

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

NADA HUMANO ME ES AJENO

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES

USO PRÁCTICO DE LA RAZÓN MODERNA COMO INSTRUMENTO DE DOMINACIÓN

TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
MAESTRO EN CIENCIAS SOCIALES

PRESENTA

Roberto Antonio Malpica Gómez

Directora de la Tesis

Dra. Ma. Concepción Delgado Parra

Ciudad de México, enero de 2024.

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS ©

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

ÍNDICE

| | |
|---|-----|
| INTRODUCCIÓN..... | 4 |
| CAPÍTULO I. ASCENDENCIA Y DOMINIO CONCEPTUAL DE LA RAZÓN MODERNA | |
| 1. BREVE INTRODUCCIÓN A LA GENEALOGÍA | 12 |
| 2. Primera coyuntura: Mecanismos de dominación en el surgimiento del Estado moderno: La Razón de Estado | 15 |
| 3. Segunda coyuntura: <i>Querelle des anciens et des modernes</i> : Dos razones en disputa. Progreso y utilitarismo como formas de dominación | 25 |
| 4. Tercera coyuntura: Dos tribunales de la razón como instrumento de dominación: Descartes y Kant en la era de la subjetividad. Hacia la crítica del Estado militarista actual..... | 32 |
| 5. SÍNTESIS ANALÍTICA..... | 48 |
| CAPÍTULO II. PRÁCTICAS MILITARISTAS EN LA FUNDACIÓN DEL ESTADO OCCIDENTAL Y SU CONTINUIDAD PARA LA DOMINACIÓN | |
| 1. BREVE INTRODUCCIÓN AL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN HACIA LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA..... | 55 |
| 2. Dominación imperial fundada en el militarismo | 56 |
| 3. Racionalidad técnico-científica como concepción de progreso y como fuente de dominación militar | 63 |
| 4. Subjetividad política y Estado militar | 72 |
| 5. SÍNTESIS ANALÍTICA..... | 83 |
| CAPÍTULO III. DISCURSOS DEL PODER RACIONAL-MODERNO | |
| 1. BREVE INTRODUCCIÓN AL PROBLEMA DEL DISCURSO COMO PARTE DE LAS HERRAMIENTAS PARA LA DOMINACIÓN | 86 |
| 2. Paradigmas inoperantes dentro del discurso racional- dominador | 87 |
| 3. El discurso y la construcción del régimen de verdad | 102 |
| REFLEXIÓN FINAL..... | 113 |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 125 |

Agradecimientos

A la Dra. Ma. Concepción Delgado Parra por su alto compromiso personal y académico; por su excelente guía al mostrarme senderos desconocidos para la investigación que fueron determinantes para la confección de esta obra. A los profesores del posgrado, a mis compañeros de la Maestría en general y del Seminario de Tesis en particular, por el tiempo y trabajo compartidos. Y por supuesto a los profesores lectores de la tesis la Dra. María de los Ángeles Rojano Aguilar, la Mtra. Esther Josefina Zavala Silveyra y el Dr. Arturo Santillana Andraca, así como a la Universidad Autónoma de la Ciudad de México por permitirme formarme en sus aulas.

A los autores de las obras citadas, colaboradores perpetuos del saber científico y filosófico, y a los seres que más quiero (C-A-A-Y y M), que me cuidan y me confortan para seguir adelante, pero sobre todo a la persona que más luz ha traído a mi vida.

Gracias a las personas que a pesar de la adversidad conservan su espíritu humano...

