

## LA IDEA DE ILUSTRACION: UNA EXPLORACION Y COMPARACION\*

**Fernando Galindo**

*fgalindo@supernet.com.bo*

*Sociólogo, Doctorante en sociología rural  
(Universidad de Missouri-Columbia,  
EE.UU.) docente de las carreras de  
sociología y ciencias de la educación de la  
UMSS.*

Antes de ingresar en el tema me gustaría indicar las razones que me motivaron a realizar este ejercicio. De inicio tenía una idea vaga acerca de las conexiones entre la escuela de Frankfurt (mas específicamente Horkheimer y Adorno) y Michel Foucault.<sup>1</sup> Este ejercicio me ha permitido tomar conciencia de algunos de las conexiones entre estos autores, las cuales espero explorar en mas detalle en el futuro. En este sentido este ensayo representa un primer punto de partida personal en esta tarea. Segundo, desde algún tiempo atrás he estado interesado en hacer sentido del debate modernidad / post-modernidad, donde la idea de la ilustración parece ser una elemento central del mismo. En este sentido, el comparar diferentes perspectivas de la idea de la ilustración puede talvez proveer algunas pistas para hacer sentido de este debate. Finalmente, elegí estos autores para explorar el tema de la ilustración debido a que sentía cierta familiaridad con los mismos, y porque creo que representan visiones contrastantes del tema que permite apreciar la complejidad de esta temática.

Este ensayo esta dividido en cuatro secciones, Las tres primeras secciones se concentran en la idea de ilustración propuestas por estos autores. La primera introduce la perspectiva de Horkheimer y Adorno, la segunda la perspectiva de Foucault y la tercera la de Habermas. Finalmente en la cuarta sección comparo estas tres diferentes concepciones de la ilustración.

### 1. La Ilustración como Dialéctica entre Libertad y Dominación

En un capítulo titulado “El Concepto de la Ilustración”, Horkheimer y Adorno (1972) analizan el carácter dialéctico de la ilustración dentro del contexto de la relación entre racionalidad y realidad social. La noción de racionalidad a la cual se refieren es el concepto de ilustración. Estos autores distinguen entre ILUSTRACION (en mayúscula) e ilustración (en minúscula)<sup>2</sup>. La ILUSTRACION se refiere a la racionalidad dominante imbricada en cada aspecto de la moderna sociedad burguesa. O como ellos afirman “La Ilustración expresa el movimiento actual de la sociedad civil como un todo en los aspectos de su idea como esta contenida en los individuos e instituciones... no es meramente la conciencia racional pero igualmente la forma que esta conciencia asume en la vida actual (“Enlightenment expresses the actual movement of civil society as a whole in the aspects of its idea as embodied in individuals and institutions...is not merely the rational consciousness but equally the form that consciousness assumes in actual life” (1972: XIV).

Por otro lado, la ilustración se refiere a esa racionalidad universal orientada hacia la liberación (3) y la oposición de la dominación (40). El mecanismo a través del cual la ilustración cumple la función de liberación y oposición de la dominación es la “memoria de la naturaleza en el sujeto” (40). En este sentido de traer la naturaleza de vuelta en el sujeto, la ilustración es similar al mito. A través de esta distinción entre Ilustración e ilustración es como Horkheimer y Adorno conciben el concepto de ilustración como dialéctico.

El proceso específico a través del cual la promesa de liberación del miedo de la naturaleza planteada por la ilustración ha caído en la racionalidad dominante puede

ser descrito en los siguientes desarrollos: 1) la emergencia de una nueva epistemología, 2) la separación entre sujeto, naturaleza y sociedad, y 3) el progreso social.

La emergencia de una nueva epistemología comenzó con el proceso que Weber ha denominado “desencantamiento del mundo.” A través de este proceso el animismo es extirpado y el ser humano renuncia a todo demanda al sentido (men renounce any claim to meaning) (Horkheimer and Adorno 1972:5). En lugar del animismo la ciencia emerge como la única fuente legítima de verdad y conocimiento. Con la emergencia de la ciencia, las nociones de cantidad, utilidad, equivalencia, reducción y universalidad desplazan las nociones de cualidad, identidad, diferencia, sentido y especificidad como principios sociales y epistemológicos directrices. En este proceso conocimiento y poder se convierten en sinónimos (4) y toda pertinencia y perspectiva del conocimiento como una “negación de cada inmediatez” (27) es abandonada.

