, su lugar real de nacimiento en la experiencia ilustrada, en las palabras de los ilustrados, en las utopías de los ilustrados; Marx, Bakunin, Stuart Mili, los grandes pensadores del siglo XIX no pueden ser sino pensados en el interior de la experiencia ilustrada.

Entonces me parece importante dar cuenta del carácter de la ilustración, frente al primer momento histórico de la modernidad, que fue un momento de crisis brutal en el siglo XVII, que implicó por supuesto, en el interior de esa crisis, la construcción de nuevos sistemas filosóficos, de nuevos sistemas de creencias, pero que estuvo también atravesado por la estética del barroco -la estética del barroco es una estética de la muerte, del dolor, del sufrimiento. El hombre del siglo XVII vive el sufrimiento de una época que está disolviendo las antiguas costumbres y todavía no ha podido reemplazarlas por nuevas costumbres; que ha expulsado a Dios del centro y todavía no ha alcanzado a reemplazarlo; que vive -como diría la conciencia barroca- en la melancolía de la pérdida de la gracia. El barroco viste de negro, el barroco habita la noche, es melancólico; Durero, por ejemplo. El barroco supone un

encerramiento, tiene la espesura del sufrimiento. El barroco implica, representa, está vinculado a un tiempo de crisis, de disolución, de intemperie, de incertidumbre; pero en el interior de ese tiempo, de esa incertidumbre, también nos encontramos con las grandes aventuras del pensamiento filosófico de la modernidad, que está precisamente en tensión con esa conciencia de época. El siglo XVII, entonces, es un siglo de conmoción. Es un siglo que todavía no construye la idea de esperanza o de progreso al modo como lo va a construir el siglo XVIII, que es el siglo del rococó, el siglo de los colores en pastel, los celestes, los rosas -hace un tiempo dieron una película interesante, "Orlando", donde se percibe perfectamente la mutación de una estética de la muerte, de la vanidad de la vida, de la desesperanza, como es la estética del siglo XVII, de Dios que se retira, del crepúsculo, del comienzo del desencantamiento del mundo, a una estética del salón, a una estética de la belleza, de la alegría, de las formas cordiales, amenas. Telleyrand, uno de los personajes simbólicos de la Revolución Francesa y del período posterior a ésta, decía que aquél que no había vivido durante el Antiguo Régimen no sabía lo que era la verdadera vida; el disfrute de la vida para un hombre culto, aristocrático, que podía vivir en estas ciudades donde los literatos, los burgueses y los aristócratas se cruzaban en los mismos salones y discutían sobre Newton, o sobre la última obra de Voltaire, o eran capaces de sentir que el mundo podía ser dominado por la inteligencia. Es el tiempo de la soberbia de la razón. Es el tiempo donde la razón, autorreflexiva, que cree haberse encontrado a sí misma y haber encontrado las garantías de su legitimidad, se constituye en fundamento, en instrumento, en código para entender absolutamente todo. Es también -lo decía hace un rato- el tiempo donde se construye una nueva concepción de la historia. La historia ya no depende de Dios, ya no tiene un destino signado por Dios, sino que son los hombres, ahora, los que la toman en sus manos, los que la habitan, los que la arman, los que la piensan, los que pueden exigirle conductas. La historia se convierte en una artesanía de los hombres. La sociedad es artesanía de los hombres. No ha nacido la sociedad en la noche de los tiempos, sino que es un pacto de individuos. Toda la tradición del contractualismo, que en realidad empieza con Hobbes en el siglo XVII, sin embargo va a encontrar sus pilares en el siglo XVIII, tomando a Locke, y concluyendo, por supuesto, en Rousseau, en la idea del individuo fundando una sociedad artificial. Distintas posiciones emergen de esta perspectiva: no es lo mismo Hobbes que Rousseau, por supuesto. Lo que me importa es captar el gesto, el acto, la capacidad de construir, la capacidad de postular un orden, una estructura, una sociedad que ahora depende esencialmente de la voluntad de los individuos. El ene-

migo del siglo XVIII son los restos del aparato inquisitorial: la Inquisición representa todo lo que los ilustrados van a abominar. La Inquisición nace, como figura histórica, en la España del siglo XVI, se despliega en el siglo XVII, en España sigue a lo largo del siglo XVIII; pero ya una de las características centrales del pensamiento ilustrado es ir contra el discurso y la práctica de la Inquisición que representa la tradición de la iglesia romana, que es el gran enemigo -no porque Roma sea peor que el rey de Francia- sino porque representa estructuralmente, históricamente, ideológicamente, experiencialmente, el derrotero de siglos de ignorancia, de siglos de humillación, de siglos de incapacidad de pasar a un estado de adultez. Otro de los temas que son centrales en el pensamiento ilustrado: la adultez; poder ser dueño de uno mismo a partir de la libertad que ofrece el conocimiento. El conocimiento como libertad, el conocimiento como oportunidad, ya no la pertenencia a una aristocracia o a una determinada clase social, sino ahora la inteligencia como creadora de movilidad social, como productora de una nueva praxis de los individuos en la historia. Esto es la ilustración. Esto es la ilustración pensada como discurso ejemplar, como discurso reivindicable, que sin embargo ha quedado vacío. Como una práctica que se nos ha alejado, que ha parido palabras que ya parecen no decirnos nada.