INTRODUCCIÓN

Es un hecho teóricamente aceptado que “la idea de modernidad” está indisolublemente asociada con la idea de “racionalización”, como afirmó Touraine (1994: 17). La Modernidad elevó el término razón a un nivel jerárquico superior que consolidó a esta época como el periodo racional por excelencia. La *ratio* o razón, un vocablo de origen latino traducido erróneamente desde el vocablo griego *logos* (véase Capítulo I) es el vehículo conceptual ampliamente utilizado para justificar teorías, leyes, discursos y prácticas desplegadas en la Modernidad. La razón “humana” fue el vínculo entre la Modernidad y el racionalismo occidental, el cual asumió estar facultado para determinar lo que para el mundo debería ser racionalmente válido en los ámbitos científico, filosófico, económico, social, religioso. Varios teóricos sociales y filósofos asumieron y afirmaron que en la época moderna se instauró un tribunal de la razón que habilitó a la humanidad para hacer valer su derecho a la libertad y para controvertir todo conocimiento que tuviere la pretensión de ser válido.

De acuerdo con la narrativa teórico-filosófica que exalta a la Modernidad, es un hecho aceptado que en esta época surgió una nueva relación del sujeto consigo mismo, a partir del *principio de subjetividad* que se insertó en la mente de las personas como resultado de los procesos reflexivos originados por la Reforma protestante, la Ilustración, la Revolución francesa y por la llegada de los europeos a América. Según esta narrativa, dichos procesos fueron un factor determinante para el desarrollo del Estado, la ciencia, la vida social y religiosa, así como para el arte y la moral. En este contexto, la razón fue retomada en distintos sentidos: desde el punto de vista aristotélico que afirma a la razón como facultad humana; desde el punto de vista científico que asume a la razón como un proceso de pensamiento que genera avances importantes dentro de la ciencia moderna; así como desde el horizonte legal a partir del cual se arguye que la razón es el fundamento de las leyes que todo hombre racional debe estar dispuesto a obedecer al interior del Estado moderno. De esta forma, se plantea que la

Modernidad reconoció y fomentó como ninguna otra época, los derechos y la libertad del hombre, así como el uso de la razón que posibilita el conocimiento objetivo, la intelección moral y la evaluación estética.

Sin embargo, esta narrativa (basada principalmente en *El Discurso filosófico de la Modernidad*) admite al mismo tiempo que la Modernidad “se desgarró” y que con ello también se desgarraron los ideales de progreso y bienestar general. Pero, según su propio planteamiento, el principal desgarramiento fue padecido por “la razón”. De tal manera que, después de haber sido encumbrada como factor central para el desarrollo humano moderno, la razón fue inculpada por el catastrófico devenir reflejado en diversos acontecimientos particularmente relevantes de los dos últimos siglos, como la generalizada explotación económica e industrial o el advenimiento de las dos grandes guerras que asolaron diversas zonas del planeta. Así, de forma impersonal, la razón fue señalada por el acaecimiento de los cataclismos más sobresalientes de la historia moderna. Y es así, a partir de este señalamiento, como la narrativa moderna elude abarcar de manera directa y personal las relaciones de *dominación* que subyacen en el entramado social y que forman parte causal y activa de los acontecimientos imputados a la razón.

Abstractamente se sanciona y afirma que existe una “crisis de la razón”, y ante ese panorama se abren principalmente dos posibilidades: por una parte se plantea que los ideales de la Modernidad y, por tanto, de la razón, se han derrumbado; o bien, por otra parte, se asevera que los ideales moderno-occidentales continúan siendo válidos, que están inacabados y que se debe continuar sobre el camino que ellos indican pero con el suficiente sentido crítico que permita superar la crisis en que se encuentra la razón. Ambas posturas soslayan el hecho de que su objeto de análisis representa una *razón moderna* que ha sido construida como instrumento de dominación.

Planteamiento del problema

La modernidad implica una ruptura en el tratamiento teórico e histórico de la razón, lo cual ha generado una *racionalidad* construida en torno a coyunturas, prácticas y

discursos desarrollados al margen de una razón filosófica y fundacional. En el centro de la razón moderna operan relaciones de poder que se entrecruzan y se atavían con *adjetivos* “racionales”, que transfiguran el carácter eminentemente *sustantivo* de la razón filosófica. Por ello, es importante reaprehender a la razón como sustantivo, como esencia, y dejar de adjetivar como “racional” aquellos actos que han demostrado ser útiles para la dominación.

