

Auto-suficiencia, auto-nomía, absolutización: la violencia de la modernidad

DR. PEDRO JUAN DE VELASCO Y RIVERO, SJ*



Resumen. Velasco, Pedro Juan de. *Auto-suficiencia, auto-nomía, absolutización: la violencia de la modernidad.* En la primera parte, el artículo señala la violencia original de la *razón occidental moderna*, diseñada y justificada mediante la elevación filosófica de un tipo de sociedad a *naturaleza humana*, y la construcción de un modelo de racionalidad que establece la autonomía, autosuficiencia e independencia como criterios y proyecto único de humanidad. De ahí derivarán la consagración político-social del individualismo y la acumulación privada y su imposición universal como criterios e ideales de vida, de relación y bienestar —mediante la colonización, guerras, el mercado o los medios de comunicación— y como justificación de su violencia. En la segunda parte señala la implosión de esa razón ilustrada que se reduce, primero, a razón científica, luego a razón tecnológica y, por fin, a razón tecno-mercantil. Razones cada vez más limitadas y limitantes que han hecho de sus presupuestos, proyectos, esquemas de funcionamiento y sistemas de control criterios universales de inclusión o exclusión de la vida social.

Abstract. Velasco, Pedro Juan de. *Self-sufficiency, Auto-nomy, Absolutization: The Violence of Modernity.* In the first part, the article underscores the original violence of *modern Western reason*, defined and justified through the philosophical elevation of a certain type of society to the status of *human nature*, and the construction of a model of rationality that establishes autonomy, self-sufficiency and independence as the criteria and sole project for humanity.

* Profesor del ITESO y de la UIA. Email: pvelasco@iteso.mx

This led to the political-social anointment of individualism and private accumulation and their universal imposition as criteria and ideals of life, relations and well-being — by way of colonization, wars, the market or communication media — and as justification for their violence. In the second part he points to the implosion of enlightened reason, which is reduced first to scientific reason, then to technological reason, and finally to techno-mercantile reason. Reason has thus become more and more limited and limiting, as its assumptions, projects, functional formats and control systems are put forward as universal criteria for inclusion or exclusion from social life.

INTRODUCCIÓN

La violencia es irracional. Esto quiere decir que no hay explicación racional, satisfactoria, para la violencia. Porque, aunque el racionalismo postule lo contrario, la razón no puede explicar todo y, probablemente, lo que menos puede explicar es la violencia; mucho menos la causada por el mismo racionalismo moderno y sus diversas facetas.

Mucho antes de esa racionalidad, prácticamente todos los mitos fundacionales de los pueblos antiguos, además de contestar a la pregunta sobre el sitio que ocupan esos pueblos en el universo, intentaron responder a la inquietud y escándalo que suscita la experiencia del mal y, concretamente, la violencia. Pero la gran mayoría acaba atribuyéndola a criaturas o fuerzas para o sobre-humanas. En nuestra mitología moderna, solemos atribuir la violencia humana a los instintos —que, en realidad, “no tenemos”—; al animal —o restos de animal— que suponemos somos o tenemos en la base; o directamente a la estructura y leyes de la misma naturaleza. Pareciera que, gracias a esa mitología antro-po-ética, la razón moderna ha podido declararse inocente de cualquier complicidad —o autoría—, en cuanto al origen, dinamismos, institucionalizaciones y resultados de las violencias del mundo actual.

El que, de diversas formas, pongamos el origen de la violencia en fuerzas extrañas y externas al ser humano simboliza, precisamente, que la maldad no es humana; aunque desde luego seamos los seres huma-

nos los que la perpetramos, instauramos y establecemos en nuestros mundos. Por ello, mi reflexión no pretende explicar la violencia sino, simplemente, apuntar y analizar algunos factores y formas más fundamentales que la dinamizan, instalan, difunden y pretenden justificarla en el mundo actual. En concreto, la reflexión versa sobre el papel que desempeña no sólo el pensamiento sino la comprensión misma de la razón —moderna/occidental— en la violencia actual.

La reflexión consta de tres partes:

1- La primera intenta esclarecer cómo la absolutización de la racionalidad occidental moderna, en sus diversas variantes y el consecuente intento de imponerlas universalmente, es fuente/raíz, resulta causa directa e, incluso, justificación de las formas más destructivas de violencia que padecemos en la actualidad.

2- La segunda reflexiona sobre la correlación —necesaria— que se establece entre la progresiva implosión de la razón occidental moderna y la agudización y diversificación de las formas de violencia.

3- La tercera, por el contrario, apunta —a partir de la caracterización de esos dinamismos destructivos— algunas líneas fundamentales por donde podrían buscarse alternativas a la violencia fundamental de la racionalidad moderna.

PENSAMIENTO ÚNICO O IMPERIO DE LA RAZÓN MODERNA

La crítica post-moderna —a partir de epistemologías alternativas— está poniendo de relieve el papel que tiene como generador de la violencia actual el llamado *pensamiento único*. Efectivamente, la absolutización de un pensamiento no sólo único sino uniformador —igualador— no sólo establece, sino que justifica —teóricamente, claro— la negación/

exclusión de los otros/lo otro y es factor fundamental de violencia. Es muy cierto que la absolutización de cualquier realidad/realización humana desemboca en alguna forma de violencia; ya los escritos bíblicos —con su anatematización radical de la idolatría— nos lo revelan simbólicamente: los ídolos son absolutizaciones de *las obras de nuestras manos*, cualesquiera que sean, y nos revelan la consecuencia necesaria de esas absolutizaciones: *todos los ídolos exigen sacrificios humanos*.

Paradójicamente, una parte de la crítica actual suele atribuir el origen de ese pensamiento único al monoteísmo de las tres grandes religiones que privan actualmente en el llamado *mundo occidental*: judaísmo, cristianismo, islam. Pero, ¿es realmente el monoteísmo religioso —estructuralmente descalificador de cualquier absolutización intramundana, incluidas las religiones— el que ha inducido a y se mantiene como factor clave de la fuerza de ese pensamiento absolutizador/uniformador en el mundo actual? Más aún, ¿son el pensamiento y las creencias los que determinan efectivamente esos dinamismos? ¿O es, más bien, la razón moderna la que por su misma estructura e impositividad —y, sobre todo, por sus materializaciones concretas— ha inducido la violencia absolutizadora de lo único-uniforme-acaparador-excluyente en todos los campos de la vida y, también, claro, en las religiones?