Este proceso de desencantamiento del mundo corre paralelo a la separación entre sujeto, naturaleza y sociedad, como se expresa en la fórmula Kantiana de la separación entre sujeto y objeto. En este proceso, el medio simbólico a través del cual los seres humanos se comunican entre sí cambia de la tautología al lenguaje. Y el lenguaje separa el concepto del objeto. Un nuevo tipo de lenguaje conceptual y lógico emerge para explicar y nombrar la naturaleza y la sociedad. Un lenguaje que reclamando la metafísica aristotélica busca por la verdad en los universales.

Como en el caso del mito, la ilustración pone el antropocentrismo, “la proyección de la subjetividad en la naturaleza” (“the projection onto nature of subjectivity”) (6), como el principio mediador en la relación hombre naturaleza. Sin embargo a diferencia del mito que pone al hombre bajo la sujeción de la naturaleza, la ilustración pone la naturaleza bajo la sujeción del hombre (32). En consecuencia la naturaleza se convierte en un objeto para ser manipulado, subyugado y representado. En la visión de Horkheimer y Adorno “la capacidad de representación es la medida de la dominación y la dominación es la cosa más poderosa que puede ser representada en la mayoría de los actos humanos” (35)

Con la ilustración un proceso inverso ocurre en la relación entre subjetividad y sociedad. Con la constitución de la sociedad burguesa, argumentan Horkheimer y Adorno, “el mundo social de cada individuo es mediado a través del principio de auto-alienación” (29). No obstante el enorme progreso material producido por el crecimiento económico que ha creado las condiciones para una mayor justicia, la subjetividad individual está definida en una racionalidad instrumental que pervade cada aspecto de la sociedad.

En suma la original fuerza liberadora de la ilustración termina convirtiéndose en racionalidad instrumental (Ilustración) que “se ha perdido ella misma en su aspecto positivista (“has lost itself in its positivist aspect”) (40). La alternativa propuesta por Horkheimer y Adorno “no es la conservación del pasado, pero la redención de las esperanzas del pasado” (XV). En su visión esto puede ser logrado a través de la destrucción de la racionalidad instrumental y la revitalización de la estética (sentidos, gusto) que nos recuerda de la naturaleza en nuestra subjetividad.

En términos generales, Horkheimer y Adorno presentan una visión dialéctica de la ilustración, dialéctica que está hecha de la oposición entre una racionalidad instrumental (Ilustración) y una racionalidad liberadora (ilustración).

## 2. La Ilustración como una Actitud Moderna

En un corto artículo titulado “Que es la Ilustración” (What is Enlightenment), Michel Foucault expone su idea de la ilustración entendida como una actitud moderna. En la idea de la ilustración como una actitud moderna, Foucault sigue a Kant para quien la ilustración es la manera de salir de la inmadurez. La inmadurez es definida como “un cierto estado de nuestro deseo que nos hace aceptar la autoridad de algún otro para guiarnos en áreas donde el uso de la razón está llamada a actuar” (a certain state of our will that makes us accept someone's else authority to lead us in areas where the use of reason is called for) (Foucault 1984: 34).

De acuerdo con Foucault, en un sentido más específico, Kant define la ilustración como una “modificación de la relación pre-existente que une deseo, autoridad y el uso de la razón” (“modification of the pre-existing relation linking will, authority and the use of reason) (35). En este sentido, la ilustración tiene conscientemente una dimensión política y cognitiva íntimamente interrelacionadas. Como dimensión consciente, la ilustración representa una separación de las decisiones hechas por otros individuos y la afirmación de las decisiones hechas por el sujeto, lo cual también implica una

dimensión política. Como dimensión cognitiva, la ilustración implica el uso de la razón y la conciencia como formas de salir de la inmadurez.

Basado en la concepción Kantiana de la ilustración, Foucault construye una concepción propia de la ilustración. Para Foucault la actitud moderna está orientada a reflejar nuestra propia historicidad. Mas específicamente, la actitud moderna implica dos cosas. Primero un tipo de interrogación filosófica enraizada en la ilustración. Una interrogación que “simultáneamente problematiza las relaciones del hombre con su presente, el modo histórico de ser del hombre, y la constitución de si mismo como un sujeto autónomo” (simultaneously problematizes man's relation to the present, man's historical mode of being, and the constitution of the self as an autonomous subject) (Foucault 1984: 42). Y segundo la actitud de modernidad implica un sentido de conexión con la ilustración que permanentemente activa nuestra actitud de “crítica de nuestra era histórica” (Ibíd.).

