

## *Filosofía y emancipación en la Ilustración*

Si hay algún texto al que podamos acudir para afirmar el carácter emancipatorio de la filosofía ilustrada, no creemos que haya otro mejor que el breve, pero bellissimo, artículo de Kant titulado *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?* Leemos en sus primeras líneas: «*La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse en su propio entendimiento sin la guía del otro. Uno y mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!, he aquí el lema de la Ilustración*»<sup>1</sup>. Desde el punto de vista kantiano, es claro que la Ilustración no es otra cosa sino la liberación del hombre de una incapacidad que le hace culpable, la de no hacer uso de su propia razón, prefiriendo dejarse llevar por la comodidad que supone no pensar en sí mismo, sino dejarse llevar por los demás. En efecto, la ignorancia del pueblo es la mejor receta para poder ejercer un despotismo sobre él. El afán de dominio de los poderosos sobre los débiles es así uno de los graves impedimentos para la expansión de la Ilustración. Pero no sólo los poderosos son quienes están interesados en que el pueblo permanezca en la ignorancia, sino que es el pueblo mismo el que opone resistencia a salir de ella, pues es mucho más cómodo dejarse guiar por otros que hacer el esfuerzo de pensar por uno mismo: «por eso, pocos son los que, por esfuerzo del propio espíritu, han conseguido salir de esa minoría de edad y proseguir, sin embargo, con paso seguro?»<sup>2</sup>.

La tarea del pensamiento ilustrado será entonces la emancipación de

---

1. KAN, I., «Respuesta a la pregunta ¿Qué es Ilustración? En *¿Qué es Ilustración?*, Tecnos, Madrid, 1988, p. 9.

2. KAN, I., *o.c.*, p. 10.

los hombres de toda tutela, en especial de las que se refieren a cuestiones religiosas. Tarea ésta que exige como condición *sine qua non* el uso libre de la inteligencia. ¿Por qué? Si lo que distingue al hombre del animal es que aquél posee razón y puede servirse libremente de ella, siempre que ese uso esté limitado o parcelado, estaremos ante una situación antihumana que no nos corresponde de tal manera que «reclamar el uso emancipatorio de la inteligencia supone, pues, impugnar un orden social que impida el libre ejercicio de la razón»<sup>3</sup>.

La razón es privilegio de la naturaleza humana. Todos los hombres la poseen y deben trabajar incansablemente a favor de su desarrollo más perfecto al margen de imposiciones del tipo que sean: políticas, religiosas, etc. Ese esfuerzo, que aspira al perfeccionamiento completo de la razón, irá encaminado hacia algo, hacia el logro de la felicidad. Efectivamente, la Ilustración pretenderá dar la felicidad al hombre corrigiendo las deficiencias existentes y tratando de dar a los problemas una solución radical, pues se ha descubierto que los obstáculos no provenían de las desarmonías de la naturaleza sino de la sinrazón y de los abusos. Evidentemente la tradición se identificaba con todo eso y, en consecuencia, era considerada como una tara y como la causa de todo retraso. El motor para alcanzar esa felicidad buscada será el progreso, primero el *científico* y técnico, pero no sólo ése, también será preciso articular un nuevo progreso *moral* del hombre. *Naturaleza, razón y felicidad* —impulsada ésta por el *progreso*—, se convierten así en los tres grandes conceptos en torno a los cuales se construirá un mundo nuevo para un hombre nuevo.

## 1. NATURALEZA

La naturaleza se convierte en el tema que vertebra todo este período histórico. El *naturalismo* preside toda la reflexión ilustrada aunque, evidentemente, cada autor le dará tintes particulares. Así, hay lugar para un empirismo observacional, caso de Hume, o para una interpretación trascendental de las leyes de la naturaleza en Kant. Pero en cualquier caso lo que interesa es el acercamiento y la fidelidad a la naturaleza, la renuncia a construcciones abstractas que mediaticen nuestra aproximación a ella. La naturaleza es un tema inagotable que, sin pretender conocerla del todo, hay que aspirar a conocer cada vez más.

