Imprimir

La conocida revista de arte norteamericana Artforum me pidió un texto breve sobre el tema "¿Qué es la Ilustración?". Este es el título del famoso opúsculo de Immanuel Kant publicado en 1784, glosado desde entonces por muchos autores, incluso por Michel Foucault. La editora de la revista quería específicamente que yo abordara el tema a partir de mi propuesta de las epistemologías del Sur [1]. He aquí mi respuesta.
En 1966, uno de los intelectuales occidentales más innovadores del siglo XX, Pier Paolo Pasolini, escribió que a menudo somos prisioneros de palabras enfermas. Se refería a palabras que parecen plenas de sentido, pero que, de hecho, están desprovistas de él o, quizá más precisamente, palabras que poseen connotaciones vagas y misteriosas, pero que nos dejan muy inquietos, dada su apariencia de estabilidad y coherencia. Pasolini refiere tres palabras enfermas —cine, hombre y diálogo—, insistiendo en el hecho de que hay muchas más. Pienso que una de ellas es Ilustración. Foucault ya mostró que somos prisioneros de esta palabra. Sin embargo, en su obsesión con la idea de poder, no reconoció que los prisioneros nunca están totalmente encarcelados y que la resistencia nunca está determinada únicamente por las condiciones impuestas por el opresor. Al final, las conquistas revolucionarias de los protagonistas de la Ilustración europea nos muestran precisamente eso. Debemos entonces comenzar desde el punto en el que Foucault nos dejó. ¿Podemos curar esa palabra enferma? Lo dudo. No obstante, si hay una cura, será, sin duda, contra la voluntad del enfermo.

Si preguntamos a un budista qué es la Ilustración, podemos obtener una respuesta como la de Matthieu Ricard, un monje que vive en Nepal. Para Ricard, Ilustración implica:

Un estado de conocimiento o sabiduría perfectos, combinado con una compasión infinita. El conocimiento, en este caso, no significa simplemente la acumulación de datos o una descripción del mundo de los fenómenos hasta en los más finos detalles. La Ilustración es un entendimiento tanto del modo relativo de la existencia (la manera en la que las cosas se nos aparecen) como del modo último de la existencia (la verdadera naturaleza de estas mismas apariencias). Esto incluye nuestras propias mentes, además del mundo externo. Ese conocimiento es el antídoto básico contra la ignorancia y el sufrimiento. [2]

¿Hasta qué punto la Ilustración de Ricard es diferente de la de Kant, Locke o Diderot? Ambas concepciones implican una ruptura con el mundo tal y como nos es dado. Ambas exigen una lucha continua por la verdad y el conocimiento, puesto que su objetivo último equivale a una revolución —una revolución interior, en el caso de la Ilustración budista, y una revolución social y cultural, en el caso de la Ilustración europea—. ¿Existen continuidades entre esas rupturas, tan distantes en términos de sus génesis y de sus resultados? ¿Debemos considerar como dato adquirido que nos conocemos a nosotros mismos al conocer el mundo, conforme nos promete la Ilustración europea, o debemos partir del presupuesto de que conocemos el mundo una vez que nos conocemos a nosotros mismos, conforme la promesa de la Ilustración budista? ¿Cuál de los dos presupone la tarea más imposible? ¿Cuál de los dos acarrea más riesgos para los que no creen en sus promesas? Y, finalmente, ¿por qué cuestionar la Ilustración europea es aún hoy, más de dos siglos después de su formulación, más relevante y controvertido que cuestionar la Ilustración budista? ¿Será solo porque la mayoría de nosotros es ontológica, cultural y socialmente eurocéntrica y no budocéntrica?

La fuerza de la Ilustración europea se basa en dos demandas incondicionales: la búsqueda del conocimiento científico, entendido como la única forma verdadera de conocimiento y como fuente única de racionalidad; y el empeño en el sentido de vencer la “oscuridad”, o sea, de desterrar todo lo que se considera no científico o irracional. La incondicionalidad de esas demandas tiene como premisa la incondicionalidad de las causas que las orientan. Y causas incondicionales conducen lógicamente a consecuencias incondicionalmente positivas. Aquí reside la fatal debilidad de esa fuerza tan extrema, su talón de Aquiles. Tomar como base una concepción única del conocimiento y de la racionalidad social exige que se sacrifique todo aquello que no le es conforme.