Analizar el viraje que la Modernidad dio a la razón repercute en ampliar el horizonte analítico de esta época, ya que ulteriormente, el desvanecimiento de la razón, su transfiguración y culpabilidad asumida o infligida en buena parte de la tradición discursiva que alude a la Modernidad, trastoca las formas de concebir a la verdad: pues es como si el discurso que inhabilita a la razón para conocer la verdad atentara de manera subyacente, pero directa, contra la concepción y existencia misma de la verdad, ya que anular la capacidad de conocer la verdad nos coloca en la incertidumbre de no poder reconocer conocimiento verdadero alguno, afirmación que al mismo tiempo se establece como verdad. Ello constituye una singular contradicción pues afirmar, por ejemplo, que no es posible conocer la verdad sino solamente fenómenos (como lo ha establecido cierta parte de la filosofía moderna) es, precisamente, formular una aseveración que pretende instituirse en verdad.

El documento que se presenta analiza la imprescindible necesidad de reevaluar la racionalidad moderna desde la perspectiva de ciertos orígenes y consecuencias que se extienden hasta nuestra época, que se manifiestan en diversas formas y mecanismos de dominación y que ya no solamente establece vínculos entre el poder militar, el poder político y el poder económico como eminentes esferas de poder, pues actualmente, aquella racionalidad moderna ha ensanchado el horizonte técnico-científico –caracterizado por marginar el autocuestionamiento que permite valorar el aspecto ético de sus fines– para sumarse a esas tres esferas y tejer una red de dominación que ha llegado al punto de penetrar los ámbitos más privados de los seres humanos; una especie de dominación generalizada que aparece disfrazada de *racionalidad* en un contexto en el que, para ciertos teóricos sociales, incluso se asume como una tarea inútil la

labor de indagar en “el problema de la racionalidad” de la sociedad actual pues, según este punto de vista, tal problema “se tornaría más urgente y a la vez más insoluble. De ahí que ni siquiera debiera plantearse” pues para la supervivencia humana basta con la evolución (Luhmann en Habermas, 1989: 443). Aceptar sentencias similares abre la puerta a múltiples interpretaciones en las que la razón humana pierde relevancia y ya no solamente se coloca en el sitio histórico de la culpabilidad por los fracasos de la Modernidad, sino que se vislumbra el escenario en que puede ser “sustituida” por algo que se denomina “Inteligencia” y que paradójicamente se adjetiva como “Artificial”, aún y a pesar de que ésta es diseñada, enriquecida y perfeccionada por acciones humanas de las cuales depende hasta este momento.

Además de esto, el texto se centra en focalizar los acontecimientos y discursos que ponen en práctica relaciones mayores de dominación y que permiten ver las formas en que un término, la razón, puede ser revestido de múltiples interpretaciones y acondicionamientos acordes con el contexto y la utilidad que el poder, sea cual fuere, requiere. Es imprescindible acotar que el documento no abstrae un análisis de denuncia hacia determinados poderes, sino que busca hacer patente el entramado de hechos y relaciones que visibilizan la discrepancia que, a veces de forma oculta y a veces no tanto, se mantiene en la dicotomía razón/modernidad para debatir la generalizada asunción de que la razón se encuentra de diversas maneras relacionada con el fracaso de los ideales de la Modernidad.

Así, este trabajo intenta colocar en el escenario elementos del panorama de la razón que fue transfigurada durante la Modernidad, y sugiere la necesaria revaloración, reinterpretación y adecuación de una razón originaria que ha sido despojada de su identidad pero que aún puede reorientarse y coadyuvar con la defensa de la *razón-filosófica* que, como núcleo del presente documento, se propone como firme posibilidad para evaluar y afrontar el particular momento que la historia vive.