En la visión de Foucault esta crítica permanente de nuestra era histórica y de nuestra propia historicidad puede ser realizada de dos maneras, negativa y positivamente. Negativamente esta crítica implica dos cosas. Primero un distanciamiento de lo que él denomina “el chantaje de la Ilustración” (the blackmail of the Enlightenment) (42), o la idea que demanda un posicionarnos en favor o en contra de la ilustración. En lugar de tomar partido, Foucault se inclina por “el análisis de nuestra subjetividad como seres que están determinados históricamente, y en cierto modo por la Ilustración” (the analysis of ourselves as beings who are historically determined, to a certain extend, by the Enlightenment) (43). Y segundo Foucault propone un alejamiento respecto del humanismo, el cual es visto como un juego de temas diversos re-aparecidos en diversas ocasiones, los cuales son demasiado inconsistentes para ser tomados como ejes de reflexión.

En su componente positivo, la actitud de la modernidad significa 1) reflexionar sobre límites, 2) reflexionar sobre transformaciones específicas, 3) ser consciente de los límites de nuestro conocimiento, y 4) reflexionar sobre una variedad de materiales. La reflexión sobre límites es una crítica práctica que puede ser parte de una forma de trasgresión. Este tipo de reflexión está orientado a responder preguntas tales como, que estamos haciendo, pensando y diciendo? La genealogía y la arqueología se sugieren como los procedimientos para realizar esta reflexión. La primera se orienta a “separar las contingencias que nos ha convertido en lo que somos (de) la posibilidad de no ser” (separate out the contingencies that has made us what we are, (from) the possibility of not longer being) (46). El procedimiento arqueológico por otro lado implica la identificación de “aquellas instancias de los discursos que articulan lo que pensamos, decimos y hacemos, así como de muchos eventos históricos” (those instances of discourses that articulate what we think, say and do as so many historical events) (46).

La reflexión sobre transformaciones específicas implica el rechazo de todo interés en un proyecto global o radical y la inclinación por transformaciones específicas y la ontología histórica de nuestra propia subjetividad (our-selves) (47).

Conciencia de los límites de nuestro conocimiento implica el reconocimiento que estamos trabajando sobre materiales contingentes, sistemas prácticos de racionalidad, los cuales están hecho de la intersección de conocimiento, poder y ética (47-48). Finalmente una actitud positiva de modernidad implica una reflexión sobre la especificidad de lo material, el cuerpo, una época y prácticas y discursos. Un procedimiento sugerido para este propósito es el estudio de los modos de problematización (49).

En suma, Foucault concibe la ilustración como una permanente actitud de examinar críticamente sobre las condiciones de nuestro presente y las condiciones que nos crearon como sujetos autónomos.

### 3. Ilustración como Proyecto Incompleto (inconcluso)

Jurgen Habermas construye una concepción diferente de la ilustración. Su concepto de la ilustración está construida como una crítica de lo que denomina “razón centrada en el sujeto” (subject centered reason) a la cual opone el “paradigma del entendimiento mutuo” (paradigm of mutual understanding), o “acción comunicativa” (communicative action). El argumento básico es que en lugar de exceso de ilustración como argumentan los autores postmodernos, el problema real es la falta de ilustración.

La concepción de ilustración de Habermas se basa fuertemente en la concepción de modernidad propuesta por Max Weber. De acuerdo con Habermans, Max Weber concibió la modernidad en términos de la separación de la razón substantiva,

expresada en la religión y la metafísica, en tres esferas autónomas, ciencia, moralidad y arte (1993: 103). Estas tres esferas autónomas emergieron como consecuencia del desencanto del mundo que quebró la unificada concepción del mundo de la religión y la metafísica. Desde entonces estas tres esferas se han institucionalizado y han dado lugar a la creación del conocimiento experto y expertise que manejan los asuntos en términos de conocimiento, justicia, moralidad y gusto (taste). La intención original de los filósofos de la ilustración de acumular conocimiento en estas tres esferas con el propósito de enriquecer la vida cotidiana se quedó corto con la creciente separación entre la cultura de los expertos y la del público en general. En consecuencia la original intención liberadora de la modernidad quedó limitada dejando el proyecto de la ilustración incompleto.