De este modo, la apasionada búsqueda de la felicidad, que preside todo este siglo, incitará a una crítica a las ideologías que reprimen la naturaleza. Pero también en el aspecto moral y político la naturaleza será reclamada como aliada en la lucha contra los valores obsoletos y las instituciones irracionales. Asimismo en la educación se impondrá una ma-

---

3. JIMÉNEZ, J., *Filosofía y emancipación*. Espasa-Universitaria, Madrid, 1984, p. 54.

yor atención a las directrices de la naturaleza. Recordemos en este sentido la propuesta russoniana de la educación natural: «En el orden natural, siendo todos los hombres iguales, su vocación común es el estado de hombre, y quien quiera que esté bien educado para esto no puede cumplir mal con cuanto se relaciona con esta condición... Antes que la vocación de los padres, la naturaleza le llama a la vida humana. Vivir es el oficio que yo quiero enseñarle; saliendo de mis manos él no será, convengo en ello, ni magistrado, ni soldado, ni sacerdote, será primeramente hombre»<sup>4</sup>.

Hay, sin embargo, un aspecto que nos parece de insoslayable mención aquí y es el de cómo el recurso a la naturaleza representa un papel importantísimo en el proceso de *secularización* ilustrado. Contra la ortodoxia religiosa, considerada como la principal fortaleza del pensamiento tradicional, van a dirigirse las críticas de los filósofos. Si la religión dominante estaba fundada en la revelación, la fe y la gracia, su mejor refutación consistiría en mostrar la suficiencia de la naturaleza, quedando como superfluo y supersticioso todo lo añadido a esa base natural. No puede decirse que esa crítica suponga el triunfo del ateísmo militante, esta postura fue minoritariamente entre los filósofos, los más de ellos se adhirieron a lo que ha dado en llamar *deísmo* o religión natural entendido como búsqueda de un núcleo racional natural por debajo de todas las religiones, válido para los hombre todos y de todos los tiempos. Frente a la superstición y al fanatismo implícitos en las múltiples religiones naturales, consideran necesaria la existencia de un Dios y que, como un relojero, ponga en marcha el mundo, pero que una vez creado se desentiende de él. Dice Voltaire: «Creo que existe la Providencia general, de la que manó para toda una eternidad la ley que rige todo el Universo, pero no creo en una Providencia particular que quebrante esa ley en beneficio de vuestro gorrión o de vuestro gato»<sup>5</sup>. El Dios del deísmo es el Ser supremo que poco tiene que ver con la Providencia y nada con la gracia, es un Dios al que se le han arrancado todas las expresiones antropomórficas y en el que se cree únicamente como legitimación última de mundo. El deísmo, nacido en Inglaterra, va a tomar verdadera carta de identidad en Francia, perdiendo todo su contenido teológico y convirtiéndose en el medio que trataban de utilizar los filósofos franceses para armonizar la necesidad social de la religión con los derechos de la razón y de la naturaleza.

Esa capacidad secularizadora de la naturaleza, que alcanza no sólo a lo religioso, sino también a la moral, a la política, estaba estrechamente ligada a su poder de expresar la totalidad de lo existente. Para los mate-

---

4. ROUSSEAU, J. J., *Emilio*. EDAF, Madrid, 1977, p. 29.

5. VOLTAIRE, J. B., *Diccionario filosófico*. E. Sophos. B. Aires, 1960, Tomo III, pp. 252-53.

rialistas ilustrados, y también para Voltaire, la naturaleza es el gran todo al que hay que remitir todas nuestras experiencias aún aceptando el carácter enigmático que para todos ellos tendrá ese concepto: «unas veces decían de la naturaleza que era una madre dedicada a subvenir las necesidades de sus hijos. Otras, que sentía un profundo desdén hacia los individuos porque no se cuidaba más que de la especie, y otras, en fin, que no se ocupaba de nada y seguía inexorablemente su curso. Decían que era tan secreta como el ilusionista que nunca nos muestra sus trucos, o que era tan clara que se leía en los corazones. Decían que tenía buena voluntad, atención incluso escrupulosa, sutileza, delicadeza, y también que era cruel por su indiferencia y a veces por su hostilidad».<sup>6</sup>