Evidentemente, desde mucho antes de la modernidad, ha habido violencias conectadas con las religiones; sin embargo, la absolutización e imposición de la razón moderna —y, concretamente, de sus sucesivas reducciones histórico-sociales— exceden con mucho el campo no sólo de la religión sino del pensamiento como tal, aunque incidan fundamentalmente en ellos. No fue el monoteísmo de la religión católica el que propuso y desató la conquista de las Indias Occidentales, fue la economía de importación de bienes rentables —concretamente de las especias— aunada a las políticas expansionistas de Castilla y Aragón, la que in-vocó (llamó a entrar) a la religión católica como justificación

de esa *empresa*. ¿No será que, parafraseando a Zygmunt Bauman,¹ no se trata tanto de una absolutización de lo religioso único sino de la *religiónización* de la razón y de sus diversas fases o facetas en la modernidad y post-modernidad política, científica y, sobre todo, económico-financiera? La entronización litúrgico-mítica que se hace ya desde la primera Ilustración —concretamente al final de la Revolución francesa— de la diosa razón, no sólo es muy reveladora sino profética.

Lo curioso es que seguimos pensando que el pensamiento o las creencias son la causa fundamental de todo, bienes y males. Lo único que no solemos poner en cuestión —¿no podemos o no nos atrevemos?— es la misma absolutización de la razón —pretendidamente universal y, por lo mismo, única—² porque nuestro monolitismo racionalista nos impide cualquier cuestionamiento que ponga en crisis la razón misma.

La razón moderna y sus concreciones históricas van mucho más allá que el monoteísmo como factores de uniformización/exclusión/absolutización. Primero, porque —como todo ídolo— han revestido un carácter religioso que, en los hechos, ha ido desplazando en ese papel a las religiones tradicionales. No es casualidad que la modernidad, ya desde el triunfo de la Revolución francesa, haya establecido el culto a la diosa razón. Segundo, porque su dinamismo absolutizado —uniformador/excluyente— abarca todo, se inviste y se materializa en todas las distintas dimensiones de la llamada *cultura occidental* —lo político, lo económico, lo tecno-científico o lo religioso—, es decir, en la misma concepción/vivencia de lo social en cuanto tal.

1. Zygmunt Bauman, "Terrorismo y Religión" en Lanceros y Díez Velasco (Eds), *Religión y Violencia*, Círculo de Bellas Artes, Madrid, 2008, p. 233.
2. Desde luego jamás pensamos —y menos aceptamos— que esa razón/racionalidad pretendidamente universal y característica indispensable de humanidad es un *invento* humano, acotado por el espacio y tiempo de las llamadas *culturas occidentales* y, si le apuramos un poco, por el espacio tiempo —y tecnociencia— de la modernidad europeo-americana.

LA ABSOLUTIZACIÓN DE LA RAZÓN-RACIONALIDAD COMO ORIGEN Y JUSTIFICACIÓN DE LA VIOLENCIA

Quiero señalar que la misma comprensión filosófica de la modernidad implica necesariamente la absolutización e imposición universal de la racionalidad-razón moderna occidental y, como veremos adelante, de sus sucesivas reducciones. Por ello será origen-fundamento-justificación de esa violencia que podríamos llamar *epocal*. Aunque, evidentemente, la razón no sea su única fuente, ni sólo haya sido fuente de violencia.

Planteado desde situaciones y hechos concretos: si comparamos el número de muertos que —en la historia de la humanidad— han causado las guerras consideradas como religiosas con el número de muertos que han causado las guerras resultado de los intereses y del diseño de la economía y la política modernas, nos será evidente que estas últimas han sido, con mucho, las más mortíferas. Y eso sólo pensando los muertos por la violencia armada; mucho más si consideramos otras violencias como la ecológica, la alimentaria, la migratoria, la del tráfico de personas o drogas, y aún más si consideramos sus consecuencias de desarraigo, explotación, discriminación, etc. Lo que ya no nos parece evidente es la conexión de estos fenómenos con el planteamiento mismo de la razón moderna y sus diversas encarnaciones.

HOBBS: DE LOS ÁTOMOS QUE CHOCAN EN EL VACÍO Y LAS MÓNADAS DE LA ARMONÍA PRE-ESTABLECIDA

Cómo señala Dardo Scavino,³ Hobbes, en su intento de fundamentar racionalmente la ciencia política —concretamente la sociedad democrática— y su funcionamiento, establece como presupuesto filosófico que los seres humanos son átomos que se mueven en el vacío y que

3. Dardo Scavino, *La filosofía actual. Pensar sin certezas*, Paidós, Buenos Aires, 1999, p. 94.

chocan constantemente para defenderse de los otros que amenazan su integridad y sus intereses personales. Ése es, en el fondo, el paradójico punto de partida de una razón que se proclama radicalmente humanista: el ser humano, por naturaleza, está separado de todos los otros individuos, en guerra con ellos y es egoísta y violento. La formulación popularizada llega hasta nuestra época: *el hombre es el lobo del hombre*.

Subrayo la importancia y la mutua implicación de esos dos presupuestos fundamentales: son átomos que *chocan* y, sobre todo, en el *vacío*.