La naturaleza sacrificial de esta confianza reside en que la tolerancia y la fraternidad resultantes de la celebración de la libertad y de la autonomía contienen en sí la fatal incapacidad de distinguir coerción y servidumbre ante modos alternativos de ser libre o autónomo. Ambos son concebidos como enemigos de la libertad y de la autonomía y, lógicamente, tratados con despiadada intolerancia y violencia. Es ese el impulso atávico que subyace a la construcción ilustrada de la humanidad “universal” y lo impulsa a sacrificar

algunos humanos, suprimiéndolos de la categoría de humano, como el antiguo chivo expiatorio abandonado en el desierto. Ello explica la razón por la cual los derechos humanos pueden ser violados en nombre de los derechos humanos, la democracia puede ser destruida en nombre de la democracia y la muerte puede ser celebrada en nombre de la vida. Aquello que convierte la Ilustración europea en tan fatalmente relevante y tan necesitada de constante revaloración es el hecho de que, contrariamente a otros proyectos ilustrados (como el budista), el poder de imponer sus ideas a los otros no se rige, él mismo, por esas ideas y sí por el designio de prevalecer, si es necesario a través de una imposición violenta, sobre aquellos que no creen en tales ideas ilustradas o se ven fatalmente afectados por las consecuencias de su implementación en la vida económica, social, cultural y política.

La naturaleza sacrificial de la Ilustración europea se manifiesta en la forma como razona sin razonabilidad, en el modo en que presenta las opciones que rechaza o los caminos que no elige como prueba de la inexistencia de otras vías, en la forma como justifica resultados catastróficos como daños colaterales inevitables. Estas operaciones trazan una línea abisal entre, por un lado, la luz fuerte de las buenas causas y de las formas iluminadas de organización social y, por otro, la oscuridad profunda de las alternativas silenciadas y de las consecuencias destructivas. Históricamente, el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado son las fuerzas principales que han sustentado la frontera abisal entre seres totalmente humanos, que merecen la vida plena, y criaturas subhumanas descartables.

Esa línea abisal es una línea epistémica. Por eso, la justicia social exige justicia cognitiva y la justicia cognitiva exige que se reconozca que la disputa entre la ciencia, por un lado, y la filosofía y la teología, por otro, es un conflicto que se encuadra de manera confortable en el ámbito de la epistemología ilustrada. Lo que necesitamos entender es el hecho de que estos modos de conocimiento se oponen colectivamente a formas de pensamiento y sabidurías ajenas al paradigma occidental. Lo colonial propiamente dicho podría definirse en términos de esa terra incognita epistemológica. Como observó Locke de forma muy reveladora: “en el principio, todo el mundo era América”. Lejos de representar la superación universal del “estado de la naturaleza” por la sociedad civil, lo que la Ilustración hizo fue crear el estado de naturaleza, consignándole amplias extensiones de humanidad y vastos conjuntos de

conocimientos. La cartografía, en tanto disciplina, inscribió una demarcación precisa entre la metrópoli civilizada y las distantes tierras salvajes (americanas, africanas, oceánicas). Ese mundo “natural”, en la lógica geo-temporal lockiana, se convirtió también en una historia “natural”. La contemporaneidad y la simultaneidad de los mundos del Otro colonial se trasmutaron en una especie de pasado dentro del presente.

Para llegar al tipo de pensamiento posabisal capaz de trascender completamente la oposición binaria metropolitano/colonial, es necesario librar una batalla que excede parámetros epistémicos. El poder hegemónico solamente se puede confrontar a través de las luchas de aquellos grupos sociales que han sido sistemáticamente maltratados y privados de la posibilidad y del derecho de representar el mundo como suyo. Sus conocimientos, nacidos en luchas anticapitalistas, anticoloniales y antipatriarcales, constituyen aquello que denomino epistemologías del Sur. Tales luchas no se rigen por principios antiilustrados (la opción conservadora, de derecha), pero crean condiciones para que sea posible una conversación entre diferentes proyectos de Ilustración, una ecología de ideales ilustrados.

Los conocimientos nacidos en las luchas apuntan hacia la razonabilidad (intercambio de razones) y no hacia la racionalidad unilateralmente impuesta, y parten de las consecuencias en lugar de partir de las causas. La noción de causa en cuanto objeto privilegiado de conocimiento –la idea de que nuestra tarea consiste en ir cada vez más al fondo hasta llegar, finalmente, a los fundamentos epistemológicos u ontológicos, la causa sui o causa sin causa– es ella misma un artefacto de la modernidad occidental. Para los oprimidos, una epistemología a partir de las consecuencias vuelve legible la experiencia y posible la justicia. Solo así las ruinas pueden convertirse en semillas.

Notas [1] Véase, Santos, B. S., Justicia entre saberes: epistemologías del Sur contra el epistemicidio, Morata, Madrid, 2017. Y también Santos, B. S., The End of the Cognitive Empire: The Coming of Age of the Epistemologies of the South, Durham, Duke University Press, 2018. [2] Ricard, M., “¿Qué quiere decir “Iluminación” para el budismo?”, blog (entrada del 7/12//2010), disponible en http://www.matthieuricard.org/es/blog/posts/que-quiere-decir-iluminacion-para-el-budismo

Boaventura de Sousa Santos

Traducción de Antoni Aguiló y José Luis Exeni Rodríguez