

CRITICA Y UTOPIA

Patxi Lanceros

Profesor de Teoría del Conocimiento. Universidad de Deusto

Desde los primeros escauceos de la modernidad autoconsciente, sea en la formulación de los enciclopedistas franceses, sea en la de Kant y la Ilustración alemana, los conceptos de *crítica* y *utopía* se anuncian como solidarios y concomitantes, mutuamente reforzados, unidos por un vínculo en apariencia indisoluble.

El soporte racional, plataforma recién adquirida y pródigamente preconizada, se insinúa como único espacio adecuado para el ejercicio del discurso y la acción frente a las trabas de la tradición y el dogma, dando carta de ciudadanía a un esquema en el que los conceptos *racionalidad* e *ilustración* pretenden sinonimia. La singladura del hombre moderno y de su cultura —que es la nuestra— está necesariamente concernida por este esquema, está soldada a él y participa de su desarrollo. Cuestionar su vigencia, auscultar sus posibles despropósitos, predecir su virtual ocaso, significa, en última instancia, preguntar al respecto de nosotros mismos, de nuestro proceso de gestación, del tejido que nos constituye y por el que nos sabemos interpretados.

Tal vez seamos herederos de una tradición cuyos orígenes se pierden en el tiempo. Tal vez seamos síntesis de impulsos y acometidas de diverso signo y carácter, que han urdido —a fuerza de tesón, violencia y astucia— nuestra historia. Lo cierto es que reconocemos nuestro perfil como *moderno*; que nos convoca el modelo social que arranca de las revoluciones burguesas; que nos problematiza el paisaje teórico nacido de la Ilustración; que nuestra silueta se dibuja sobre el fondo de los propósitos frustrados, de las promesas incumplidas, de los logros conseguidos por la modernidad en ejercicio.

Como vástagos y albaceas de las convicciones modernas, un cúmulo de sensaciones contradictorias se apodera de nosotros al merodear alrededor de la casa paterna: el conflicto que estalla al querer emanciparnos

de la pauta familiar y, simultáneamente, reconocer en nuestra propia fisonomía los rasgos heredados. La escaramuza en torno a la postmodernidad permite reconocer señales de tan freudiano conflicto.

Los conceptos *crítica*, *utopía* y *racionalidad* han llegado a nosotros fatigados y heridos. *Ya no* convoca como antaño su heroica distinción; *ya no* se añora ni se desea la llama revolucionaria; *ya no* se experimenta el anhelo de la tierra prometida.

El presente se caracteriza por una mayoritaria sensibilidad aquiescente y satisfecha. El progresivo descenso de la actividad coercitiva inmediata de los gobiernos, el deterioro de la capacidad normativa de las instituciones eclesiales en el mundo secular, la extensión de las prestaciones sociales básicas y la participación mayoritaria del ciudadano occidental en la producción y el consumo en condiciones laborales exentas de la violencia explícita de comienzos de siglo, han contribuido a la formación y consolidación de una conciencia colectiva que, en términos de Marcuse, puede denominarse *adaptada*.

La Ilustración se rebeló contra el privilegio y el dogma, el movimiento obrero contra la explotación y la miseria. En ambos casos la crítica era una especie de exigencia teórica y práctica (ética y política), en ambos casos la utopía estaba unida a la crítica como su finalidad y exigencia: catalizador de ideas, fuerzas y deseos.

Cualquier acercamiento a la modernidad ha de tener en cuenta, sin duda, el contraste entre aquella euforia y la actual apatía, entre la pretérita confianza y el escepticismo contemporáneo. Ha de tener en cuenta no sólo el desgaste de determinados modelos de gestión colectiva (socialismo real) y de análisis de la realidad en beneficio de otros (tardocapitalismo), sino también el desplazamiento de los intereses, la disolución de ciertas identidades, la mutación de los criterios de acción y de valor, la sustitución de las expectativas.