Hoy hablamos de defender la Universidad. Hablamos, a finales de siglo, de defender aquello que la Reforma conquistó en 1918: la gratuidad de la enseñanza, libertad de acceso a la enseñanza, laicización de la enseñanza. Y no estamos muy seguros de que la propia sociedad sienta como propia esa defensa, cuando uno de los valores centrales que fundaron la nacionalidad, desde la Revolución de Mayo hasta la Reforma de 1918, fue precisamente la equidad, el acceso a la igualdad de oportunidades. Esta sociedad ha dado un paso por detrás de la ilustración. Hoy tenemos que justificarnos frente a la sociedad. La sociedad hoy tiene referentes, en los medios de comunicación y en la conciencia individual de cada uno de sus ciudadanos, que están por detrás de la ilustración, que están por detrás de la equidad, por detrás de la idea de libertad, por detrás de la idea de igualdad, por detrás de la idea de fraternidad, que están por detrás de la idea de emancipación y autonomía: nos hemos quedado detrás de esas ideas. ¿Dónde está el progreso?, uno podría preguntarse y pensar que allí hay un fracaso de la ilustración. El fracaso es nuestro, probablemente. Es decir, no se progresa en la libertad, no se progresa en la equidad, no se progresa en la igualdad, cuando una sociedad lo que hace es quedar por detrás de aquel momento histórico que postuló estas palabras. Yo creo que, en el fondo, lo que la sociedad argentina no debate es

que nunca llegó a ser realmente ilustrada y que cuando creyó serlo -cuando creyó ser democrática- es precisamente cuando más lejos estuvo -y está- de la tradición de la democracia ilustrada. No somos ni ilustrados ni democráticos. Justamente cuando aquellas palabras inventadas por la pasión de los hombres del siglo XVIII se han convertido en moneda corriente, cualquier periodista en los medios de comunicación toma un micrófono y se cansa de vomitarnos libertad, igualdad, equidad, fraternidad, conmiseración, derechos humanos. ¿Qué significan esas palabras, cuando un torturador, por televisión, reclama derechos humanos? ¿Qué significan palabras esenciales de la ilustración, como razón, cuando el dispositivo de la racionalización técnica del mundo fue capaz de inventar los campos de concentración y el genocidio masivo? ¿Qué significa el progreso, cuando el progreso, llevado al Africa, terminó creando las peores matanzas, los peores genocidios que el hombre ha conocido en su historia? Son gente bárbara, salvaje; no son modernos, no son ilustrados, no son occidentales. No somos responsables que las etnias inventadas por los belgas se maten en Rwanda. No somos responsables de haberles entregado lo peor del triunfo de la modernidad, lo peor del triunfo de la racionalización moderna, que es la técnica destructiva, la desestructuración comunitaria. Allí hay una responsabilidad de la ilustración, sin ninguna duda. Los procesos de colonización son responsabilidad de la ilustración. Ilustraciones insuficientes, inacabadas, mal hechas; o ilustraciones excesivas, o nos metimos donde no debíamos... Son preguntas que nos tenemos que hacer; preguntas que no se hacía Kant, no se hacía Rousseau, no se hacía Robespierre. Pero que nos tenemos que hacer nosotros.

Lo mismo respecto a una sociedad como la nuestra; donde me parece que los últimos restos de dignidad que nos jugamos como sociedad que aspira a ser democrática es defender a la Universidad. No porque la Universidad merezca ser defendida tal cual funciona hoy, sino porque la Universidad es uno de los últimos sueños realizados -independientemente de sus propias pesadillas- de una sociedad que se quiso en un determinado momento más equitativa, más igualitaria, y que todavía pensó que era posible que todos tuvieran acceso a una educación digna. Me parece que ése es el único motivo por el cual nosotros tenemos que defender a la Universidad, como uno de los últimos espacios públicos de discusión abierta, como uno de los últimos lugares ilustrados, donde yo puedo debatir con mis contrincantes, donde las ideas pueden ir y venir, donde todavía le queda un resto de dignidad a esta sociedad. Es un deber de ustedes, como estudiantes, mucho más que el nuestro como profesores, que siempre es un deber que se nos escapa porque el

profesor no tiene la posibilidad de gestar un movimiento como el estudiantil, el defender ese resto, ese fragmento empobrecido de ilustración que aún queda en nuestro país. La responsabilidad del movimiento estudiantil es salvar uno de los últimos restos de dignidad argentina. Ese es el punto -me parece- de la defensa de la Universidad. Si defienden a la Universidad pública por el arancel, lo de ustedes es francamente lastimoso, es canalla, porque están defendiendo su bolsillo. Ahora, si defienden la Universidad pública como el último lugar de la dignidad de una sociedad que no quiere ser absolutamente absorbida por la lógica del mercado, que quiere defender esos espacios autónomos de producción y de debate público de ideas, por eso sí vale la pena salir a la calle. Ese es el motivo.