El definir al ser humano como individuo que lucha con todos los otros por la propiedad privada —acaparadora/excluyente— y suponer que ése es también el origen y el sentido de lo social, coloca al individuo egoísta y su propiedad exclusiva-excluyente como fundamento y criterio último del funcionamiento humano y de la humanidad misma. Naturaliza el acaparamiento y la exclusión —consecuentemente el despojo y la violencia—; los pone por encima de las necesidades, de la convivencia, de la vida y realidad de cualquier grupo o personas humanas. Esta formulación, más que una mera propuesta filosófica es, en realidad, un diagnóstico del proyecto y funcionamiento económico de ciertos grupos sociales, pero elevado a principio antropológico; proyectado como naturaleza humana, utilizado como convalidación —justificación— de esos mismos comportamientos, grupos y situaciones. Desde ese presupuesto —en realidad planteamiento programático— el otro, de entrada, es un enemigo porque amenaza mi propiedad privada. Propiedad establecida como objetivo fundamental de cada individuo, radicalmente egoísta. Este supuesto fundamental de que los otros son una *amenaza* se sigue transmitiendo, de diversas maneras —supuestamente morales y aun religiosas—, e inficiona nuestra mentalidad actual. Cuando, desde el cristianismo, consideramos el amor al prójimo como un *mandamiento*, estamos implicando que el prójimo no es amable/aceptable si no es por la fuerza de la ley y so pena de castigo. Desde el punto de vista de la filosofía actual —y también, aunque su-

brepticamente, de la política y la economía— cuando aceptamos como criterio moral la frase de Jean Paul Sartre *mi libertad termina donde la del otro comienza*, estamos diciendo exactamente lo mismo: el otro y su libertad son una amenaza contra mi libertad y contra mí mismo.

En ambos casos, *los otros* —en el fondo, *todo lo otro*— se conciben como enemigos o, al menos, como una carga/estorbo de los cuales nos tenemos que desembarazar para poder realizar nuestros propósitos y, en el fondo, nuestra humanidad.

Posteriormente, esos átomos que chocan en el vacío ¿virtual? de Hobbes serán caracterizados, atinada y proféticamente, por Leibniz como mónadas: individualidades ab-solutas, obviamente incomunicadas y sin ninguna interacción mutua, puesto que no requieren de nadie ni de nada, se bastan a sí mismas: son su propio origen, sustento, motivo y finalidad; idealizadas, en términos actuales, en el *self-made-man*.

Pero es importante caer en la cuenta de que sus movimientos y aparentes intercambios se realizan en un espacio indiferente —vacío— que, sin embargo, implica y oculta una armonía preestablecida que pueda organizar y legislar la compatibilidad de todos esos movimientos, una voluntad necesariamente omnipotente, omnisciente, absoluta. Ese poder invisible que llena el vacío y armoniza los átomos será, para Leibniz, Dios mismo; pero rápidamente degenerará, se reducirá —en el ámbito económico— a la mano invisible de Adam Smith y —en el político— a la legalidad/autoridad del Estado ilustrado; meros marcos de la autonomía, azarosa e irrestricta, de los intercambios económicos individuales.

El vacío —la exclusión de todo contexto y toda compañía—, además de condición metafísica, es el presupuesto necesario para la existencia del individuo económica, política y culturalmente in-dependiente, auto-suficiente, autó-nomo; es decir, ab-soluto. Ese individuo requiere

y pretende no sólo la exclusión o desaparición de los otros, sino de todo lo otro, todo lo que no sea él mismo: comunidades, tradiciones, contextos ecológicos, mundos...

DESCARTES: EL *COGITO*, (*ERGO*) *SUM* Y LA AUTOSUFICIENCIA ABSOLUTA

El intento cartesiano de encontrar el fundamento indubitable y último de la verdad y la certeza de la racionalidad/humanidad consiste en la mera auto-introspección de la razón; comienza y termina —significativamente— en ella misma, constituyéndose en fundamento y norma de toda otra realidad. Descartes pretende dudar y prescindir de todo lo que no sea el pensar mismo, en el fondo de todo lo que no venga de la razón en cuanto razón: de las verdades y pensamiento ajenos, de todo lo recibido en las tradiciones, de lo aportado por los otros seres humanos, de la realidad del mundo, de los demás seres humanos —por supuesto— en el fondo, de todo lo que venga *de fuera*, de *todo lo otro*. La razón se funda y sostiene sobre la pura razón de sí misma, es decir, se vuelve *ab-soluta*. El racionalismo nace como desconfianza y como exclusión, y con la pretensión de ser auto-suficiente: la razón da razón de sí, se sustenta, se justifica y se da la existencia a sí misma desde la nada y el nadie, desde el vacío; se considera autónoma e independiente; fundarse, legislarse a sí misma y no depender de nadie es su ideal y proyecto y concibe al ser humano a su imagen y semejanza.

La razón moderna está suelta de todo contexto, de toda realidad, de toda realización, de todo proceso. En el fondo está suelta de los seres humanos, ya que es esa razón —racionalidad— la que los constituye como humanos y, en cierto sentido, la que funda toda la realidad. La modernidad, su razón y sus diversas racionalidades se han constituido como lo absoluto: desembocamos en la diosa razón y en su constitución como salvadora y humanizadora, a condición de una fe y entrega absolutas.

KANT, LA AUTONOMÍA ABSOLUTA COMO RAZÓN MORAL

Si Descartes pretende fundar la razón en sí misma, Kant intenta hacer lo mismo con la voluntad y, consecuentemente, fundar en ella la humanidad. Para él, lo que nos hace personas es la conciencia/voluntad moral que cumple el deber por el deber mismo. La estructura de la razón (práctica) en cada individuo es ley absoluta para él mismo; de ella puede no sólo concluir lo que lo hace humano, sino fundar y realizar su propia humanidad por su propia voluntad —por el cumplimiento del deber por el deber mismo— a condición de que sus preceptos sean universalizables y, en consecuencia, pueda establecerlos así. La voluntad se da su propia ley y exige y vigila su cumplimiento. Tenemos incorporado, en nuestra propia estructura, al legislador-policia-juez-verdugo de nosotros mismos y de todos los demás. Kant —Hegel *dixit*— es el terror.

Desde luego, Kant no piensa que se trata simplemente de que el individuo se dicte a sí mismo las leyes. En el fondo, la voluntad moral consiste en la coherencia del individuo con la estructura misma de la razón (práctica). Estructura trascendental que, por ello, es la misma para todos los seres humanos. Ser moral, para Kant, sería ser coherente con la propia razón práctica. Lo que pasa, de nuevo, es que esa *estructura de la razón pura* —estrictamente europea y moderna— se proclama a sí misma como **la razón**, única-última y universal y se impone como imperativo categórico, absolutamente.