Todo ello para no reeditar la desviada polémica al respecto del racionalismo y el irracionalismo. Pocos debates han sido tan tediosos y estériles como el que pretendió (a partir de la década de los cuarenta) definir la identidad de la razón y escribir su hagiografía frente a los peligros y excesos de un irracionalismo siempre salvaje¹. Tanto los apologistas como los detractores de la razón incurren permanentemente en el error de la unilateralidad. En un exceso cartesiano, la voluntad de ver claro y distinto les impide una adecuada empatía para con lo que se presenta necesariamente oscuro y mezclado. La historia humana, tanto individual

¹ POPPER, K. R., *The Open Society and its Enemies*, Princeton University Press, New Jersey & London, 1950, cap. 25.

como colectivamente considerada, es un indisoluble conjunto en el que razón y pasión, voluntad e inteligencia, argumento y arrebato se reparten responsabilidad, mérito y culpa. Y si la cirugía tiene por objeto localizar el tejido enfermo y por finalidad extirpar el brote amenazador, el oficio de la filosofía no es quirúrgico sino más bien homeopático: ha de partir de la imposibilidad del análisis completo, ha de perseguir cada uno de los síntomas sin renunciar a la complejidad insobornable de la realidad y el pensamiento.

Hubo antaño quien pensó que la falta de fe era principio y causa de todos los males. Los sacerdotes de hogaño, administradores de una Ilustración mutilada, corroboran, en nombre de la razón, la secular vigencia del anatema.

Tampoco el debate coyuntural auspiciado por la «postmodernidad» es el marco idóneo para plantear los problemas y buscar la especificidad del presente, que se reconoce moderno sin orgullo ni euforia, con un moderado escepticismo, con una perceptible distancia para con los ideales que inauguraron la modernidad, con un discreto aroma de renuncia.

La postmodernidad —en las diferentes líneas y nombres que la representan— se aleja simultáneamente de la razón y de la pasión. Las dos formas fundamentales del pensamiento moderno, la Ilustración y el Romanticismo, resultan excesivas para el postmoderno, conscientemente finisecular, resignadamente débil. La filosofía de Lyotard, Vattimo, Baudrillard o Fukuyama se agota en epitafios y finalmente se ve condenada a aceptar el presente tal y como éste se insinúa. No hay lugar para la crítica ni para el sueño utópico: sólo cabe pactar con lo establecido como simulacro, con la red de información y comunicación ingenuamente elevada a ámbito de desvelamiento de una verdad desvaída, sin arraigo ontológico ni pretensiones prácticas, de una verdad frágil, funcional y efímera. Europa vivió en la Edad Media el fin del primer milenio bajo el terror que provocaba la desgarrada y enigmática prosa del apocalipsis. El postmoderno accede al fin del segundo bajo la influencia narcótica de la eutanasia.

La modernidad nació, sin embargo, con una proverbial tendencia al desacato. El primer gesto moderno es inconformista y revolucionario, se complace en la destrucción del orden antiguo y pretende la instauración de uno nuevo. En ese gesto totalizador, omniabarcante, se concilian lo racional y lo irracional, el proyecto y la esperanza, el programa y el sueño. No se puede entender lo moderno haciendo caso omiso de esa complicidad inicial, abstrayendo el elemento programático y reparando meramente en sus logros y fracasos. En su apoteosis inaugural, en su ulterior desarrollo y en su actual crisis la modernidad es síntesis (incompleta) de razón y pasión.

Desde esta base pueden considerarse los diferentes momentos y las diferentes tendencias de la modernidad sin caer en formulaciones estereotipadas como, por ejemplo, la que lee el Romanticismo en términos de «antimodernidad».

Romanticismo e Ilustración son dos formas de verificación de lo moderno. Mientras la primera de ellas vincula la crítica y la utopía a través de la pasión, la Ilustración une los mismos elementos a través del proyecto racional. Esta distinción sumaria debería ser más pormenorizadamente matizada, en términos de predominio, si pretendiese ser exhaustiva. Es obvio que el Romanticismo no carece de elementos racionales así como la Ilustración no desconoce el afecto. Dos siglos de historia han convertido a la tradición ilustrada en paradigma de referencia y han dibujado una caricatura del Romanticismo que le atribuye un exaltado irracionalismo, una innoble tendencia totalitaria y una perversa orientación oscurantista.