Aproximación teórico-metodológica

El presente documento se ha construido principalmente desde una perspectiva que conjuga el procedimiento genealógico foucaultiano con la visión dialéctica hegeliana, ya que la genealogía “es una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objeto, etcétera” (Foucault, 1980: 181), lo cual hizo viable entretener los elementos filosóficos, históricos, políticos y sociológicos que conforman este trabajo. Sobre esta base, los tres capítulos se entrelazan por medio de las *coyunturas*, *prácticas* y *discursos* que constituyen los ejes que visibilizan y permiten patentizar el uso práctico de la razón moderna como instrumento de dominación.

La tesis se ha desarrollado desde una perspectiva teórica sustentada, primero, en el análisis del debate entre antiguos y modernos que aconteció principalmente en el contexto de la *Querelle des Anciens et des Modernes*, momento que fue perfilando el futuro triunfo de lo moderno, y que marcó una pauta para la dislocación entre la razón moderna y la razón antigua. Asimismo, el análisis implica un diálogo con la visión hegeliana respecto a la concepción de las corrientes en disputa pero en el ámbito filosófico, es decir, entre la filosofía moderna y su puntual crítica a la Modernidad a partir de la tendencia hegeliana que apuesta por el rescate de la razón filosófica, lo cual permitió fundamentar determinadas diferencias entre la razón moderna y la razón originaria. El entramado histórico y político se sustenta con la visión de Harold J. Laski, teórico y crítico del Estado capitalista. Finalmente, el documento abstrae y analiza parte del constructo hegemónico que ideológicamente ha respaldado, a través de ciertos discursos, la organización política, social y económica de la Modernidad. En tal sentido, y parafraseando a Michel Foucault, en este punto el documento no trata de enfocar el análisis sobre qué poder o poderes pesan desde el exterior de los discursos, sino de observar los efectos de poder que caracterizan al “régimen discursivo” (Foucault, 1980: 178)

Las categorías conceptuales que se han utilizado en el devenir de este trabajo son:

A) *Dominación*, definida como el acto de lograr la obediencia hacia determinados preceptos que mantienen cierto orden (Weber, 2014: 159-160).

B) La *racionalidad* expresada en dos estadios: i) la Razón de Estado, cuya práctica se exterioriza en la organización política del Estado, y en ese sentido, es una forma de *racionalidad de gobierno o ejercicio del poder* (Foucault, 1990: 121-123); y ii) la *racionalidad técnico-científica* sustentada en el avance de un tipo de ciencia orientada a establecer procesos y medios adecuados para llegar a un fin instrumental (Mardones, 2003: 404).

C) La *subjetividad*, que se retoma como la forma particular del pensamiento, existente o no en la realidad, que se identifica únicamente con el Yo del sujeto (el yo = yo), y que no necesariamente expresa un contenido verdadero (Hegel, 1968: 59-60).

Contenido de la tesis

El documento está organizado en tres capítulos que se introducen de manera breve, y que en el caso de los dos primeros, culminan con una síntesis analítica que permite compendiar el desarrollo del contenido de cada apartado, destacando los puntos más sobresalientes que han sido analizados.

Así, en el **primer capítulo** el desarrollo del documento expone determinadas *coyunturas* operadas en el seno de la Modernidad, como el surgimiento de la razón de Estado con antecedentes en la constitución del Estado romano antiguo y su reinterpretación por parte de Maquiavelo, culminando con la concepción última de Giovanni Botero, quien caracterizó de manera más acabada el concepto de razón de Estado. A esta revisión se suma el análisis de la racionalidad legal moderna instaurada por la burguesía como nueva clase en poder del Estado moderno y que sustituye al Antiguo Régimen y al clero; una racionalidad legal que instauró un tipo de obediencia que todo hombre *razonable* debe aceptar y que está en la base de la construcción del Estado racional moderno. Asimismo, se observa el surgimiento de la racionalidad técnico-científica como fundamento de un tipo de razón que caracteriza a la Modernidad y que exacerba un sentimiento de superioridad de la razón moderna (con su bandera de

progreso basado en la razón) frente a la razón antigua-filosófica. Por último, se exponen los proloquios más prominentes de la filosofía moderna: *Cogito ergo sum* y *Sapere Aude*, con la finalidad de controvertir, a partir del análisis hegeliano, la racionalidad de las filosofías de René Descartes e Immanuel Kant en relación con los límites que ambos imponen a la razón para conocer la verdad. El cartesianismo y el kantismo son sistemas de pensamiento que fundaron modelos de discurso que se constituyeron propios de la razón moderna.