Todavía en la actualidad seguimos pretendiendo fundar una moral universal y única —al menos en los mínimos— según diversas metodologías y presupuestos *racionales* —como las éticas procedimentales del diálogo— unos y otros igualmente eurocéntricos o, si acaso, con matices norteamericanos.

LA ABSOLUTIZACIÓN —MORTÍFERA— DEL DESEO INDIVIDUAL ¿PROMETEO Y NARCISO?

Un siguiente momento de esa voluntad autosuficiente y autónoma — prometeica en cuanto fundada en su propia audacia y esfuerzo— es la absolutización del deseo individual, ya prefigurado por la absolutización de la propiedad privada, que termina en Narciso.

A partir de Freud y Lacan, del auge de la psicología y del psicoanálisis, se ha formulado un conjunto de éticas —y sobre todo de pragmáticas— que postulan el deseo y su satisfacción individual como fundamento último de la moral y de la plena libertad. Yo puedo desear cualquier cosa, puedo desear todo absolutamente, yo puedo desear en contra de los demás y del mundo, puedo desear incluso contra otros deseos míos.⁴ Parafraseando nuevamente a Hegel, podríamos decir que el deseo como fundamento absoluto es el terror, porque el deseo no tiene límites y, por lo mismo, no reconoce alteridades. Al ser independiente estructuralmente de la realidad concreta, el deseo se constituye automáticamente como absoluto.

Pero la absolutización de mi deseo es, en el fondo, la absolutización de mí mismo. Narciso es la imagen y profecía de esa absolutización y de sus resultados. Al yo individual absolutizado corresponde, necesariamente, la anulación total del otro que o existe simplemente como imagen mía, o no existe; pero se le siguen, también necesariamente, la soledad y la muerte por inanición del mismo Narciso.

4. Cfr. el diagnóstico del narcisismo y la eliminación de la alteridad en Carlos Domínguez Morano, “La alteridad difuminada. Reflexiones en los tiempos de los «vínculos.com»” en *Proyección: Teología y mundo actual*, Facultad de Teología, Universidad de Granada, No. 215, año 2004, pp. 347-367.

LA ABSOLUTIZACIÓN DEL CORRELATO LIBERAL INDIVIDUO-SOCIEDAD Y LA CORRESPONDIENTE DESTRUCCIÓN DE LA COMUNIDAD

La absolutización/divinización del individuo y su propiedad se corresponde necesariamente con el establecimiento de la sociedad, liberal-demócrata-nacional, como único espacio de interacción, armonía y delimitación humana. La sociedad liberal-demócrata se concibe fundamentalmente como el espacio político del ciudadano, establecido y regido por leyes, las cuales corresponden a la naturaleza y situación de competitividad originales, y son decretadas para proteger los derechos económicos de los poseedores de riqueza y sus derechos individuales de expresión, particularmente, el de opinar mediante votaciones.

El liberalismo moderno no sólo prescinde teóricamente de los contextos, de la tradición y aun del mundo real, sino que los va destruyendo. Comienza con la destrucción de las comunidades, pero termina con la destrucción de los contextos concretos, con la disgregación y movilidad desenfrenada de los individuos y con la explotación del mundo. Abundan los ejemplos, incluso actuales, de esa determinación político-económica de destrucción de las comunidades de todo tipo. Van desde una Revolución francesa triunfante —una de sus primeras determinaciones fue erradicar las lenguas y las tradiciones autóctonas, en pro de la unificación y uniformización nacional, o la destrucción de las comunidades religiosas— hasta el intento de eliminar las comunidades étnicas por parte de los diversos regímenes (república, dictadura, monarquía) de la España en el siglo xx. Como ejemplo mexicano, podemos recordar que, a partir de Juárez y el triunfo del liberalismo, se destruyeron más comunidades indígenas que en toda la conquista española.

Me llamó mucho la atención —porque de alguna manera fundamenta históricamente lo que acabo de decir— que, en la conferencia que pro-

nunció en este mismo foro⁵, el Dr. Alfonso Alfaro nos hizo ver cómo los grandes periodos de violencia en México han tenido lugar después de algún intento de las élites de *modernizar* a la nación.

MARX, LA REVOLUCIÓN Y EL COMIENZO DESDE LA NADA

Conviene señalar que, paradójicamente, encontramos el mismo fenómeno en los planteamientos marxistas y en las experiencias de los socialismos reales. Para quienes los vivieron, o conocen su historia, no resulta difícil conectar esa otra versión de la razón ilustrada con la misma violencia uniformadora y destructora de las formas de convivencia, trabajo, organización y celebración tradicionales de comunidades y grupos étnicos. Resulta simbólica la uniformización hasta del vestido, en su versión china, eliminadora de toda disidencia y alteridad, de todos los *otros*. Scavino proporciona una pista interesante para esta reflexión cuando señala que toda revolución, en el fondo, es totalitaria, porque pretende partir de cero, Hobbes diría del vacío.⁶ Pretende reducir todo lo anterior a nada, prescindir de todo lo que no sea ella misma y establecer una nueva realidad fundada en sí misma, absoluta.

Históricamente, es muy simbólico el hecho de que, tanto en la modernidad liberal como en la socialista, el imperio de *la razón* —teóricamente liberadora y salvífica, pero siempre única/universal, impuesta, absoluta y totalitaria— comienza con y como una revolución.

LA MODERNIDAD COMO NEGACIÓN DE LA ALTERIDAD

El origen de la violencia de nuestra época-mundo radica en el propósito y el esfuerzo por erradicar toda alteridad, todo aquello que represente una alternativa a las razones y creaciones *culturales*, a la política

5. N. del E. El autor se refiere al III Congreso Jalisciense de Filosofía Nuestras violencias, pasado y presente: ¿laberinto sin salida?, Guadalajara, Jalisco, 18 a 20 de febrero de 2016.