¿No es todavía evidente que este esquema reductivo y, sin embargo, vigente ha desfigurado el rostro de la modernidad y ha contribuido finalmente a su descrédito?

La definición de la modernidad como programa o proyecto, como proceso de racionalización, supone (así en Weber) el sometimiento de las esferas del pensamiento y la acción a criterios de eficacia que regulan progresivamente el trabajo, la educación, los modos de conciencia, las estructuras jurídica y administrativa. Una consecuencia de este proceso ha sido la proliferación de doctrinas incrementalistas e ideologías del desarrollo que se han visto acompañadas por un crecimiento (funcionalmente necesario) de la cuantificación de logros y expectativas, la formalización de las relaciones y la tecnificación de las actividades.

1. Cuantificación de logros y expectativas

En la medida en que tanto la conducta privada como pública se orientan a la consecución del éxito o se miden por criterios de eficacia, es necesario buscar un patrón objetivo desde el que establecer diferencias y jerarquías². Ese patrón es indudablemente la serie numérica, que no tolera interpretación ni discrepancia. Por otra parte, un ineludible positivismo ambiental que reduce la realidad a dato, la atomiza y la presenta como

² Las jerarquías se generan y se sustentan a partir de las convicciones y exigencias de un determinado modelo cultural y social. La modernidad no ha acabado con las ideas de jerarquía, discriminación, etc., sino que ha modificado la estructura del orden jerárquico a partir de las exigencias de racionalización de todos los ámbitos de la vida.

conjunto de elementos, se convierte en el soporte necesario de la cuantificación y la medida. La expresión popular «*los números cantan*» pierde toda su inocencia y se convierte en síntesis de una ideología que se impone a toda idea.

No sólo los bancos miden el éxito en beneficios, y las empresas la eficacia en base a la relación producción-venta. La calidad se aliena en cifra, el bienestar en cuentas, la capacidad en baremo. Incluso las creencias y los deseos, las tendencias y las perversiones, la vida y la muerte, acceden al estatuto de realidad pública a través de la estadística. Erosionados otros criterios, los periódicos —parca objetivación del espíritu del tiempo— publican listas de venta de libros a través de las cuales reflejan e inducen la ficción de calidad. Así, la música se cotiza en el mercado y el arte en ferias adquiriendo valor en base al precio.

2. Formalización de las relaciones

La exigencia de adecuar las pautas de conducta pública y privada a las necesidades de un orden racional ha elevado el modelo contractual a paradigma de relación. Las formas premodernas de sociedad y cultura aseguraban la unidad del colectivo a partir de una instancia de orden suprahistórico o trascendente. Tal instancia se experimentaba como inmutable. En la medida en que de ella se extraían los criterios de relación y conducta, éstos adolecían de falta de flexibilidad. Eran escasamente maleables, difícilmente adaptables a urgencias coyunturales. Así, la voluntad de los dioses, el pacto de honor o de sangre, la cohesión totémica tribal, fueron durante mucho tiempo marcos de referencia insensibles a la peripecia histórica, refractarios a cualquier tipo de cambio, destinados a perdurar en el tiempo a través de formas de transmisión de la memoria colectiva como son la tradición y la costumbre. La totalidad de los intercambios y relaciones (económicos, humanos, simbólicos...) estaba sometida a la incuestionable vigencia de las normas que emanan de la mencionada instancia trascendental, transmitidas por la tradición, aprendidas por la costumbre y actualizadas por el ritual.

La modernidad conmina al hombre a hacerse dueño de su propia historia, cuestionando las vinculaciones de orden suprahistórico, así como los criterios en los que antaño se sostenía la estructura social, el marco político, la actividad económica, el intercambio sexual, etc.