Para rescatar la modernidad de esta patología, Habermas desarrolla una doble tarea 1) destruye el discurso filosófico de la modernidad y 2) propone un camino alternativo a la “incompletitud” de la modernidad a través de su teoría de la acción comunicativa. A continuación me refiero brevemente a esta doble tarea deconstrutiva y constructiva.

Habermas distingue entre dos tipos de crítica de la modernidad, 1) una crítica dramática y 2) una crítica menos dramática del “logos” occidental. La crítica dramática del logos occidental se identifica con la crítica de la modernidad iniciada por Nietzsche y continuada en dos direcciones, primero por Heidegger hasta Derrida y segundo por Bataille hasta Foucault. De acuerdo con McCarthy, las preocupaciones básicas de esta crítica de la razón centrada en el sujeto son 1) la influencia del inconsciente en la conciencia, 2) el rol de lo pre-conceptual y no-conceptual en lo conceptual, y 3) la presencia de lo irracional en lo racional (1996: IX). Otros aspectos centrales de esta razón centrada en el sujeto son 1) una intuición normativa, hecha de “el otro de la razón” (the other of reason), 2) un total repudio de las formas modernas de vida, y 3) una falta de interés (concern) con la vida práctica cotidiana (Habermas 1996: 337-339).

A diferencia de la razón centrada en el sujeto que se enfoca en el análisis de la razón (logos), el paradigma de la acción comunicativa se centra en el análisis de actos del habla (speech acts) y la reproducción de la vida social. El interés principal del paradigma de mutuo entendimiento es la reconstrucción de la modernidad tomando como punto de partida la práctica cotidiana, el lenguaje ordinario, y la reconstrucción del conocimiento ya empleado (already employed) (Habermas 1996: 297, 311, 339).

Un elemento central para el análisis de la reproducción de la vida social es la categoría “mundo-vida” (life-world). Un mundo-vida es definido como “la totalidad que hace posible las identidades y proyectos biográficos de grupos e individuos” (the totality that makes possible the identities and biographical projects of groups and individuals) (1996: 299). El mundo-vida está presente sólo a nivel pre-reflexivo y puede ser descrito históricamente y a través de la perspectiva y los relatos (accounts) de actores participantes en acciones comunicativas. Habermas sugiere dos procedimientos para acceder a los mundos-vida 1) una reconstrucción racional, cuyo propósito es reconstruir las reglas de sistemas anónimos que operan en un mundo-vida, y 2) una auto-crítica metódicamente desarrollada (a methodically carried out self-critique), cuyo propósito es describir la totalidad de mundos-vida (1996: 300). La totalidad de un mundo-vida está compuesta de dimensiones culturales, sociales y personales (343-344). Finalmente es importante mencionar que Habermas está interesado en hacer de la categoría de mundo-vida, un concepto empíricamente útil para analizar procesos de reproducción social unido a la categoría de sistema.

Por otro lado, el análisis de los actos del habla (speech acts) se centra sobre significados, patrones de interpretación sacados del mundo-vida, formas de argumentación y formas distorsionadas de conocimiento (1996: 312-316).

En suma la concepción de la modernidad de Habermas está construida de tres elementos 1) una visión de la modernidad como un proyecto incompleto, 2) una crítica del paradigma de la razón centrada en el sujeto, y 3) la visión de que los potenciales liberadores de la ilustración pueden ser llevados adelante a través del paradigma de la acción comunicativa.

#### 4. Ideas de la Ilustración: Una Comparación

En esta sección intentare realizar una comparación entre las tres concepciones de la ilustración previamente introducidas, 1) ilustración como dialéctica entre libertad y dominación, 2) ilustración como actitud crítica del presente, y 3) ilustración como proyecto inconcluso.

Considero que las tres perspectivas comparten la visión de que la ilustración originalmente encarnaba una promesa de liberación. Una liberación del miedo de la naturaleza (Horkheimer y Adorno), una liberación de nuestra inmadura condición humana (Foucault siguiendo a Kant), y una intención de usar la acumulación de una cultura experta para el enriquecimiento de la vida cotidiana (Habermas 1993: 103). Sin embargo, en los tres casos existe la sospecha que algo funciona mal con el proyecto de la ilustración. La promesa se torna en una racionalidad instrumental (Horkheimer y Adorno) una razón centrada en el sujeto, una de cuyas expresiones es la distancia entre la cultura de los expertos y el grueso del público (Habermas), y una tecnología de poder disciplinaria (Foucault 1977).