6. Dardo Scavino, *La filosofía actual...*, pp. 98 y 99.

y —sobre todo— a la economía de esa modernidad. Esa suposición-pretensión (¿filosófica?) de fundarse a sí mismo resulta mero reflejo del supuesto, capitalista y socialista, de que el sujeto —Prometeo individual o social— se funda y genera a sí mismo —se gana la vida— gracias a su conciencia y esfuerzo propios, gracias a su capital o a su trabajo.

Esa pretensión moderna de fundarse a sí misma haciendo abstracción de todo lo otro es ya violencia. Pero esa abstracción se concreta en el intento de arrancar a las personas de su comunidad y cultura, de los contextos y pre-supuestos humanos que nos dan apoyo, de lo que nos ha ido constituyendo como seres humanos, de lo que da inteligencia a nuestro actuar. Hay un esfuerzo deliberado por e-radicarnos de los mundos que nos han sido *dados* —y esto es fundamental— *gratuitamente* por quienes nos precedieron; erradicarnos de las comunidades humanas que, a su vez, recibieron, hicieron suyos y construyeron esos mundos, y nos los han entregado junto con las formas de con-vivirlos. La violencia radical reside en la negación, teórica y práctica, de la co-dependencia/con-vivencia humana y de la gratuidad fundamental de esa convivencia.

Esto nos permite vislumbrar por qué la modernidad no sólo es, de hecho, destructora y destructiva de las comunidades, sino que se concibe y proyecta como tal. Sólo en el momento en que la modernidad —incluida la nuestra— elimina la comunidad y la tradición y su radical gratuidad, puede instaurar al individuo como el origen y fin de todo, como criterio último y absoluto, como dios.

Como sabemos, desde las antropologías no esencialistas o naturalistas, los seres humanos nos vamos haciendo lo que hacemos. Si actuamos humanamente nos hacemos humanos, pero si actuamos inhumanamente, nos hacemos inhumanos y eso nos configura cada vez más entera y definitivamente, y nos configura no sólo personalmente sino como sociedades y, supuestas, *civilizaciones*. Por ello, el presupuesto

de Hobbes y de la modernidad liberal-capitalista, aunque falso en su origen, llega a hacerse verdadero. A lo largo del imperio de la *diosa razón* y de *occidente*, su creación cultural —la racionalidad reducida y reductora, absolutizada— ha logrado crear —constituir, popularizar— al individuo absoluto, pretendidamente independiente, autosuficiente y autónomo —fusión de Prometeo, Narciso y Sísifo— y, por eso mismo, impositivo-violento, solitario-excluyente y, al final, desencantado y aplastado por su misma autosuficiencia.

La razón antropológica/filosófica ilustrada —en principio utópica, libertaria, igualitaria y fraternal— empieza siendo herramienta, sentido e impulso de un humanismo moderno, factor de libertad frente a tradiciones esclerotizadas y autoritarismos incuestionables, muchas veces justificadas so pretexto de religión y filosofía o de costumbres y pertenencias étnicas, regionales o de vasallaje. Razón que originalmente se constituyó como liberadora de una comprensión naturalista y fatalista del ser humano, exclusivamente orientada y alentada —al menos aparentemente— por la experiencia y criterios del pasado, necesariamente repetitiva, lo que le impedía la creatividad, el diseño y la disposición de sus propias vidas. Así, la lucha contra el poder que ejercían las tradiciones y autoridades sobre los individuos era fundamental. Por eso surge —aunque no de la nada— y tiene unas razones válidas, la afirmación del sujeto, que no es lo mismo que individuo. Pero esa razón, al preterir tanto sus presupuestos originales como su acotamiento local, temporal y cultural, acaba siendo absolutizada e impuesta como propuesta/proyecto, criterio único, universal y absoluto no sólo de verdad sino de humanidad para todos. Ser humano es someterse a esa Razón moderna/occidental, erigida en y por sí misma en *la diosa Razón*.

Por ella no sólo se justificarán, sino que se considerarán civilizadores, humanizadores y salvíficos, todos los despojos, imposiciones y *empresas* —primero europeos y luego norteamericanos— que logren

o pretendan establecer su racionalidad, sus intereses y beneficios, las formas de pensar, producir, comerciar e incluso las formas de proceder, comunicarse o interactuar entre sí. Y esto tanto dentro de sus mismos mundos y poblaciones, según los diversos estratos, como en otros países, regiones y culturas; desde luego a expensas de las formas, comprensiones y criterios de estos últimos.

SEGUNDA PARTE

Muy brevemente señalo un segundo aspecto de este proceso de imposición violenta de la razón moderna: su progresiva reducción y la conversión de esas razones cada vez más estrechas en *Razón* absoluta que establece y rige nuestra vida y humanidad y —en el fondo— nuestra realidad-realizaciones y nuestros mundos.

LA IMPLOSIÓN DE LA RAZÓN Y LA VIOLENCIA QUE ENGENDRAN SUS REDUCCIONES

La autoproclamada omnipotente y omniabarcadora razón occidental sufre una verdadera *im-plosión*, un proceso de reducción, sujeción y uniformización progresiva de sí misma que termina en la llamada posmodernidad que, como señala Patxi Lanceros,⁷ parece no ser sino esa misma modernidad, pero ya desencantada de la propia razón y despojada de su pasión utópica. Nuestro supuesto mundo globalizado acaba siendo impulsado, regido y configurado por un remedo ridículo de razón, atomizada-automatizada —y por ello terriblemente destructora— que se llama las leyes del capital, el mercado y las finanzas.

Concomitantemente, es proceso en las violencias de una razón cada vez más reducida/reductora, aunque siempre absolutizada, que logrará

7. Patxi Lanceros, *La modernidad cansada y otras fatigas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, pp. 34-35, 39, 40.

hacer reales sus prejuicios/presupuestos iniciales: la naturalización/absolutización del individuo autosuficiente, autónomo e independiente —es decir, egoísta y prepotente— como origen, sustento, sentido y fin de todo, sustentado y justificado, en y por sí mismo. La elección de Donald Trump como presidente de la Unión Americana resulta simbólica en este contexto, pues es un síntoma revelador de la miseria tanto de nuestros sistemas político-económicos como de los racismos y fundamentalismos que brotan de sus presupuestos y planteamientos.