El *contrato* aparece como la única figura capaz de respetar la subjetividad emancipada y a la vez garantizar la cohesión y asegurar el funcionamiento del conjunto social. Deviene por ello forma general de intercambio y modelo de relación tanto a nivel político o administrativo como

—progresivamente— laboral, social, económico y familiar. Los lazos que antaño habían sido sagrados aparecen ahora como profanos: una de las múltiples verificaciones posibles de ese proceso al que Weber denominó *Entzauberung* (secularización, desencantamiento) y con el que pretendió caracterizar a la modernidad.

Paralelamente al proceso descrito de cuantificación, la extensión paulatina del modelo contractual conduce a la formalización de todo el entramado de relaciones: una concepción de los vínculos que no implica a la totalidad del individuo o del grupo sino a su mera reducción administrativa (persona física, persona jurídica) y que va acompañada de una *tipificación* de las actividades y las actitudes (producción de tipos abstractos de comportamiento) y una *normalización* de las conductas.

3. Tecnificación de las actividades

El incremento cuantitativo y cualitativo de la técnica es tal vez el fenómeno más característico asociado al proceso de racionalización y exigido por él. Y si es excesivo equiparar la modernidad con el desarrollo tecnológico, no lo es tanto pensar lo moderno desde el conjunto de instancias asociadas al fenómeno técnico: determinadas orientaciones de la ciencia y del saber en su conjunto, modificaciones en la estructura y funcionamiento de los grupos humanos, cambios en las formas y ritmos de producción, nuevas disposiciones de la información y la comunicación, mutaciones en el paisaje y en la geografía económica y humana, aceleración de ritmos y adecuación de estilos de vida...

Lo técnico no es solamente la fría y cotidiana presencia del artefacto, esa presencia cada vez más íntima que no sólo se constata en la fábrica sino progresivamente en la vivienda, en las relaciones familiares, en el propio cuerpo —en su exterior y en su interior— corrigiendo deficiencias, prolongando y matizando la vida.

Es cierto que no se puede señalar un momento originario en el que la técnica hiciera su aparición. Estructuralmente está el hombre capacitado para el manejo de instrumentos y necesitado de él. En este sentido, la historia del hombre es inseparablemente historia de la técnica³. Pero si a lo largo de milenios la técnica ha ocupado su lugar en el desarrollo histórico,

³ Se pueden ver reflexiones diferentes e incluso contrapuestas en: GEHLEN, A., *Der Mensch*, Aula Verlag, Wiesbaden, 1986; HABERMAS, J., *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1968; *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1968; HUSSERL, E., *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1954.

social y humano, nunca hasta la modernidad incidió perceptiblemente en la estructura social, en el ámbito de las ideas o de los anhelos, nunca se ordenó desde la preeminencia de la técnica la jerarquía del saber.

Lo técnico es lo propiamente moderno si lo moderno se reduce a lo puramente racional. Si hemos aceptado la definición de Weber de racionalidad (como ajuste medios-fines, como acción medida por el éxito) es para mostrar que las expectativas de lo racional se consuman en la técnica en la medida en que ésta se orienta unilateralmente a la utilidad. Y utilidad es eficacia inmediata, éxito logrado, racionalidad cumplida.

El debate que desde hace cuatro décadas intenta distinguir entre la *estructura* neutral de la técnica y su posible *uso* ideológico olvida que la estructura de la técnica es pura función, puro uso. No hay esencia de lo técnico sino la utilidad: a la utilidad tiende, en ella se agota⁴.

De ahí que hablar de la extensión de la técnica en la modernidad no sea sólo referir al perceptible incremento de la cantidad y calidad de artefactos que pueblan nuestro entorno y que mediatizan tanto el trabajo como el ocio. Se alude a una ideología, a una concepción del hombre y del mundo, incluso a una soteriología asociadas a la técnica y a su proliferación.

El concepto de *unidimensionalidad* (de la sociedad, la cultura y el hombre modernos) debido a H. Marcuse y el anuncio (entre pronóstico y apocalíptico) de Heidegger del «dominio planetario de la técnica» configuran un marco teórico que no ha perdido su capacidad heurística y crítica, y según el cual el hombre aparece individual y socialmente referido a instancias de dominio de índole racional y estructura tecnológica.

