

Mito, poder y conocimiento: Desnaturalización histórica de la razón

Catalina León Pesántez, PhD.

Universidad de Cuenca
catalina.leonp@ucuenca.edu.ec

Resumen

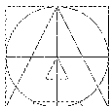
Tratamos de mostrar que la relación “armoniosa” entre libertad, crítica de la razón y ética, otrora eje del humanismo moderno, está salpicada por la “adiaforización”, consecuencia de la modernidad y modernización del capital; y que, paradójicamente, se sostiene en la necesidad de justificar su práctica en el paradigma del sacrificio, en aras del desarrollo de la ciencia, de la técnica y del progreso de la humanidad. Esta circunstancia no es ajena a las condiciones de existencia de la modernidad latinoamericana y caribeña, en la medida en que todo aquello afirma el poder de la razón colonial.

Palabras clave: *razón instrumental, “adiaforización”, paradigma sacrificial.*

Abstract

The purpose of this research is to show that the “harmonious” relationship between freedom, critique of reason, and ethics, former axis of modern humanism, is tainted by “adiaphorization”, as a consequence of modernity and capital modernization; this is ironically admitted by the need to rationalize its practice within the sacrificial paradigm, in the interest of science, technique and human progress. This situation is related to the existence conditions for Latin American and Caribbean modernity to the extent that the power of the colonial rationale is enhanced by the above issue.

Keywords: *instrumental rationality, “adiaphorization”, sacrificial paradigm.*



Introducción

La modernidad creó un horizonte de expectativas alrededor de la potencialidad cognoscitiva del sujeto para desarrollar la ciencia, la tecnología, la empresa, la cultura, una vez que aquella se alejó de la revelación divina. Efectivamente, desde el espacio de la experiencia conquistó la libertad y la autonomía del sujeto; organizó la historia a partir del imaginario de la absolutización de la razón; constituyó el progreso como el telos de la humanidad; interiorizó y subjetivó la fe en la previsibilidad e infalibilidad de la ciencia; fantaseó con la razón como depositaria de la moral, la ética y la estética; y la verdad como re-presentación de la realidad; re-creó una imagen racional del mundo, una cultura secular y un sentido teleológico de la totalidad histórica.

Hoy, podríamos afirmar que se ha extremado o se ha llegado al límite de la secularización de la razón. Asistimos al paroxismo de la razón, cuyas manifestaciones están en el descenso de la idea de totalidad hegeliana, en el desencanto de la razón histórica del proletariado, en la crisis de la idea de re-presentación de la realidad con pretensiones de verdad, en la destrucción de la naturaleza ocasionada por el progreso, en la desaparición de un conjunto de valores -otrotra trascendentales-, en la clausura del teleologismo de los macrorrelatos, en el fin de la neutralidad valorativa de la ciencia; y, finalmente, en el ocaso del sujeto de la modernidad europea.

La razón, desprendida de sus orígenes y de sus intenciones primigenias, devino en razón instrumental; los fines sociales de la modernidad se alejaron de las expectativas históricas y la experiencia de la modernidad radicalizada ha generado desencantamiento.

Paradójicamente, su autonomía se proyecta hacia una potencialidad sin límites; pero, a la vez, no puede olvidarse de su capacidad crítica, en

tanto entidad dotada de libertad para juzgar; de ahí su compromiso ético con los seres humanos y con la naturaleza. Esta intersección entre libertad, crítica y ética es el núcleo del humanismo que ella propone.

Sin embargo, sus intenciones originales de construir una historia racional, expresada en el progreso, en la solidaridad, en el desarrollo de la ciencia y la tecnología en función del “bien común”, pronto se desvanecieron y se convirtieron en entidades al servicio de la modernización del capital; de ahí que Max Horkheimer y Theodor Adorno, en la *Dialéctica de la Ilustración*, re-construyan su proceso de mitologización.