LA REDUCCIÓN DE LA RAZÓN A CIENCIA

Ya Spinoza, a mediados del siglo XVII, propone, en su *Ethica more geometrico demonstrata*, el sometimiento y la primera reducción de la razón filosófica a la ciencia. Sin embargo, será Kant quien, deslumbrado por los logros de las ciencias, se dedicará a buscar la estructura y justificación de los juicios sintéticos *a priori* que puedan proporcionar a la filosofía la herramienta para lograr la efectividad, acumulación de conocimientos, coherencia y progresos lineales de las recién estrenadas ciencias inductivas/experimentales.

El gran proyecto de la modernidad es establecer una ciencia exacta, unívoca, uniforme, universal y acumulativa, que pueda explicar absolutamente todo; por eso, no es casualidad que la matemática sea la matriz y el modelo de la ciencia e incluso, para Kant, de la filosofía moderna: y no es casualidad que se unja y proclame como lenguaje único, unívoco, universal, eterno... el único digno de tal nombre. Tampoco lo es su cualidad radicalmente especulativa, idealización última —*more greco*— que se concretará *virtualmente*, tres siglos después, en la racionalidad ciber-financiera. La razón ilustrada se concibe a sí misma a la medida de los instrumentos del nuevo poder; la razón se reduce a ciencia. Lo grave del asunto es que esa reducción establece a la ciencia como única y omnipresente razón de todo. Ser científico no sólo será sinónimo de tener la razón, sino de cultura y humanidad.

La razón —filosófica, teológica o metafísica— universal, única y absoluta e incuestionable que denunció y combatió la misma modernidad, sobre todo a partir de Kant, simplemente se transformó y redujo a razón científica, pero igualmente última y absoluta. Aunque establezca que sus teorías están todavía incompletas y siempre tendrán que ser *falsables*, la ciencia está absolutamente segura de ser ella misma no sólo la explicación última de todo, sino la posibilidad única de vida humana, de salvación de todos los males. La ciencia se irá convirtiendo, a lo largo de los siglos XVIII y XIX y parte del XX, en *La Razón*, el sentido, motivo y aun fin último de la vida humana. También el *hombre ilustrado* quedará reducido a ser *hombre de ciencia*.

Incluso hoy, sometidos al pragmatismo tecno-económico y padeciendo consecuencias gravísimas de su imperio irrestricto, seguimos confiando en que la (tecno)ciencia-razón será la salvación, la explicación —y la solución definitiva y universal— de toda posible situación, ignorancia, problema, mal, deseo o proyecto de los individuos. Basta ver la propaganda mediática alrededor de la detección del Bosón de Higgs o de las ondas gravitacionales, que nos suponen a punto de elaborar —ahora sí— la gran teoría de todo, la que nos va a explicar toda la realidad de una manera definitiva y universal. O ver la filantropía de Mark Zuckerberg que promete financiar la investigación médica que, para 2080, liberará a la humanidad de toda enfermedad y tal vez hasta de las necesidades y los males.

Para probar pragmáticamente la absolutización e incuestionabilidad radical de la razón científica basta sostener, ante un auditorio de médicos, economistas, sociólogos, biólogos o físicos que hay ciencia mala; no que hay científicos, médicos o sociólogos malos o inmorales, ni que hay malas aplicaciones de la ciencia sino que hay ciencia que —como tal y por su misma estructura— es mala..., y ver la reacción. Es automática: es prácticamente una blasfemia; la ciencia es intrínsecamente buena; se admiten algunas fallas o limitaciones, malos usos, ciertos

daños llamados colaterales; pero las ciencias como tales, y con ellas las tecnologías, son incuestionablemente buenas, independientemente de sus resultados; son ab-solutas.

SIGLO XX. LA RAZÓN CIENTÍFICA REDUCIDA Y CONSTITUIDA EN TECNO-CIENCIA Y CIBER-FINANZA

La vida humana no existiría sin tecnología. La historia de la cultura nos muestra hasta qué punto somos seres radicalmente tecnológicos: nuestra humanidad ha sido configurada, como tal, por la tecnología, empezando por el fuego y, todavía antes, por las herramientas, como esas piedras talladas de diversas formas, que nos parecen tan primitivas y que, sin embargo, resultan ser el fundamento de algo tan específicamente humano como el lenguaje y el pensamiento.

Sin embargo, al absolutizarla, hemos hecho de la tecnociencia la razón única, última y justificadora de todo. Por un lado, las cosas son buenas simplemente porque funcionan, porque son controlables, manipulables y repetibles; pero, luego, el que todo sea funcional —programable, controlable, medible y repetible— se convierte en razón, criterio y fin de todas las dimensiones de la vida humana. Por otro lado, la tecnociencia va pasando de ser instrumento a ser fin de la vida humana. Se vive y se trabaja para obtener los últimos gadgets y las apps que requieren esos gadgets y, por supuesto, las fundas, teclados, conexiones, seguros, claves, etcétera, que los visten, protegen, les dan categoría, independientemente de nuestras necesidades. No se fabrican ni se desean, ni se obtienen para facilitar y disminuir el trabajo, o la comunicación, o permitir el disfrute o el descanso; se desean simplemente para tener los últimos productos y se trabaja para ello. Basta ver las colas que se hacen ante el *lanzamiento* de un nuevo teléfono inteligente o una tableta electrónica. Esa *Razón-imperativo categórico* de la tecnociencia se ha ido imponiendo universalmente mediante el modelo económico imperante de producción, consumo, ganancia y su mercado-tecnia.

