



Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research

ISSN: 1695-6494

papeles@identidadcolectiva.es

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea
España

Montesinos Llinares, Lidia

Garcés, Marina (2017). Nueva ilustración radical. Barcelona: Anagrama

Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research, núm. 2, 2019, Septiembre, pp. 1-7

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea
España

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=76566980011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNAM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

PAPEL CRÍTICO 61

Lidia Montesinos Llinares*
Investigadora independiente

Nueva ilustración radical

Autora: Marina Garcés Mascareñas
Páginas: 75
Editorial: Nuevos Cuadernos Anagrama
Ciudad: Barcelona

El libro de Marina Garcés *Nueva ilustración radical* es un texto crítico y combativo, un manifiesto filosófico y político que enuncia un posicionamiento ético ante las encrucijadas que atraviesan nuestro tiempo. En este ensayo de apenas 80 páginas, Garcés teje un análisis ágil y certero sobre la crisis civilizatoria que atravesamos (ecológica, política, humanitaria...) y plantea, como propuesta y actitud de resistencia ante lo que denomina una reacción dogmática y antiilustrada, una herencia matizada del pensamiento de la ilustración: un *nuevo radicalismo ilustrado*.

Las reflexiones de Garcés se sitúan en la tradición filosófica que se abre tras la crisis de la modernidad, actualizando preguntas fundamentales sobre (1) el sentido de la temporalidad, (2) las relaciones entre saber, poder y emancipación y (3) el estatuto de lo humano que coinciden con los tres capítulos del libro y los apartados de esta reseña. Enlazando de forma hábil inquietudes que recorren los debates filosóficos y políticos contemporáneos, Garcés contribuye a la construcción de una mirada crítica compartida que aliente la batalla del pensamiento contra las formas de opresión.

En este sentido, las aportaciones de Garcés son de interés para cualquier ámbito de conocimiento que aspire a poner la vida y el sentido de la libertad humana en el centro de su actividad. Por eso, son especialmente relevantes para instituir una actitud y un posicionamiento crítico tanto en las ciencias sociales como en las prácticas artísticas.

* **Correspondencia a / Correspondence to:** Lidia Montesinos Llinares – lidiamontesinos@gmail.com –



CONDICIÓN PÓSTUMA

En la primera parte del texto Garcés acuña uno de los conceptos más interesantes del libro, el de la *condición póstuma* de nuestro tiempo¹. Según Garcés, somos póstumos porque habitamos el después de la muerte, «porque de alguna manera la irreversibilidad de nuestra muerte civilizatoria pertenece a una experiencia del ya fue» (p. 27). Esta condición póstuma ha cambiado radicalmente la experiencia del presente, arrojándonos a un no-tiempo sin futuro, condenado y estéril; un tiempo siempre amenazado por la destrucción en el que se produce un repliegue defensivo y dogmático de los saberes.

Ante la crisis ecológica —significada en el Antropoceno— y el empeoramiento sistemático de las condiciones de vida en el planeta, los relatos apocalípticos invaden el sentido común y condenan nuestro mundo a una catástrofe irreversible. La amenaza constante de un colapso climático pero también del propio sistema económico basado en el crecimiento y la acumulación definen la *insostenibilidad* de un tiempo que se acaba. Tras décadas de enmascaramiento del problema ecológico a través del concepto de desarrollo sostenible, las políticas de austeridad persiguen la salvación y el rescate de un sistema económico quebrado y en crisis, borrando el presente mediante una huida salvífica hacia el futuro, hacia un tiempo aproblemático siempre por llegar. Son las promesas de salvación de la ideología que Garcés denomina *solucionista*, que se apoya generalmente en la aplicación teleológica de los avances científicos y tecnológicos, pero también en el sentimentalismo y la utilización política de nuestras emociones.