Las coyunturas antes descritas se entrelazan con el abordaje del desarrollo de la Modernidad occidental, particularmente en sus aspectos colonial y militar para abrir el análisis del **segundo capítulo**, que está destinado a exponer determinadas *prácticas* intrínsecas a las relaciones de dominación militarista que acompañaron el desenvolvimiento y hegemonía del Estado moderno *racional* en una etapa temprana, y que terminó consolidándose al combinar la esfera económica, política y militar construyendo una red lo suficientemente viable y poderosa para la dominación y la ordenación de sus Estados y colonias en el mundo. De esta forma se explicita la diferenciación entre la racionalidad de los modelos estatales y de gobierno surgidos al amparo de la conformación capitalista frente al modelo idealizado de la democracia antigua clásica en la que floreció el pensamiento que fundó la razón filosófica originaria, poniendo igualmente en contexto que ha sido a partir del *poder* militar como se han instaurado regímenes gubernamentales de *dominación* que suponen la existencia de una “ventaja racional” que poseen los dominadores y que puede ser usada sobre una supuesta “incapacidad racional” de los dominados. Con este desarrollo, se discute la esencia aparentemente racional de ciertos hechos históricos que se ponderan como punta de lanza de los derechos y libertades humanas, para dar paso al análisis de la contradicción inmanente entre los hechos y los discursos sobre los cuales descansa la legitimidad de los hechos constitutivos de la dominación racional moderna.

Así, el **tercer capítulo** deriva en mostrar las contradicciones y continuidades ideológicas que se encuentran en el centro de algunos discursos hegemónicos constituyentes del Estado racional moderno –y su consecuente

regulación– y que teóricamente legitiman el orden dominador (como Estado de dominación) basándose en aporías discursivas que no concatenan el poder legal con el derecho humano que plantean proteger. Por una parte se expresan algunas aporías del discurso racional moderno relacionadas con la emancipación, las libertades y derechos del hombre, particularmente ejemplificados con los paralogismos en dos hechos sobresalientes ocurridos en el desarrollo de la Revolución francesa (cuna de la consigna *libertad, igualdad, fraternidad*) y de la lucha por los derechos civiles en Estados Unidos, país proclamado como ícono de libertad. Igualmente, se vislumbra la forma en que se ejerce la dominación a partir de la polarización discursiva, constituida en dos grandes ejes hegemónicos que acaparan y a la vez delimitan tanto los objetos del discurso como los entes capacitados para discursar. Esto se ejemplifica con algunas convergencias que se observan en derredor de ciertos hechos que involucran hechos específicos del capitalismo y del socialismo-comunismo, en los que se ejercen mecanismos de dominación dentro de sus respectivas esferas de influencia. En este capítulo también se debate la viabilidad de la ideología para ser considerada una forma racional de expresión, ya que las ideologías, “se quiera o no, están siempre en oposición virtual a algo que sería la verdad” (Foucault, 1980: 181). De esta manera se realiza un acercamiento –guiado por la visión foucaultiana– a la conformación de un régimen de verdad que caracteriza a la racionalidad moderna y que encuentra en los discursos un instrumento más para la dominación de la racionalidad moderna.

Por último, la **reflexión final** expresa la necesidad de mantener a la razón filosófica como una llave invaluable para evaluar, criticar, analizar y llevar a cabo todo análisis que permita dimensionar el momento que transita la humanidad (presente o pasado), para lo cual se vuelve imprescindible observar que la razón no está en crisis y que, al contrario, aún tiene varios capítulos por escribir, varias luchas por librar y varias épocas por vivir.