Y esto nos lleva a la última etapa de la implosión racionalista: la razón de la tecnociencia es, en el fondo, la acumulación financiera. Las cosas se inventan, se financian y realizan porque producen ganancias, permiten la acumulación de capital y lo protegen. Estamos más allá de la problemática de la razón instrumental a fuerza de convertir los instrumentos en fines e, inmediatamente, establecer las finanzas como fin de los instrumentos. Los dinamismos e intereses del llamado *mundo desarrollado* han convertido las finanzas en razón última de la tecnociencia y hemos terminado por hacer de ellas el sentido único-último y el criterio universal de la actividad humana y de la relación con la naturaleza, la razón última, única, absoluta, fincada en sí misma, de todo.

De ahí deriva el que los criterios y métodos ciber-financieros de programación y control se hayan impuesto en todos los ámbitos de nuestra acción y convivencia humana. No podemos detallar en este espacio toda esa imposición, pero es muy fácil detectar la huella de todo esto en campos tan diversos como la educación, el arte, el deporte; en el control y vigilancia de una legalidad fractalizada al infinito, de las certificaciones y evaluaciones, en la primacía de las administraciones y burocracias, en la conversión —aun en el campo de la moral— de los bienes en valores.⁸

A manera de ejemplo, podemos señalar la realidad y los efectos de este proceso en la cotidianidad de nuestras instituciones —académicas, para los que somos profesores o investigadores— y en nuestras mismas vidas. Basta preguntarnos cómo y por qué hemos llegado a estas persecutorias *evaluacionitis* y *certificacionitis* que nos tienen constantemente bajo amenaza y que constantemente están calificándonos en términos contractuales o contables; (des)calificando nuestra productividad, nuestra eficiencia, nuestro tiempo, nuestra capacitación —no

8. Se pueden ver algunos ejemplos y análisis de este proceso en Patxi Lanceros, *La modernidad cansada...*, pp. 52-60.

nuestra capacidad— so pretexto de promover/evaluar la educación y su calidad. Es el sometimiento de la vida, de las personas, a la razón económica; porque la educación, como todo, tiene que ser eficaz, rápida, productiva —de ganancias, no de bienes—, para que sea competitiva y mercable, con el consiguiente sometimiento a la prisa, la tensión, la sobrecarga de trabajo, características epidémicas de nuestra sociedad.

LA MALDICIÓN DE LA MODERNIDAD ES HABER LOGRADO SU UTOPIA

La modernidad ha logrado establecer su proyecto de un mundo desencantado de las imágenes, los mitos, el arte y la religión, y su consecuencia inevitable es una (in)humanidad desencantada del mundo y de sí misma.

Hace unos 40 años, Franz Hinkelammert⁹ profetizó que en el futuro la metafísica sería establecida por el mercado. Y, efectivamente, la razón que domina todo, que justifica todo, que es criterio de todo, actualmente es la de ese mercado: razón total y totalitaria, por supuesto. Esto tendrá como correlato necesario, por un lado, la exclusión y destrucción de todo aquello que no se ajuste y sirva a esos campos o no se someta a sus leyes; la exclusión de más seres humanos de cada vez más ámbitos de realización; el someterlos a esclavitudes más acotadas, controlables. Implica poner la humanidad y la humanización en dimensiones cada vez más limitadas, mecánicas y excluir como inhumano a todo aquel que no entra dentro de los intereses, límites, funcionamientos y leyes de esos microcosmos. Por otro lado, implica y efectúa la reducción correlativa del individuo a mera pieza del engranaje social: a mero ciudadano, a mano de obra, capital humano, consumidor, mero instrumento tecnológicamente manejable; insumo-*interfaz* humana,

9. Franz Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte: el discernimiento de los fetiches, capitalismo y cristianismo*, Editorial Universitaria Centroamericana, San José, Costa Rica, 1977.

modificable, intercambiable y desechable en función de la tecnología, el rendimiento o la ganancia. Según Francis Fukuyama, uno de sus últimos profetas, el futuro al que apunta esta modernidad consiste en el funcionamiento, pre-programado e infinitamente repetido, de una post-humanidad robótica reducida a meros respaldos cibernéticos de los últimos contenidos y conectividades cerebrales de unos cuantos privilegiados capaces de comprar su propia eternidad. La ciber-tecnología como eliminación/sustitución de una humanidad no rentable.

Cito, por simbólica, la aseveración y exigencia —¿también vaticinio?— del rector de una universidad “humanista”: *cada día tenemos que hacer más con menos*, lo que esconde el ideal y la exigencia de *llegar a hacer todo con nada* o, mejor dicho, *sin necesidad de nadie*. Otra vez, se refleja el proyecto asintótico de nuestra sociedad: *hacer todo sin necesidad de nadie*, lo que nos llevará a prescindir de los seres humanos para garantizar la *sustentabilidad financiera*. La autosuficiencia, la autonomía y la independencia del individuo capitalista implican la pretensión de prescindir de todo lo que no sea yo: del mundo, de la comunidad, del prójimo, de toda alteridad; pero, en último término, del mismo individuo. No en balde las imágenes míticas de nuestra sociedad son Narciso y Prometeo. Lo que se nos olvida es la terrorífica violencia que vehiculan esos mitos: Narciso, el que se bastaba a sí mismo, se muere de hambre; Prometeo queda perpetuamente desgarrado, atormentado, encadenado por su propia audacia, por su propia autosuficiencia y autonomía, por querer apoderarse de los dones de los dioses.

Se cierra el círculo abierto por los presupuestos de Hobbes: el acaparamiento financiero ha sido constituido en la razón, origen, impulso y fin último de todo. Es lo que, en *El fin de la historia*, también predice Fukuyama: para esta modernidad capitalista, individualista y acaparadora, no hay más que más de esto mismo. No hay futuro para esta modernidad capitalista/individualista y, por lo mismo, tampoco hay

esperanza de humanidad en sus diversas racionalidades reducidas y reductoras, ni tampoco en sus productos.

PISTAS PARA POSIBLES FUTUROS HUMANOS

Empezamos a comprender que la sociedad, aunque necesaria, no es realmente el fundamento, sentido, sustento o fin de nuestra vida-humanidad; porque no genera convivencia-comunión, no genera tradición (entrega de mundos y formas de vivirlos humanamente). Mucho menos las sociedades liberales que se redujeron al mero estar agrupados los átomos en ese espacio social, vacío pero regulado por la legalidad, supuestamente democrática, realmente tecno-financiera.