## 2. LA PRIMACIA DE LO HUMANO. IMPORTANCIA DE LA RAZON

Sabemos que la naturaleza es el punto de referencia último al que se vincula toda la reflexión ilustrada. Importancia sin par cobra este concepto cuando lo referimos al planteamiento antropológico. En este caso, la naturaleza humana viene a identificarse con la razón, estableciéndose una ecuación entre naturaleza humana y naturaleza racional: «era cosa sabida, Naturaleza y Razón estaban ligadas por una relación constante; y nada era más sencillo, más seguro, repetido más a menudo por los sabios: la naturaleza era racional, la razón era natural, perfecto acuerdo»<sup>7</sup>. Para Hobbes, la razón es el principio de identidad antropológico pues, frente a la diversidad de las pasiones, ella es la que identifica a todos los hombres y los hace iguales, y esta misma opinión será compartida por todos los filósofos de la época. Vemos convertirse de este modo a la razón en la clave de bóveda de todo el pensar ilustrado porque no otra cosa significa Ilustración sino «edad de la razón». El hombre ha de hacerse cargo de su destino, ha de reconocerse dueño y señor de tu vida, ha de ser capaz de «servirse de su propio entendimiento» y con él conocer y dominar el mundo que le rodea y en el que vive. La Ilustración hace del hombre el protagonista de la historia y esto sólo es posible si se establecen previamente los fundamentos rigurosos del conocimiento del hombre. Por ello dirá Hume que «es evidente que todas las ciencias se relacionan en mayor o menor grado con la naturaleza humana, y que aunque algunas parezcan desenvolverse a gran distancia de ésta regresan finalmente a ella por una u otra vía. Incluso las matemáticas, la filosofía natural y la religión natural dependen de algún modo de la ciencia del HOMBRE.

6. HAZARD, P., *El pensamiento europeo del S. XVIII*, Alianza Univer., Madrid, 1985, pp. 251-52.

7. *loc. cit.*, p. 251.

pues están bajo la comprensión de los hombres y son juzgadas según las capacidades y facultades de éstos»<sup>8</sup>. Pero no olvidemos, tampoco como dice Kant que las tres preguntas que más nos interesa resolver, las que se refieren al qué puedo conocer, al qué debo hacer y al qué me cabe esperar si realmente he obrado moralmente, remiten a una cuarta, a la que todas ellas hacen referencia, y que es la pregunta por el qué sea el hombre. Y la esencia del hombre, no lo duda, es la razón, de ahí la radicalidad del planteamiento kantiano: la tarea de la filosofía es, para el filósofo de Königsberg, una tarea de *crítica de la razón* o, dicho de otra manera, el ejercicio de establecer el uso, pero también los límites de eso que nos hace hombres.

La centralidad de lo humano llevará inmediatamente implícita la reflexión no sólo sobre el alcance y límites de su capacidad racional, sino que también incitará a los filósofos a *cuestionarse sobre las relaciones entre el hombre y el resto de sus congéneres*, esto es, entre el hombre y la sociedad con el ánimo de sacar a la luz el carácter convencional, arbitrario, de todo orden social. En este orden de cosas es claro que todos los ilustrados se plantearon el origen del estado y lo resolverán de la misma manera, mediante sus teorizaciones del estado de naturaleza y del *pacto social*. Como es sabido, la teoría del contrato social trastoca profundamente la creencia de la sociedad feudal en la desigualdad natural de los hombres y reemplaza por un contrato, por una obra del arte humano, lo que los escritores medievales atribuían a la naturaleza y a la sociabilidad natural de los hombres. Desde el momento que se acepta la teoría del contrato social, la sociedad deja de ser considerada como una realidad estática, forjada por los designios divinos, para convertirse en un producto humano, basado en la convención, y susceptible por ello de ser modificado. En efecto, al descansar en un pacto, el orden social quedará abierto, desde ese momento, a las posibles modificaciones de los términos de ese pacto. Estos son los caminos por los que discurrirá las distintas formulaciones del contrato cuyas diferencias derivarán de las distintas apreciaciones sobre la naturaleza humana o del tipo de orden social al que se intente dar un fundamento teórico. Así, para Hobbes, que piensa que el hombre es malo por naturaleza, es decir, que el «hombre es un lobo para el hombre», el hombre natural vive en un estado de guerra permanente y sólo la sociedad instituye una paz basada en la obligación del pacto y en la coerción de la fuerza de tal manera que «por medio del pacto todos los súbditos quedan obligados a obedecer al soberano, encarnación del estado, pero éste no contrae ninguna obligación con ellos, con lo que se puede dar el caso de violación del pacto por su parte»<sup>9</sup>. Para Rousseau, en cam-