Estos relatos apocalípticos y solucionistas dominan el tiempo póstumo produciendo una captura narrativa del presente donde se contraponen impotencia y prepotencia. Garcés hace síntesis de la cuestión con otro concepto, el de *analfabetismo ilustrado*: sabemos mucho, cada vez más, pero no podemos nada; somos incapaces de intervenir en nuestras propias condiciones de vida. La guerra antiilustrada que se despliega en el tiempo póstumo provoca una especie de renuncia, de rendición, donde solo queda esperar el final del mundo o confiar en quiénes ofrecen la mejor protección. La dialéctica que propone Garcés remite en el plano político al bloqueo del pensamiento y la acción tras la derrota histórica de los movimientos obreros, vinculada a lo que *Espai en Blanc* denominó *El impasse de lo político* (2011) o a la separación cada vez mayor entre el lugar donde habitan nuestros cuerpos y el lugar donde se decide nuestra vida (Alba Rico, 2017). Alude también a la «crisis de la presencia» del sujeto (De Martino, 1999; Tiquun, 2005) caracterizada por un estado de angustia y debilidad que merma la capacidad de intervenir sobre el mundo.

La propuesta de Garcés es atravesar esta disyuntiva entre los relatos apocalípticos —aquejados de nostalgia, romanticismo o impotencia nihilista— y el solucionismo salvífico hegemónico —arrojado hacia un futuro tecno-utópico o de redención—, porque ambos producen una pérdida del tiempo presente, un distanciamiento respecto al *tiempo vivible* de nuestros cuerpos. La principal tarea del pensamiento crítico, defiende Garcés, es declararse insumiso ante la ideología póstuma emprendiendo un combate radical contra la credulidad y sus efectos de dominación.

¹ Haciendo clara alusión tanto a *La condición humana* de H. Arendt (2000) como a *La condición postmoderna* de J.F. Lyotard (1984).

Esta apuesta por liberar un tiempo de lo vivible implica profundizar en la condición póstuma afrontando la muerte catastrófica del tiempo y sus múltiples significaciones. Esta se inscribe en una lectura histórica en la que el fracaso de la idea de progreso moral y social de la humanidad —tematizada por Nietzsche (2000)—, junto a todos los acontecimientos catastróficos provocados por el proyecto civilizatorio moderno —desde Auschwitz a Palestina, desde Hiroshima hasta Chernóbil—, han dibujado «una geografía inacabable de la muerte que ha devorado el tiempo» (p. 28). Garcés pone en escena los dilemas planteados por Horkheimer y Adorno en *La dialéctica de la Ilustración* (1994), y antes por Benjamin (2009), con la imagen del progreso como catástrofe. Si la oposición alegórica entre luz y oscuridad presentaba la travesía del nihilismo como un largo túnel sin final, la posmodernidad inauguró un periodo de liberación de ese tiempo lineal desastroso, una época situada en un presente continuo, sin futuro, pero llena de posibilidades (Lyotard, 1984). Sin embargo, fue una reconciliación prematura con el presente, porque la posmodernidad fue también el olvido de los crímenes y fracasos de la modernidad; un simulacro (Baudrillard, 1993) en el que el espectáculo y el consumo (Debord, 2003) neutralizaron el trabajo de duelo negando la muerte. Una muerte que vuelve ahora con más fuerza —como lo reprimido— en esta época póstuma. La posmodernidad olvidó la distinción entre morir y matar, entre finitud y crimen —plantea Garcés— y, por eso, la normalización del asesinato de millones de personas y la violencia necropolítica confunden hoy extinción con exterminio. En este sentido, solo un trabajo de duelo atento a la producción social de muerte puede interrumpir el sentido de nuestra temporalidad póstuma promoviendo una comprensión activa de las relaciones de poder que reproducen este escenario post-mortem.

Atravesando el tiempo histórico, Garcés traza una ruptura temporal respecto a los relatos teológicos que, desde el temor y la resignación, solo aspiran a mitigar una situación de emergencia, o a aplicar lo que Garcés denomina cuidados paliativos². Su propuesta es un gesto intempestivo ante la imposición del sentido común póstumo, una tentativa de traspasar el impasse poniendo el cuerpo en el presente para tratar de hilvanar un *tiempo de lo vivible*: «lo que necesitamos es elaborar el sentido de la temporalidad (...) relaciones significativas entre lo vivido y lo vivible, entre lo que ha pasado, lo que se ha perdido y lo que está por hacer» (p. 74).