CAPÍTULO I

ASCENDENCIA Y DOMINIO CONCEPTUAL DE LA RAZÓN MODERNA

Breve introducción a la genealogía

Desde el siglo pasado el mundo ha sido escenario de violentos conflictos acaecidos en el contexto de dos guerras mundiales, invasiones, colonización, pobreza persistente, explotación desmedida de recursos naturales, exacerbación del racismo, de la xenofobia, y de múltiples elementos más que permiten afirmar la falta de concreción del proyecto ilustrado en el seno del Estado y en el devenir de las democracias contemporáneas. A partir de ello se ha afirmado que la razón está en crisis y se ha puesto en duda el lugar estratégico que ésta tiene para avanzar hacia los ideales de progreso propuestos por la Modernidad.

Uno de los síntomas más significativos de la crisis de la razón en el panorama teórico es el que sintéticamente puede establecerse en dos grandes vías: el dictamen proveniente de la teoría posmoderna, el cual afirma que el proyecto ilustrado –y con él, la razón– ha fracasado, y la corriente desarrollada por la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt (particularmente de Habermas y Horkheimer) que visibiliza la crisis de la razón pero apuesta por rescatarla. Así, la posmodernidad ha permanecido anclada en una visión que niega a la razón la capacidad que tiene para reconstruirse; mientras la escuela de Frankfurt la analiza principalmente desde su carácter instrumental, lo que en cierta forma omite su estudio como concepto. Ante este panorama se ha observado la emergencia de perspectivas filosóficas que buscan reedificar a la razón y que superan ambos discursos, pues en el análisis filosófico de estas corrientes la razón se asocia intrínsecamente con los procesos históricos de la Modernidad. Uno de los espacios que debate este aspecto es el que ha sido construido con la propuesta de Enrique Dussel, quien plantea conceptualizar a la Modernidad mediante un estudio que rebase la visión *eurocéntrica*, que visibilice la alteridad del otro que ha sido y es “víctima de un acto irracional”, y que supere la contradicción del ideal racional de la Modernidad (Dussel, 2000: 47, 49).

Como objeto de especulación filosófica, la razón cristaliza el “Mito de la Modernidad” en el nivel teórico, mito que afirma la superioridad de la razón pero al mismo tiempo “desarrolla un mito irracional” que justifica la violencia; por ello, mientras la corriente posmoderna hace una crítica de la razón moderna desde su forma racional, la teoría de Dussel subraya la necesidad de hacer una crítica a la razón moderna por “encubrir un mito irracional” en el que Europa se convierte de facto en el centro del mundo (Dussel, 1994: 7, 11-12) ya que a partir de ese hecho pretende explicarse la configuración de todo lo que puede ser llamado “racional”. Si bien en este proyecto de investigación no es posible adentrarse en el mito de la construcción de Europa como centro del mundo, sí es necesario retomar elementos que muestren las características de la razón en el momento en que se construye el significado de Modernidad, pues si se analiza y se conceptualiza la Modernidad, podrán definirse más claramente los aspectos relevantes de la razón moderna.

En la Modernidad la razón asume un carácter *racionalista* que la asimila con la secularización, la administración del gobierno, la propiedad, la productividad, el avance de la ciencia y la tecnología, es decir, se asume como expresión técnico-científico-instrumental que no atiende los *finés* de las acciones que realiza, sino únicamente el resultado. En tal sentido, si la razón moderna se dirige a instrumentalizar los medios sin reparar en los fines y además se funda en un mito excluyente, esta razón pudo convertirse en instrumento de dominación. Para indagarlo, una herramienta, la dialéctica, en este caso hegeliana, permite observar y evaluar los elementos en disputa que sean susceptibles de ceñirse y analizarse en sus características más tangibles.