Las alternativas propuestas para superar lo que marchó mal con el proyecto de la ilustración son diferentes. Horkheimer y Adorno se inclinan por la “redención de las esperanzas del pasado” (redemption of the hopes of the past) como se expresa en la oposición de la ilustración a la dominación y en el recuerdo de naturaleza en el sujeto (as expressed in the opposition of enlightenment to domination and the remembrance of nature in the subject) (1972: XVI, 40). Habermas por su parte propone “la reapropiación de la cultura de los expertos desde el punto de vista del mundo-vida” (the reappropriation of the expert's culture from the standpoint of the life-world) (1993: 107). Finalmente Foucault sugiere problematizar el presente y las condiciones que llevaron a la constitución de nuestra identidad (our-selves) como sujetos (1984: 42).

Las tres perspectivas conciben la ilustración como poseyendo un carácter crítico intrínseco. Sin embargo esta dimensión crítica de la ilustración es vista de diferentes maneras. Horkheimer y Adorno ven esta dimensión crítica en la oposición a la dominación y en la dimensión de libertad de su concepción dialéctica de la ilustración. Habermas por su parte critica el paradigma de la conciencia, una tendencia dominante de la ilustración, y reconstruye con su teoría de la acción comunicativa la promesa de la modernidad, recuperando una dimensión subordinada del proyecto de la ilustración, la práctica cotidiana. Finalmente Foucault enmarca la ilustración como una actitud de crítica permanente de nuestra historicidad.

Estas tres concepciones de la ilustración también comparten un interés común con la articulación entre conocimiento y poder. Horkheimer, Adorno y Foucault explícitamente reconocen que existe una relación intrínseca entre estos dos elementos. Los dos primeros afirman “el conocimiento el cual es poder, no conoce obstáculos en la esclavización del hombre ni en la sumisión con las reglas del mundo... La tecnología es la esencia de este conocimiento. No trabaja por medio de conceptos e imágenes... pero se refiere al método, la explotación del trabajo ajeno y capital” (Knowledge, which is power, knows no obstacles: neither in the enslavement of men nor in compliance with the world's rules... Technology is the essence of this knowledge. It does not work by concepts and images... but refers to method, the exploitation of others' work, and capital) (1972: 4). Foucault por su parte añade la dimensión ética a la relación entre conocimiento y poder. Con relación al análisis de los sistemas prácticos de racionalidad afirma “tenemos tres ejes cuya especificidad e interconexiones tienen que ser analizados: el eje del conocimiento, el eje del poder, y el eje de la ética” (we have three axes whose specificity and whose interconnections have to be analyzed: the axis of knowledge, the axis of power, and the axis of ethics) (1984: 48). Los análisis empíricos de Foucault sobre la medicina, la psiquiatría, y las ciencias humanas claramente establecen las relaciones entre conocimiento y poder.

Habermas por otro lado ve el poder como una dimensión mediadora entre el conocimiento acumulado de los expertos y el conocimiento práctico y cotidiano del público. En este sentido, el poder es una dimensión externa que restringe el mundo-vida (life-world), pero que no es intrínseco al mismo. El poder se concibe como una fuerza colonizando el mundo-vida con la racionalidad experta restringiendo la dimensión comunicativa del mundo-vida. Considero que esta visión del poder como una dimensión externa al mundo-vida puede ser objeto de varias críticas. Por ejemplo esta visión externalista del poder pierde el hecho de que los mundo-vida tienen una naturaleza construida, o son producto de una construcción social y de que el poder juega un importante papel en su producción y reproducción. Los mundos-vida puede ser vistos como productos de las reificaciónes del poder construidos por ejemplo a través del proceso de socialización.

Al margen del conocimiento y la ciencia, estas tres perspectivas discuten también las articulaciones entre ilustración y arte. Horkheimer y Adorno enmarcan esta relación en términos de la separación entre ciencia y poesía y la sumisión del arte al principio de utilidad. La separación entre arte y ciencia emergió como consecuencia del cambio en el sistema simbólico de comunicación, o el paso de la tautológica al lenguaje, el cual

separo signo e imagen e intuición y concepto (18). El arte, que mantuvo marcas del periodo de la pre-ilustración (encanto) expresando totalidad e irracionalidad vino bajo la sospecha de la sociedad burguesa y a través de la mediación de la fe (la ética protestante) torno su irracionalidad en un instrumento (19). A través de este proceso el arte es sometido al principio generalizado de la utilidad.