Sabemos que las personas no son átomos, tampoco surgen ni se mueven en el vacío. Lo sabemos desde nuestras tradiciones y experiencia. Antes de ser individuos, antes de ser nosotros, previamente a toda razón y lenguaje, a todo deseo, a toda posesión, cualidad, mérito o derecho, todas y cada una de las personas han sido llamadas a ser parte de una comunidad y de un mundo humanos; una y otro se nos han compartido gratuitamente y hemos sido acogidos y humanizados por ellos. Desde ahí nos damos cuenta de que la comunidad-comunión es el origen-fundamento de donde surgen realmente —física y psíquicamente— y se sostienen nuestras humanidades, y es el fin al que aspiramos llegar. Como personas y como culturas somos radicalmente creación comunitaria, por eso la destrucción de las comunidades es violencia original.

Cada vez hay más conciencia de que la misma estructura y dinámicas de esta racionalidad moderna, reducida y absolutizada, son causa del desajuste y la destrucción de los entornos humano-ecológicos, de la in-justicia global. Por eso me parece muy interesante, como una posible alternativa actual al tecno-financierismo individualista, la preocupación por la construcción-cuidado, común, de la casa común; por ajustar

nuestros entornos humano-ecológicos, nuestros mundos desajustados. El papa Francisco, en su *Encíclica Laudato Si*, ha subrayado no sólo la importancia de la crisis ecológica sino su conexión intrínseca con la injusticia social y la urgencia de una búsqueda de acciones y procesos que no se reduzca/someta a la trampa de usar los mismos mecanismos políticos, económicos, tecnocientíficos. Éste sería el verdadero sentido de una *oikonomía* humana: el cuidar/construir, poner y disfrutar en común el mundo o, mejor, los mundos que nos han sido dados, gratuitamente, previos a cualquiera de nosotros, previos a cualquier esfuerzo, derecho o adquisición; previos a nuestra misma humanidad.

Por otra parte, se empieza a considerar que la ¿única? alternativa al endiosamiento del individuo —y de su contraparte necesaria, la sociedad— estriba en la reinención de ese común humano (convivencia-comunión-comunidades) fundamento, sustento y fin de nuestras vidas y personas. Ya se oyen voces alternativas que consideran como única posibilidad de impedir un desastre humanitario el re-asumir nuestros mundos comunes como tales y no como botín *primi-capiensis*,¹⁰ el recrearlos comunitariamente y así crear nuevas formas de comunidad. No se trata de sacarse de la manga un modelo único de comunidad concreta, ni de reproducir modelos pertenecientes a otras culturas, tiempos o mundos, por más que puedan ser inspiración para nuestro propósito.

En esa dirección, quizá, hay una pista de reconstrucción de esa realidad humana que tiene que estar fincada, más allá de la razón, en aquellos que nos preceden y en aquellos que nos impulsan. Más allá de las tecnociencias y finanzas —aunque no sin tecnociencias y economías humanas—, en todo aquello y todos aquellos (“los otros”) que nos dan la vida, nos protegen, nos dan sentidos y esperanzas: las comunidades, las personas y los mundos humanos que se nos comparten gratuitamente; aquí sí absolutamente; es decir: no atados a ninguna condición (mé-

10. *Primi-capiensis*. Significa que una propiedad es del primero que la toma.

ritos o esfuerzos, riqueza, educación, similitudes, derechos, etcétera), simplemente porque (nos) queremos.

Eso no puede venir ni de los individuos ni de las sociedades, sino de la realidad y realizaciones de las comunidades-mundos-prójimos que se fundan en y fundan el amor, que comunicándonos todo eso nos fundan como personas, como pueblos, como mundos para disfrutar y compartir, para con-vivir.

Porque hay algo más fundamental que la razón: un *ethos*, un *daimon* — insólito, no programable e incontrolable, en cuanto anterior a la razón y a la voluntad—, una *locura/libertad* fundamental que nos impulsa a vivir/con-vivir, a imaginar y crear, a comprender y transformar, a proyectar y con-struir (estructurar con otros), a querer mundos compartidos; una *locura/libertad* fundamental que nos hace humanos, que nos convida a agradecer, disfrutar y celebrar. Eso, en el fondo, es lo que se llama el amor, y eso es lo único que puede fundar una verdadera convivencia, comunidad-comunión humana, y, algo que se nos olvida en la filosofía occidental, que nos impulsa a disfrutar, agradecer y festejar en común.

¿Hay salida por allí? Yo pienso, personalmente, que si no es por allí no hay salida. ¿Somos capaces de destruirnos como humanidad? Sí, pero también, como decía el Dr. Alfaro, tenemos la experiencia de que, después de periodos muy violentos, nuestros pueblos lograron reconstruirse, reconstruir sus identidades-diversidades y sus mundos, fundamentalmente en ese querer ser o, si quieren, en ese querer no *ex-sistir* sino *con-sistir*.

BIBLIOGRAFÍA

- Bauman, Zygmunt, “Terrorismo y Religión”, en Lanceros, Patxi y Díez Velasco, Francisco (Eds), *Religión y Violencia*, Círculo de Bellas Artes, Madrid, 2008, pp. 229-250.
- Domínguez Morano, Carlos, “La alteridad difuminada. Reflexiones en los tiempos de los «vínculos.com»” en *Proyección: Teología y mundo actual*, Facultad de Teología, Universidad de Granada, No. 215, año 2004, pp. 347-367.
- Hinkelammert, Franz, *Las armas ideológicas de la muerte: el discernimiento de los fetiches, capitalismo y cristianismo*, Editorial Universitaria Centroamericana, San José, Costa Rica, 1977.
- Lanceros, Patxi, *La modernidad cansada y otras fatigas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006.
- Scavino, Dardo, *La filosofía actual. Pensar sin certezas*, Paidós, Buenos Aires, 1999.