Así, la Modernidad, que surge en el siglo xv, es una categoría histórica ineludible como marco general del análisis genealógico de la razón como instrumento de dominación.

A partir de la dialéctica hegeliana¹, la cual propone resguardar al objeto frente al sujeto para encontrar su verdad, en el presente capítulo se analizarán

¹ La dialéctica hegeliana se caracteriza por su cualidad objetiva donde las partes se encuentran de la siguiente manera: Sujeto/Objeto/Sujeto, lo cual implica que los sujetos respetan la esencia

tres coyunturas: la primera es la razón como elemento teórico-práctico del surgimiento del Estado moderno (siglos XV y XVI), específicamente la construcción de la premisa “razón de Estado” de Nicolás Maquiavelo. La segunda coyuntura es la *Querelle des anciens et des modernes* (siglo XVII), caracterizada por infravalorar elementos antiguos, como la filosofía y la razón, y por enaltecer la razón moderna. La última coyuntura es la razón como objeto ideológico desde el esbozo analítico del *Cogito ergo sum* cartesiano y el *Sapere Aude* kantiano (siglos XVII y XVIII), expresiones que suponen el surgimiento e implantación de un modelo individual de libertad racional pero que derivan en sistemas de pensamiento que imponen límites a la razón.

Las coyunturas estarán delineadas por tres categorías analíticas principales: la *subjetividad*, que permitirá definir el lugar del sujeto frente a la postura filosófica coyuntural que delinea a la razón moderna; la *racionalidad*, para diferenciar los aspectos que adquirió la razón moderna a partir de su asimilación técnico-científico-instrumental, burocrática, administrativa y productiva, por oposición y en oposición a la razón antigua; y la *dominación*, para describir las prácticas de dominio más prominentes que sustentaron los procesos surgidos con la Modernidad. Estos elementos, en conjunto, darán la pauta para dilucidar las especificidades que convirtieron a la razón moderna en instrumento de dominación.

La Modernidad, como categoría histórica, será vista principalmente con el enfoque de Jürgen Habermas y Enrique Dussel. El eje analítico de la subjetividad

del objeto con la intención de encontrar su verdad. Esto es contrario a la dialéctica marxista, la cual se presenta como oposición entre: Clase/Clase, es decir: Sujeto/Sujeto. Esta confrontación, que no está mediada por el interés de la verdad de un objeto sino que está gobernada por la subjetividad de los sujetos, no pretende llegar a la verdad. Asimismo, la dialéctica hegeliana no obedece a la forma: Tesis/Antítesis/Síntesis ya que ello implicaría un proceso de simple confrontación y descarte de consideraciones opuestas. Por el contrario, para Hegel la dialéctica no se concibe como “un principio dado [que] trate sólo con la deducción de su opuesto [...] La más alta dialéctica del concepto es producir y concebir la determinación –no como oposición y límite simplemente– [...] no es la actividad externa de un pensar subjetivo pues el pensamiento subjetivo sólo es espectador, sin añadir nada de su parte. [...] Considerar algo racionalmente no significa traer la razón al objeto desde fuera y elaborarlo con ella, sino que significa que el objeto es por sí mismo racional” (Hegel, 1968: 64).

será construido fundamentalmente bajo la óptica filosófica de Friedrich Hegel. La racionalidad integrará elementos de análisis de Max Weber, Theodor Adorno y Max Horkheimer. Mientras Michel Foucault será la base principal para describir las prácticas de dominación de la razón moderna.

PRIMERA COYUNTURA

Mecanismos de dominación en el surgimiento del Estado moderno: La Razón de Estado

A partir del Renacimiento, el estudio histórico basado en los Estados antiguos griego y romano ha determinado en Occidente la visión universal, ética y política del Estado contemporáneo. Las palabras *Polis* y *Respublica* son los términos que en la Antigüedad clásica identifican lo que actualmente entendemos por Estado (Romero, 2012: 243).