Siguiendo a Baudelaire, Foucault concibe el arte como un espacio, una locación que hace posible la actitud de modernidad como crítica del presente. Foucault argumenta que la modernidad “como un modo de relación establecida con uno mismo” (as a mode of relationship established with oneself) (1984:41) esta ligado (tied) al ascetismo, como una elaboración ascética de la individualidad (Telf.). En consecuencia ser moderno es “tomarse a uno mismo como objeto de una compleja y difícil elaboración” (to take oneself as object of a complex and difficult elaboration) (41), o en otros términos el hombre moderno es aquel que trata de inventarse a si mismo. Y un espacio privilegiado para esta invención de uno mismo es el arte. En este último sentido, el trabajo de Foucault puede ser visto como la práctica de un arte o artesanía, a través del cual intenta entender nuestra condición como sujetos autónomos.

Relacionando la ilustración y el arte, Habermas discute con la vanguardia (avant-garde), o más específicamente con su cambiante concepción del tiempo. En la visión de Habermas la perpetua búsqueda del territorio desconocido, el movimiento continuo, los fuertes encuentros (shocking encounters), el culto de lo nuevo no es más que “la exaltación del presente” (the exaltation of the present), el cual es la expresión de la experiencia de movilidad en la sociedad, de aceleración de la historia, de discontinuidad en la vida cotidiana (1993: 99).

La crítica de la vanguardia por su exaltación del presente puede ser extendida (orientada?) a Foucault, cuyos métodos genealógicos y arqueológicos están dirigidos a reflexionar sobre límites.

Finalmente, considero que estos autores practican la idea de la ilustración como actitud de problematizar el presente (Foucault). O en otros términos, la reflexión de estos autores es posibilitada y limitada por su locación histórica, no obstante que las implicaciones de sus reflexiones trascienden su especificidad histórica. Por ejemplo la visión de la dialéctica de la ilustración propuesta por Horkheimer y Adorno no puede entenderse sin hacer referencia al surgimiento del fascismo y la sociedad programada como expresiones irrationales del proyecto de la ilustración. También la idea de la ilustración como un proyecto incompleto propuesta por Habermas es en mi opinión una expresión del doble proceso de centralización y descentralización de la historia humana ocurrida en los últimos treinta años como se expresa en procesos tales como la globalización y emergencia de nuevos movimientos sociales. Estas tendencias opuestas que podrían ser vistas como expresión de la separación entre conocimiento experto y cotidiano ha conducido a Habermas a proponer su teoría de la acción comunicativa y la idea de sociedad compuesta por la dialéctica entre mundo-vida y sistema.

Así mismo los eventos del 60, la descentralización de la agencia humana, la cual era previamente identificada con el proletariado y el materialismo histórico que dio lugar a la emergencia de múltiples agentes, juega un papel central formando la concepción de la ilustración de Foucault, como actitud de problematizar el presente. Tal vez esto explica la fascinación de Foucault con historias efectivas (locales) y formaciones discursivas.

Para concluir con este viaje explorativo de la idea de ilustración quiero añadir un elemento más. Previamente había sostenido un fuerte criticismo de Habermas argumentando sobre la validez que tenía el acercarse a la modernidad solo desde la perspectiva de su discurso filosófico. Un interés implícito en esta crítica era preguntar sobre cuál es el papel que las prácticas sociales y los procesos históricos juegan en el proyecto de la ilustración. O en otros términos hasta qué punto era válido solo centrarse en el discurso filosófico de la ilustración para pensar la modernidad? Creo que estaba mal-interpretando Habermas con mi criticismo, porque justamente su mérito ha sido el re-introducir en la discusión de la modernidad, aquellos elementos de la vida cotidiana previamente ausentes del debate sobre la ilustración. No obstante que no comparto todos los supuestos de la alternativa propuesta por Habermas, considero que trayendo al debate el conocimiento práctico y cotidiano es un buen punto de partida para repensar la modernidad. Una ventaja importante de tomar la vida cotidiana, en lugar del discurso filosófico, para problematizar la modernidad, es que abre rutas para pensar la modernidad desde diferentes experiencias y locaciones históricas y culturales. En mi caso particular, estoy ansioso de explorar la modernidad

tomando como punto de partida las condiciones históricas y culturales de la región Andina. En suma tomando el conocimiento cotidiano como punto de partida abre la idea de modernidad a múltiples discusiones en lugar de cerrarla solo al discurso filosófico y la experiencia histórica particular de Europa y el así llamado mundo occidental.