RADICALISMO ILUSTRADO

En la segunda parte del libro Garcés va concretando su planteamiento de una *nueva ilustración radical* trazando un campo de tensión dialéctica respecto a qué significa pensar, qué es la crítica y qué es ilustración:

«Hemos recibido la herencia ilustrada a través del fracaso del proyecto de modernización con el que Europa colonizó y dio forma al mundo (...). La crítica a ese proyecto y a sus consecuencias debe ser continuada y elaborada (...). Pero al ser una

² Al hablar de «cuidados paliativos» Garcés interviene en el debate sobre las economías feministas y la interdependencia, señalando con este término los peligros de un cierto repliegue o resignación cuidadora frente a la potencia emancipadora del cuidar. Es posible conectar esta lectura crítica con *La sociedad terapéutica* (Espai en blanc, 2007) donde la propuesta era hacer de la enfermedad y del malestar un arma.

crítica al dogma del progreso y a sus correspondientes formas de credulidad, nos devuelve a las raíces de la ilustración como actitud y no como proyecto, como impugnación de los dogmas y de los poderes que se benefician de ellos.» (pp. 30-31)

La ilustración radical promueve una actitud de combate contra los saberes de nuestro tiempo, contra el autoritarismo y la autosuficiencia de la razón, contra lo que Michael Marder (2017) ha denominado la *omnipotencia de las ideas*. De este modo, se confronta con las políticas de la verdad del proyecto civilizatorio moderno —patriarcal, colonial, capitalista— vinculado a una racionalidad científica clasificatoria y de dominio basada en normatividades disciplinarias, binarias y dicotómicas, que han afectado y herido todos los ámbitos de la vida. Por eso Garcés retoma la definición foucaultiana de la crítica como el arte de poner límites o el arte de no ser de tal modo gobernados (Foucault, 1995). La actitud crítica plantea límites a la obediencia, al conocimiento y a sus efectos sobre la vida y es un trabajo de elaboración continua e inacabada del sentido y la experiencia humana. La crítica, nos dice Garcés, es siempre autocrítica, autoexamen, autoeducación, porque es llevar a juicio equitativo todas las producciones humanas, cualquier saber o creencia, venga de donde venga, la enuncie quien la enuncie. La actitud crítica radical no acepta como verdadero lo que una autoridad dice que es verdad y se pregunta: ¿hasta dónde queremos ser gobernados bajo ciertas leyes y determinados soberanos?, ¿hasta dónde podemos empujar el orden de cosas que nos constituye?

Para Foucault (1995) la actitud crítica es el arte de la inservidumbre voluntaria, de la indocilidad reflexiva que expone los límites del pensamiento y de la gubernamentalidad, presentándolas como prácticas precarias e imperfectas, parciales y limitadas, haciendo emerger justamente la debilidad de la condición humana, su carácter natural e histórico, corporal y finito; su vulnerabilidad ontológica, en definitiva. La crítica es un arte y la actitud crítica una virtud, porque se asientan en un compromiso ético que se sostiene sobre la convicción de que «pensando podemos hacernos mejores y que solo merece ser pensado aquello que, de una forma u otra, contribuye a ello» (p. 31). Este compromiso de mejora del género humano contra lo que oprime y degrada es una potencia heredada de la ilustración que actualiza constantemente la relación implacable entre la apuesta emancipadora y la crítica de sus propios peligros.