---

8. HUME, D., *Tratado de la naturaleza humana*. Est. preliminar y trad. F. Duque, Tecnos, Madrid, 1988. Introd. paráf. XIX, p. 35.

9. GONZÁLEZ GALLEGU, A., *Hobbes o la racionalización del poder*. Ed. Universidad de Barcelona, 1981, p. 123.

bio, «el hombre es naturalmente bueno», y ha sido el curso de su vida social, cada vez más alejada de la virtud, lo que ha hecho de él un ser malvado. A medio camino entre Hobbes y Rousseau, Kant cree que la naturaleza se sirve de la «insocialbe sociabilidad» (*ungesellige Geselligkeit*) del hombre, de sus egoísmos y de su irracionalidad, para la realización de sus planes<sup>10</sup>. Para Kant las guerras, como expresiones culminantes de esa insociabilidad e irreconciliabilidad entre los pueblos y entre los Estados, serían paradójicamente cauces inevitables de la conquista de una paz duradera.

Nadie duda ya que el hombre tiene un instrumento que le hace señor de la naturaleza: la razón. Con ella podrá abrirse las puertas del conocimiento de sí mismo y disponer también de los medios más adecuados para transformar o mejorar la sociedad en que vive. Que la tarea difícil, nadie lo niega, pero si el esfuerzo, aunque sea grande, puede hacernos confiar en el logro de una felicidad para nosotros y la humanidad en su conjunto, no cabe duda que el esfuerzo merecerá la pena.

### 3. EL PROGRESO COMO PROMESA DE LA FELICIDAD

Si hemos dicho que el Siglo XVIII es el siglo de la Ilustración, el momento de máximo esplendor y confianza en la razón, bien puede decirse también que es el siglo en el que triunfa de forma definitiva la idea de progreso hasta el punto que «de ser una de las ideas importnates de la civilización occidental, pasó a convertirse en la idea dominante, incluso teniendo en cuenta la creciente importancia de ideas como las de igualdad, justicia social y soberanía popular, que también fueron focos directrices durante ese período»<sup>11</sup>. Si los hombres son libres para articular su convivencia social, puesto que se ha descubierto el carácter convencional de las mismas así como también el que los males sociales no estaban encardinados en la naturaleza de las cosas, sino que eran fruto de la ignorancia y de los prejuicios, quedó abierta la vía para la confianza en el logro de la felicidad y el *progreso* de los hombres y de la sociedad. Vemos, pues, que la confianza en la razón supone implícitamente la confianza en el progreso. Un progreso que habrá de ser el resultado de la naturaleza psíquica y social del hombre, pues si el progreso dependiese de una voluntad ajena, no habría seguridad de que continuase y desembocaría, como dice Bury, en la idea de Providencia<sup>12</sup>. La idea de progreso se percibe como un cambio de las tinieblas del pasado a las luces dieciochesca. A

10. Cfr. KANT, I., *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, Tecnos, Madrid, 1987, p. 8.

11. NISBERT, R., *Historia de la Idea de progreso*, Gedisa, Barcelona, 1981, p. 243.

12. Cfr. BARRY, J. B., *La idea de progreso*, Alianza, Madrid, 1971, p. 5.

diferencia de los primitivistas, los partidarios de las luces proyectaban la edad de oro en el futuro, y no en la Antigüedad.