Para estos filósofos la tesis de que: “El mito es ya ilustración; la ilustración recae en mitología”,¹ desenmascara el hecho de que la Ilustración no salvó a los seres humanos de la barbarie, tampoco desterró el miedo, la incertidumbre, el sacrificio; es decir, la promesa de racionalización del mundo como *telos* del progreso no se cumplió; al contrario, los anhelos incumplidos se revistieron de mitología y la razón se desenmascaró como razón instrumental, empujándola a transformarse en una “deidad” con pretensiones éticas.

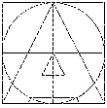
El mito anuncia que el objetivo de la Ilustración es dominar –científicamente– la naturaleza para el servicio de los seres humanos; sin embargo, su poder ha devenido en el dominio del hombre por el hombre y sobre la naturaleza; de ahí que la Ilustración recae en mito, hecho que se explica desde el sujeto como ente de dominio: “El proceso de Ilustración (...) se revela como un proceso de progresiva racionalización, abstracción y reducción de la entera realidad al sujeto bajo el signo del dominio, del poder”.² Horkheimer y Adorno, la miran como “totalitaria”,³ precisamente, porque todo se somete al dominio de la razón analítica, al sistema, a la unidad, a la estructura, a la repetición. Desde esta mirada se pretende clausurar el mito, la metafísica y la trascendencia; por lo tanto, cerrar todo aquello que no tenga un sentido instrumental.

La perspectiva del conocimiento es su utilidad, eficiencia y dominio. En este contexto no hay búsqueda de sentidos, sino conocimientos para satisfacer las necesidades reales y ficticias de

1. Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta, 1998, p.56.

2. Juan José Sánchez, *Introducción a Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta, S.A., 1998, p. 12.

3. Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Op. Cit., 1998, p.62.



sometido a la dominación y ésta convierte a la razón en una forma pura, despojada de cualidades humanas; el “sí mismo” no es cuerpo, no es conciencia, sino razón pura. En otros términos, la autoconservación debe ser racional, en el sentido de que el sujeto es sinónimo de trabajo y la razón es instrumento del aparato económico. Así, la razón instrumental se ha identificado con una herramienta que sirve para cumplir fines y controlarlos.

La dialéctica del sacrificio explicita la práctica de la razón mitificada, que demanda la renuncia a la armonía de millares de sujetos, en aras de la modernidad del capital, como lo explica Jairo Escobar Moncada:

El sacrificio es el modelo mítico primigenio de cambio o, si se quiere, del principio de equivalencia (doy algo para obtener algo a cambio). El sacrificio encarna el momento anti-ilustrado por excelencia, pero la Ilustración no sabe cuánto de razón sacrificial ha incorporado en su concepto, en su relación con la naturaleza y con los otros. La marcha diaria de la economía moderna, por ejemplo, muestra cómo pueblos enteros e individuos son sacrificados en el altar de las ganancias corporativas y bancarias; muestra, así, las relaciones de dominio existentes en el mundo globalizado.⁴

En la sociedad moderna se expresa lo más arcaico, en tanto no ha desaparecido el sacrificio como un acto de violencia a la naturaleza externa y a la naturaleza humana; además, la dialéctica del sacrificio se da entre desiguales, porque uno de los términos es sacrificado para superar –supuestamente– el dolor, en pos de conseguir la felicidad del otro. Se trata de un proceso de racionalización de lo irracional que no suprime la escasez, sino que recae en la misma precariedad.

En el paradigma del sacrificio subyace la constitución de un yo “necesario” para ejecutar el dominio sobre la naturaleza y para garantizar la autoconservación. Paradójicamente, este “yo” es el producto de la represión de los impulsos corporales y de la implantación de las técnicas del biopoder al que tiene que someterse.

Poder salvífico de la razón y modernidad latinoamericana

Con frecuencia, se ha considerado que la Ilustración es uno de los acontecimientos históricos que marca el inicio de la modernidad europea. Foucault, por ejemplo, cuando analiza no la mira como un episodio cualquiera de la historia, sino como un “suceso singular que inaugura la modernidad europea, un proceso permanente que se manifiesta en la historia de la razón, en el desarrollo y la instauración de formas de racionalidad y de técnica, en la autonomía y la autoridad del saber. Es una cuestión filosófica inscrita, desde el siglo XVIII, en nuestro pensamiento”⁵.