El texto de Garcés reivindica este arte de la crítica, que requiere coraje, esfuerzo y decisión para confrontar los límites del conocimiento y de la libertad humana. Es una práctica que trabaja con tiempos lentos de elaboración y maduración que se cultiva hoy en día desactivando la saturación informativa, los efectos de la llamada economía de la atención o la interpasividad, cuestiones que Garcés analiza con rotundidad. A estas neutralizaciones de la crítica, la autora añade la segmentación y estandarización de los saberes, la autorreferencialidad y el narcisismo académico, así como la instrumentalización y el monopolio de la cultura y el conocimiento desde una cierta ingenuidad culturalista. Garcés denuncia el dispositivo cultural como sistema de sujeción política y lo denomina *servidumbre cultural*.

Frente a esta servidumbre, el desafío es «volver a poner en el centro de cualquier debate el estatuto de lo humano y su lugar en el mundo (...) es afirmar que el tiempo de la humanidad puede llegar a agotarse pero que lo humano es precisamente aquello que no está acabado» (pp. 57-58); es esa subjetividad crítica con la que elaboramos el sentido y el valor de la experiencia humana. Porque el conocimiento no es mera información o discurso, no consiste en desvelar la verdad o emitir juicios de superioridad, es un modo práctico de mejorar nuestra comprensión y relación con el mundo, de provocar desplazamientos en nuestra posi-

ción y nuestra actitud que produzcan efectos sobre los cuerpos y saberes de nuestro tiempo. Repensar las relaciones entre saber y emancipación es por tanto, y según Garcés, una tarea urgente que compete a las humanidades.

HUMANIDADES EN TRANSICIÓN

En la última parte del libro Garcés apunta, a modo de hipótesis, cuestiones que deben ser pensadas ante «la desinstitucionalización de las actividades humanísticas por parte del proyecto cognitivo del capitalismo actual» (p. 60). El reto de unas *Humanidades en transición* es pensar el estatuto de lo humano, y por lo tanto, su propia labor y compromiso con las transformaciones que operan en nuestro presente que no responden a una involución o evolución lineal irreversible, sino a una modulación singular de cambios que desdibujan los límites de lo humano.

En este presente fluctuante es necesario abordar ciertas preguntas irreducibles —desde un sabio no-saber, desde un *pensar sin aplicaciones* (Marder, 2017)— para disputarle al capitalismo la definición y comprensión de lo humano tras el redescubrimiento de la continuidad naturaleza-cultura: ¿qué es pensar?, ¿qué es lo humano?, ¿qué significa vivir? Pero sobre todo: «¿Qué saberes y qué prácticas culturales necesitamos elaborar, desarrollar y compartir para trabajar por una sociedad mejor en el conjunto del planeta?» (p. 66). Aunque puedan parecer ingenuas, estas preguntas son las que deben atender las humanidades, dice Garcés, porque la cuarta revolución científica e industrial dibuja un plano de continuidad entre el mundo biológico, físico y digital en clave de explotación. Más allá de posibles deserciones y potencialidades, este proyecto epistemológico, económico y educativo global —según el cual la innovación y la inteligencia son fuerzas productivas— nos sitúa en un campo de batalla en el que «nos jugamos el estómago, la conciencia y la dignidad del destino de la humanidad» (p. 72).

No obstante, el posicionamiento crítico de Garcés respecto al humanismo es claro: «El humanismo es un imperialismo (...) eurocéntrico y patriarcal [que] se basa en la concepción que tiene de sí mismo el hombre masculino, blanco, burgués y europeo» (p. 67); ese sujeto erguido, racional y autosuficiente que construye modelos universales de dominio. Frente a este sujeto arquetípico irrumpen y se despliegan subjetividades vulnerables e interdependientes, cifradas en todas esas singularidades que difieren de la norma y que reivindican la construcción de ontologías múltiples, inclinadas, liminares...³ Para Garcés es imprescindible recoger y aunar el cada vez más amplio abanico de críticas al humanismo —desde un punto de vista de género, de raza, cultura... desde el antihumanismo al posthumanismo, desde los feminismos a los estudios poscoloniales y decoloniales— porque es desde esta multiplicidad de cuestionamientos que se pone en evidencia la potencia común del pensamiento y la necesidad de «trabajar en una alianza de saberes que conjuguen la incredulidad y la confianza» (p. 75).