## NOTAS

\* Este ensayo fue escrito en el otoño de 1998 como parte de los requerimientos para el seminario "Temas Especiales en Pensamiento Político: Teoría Crítica, Postmodernismo, Post-Fordismo" dictado por el Dr. Patrick Peritore en el departamento de Ciencia Política de la Universidad de Missouri-Columbia (EE.UU.)

\*\* Sociólogo, Master y Doctor en sociología rural (Universidad de Missouri-Columbia, EE.UU.) docente de las carreras de sociología y ciencias de la educación de la UMSS. Favor enviar sus comentarios y sugerencias a la siguiente dirección de e-mail: fgalindo@supernet.com.bo

1 Una razón que me condujo a pensar de inicio que no había relación entre estos autores es la siguiente cita de Foucault donde en una entrevista realizada por G. Raulet (Telos, 55: 195-211) explícitamente reconoce que desconocía las contribuciones realizadas por la escuela de Frankfurt. "Si hubiera estado familiarizado con la Escuela de Frankfurt... no hubiera dicho el conjunto de estupideces que dije y hubiese evitado muchos de los rodeos que hice mientras perseguía mi propio humilde camino --mientras caminos ya habían sido abiertos por la Escuela de Frankfurt" (Foucault 1983: 200 citado en Alvesson y Deetz 1996: 194) "If I had been familiar with the Frankfurt School... I would not have said a number of stupid things that I did say and I would have avoided many of the detours which I made while trying to pursue my own humble path –when, meanwhile, avenues had been opened up by the Frankfurt School" (1983: 200, quoted in Alvesson and Deetz 1996: 194).

2 En cierto sentido esta distinción se asemeja a la distinción entre racionalidad formal y substantiva hecha por Max Weber. Para Weber racionalidad formal se refiere al grado en el cual la provisión de necesidades, la cual es esencial para cada economía racional es posible de ser expresada y es de hecho expresada en términos numéricos calculables" (1958: 185). Por otro lado, la racionalidad substantiva no puede ser medida en términos formales calculables solamente, sino que implica también una relación con valores absolutos o con el contexto de los fines particulares definidos a los cuales está orientado" (1958: 185). For Weber, formal rationality refers to "the degree in which the provision for needs, which is essential to every rational economy, is capable of being expressed in numerical calculable terms, and in so expressed (1958: 185). On the other hand, Weber argues that substantive rationality can't be measured in terms of formal calculation alone, but also involves a relation to the absolute values or to the context of the particular given ends to which it is oriented" (1958:185).0

## BIBLIOGRAFÍA

- ALVENSSON**, Mats, y Stanley Deetz; 1996 "Critical Theory and Postmodernism. Approaches to Organizations Studies." In Handbook of Organization Studies, editado por Steward Clegg, Cynthia Hardy and Walter Nord.
- FOUCAULT**, Michel; 1977 Discipline and Punish: The Birth of the Prison. New York: Vintage.
- FOUCAULT**, Michel; 1984 "What is Enlightenment." En The Foucault Reader, editado por Paul Rabinov. New York: Pantheon Books.
- HABERMAS**, Jurgen; 1993 "Modernity –An Incomplete Project." In Postmodernism. A Reader, editado por Thomas Docherty. New York: Columbia University Press.
- HABERMAS**, Jurgen; 1996 "An Alternative Way out of the Philosophy of the Subject: Communicative versus Subject-Centered Reason." En The Philosophical Discourse of Modernity. Twelve Lectures. Cambridge, MA: The MIT Press.
- HABERMAS**, Jurgen; 1996 "The Normative Content of Modernity." En The Philosophical Discourse of Modernity.Twelve Lectures. Cambridge, MA: The MIT Press.
- HORKHEIMER**, Max, y ADORNO Theodor; 1972 Dialectic of Enlightenment. New York: Herder and Herder Press.
- WEBER**, Max; 1958 Theory of Social and Economic Organization. New York: The Free Press.