Los procesos brevemente esbozados de cuantificación, formalización y tecnificación conforman una unidad compleja que ha transformado progresivamente el paisaje físico y humano, el tejido de convicciones y expectativas, el orden del conocimiento y de la producción hasta convertirse en el único «a priori» de la sociedad y la cultura tardomodernas imponiéndose como necesidad y evidencia.

La relación entre la estructura tecnológica (y los procesos concomitantes) y el mantenimiento de los niveles de vida y las expectativas de consumo que caracterizan al hombre moderno (en las sociedades occidentales) hace incuestionable la estructura y la lógica del sistema, que se convierte finalmente en sistema autorreferencial y autopoietico (en el sentido de N. Luhmann) capaz de solventar las disfunciones y asegurar su perpetuación a través de imperativos y normas que apelan a *necesidades funcionales*.

⁴ HABERMAS, J., *Op. cit.*; MARCUSE, H., *El hombre unidimensional*, Seix Barral, Barcelona, 1969.

El significado inicial del concepto de razón (o racionalidad) queda mutilado. No responde la racionalidad a las expectativas de emancipación sino que se materializa en formas de dominio que operan una redistribución del poder, una reestructuración de las jerarquías y de los criterios de legitimación basadas en el acceso a informaciones y lenguajes que exigen alta cualificación tecnocientífica. El usufructo de la verdad (verdad de uso y función) sigue siendo patrimonio de una élite. Si antaño el cuerpo sacerdotal gestionó la verdad y sus efectos, si sólo el sacerdote podía penetrar el sentido de las «divinas palabras» (e incluso leer el idioma en que estaban escritas), en estos momentos sólo un cuerpo correspondiente de iniciados puede comprender y utilizar los códigos que rigen el funcionamiento colectivo y que deciden al respecto del desplazamiento de masas humanas, la modificación del paisaje físico, la destrucción del entorno natural, la oportunidad de un gobierno.

Conceptos como necesidad, razón y verdad son tan sólo un pálido reflejo de su significado pretérito; una versión minorizada en cuanto a su alcance y modificada por la exigencia de éxito, eficacia y utilidad.

La consecuencia más reseñable de este cúmulo de cambios y revisiones es la pérdida del referente utópico y el vaciamiento de la crítica.

Sobra argumentar al respecto del arraigo de los conceptos crítica y utopía en la modernidad inicial. Se trataba allí no de meras palabras, sino de símbolos con capacidad de convocatoria, con valor performativo. El signo de la crítica y la cobertura de la utopía fueron tanto elementos teóricos (objeto de fundamentación y estudio) como crisol de las emociones y pasiones colectivas. Lo moderno es conciencia y acto de ruptura para con el presente insatisfactorio, para con la estructura de legitimación del orden instituido. Para serlo cuenta con el modelo utópico y el dinamismo crítico. Y la revolución (en el sentido etimológico del término) es la síntesis efectiva de lo crítico y lo utópico así como su consumación fáctica.

El sesgo de la racionalización tardomoderna es, sin embargo, decididamente anticrítico y antiutópico. Como viera ya Marcuse, se ha convertido en una fuerza de mantenimiento, en una estructura destinada a asegurar la perpetuación del sistema de relaciones vigente, en una *ideología*. Y, en este sentido, la postura de la postmodernidad (su coqueteo con el fin de la historia, su inmoderado presentismo, su «muerte de las ideologías») está anticipada en la modernidad tardía en la medida en que la racionalización se presenta como proceso funcionalmente necesario, cuyo cuestionamiento pondría en peligro la estabilidad del conjunto y supondría la vuelta a la barbarie.

La utopía se percibe como residuo antimoderno y fuerza antiilustrada. Pertenece todavía al ámbito imaginario, participa de la nebulosa de lo onírico, está emparentada con la oscuridad de lo irracional y del deseo.