El progreso proclamaba la idea de que la humanidad al fin había llegado al decisivo punto de cambio en su historia, cuando su ímpetu hacia arriba, que siempre había sido interrumpido, abortado o invertido, era ya decisivo, de tal manera dice Condorcet «que los progresos de esta perfectibilidad, independientes de todo poder que quisiera detenerlos, no tienen ningún otro término que la duración del globo en que nos ha lanzado la naturaleza. Sin duda que estos progresos podrían seguir una marcha más o menos rápida, pero jamás será retrógada»<sup>13</sup>. ¿Pero en qué consiste el progreso? Observaban los ilustrados avances en todos los ámbitos del saber humano, no sólo en las ciencias, sino también en la moral y en la felicidad en general, aun cuando no al mismo tiempo y con la misma velocidad en todas ellas. Si el hombre ha sido capaz en poco tiempo de un desarrollo tan evidente hacia mejor en los distintos aspectos de su vida, todo les hace suponer que el mismo tiempo venidero les ofrecerá aún más posibilidades de mejora.

Conviene, sin embargo, resaltar que, aunque el progreso a menudo sea entendido primordialmente como *progreso científico y técnico*, los hombres de la ilustración además de proclamar éste afirmaban con fuerza la necesidad de apostar además por un concomitante *progreso de la moral* que asegura la felicidad del hombre. En efecto, para Turgot, el progreso se extendía a todos los campos del saber, no sólo al científico, sino también al económico, político y moral. Tenía fe en la humanidad y en su camino ascendente hacia la perfección. El desarrollo del conocimiento conduciría al buen gobierno, que favorecería la felicidad de todos, los ciudadanos. Igualmente Condorcet aguardaba el día en que mediante la educación, el espíritu científico y la verdad llegaran a ser patrimonio de todos y no sólo de unos pocos. Cuando esto se produjera, esas últimas se harían, inevitablemente, más civilizadas, tolerantes, con mayor responsabilidad política y amantes de la paz, en definitiva, más virtuosas y, por tanto, más felices. También para Kant, el devenir histórico nos llevará hacia una sociedad perfecta, cosmopolita, que habrá de estar regida por una Constitución civil perfecta que dirá las normas que habrán de ordenar las actuaciones del hombre en la sociedad y que a la vez habrán de ser conformes a la ley moral. En definitiva, una Constitución interior y exterior perfecta que haga posible que la legalidad —conformidad a las leyes de la sociedad—, y la moralidad —respeto al principio de la razón práctica— coincidan definitivamente, de tal manera, que dirá «se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un secreto plan de la Naturaleza, para la realización de una constitución es-

13. Condorcet, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1921, ppo. 17-18.

tatal interiormente perfecta, y, *con este fin*, también exteriormente, como el único estado en que aquélla puede desenvolver plenamente todas las disposiciones de la humanidad»<sup>14</sup>.

En este contexto aparece la Ilustración como preparación para la *moralización del hombre y de la sociedad* con vistas a la implantación de esa Constitución civil perfecta. El progreso ya no sólo el resultado de la insociable-sociabilidad (mecanismo ciego de la naturaleza), sino la meta buscada conscientemente por los individuos que al abandonar la minoría de edad esperan alcanzar la moralización de la humanidad. Prácticamente todos los ilustrados confían en el progreso y en el poder de la razón que lo hace posible. El hombre, que es capaz de servirse de ese su instrumento más excelso, se librerá de las ataduras y los yugos que le tenían aprisionados, avanzará en la conquista del saber y esperará el disfrute de la felicidad para sí mismo y para la humanidad entera. Una felicidad que se disfrutará no en un más allá transcendete, sino en este mundo como obra nuestra. Salidos de la minoría de edad, plenamente conscientes de nuestro poder, porque éste procede de nosotros mismos, de nuestra razón, podremos participar en el orden social con plena legitimidad y mejorarlo, si no lo consideramos justo. Ilustración o filosofía de la emancipación, sí; y ahora lo comprendemos, la emancipación es una tarea humana: la responsabilidad de encontrarla o perderla definitivamente es algo a decidir por el hombre mismo.

Encarna PESQUERO FRANCO  
(U.C.M.)

---

14. KANT, I. *Ideas*, ed. cit., p. 13.