En términos históricos, se considera que sucesos europeos como el Renacimiento Italiano, la Reforma Protestante, la Ilustración Alemana, la Revolución Francesa, el Parlamento Inglés, consolidan la formación de la modernidad. Posiblemente, esto es así y el mismo Foucault lo reitera cuando señala:

No hay que olvidar nunca que la Aufklärung es un acontecimiento o un conjunto de acontecimientos y de procesos históricos complejos, situados en un cierto momento del desarrollo de las sociedades europeas. [...] El humanismo es una cosa muy distinta: es un tema o más bien un conjunto de temas que han reaparecido varias veces, a través del tiempo, en las sociedades europeas; estos temas, siempre ligados a juicios de valor...⁶

Desde un “afuera” de la mismidad europea –lo han afirmado muchos críticos de la modernidad ilustrada latinoamericana y caribeña– cabe señalar que el “descubrimiento” de América marcó el devenir de la historia de Europa. A partir de este momento, las concepciones sobre el

4. Jairo Escobar Moncada, “Mito y reconciliación. Sobre el concepto de mito en la Dialéctica de la Ilustración”, *Universidad de Antioquia, Revista de Filosofía Areté*, Vol. XXI, N° 2, 2009, p. 394.
<http://www.scielo.org.pe/pdf/arete/v21n2/a07v21n2.pdf>

5. Michel Foucault, *Foucault, M. (1991) ¿Qué es Ilustración? En Saber y Verdad. Ilustración?*, Madrid, Ediciones de la Piqueta, 1991, p. 1.

6. Michel Foucault, *Sobre la Ilustración*, Madrid, Editorial Tecnos, S.A., 2007, p.88.

los seres humanos. La “adiaforización” * (volver neutras a todas las acciones humanas) nos conduce a someternos al consumo acrítico de los “avances” tecnológicos, y al sacrificio involuntario para el ejercicio del dominio de la razón ilustrada.

Para cumplir con sus ideales, la razón moderna-ilustrada convirtió al sujeto en el centro del universo y en el centro del conocimiento; desde esta doble centralidad dominó la universalidad de la historia; pero su práctica no generó un status verdaderamente humano, sino un estado de barbarie. En este momento, la ilustración recae en mitología: Auschwitz, las purgas estalinistas, la bomba atómica, el desequilibrio ecológico del planeta y el exterminio de centenares de especies vegetales y animales, el calentamiento global, la escasez de agua, las guerras por el petróleo, las luchas por el control de la reproducción del capital, el desconocimiento de las minorías, la situación de migrantes e indocumentados, los dispositivos de disciplinamiento del cuerpo y la mente, entre otras manifestaciones, son prácticas contrarias al progreso; por ello, con razón, a este progreso sin progreso, Theodor Adorno llama “mítico”.

El paso del mito al logos, posiblemente, representa un adelanto de la razón, la ciencia y la técnica; pero no es un progreso hacia la conquista de la humanidad de lo humano, ni hacia la armonía de los sujetos con la naturaleza; su lógica es totalitaria porque es el horizonte en donde se intercambian el trabajo y la muerte de los sometidos al poder. Desde esta perspectiva, la práctica de la “humanidad” y el “progreso” ha vaciado su contenido de universalidad, desconociendo el “bienestar” de las generaciones no nacidas, y la razón ilustrada ha mostrado su carácter mitológico.