Se sitúa mucho más cerca del horizonte romántico que del programa ilustrado. Se escapa de la estructura de lo estrictamente racional. A la utopía le ronda un halo de religiosidad y un rasgo de ilusión épica. En torno a ella se tejen los hilos de mil promesas y los ecos de mil batallas. Por ello es esencialmente ajena al programa, al proyecto, a la institución. Y, así como la utopía cristiana desborda las pretensiones normativas de la Iglesia y el dogma, así como la utopía comunista no contemporiza con los delirios totalitarios de determinadas vanguardias y comités centrales, así también la utopía moderna esquiva el oropel del presente tecnocientífico, no se deja seducir por su arrogancia incrementalista.

Si la primavera de la modernidad promovió el concepto de utopía, la modernidad otoñal desprecia lo utópico y ordena la historia en base a un programa de desarrollo y gestión. Con ello la característica más importante y definitoria de la fisonomía moderna aparece como inoportuna (y se presiente imposible): nos referimos a la crítica.

Tanto la modernidad tardía como la postmodernidad coinciden en una pretendida superación de la filosofía crítica. El vaciamiento de la utopía habría debilitado las posibilidades de la crítica al eliminar su horizonte de referencia. En tales condiciones, la prolongación del presente se atisba como única posibilidad, como necesidad histórica, como futuro.

Pero, si bien es cierto que la utopía completa y dirige la crítica, ésta se fundamenta y se sostiene en ausencia de aquélla. Son la insatisfacción y la insuficiencia del presente el fundamento de la crítica y no la prefiguración de un futuro feliz.

Es un error pensar que la crítica se ejerce primariamente *por, en favor de*. La crítica se ejerce y se justifica *contra, frente a*. Son los nuevos sistemas de dominación y control, las condiciones sociales de desigualdad, la distribución del saber y del poder, las nuevas jerarquías..., lo que legitima la crítica, lo que invita a participar de aquella olvidada disposición de ruptura de la modernidad inicial.

Puede que la modernidad haya acabado con el dogmatismo en su forma *teológica, esencialista o natural*. Puede que haya superado las formas *teocráticas* de legitimación del gobierno y el sistema social. Se han alumbrado, sin embargo, formas de dogmatismo *tecnológico, funcionalista y estructural*. Se ha instaurado una forma de legitimación *tecnocrática* del poder y la estructura social.

En consonancia con el weberiano «politeísmo de los valores» cabe hablar de un politeísmo de los dogmas socio-culturales. Se podría hablar de un dogmatismo sectorial y secuencial: pues si bien la vigencia está limitada en el tiempo y según los ámbitos de ejercicio, la capacidad normativa mantiene los rasgos característicos de la imposición dogmática: lo que debe ser creído, lo que debe ser hecho, lo que debe ser admitido

para salvar el cuerpo social no tolera discrepancia ni réplica. El dogma es racional: se legitima por la eficacia, se justifica por el éxito, se impone por necesidad funcional.

Pero la crítica se rebela contra la (siempre) pretendida necesidad del presente (aunque éste implore a la economía divina, a la tradición o al funcionamiento), contra toda estrategia de mantenimiento y calcificación del orden establecido; frente a toda estructura de dominio, administración y control.

La tardomodernidad ha hecho proliferar los sistemas de control de grupos e individuos arguyendo una permanente necesidad de defensa, una presunta debilidad frente a virtuales agresiones. En base a las necesidades y capacidades de control no sólo se limita el acceso a centros decisivos para el funcionamiento de la estructura económica, productiva, administrativa o militar, sino que se distribuye a las poblaciones en grados de peligrosidad o asocialidad, se niega u otorga el derecho a la expresión a través de los medios de información de masas, se dosifica la presencia en los canales de producción de la opinión pública.

* * *

Tal vez no se conciba una sociedad sin controles ni jerarquías. Tal vez no pueda siquiera pensarse la supresión de la desigualdad. Lo cierto es que mientras existan, mientras quepan la añoranza o el anhelo, mientras el presente provoque insatisfacción y se origine conciencia individual y colectiva de desgarró, la crítica seguirá siendo una posibilidad, una actitud, una exigencia.