³ A partir de este punto se ponen de manifiesto con mayor claridad las conexiones entre los planteamientos de Garcés y los contenidos de este número monográfico, especialmente con las aportaciones de Adriana Cavarero en relación al concepto de inclinación.

Aún así, Garcés reivindica —como Judith Butler y Rossi Bradotti— un cierto legado del humanismo, que no sería la defensa de una identidad humana precisa con límites definidos por normas excluyentes, sino la voluntad de mantener un vínculo común entre singularidades a partir de experiencias fundamentales de la vida; la muerte, el amor, el miedo, o el sentido de la dignidad y la justicia. Atendiendo a problemas comunes que atraviesan lenguajes, prácticas y capacidades diversas podrían imaginarse delimitaciones flexibles de lo humano, móviles, transfronterizas, como las que dibuja la continuidad entre naturaleza y cultura, entre lo humano como especie y las formas de vida no humana. Los límites que con arte debe dibujar la crítica no son las fronteras de un pensamiento fuerte y excluyente, de un universalismo expansivo y antropocéntrico, sino más bien las débiles puntadas que hilvanan lo que Garcés enuncia como un *universalismo recíproco*.

El reto del pensamiento es generar la posibilidad de un nosotros más allá del sujeto póstumo de la modernidad; un nosotros temporal, crítico con los sistemas de clasificación e identificación que nos gobiernan, caracterizado por la disolución de las identidades en singularidades interdependientes. El universalismo que Garcés enuncia apunta a esa posibilidad, al trazado común de contornos recíprocos en un tiempo vivible en condiciones de dignidad. Si Garcés no renuncia del todo al humanismo ni al universalismo es porque confía en esa posibilidad de entendimiento, de escucha y traducción mutua de saberes que permita defender posiciones compartidas. No se trata de una defensa ingenua del encuentro multicultural, sino más bien una precaución en clave de necesidad ante la catástrofe en curso: no desdibujar los derechos universales e imprescriptibles que definen una crítica jurídica y equitativa al arte de gobernar.

En conclusión, *Nueva ilustración radical* es un libro que contiene infinidad de reflexiones e interrogantes necesarias para pensar nuestra actualidad y, especialmente, las formas de conocimiento y producción en nuestros campos de saber y actuación. Haciendo uso público de la filosofía, Marina Garcés la reivindica como herramienta práctica y colectiva para pensarnos en movimiento.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Alba Rico, S. (2017). *Ser o no ser (un cuerpo)*. Barcelona: Seix Barral.
- Arendt, H. (2009 [1958]). *La condición humana* (1.ª ed. 5.ª reimp.) Buenos Aires: Paidós.
- Baudrillard, J. (1993 [1981]). *Cultura y simulacro*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Benjamin, W. (2009). *La dialéctica en suspenso. La invención y la herencia*. Santiago de Chile: LOM Ediciones y Universidad ARCIS.
- Debord, G. (2003 [1967]). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-textos.
- De Martino (1999 [1961]). *La tierra del remordimiento*. Barcelona: Bellaterra.
- Espai en Blanc (2007). *La sociedad terapéutica. Materiales para la subversión de la vida*, 3-4.

- Espai en Blanc (2011). El impasse de lo político. *Materiales para la subversión de la vida*, 9-10-11.
- Foucault, M. (1995 [1978]). ¿Qué es la crítica? [Crítica y Aufklärung]. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, 11, 5-26.
- Horkheimer, M., y Adorno, T. (1994 [1944]). *La dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- Lyotard, J.F. (1984 [1979]). *La condición postmoderna: Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.
- Marder, M. (2017). Lo que hace falta cambiar de nuestro pensamiento sobre el cambio climático (y sobre el propio pensamiento). Conferencia en el seminario *Agencia humana, responsabilidad y control en el Antropoceno*. Donostia/San Sebastián: Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, celebrado el 20 de noviembre de 2017.
- Nietzsche, F. (2000 [1887]). *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.
- Tiqqun (2005). *Teoría del Bloom*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.