Razón, naturaleza y sacrificio

La racionalidad moderna convierte a la realidad social y natural en una unidad paradigmática, cuyo instrumento es la matemática. Se trata del sometimiento *a priori* de todo proceso o la matematización del universo. El conocimiento *a priori* precede al empírico; de ahí, la identifica-

ción entre pensamiento y matemáticas; con esto cree haber superado el mito y adquirido el *status* de cientificidad. La razón moderna perdió el sentido y se desvinculó de su función social para dar paso a un tipo de conocimiento que se identifica con el positivismo del número, en donde el procedimiento matemático se convirtió en su ritual.

El número como la forma más abstracta de la realidad, colocó el pensamiento a su servicio; las expresiones de este hecho se expresan en el cálculo de lo inmediato, la reducción de lo inmediato al cálculo, a su reproducción o repetición de lo siempre igual; a la previsión de los fenómenos naturales al laboratorio, al tratamiento de los hechos sociales como si fueran cosas, “olvidándose” de un conocimiento que sirva para cambiar la irracionalidad de lo “racional”. El pensamiento se alejó del sentido social e histórico de la humanidad y se abandonó a la reproducción de mercancías, a la reificación de los sujetos, y dejó que las mercancías decidan sobre la conducta de los hombres. Para este tipo de mentalidad, salir del sistema, de la ley, de la repetición, significó una autodestrucción de la razón o un horror mítico.

Al vaciamiento del contenido social de la razón, Horkheimer y Adorno llaman “razón instrumental”, que mira solo aquello que de antemano está prefijado por el sistema; lo que imposibilita ver las singularidades; si lo hace, éstas son calificadas como errores, desviaciones o mitos; por lo tanto, formas no científicas. En el núcleo de esta concepción está la prioridad de la técnica como esencia del conocimiento y del dominio del hombre sobre la naturaleza. De esta manera, se articulan ciencia, conocimiento, técnica y producción industrial.

El dominio de la naturaleza no se refiere solo a la naturaleza externa al sujeto, sino también a su naturaleza corporal; pues, el ser humano considerado en su corporalidad, también está



* Término acuñado por Zygmunt Bauman para analizar la tendencia a “eximir a una parte considerable de la acción humana del juicio moral”, en “De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad”, en *Cuestiones de identidad cultural*, Stuart Hall y Paul du Gay compiladores, Buenos Aires-Madrid, Amorrortu, 2003, p. 64.

espacio y el tiempo se modificaron, el capital se volvió moderno-colonial, el sujeto se reafirmó como acto y potencia, las ciencias humanas ampliaron sus objetos de estudio, las ciencias naturales profundizaron el conocimiento de la naturaleza y generaron otras tecnologías. Europa encontró las mejores condiciones para organizar su centralidad y universalidad; fue, sobre todo, el momento adecuado para que la razón desarrolle sus aspiraciones de orden y progreso sobre sociedades –supuestamente– caóticas y atrasadas.

Es preciso retomar la tesis de Enrique Dussel, cuando afirma que la modernidad nace realmente en 1492, porque es el momento de su “empírica mundialización, la organización de un mundo colonial, y el usufructo de la vida de sus víctimas, en un nivel pragmático y económico”.⁷ Para este filósofo, la Conquista es el primer acto moderno y, por lo tanto, se convierte en la primera determinación de la modernidad; así como también de ella se deriva su centralidad. Principios como el de la subjetividad constituyente, la propiedad privada, la libertad de contrato, la historia como el despliegue de la razón –al decir de este crítico– son las consecuencias de la modernidad y no su punto de partida.

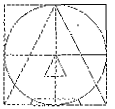
Aníbal Quijano coincide con el filósofo argentino-mexicano, en el sentido de que la creación de las Américas es el acto constitutivo del sistema-mundo moderno capitalista: “El sistema mundo-moderno nació en el largo siglo XVI. Las Américas –como entidad geosocial– nacieron en el largo siglo XVI. La creación de esta entidad geosocial, las Américas, fue el acto constitutivo del sistema-mundo moderno. Las Américas no se incorporaron a una ya existente economía-mundo capitalista. Una economía-mundo capitalista no hubiera tenido lugar sin las Américas”.⁸

Desde otra perspectiva, también se coincide en que la presencia de América ante Europa, hace que se consolide el carácter capitalista de la modernidad. En este sentido, Bolívar Echeverría sostiene: “Pienso que sólo el impacto histórico que significa la presencia de América en el mundo europeo, es lo que hace que se consolide la modernidad europea como una modernidad

propriadamente capitalista”.⁹ Su carácter capitalista no estaba dado antes del “descubrimiento” y conquista de América; este hecho es el que determina su constitución. “Es en América donde se juega la posibilidad de que la modernidad no vaya por la vía que le impone el capitalismo desde el mercado; de que tome otra vía y se guíe por principios de un orden diferente”.¹⁰ Sin embargo, fue aquella la que finalmente se impuso.

Si el paso del mito al *logos* “se dio porque en el mito se produjeron los gérmenes de la transición, que condujeron a la disolución del mito en narración ilustrada. El tránsito del *logos* al mito ilustrado de la razón en las condiciones históricas de una América “descubierta”, se dio en el momento en que la modernidad articuló razón, progreso y salvación, a partir de una práctica de violencia colonizadora”.¹¹ Desde esta perspectiva, la modernidad se constituyó como momento de justificación y legitimación de la Conquista a los indígenas por considerarlos naturalmente “bárbaros”, “inhumanos” e “incultos”. Se trató de una construcción ideológica, donde la razón edificó el mito salvífico de la modernidad. Basta citar la polémica entre Ginés de Sepúlveda, Gerónimo de Mendieta y Bartolomé de Las Casas sobre la inexistencia del alma en los indígenas.

Esta experiencia de la modernidad es definida por Dussel como el “paradigma sacrificial”, el mismo que se identifica con la “necesidad” de ofrecer sacrificios y víctimas en aras del progreso de la humanidad. Se trata de un “victimar al inocente (al Otro) declarándolo causa culpable de su propia victimación, y atribuyéndose, el sujeto moderno, plena inocencia con respecto al acto victimario. Por último, el sufrimiento del conquistado (colonizado, subdesarrollado) será interpretado como el sacrificio o el costo ne-



7. Enrique Dussel, 1492 El encubrimiento del Otro, Hacia el origen del “mito de la modernidad”, La Paz, Centro de Información para el desarrollo, 1994, p. 178.

8. Aníbal Quijano / Immanuel Wallerstein “La americanidad como concepto, o las Américas en el moderno sistema mundial, Revista Internacional de Ciencias Sociales, 1992, 1.

9. Bolívar Echeverría, Vuelta de Siglo, México D.F., Ediciones Era, 2006, p. 222.

10. *ibíd.*

11. Catalina León P., “La recaída del *logos* en mito y el mito salvífico de la modernidad europea”, en Revista Pucara, # 23, Facultad de Filosofía de la Universidad de Cuenca, 2011, p. 12.



cesario de la modernización”.¹² El mito ve a los indios como autoculpables de su condición de “minoría de edad y de escasez” y por ello “necesitados” de un civilizador que les guíe en el tránsito a la mayoría de edad. Este es el momento del sesgo histórico-colonial de la razón en relación con la Conquista a los indígenas.

El paso del *logos* al mito o del concepto al mito de la modernidad, desde la perspectiva de un mundo periférico, es visto como la arrogancia de la razón, cuya autodeterminación teleológica en la práctica fueron: desorganizar, violentar el entorno natural y vital de los nativos, ubicar a los primitivos como si fueran una prolongación de la naturaleza, colonizar la subjetividad del Otro, amparándose en la razón como la salvadora de la escasez.

Logrado este propósito, la modernidad ha satisfecho el mandato de la razón, liberándose de cualquier acusación en su contra, autoproclamándose inocente; y, simultáneamente, generando la necesidad de construir una razón moderna latinoamericana como si fuera europea o a la manera europea. Esta situación originó los mitos de la identidad latinoamericana frente al Uno, el terror a ser visto como no europeo, el miedo mítico a no estar en el ritmo del progreso de Europa, el pánico a no poder acceder a los beneficios de la abstracción como instrumento del conocer.

Creemos que la crítica filosófica y política deconstruye la imagen europea de la modernidad, en el sentido de evidenciar su núcleo irracional, de visibilizar el vaciamiento de los contenidos de validez de la razón que fueron encubiertos por el poder. Y, desde el punto de vista ético-político, debería recuperar el carácter emancipador racional de la modernidad y de su alteridad negada. En este contexto, la alteridad negada es el eje de otra modernidad: la no capitalista.

Al parecer, las condiciones actuales del planeta se debaten en la circularidad de la reproducción del capital, bajo la justificación de la necesidad del progreso, del adelanto de la ciencia, de la téc-

nica, del desarrollo tecnológico, como demandas de las sociedades globalizadas. Se trata de los fines de una razón instrumental que continúa mirando a la naturaleza como el objeto propicio para alcanzar el *telos* de ciertas potencias y de ciertos sectores sociales.

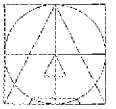
Las sociedades, otrora llamadas del tercer mundo, con razón o sin ella, no están exentas de este *telos*; pues, se encuentran atrapadas en la ambición incesante de la modernidad y modernización del capital, sin plantearse la posibilidad de una práctica de una modernidad no capitalista, que realmente resuelva la escasez y la precariedad espiritual y material de miles de seres humanos.

La función de la filosofía como crítica a las condiciones histórico-sociales de existencia de los sujetos, no hace otra cosa que señalar los límites del humanismo que se ampara en una supuesta racionalidad de la historia que, hoy, se manifiesta como la sociedad de la vigilancia e intolerancia. Su compromiso social hace que se posicione en una crítica política a todo los excesos provenientes de la irracionalidad de la razón. De esta manera no puede dejar de expresar que la libertad, la razón y el progreso de los modernos contrasta con las condiciones históricas de la opresión, explotación, racialización y escasez de las que son víctimas los pueblos sometidos al colonialismo internacional e interno; de ahí la necesidad de construir otras condiciones para la realización de la humanidad de lo humano.

Referencias bibliográficas

- Bauman, Zygmunt (2003). “De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad”, en *Cuestiones de identidad cultural*, Stuart Hall y Paul du Gay compiladores, Buenos Aires-Madrid, Amorrortu.
- Dussel, Enrique (1994). *1492 El encubrimiento del Otro, Hacia el origen del “mito de la modernidad”*, La Paz, Centro de Información para el desarrollo.
- Escobar, Moncada, Jairo, “Mito y reconciliación. Sobre el concepto de mito en la Dialéctica de

12. Enrique Dussel, 1994, *Op. Cit.*, p. 70.



la Ilustración", Universidad de Antioquia, Revista de Filosofía Areté, Vol. XXI, N° 2, 2009, p. 394. <http://www.scielo.org.pe/pdf/arete/v21n2/a07v21n2.pdf>

Echeverría, Bolívar (2006). *Vuelta de Siglo*, México D.F., Ediciones Era, p. 222.

Foucault, Michel (1991). ¿Qué es Ilustración? *En Saber y Verdad. Ilustración?*, Madrid, Ediciones de la Piqueta.

Foucault, Michel (2007). *Sobre la Ilustración*, Madrid, Editorial Tecnos, S.A.

Horkheimer, Max y Adorno Theodor W. (1998). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta.

Horkheimer, Max (1969). *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires, Editorial Sur, S.A.

León P, Catalina (2011). "La recaída del logos en mito y el mito salvífico de la modernidad europea", en Revista Pucara, # 23, Facultad de Filosofía de la Universidad de Cuenca.

Quijano, Aníbal/Wallerstein, Immanuel (1992). "La americanidad como concepto, o las Américas en el moderno sistema mundial, *Revista Internacional de Ciencias Sociales*.

Sánchez, Juan José (1998). Introducción a *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta, S.A.