En *El Príncipe*, Nicolás Maquiavelo introdujo el término “Estado” en su sentido moderno. Esta figura será analizada en función del conjunto de relaciones y procedimientos que tienen como fin perpetuar, con sus respectivas transformaciones, los mecanismos de poder, así como las consecuencias de las “luchas, enfrentamientos, los combates que se libran” en la construcción de la verdad de sus relaciones (Foucault, 2006: 16-17).

Para Nicolás Maquiavelo “Todos los Estados, todos los dominios que han tenido y tienen imperio sobre los hombres han sido y son repúblicas o principados” (Maquiavelo, 2011: 5). Si se acota el término *República* utilizado por el autor, es posible observar que el antecedente específico que retoma es el modelo romano de gobierno pero desde una concepción que rebasa la etapa republicana, pues en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Maquiavelo refiere ejemplos de distintas épocas romanas de gobierno.

Para comprender genealógicamente la Razón de Estado en el sentido moral, ético y político con el que aparece en Maquiavelo, es imprescindible

observar aspectos generales del gobierno romano desde tres puntos globales: el Estado patricio-plebeyo, el Estado cesariano y el Estado imperial.

El Estado patricio-plebeyo se configuró a partir de distinciones de clase que respondían a una división social basada en el linaje: patricios y plebeyos. Los patricios eran descendientes de los primeros fundadores de Roma; los plebeyos carecían de tal ascendencia y por ello no recibían los mismos privilegios que los patricios, por ejemplo, no podían habitar en el centro de la ciudad sino que debían asentarse en la periferia. Pero con el auge del comercio y la acumulación de riqueza que forjaron algunos plebeyos, para éstos se hizo necesario formar parte de las instituciones de gobierno, lo cual generó confrontaciones entre patricios y los plebeyos que habían adquirido fortuna. Como resultado de este enfrentamiento surgió una figura jurídica que fungió como institución que permitió introducir leyes dirigidas a la protección de intereses de los plebeyos ricos: los tribunos de la plebe. Una vez que alcanzaron este objetivo, el siguiente paso de los plebeyos ricos fue adquirir funciones políticas. Pero esas funciones no estaban abiertas a toda la plebe sino sólo a quienes tuviesen intereses económicos elevados. De esta manera, se instauró un régimen de coalición que fracturó las reivindicaciones plebeyas generales excluyendo a los plebeyos pobres, las neutralizó, y abrió las puertas a una connivencia entre patricios y plebeyos ricos, lo cual prefiguró un nuevo escenario político que dio paso al Estado cesariano (Romero, 2012: 303-306, 311).

En la conformación del Estado romano cesariano coexistieron dos principales enfoques de intereses sociales que se diferenciaron ya no solamente por el linaje, sino que empezaron a distinguirse también por la ideología. Los *optimates*, una facción aristócrata conservadora que pugnó por mantener el orden establecido, se negó a permitir reformas populares y luchó contra la plutocracia. Y los *populares*, caracterizados por Cicerón como reformadores “demagogos” con planteamientos políticos contrarios a las tradiciones y, por tanto, a los *optimates* (Campos, 2016). En el Estado cesariano, la clase militar de caballeros, *equites*, entró en escena y se convirtió en figura central porque comenzaba a perfilarse la era imperial de Roma. Pero el elemento predominante en la diferenciación de

clases se tornó eminentemente capitalista debido a la expansión económica y al tráfico comercial entre el centro y sus colonias. Ante tal panorama, Julio César dirigió sus políticas en dos direcciones fundamentales: por un lado intentó resolver las demandas de las clases bajas; por otro, formó las bases del Imperio romano bajo la premisa del bienestar general. Sin embargo, del diseño de su proyecto sólo pudo fundar las bases para el desarrollo de un imperio que, finalmente, terminó vinculado con y beneficiando a “las clases económicamente poderosas” (Romero, 2012: 312-322).

Por su parte, el Estado imperial romano se caracterizó por la prominente figura del emperador, el cual mantenía una autoridad personal principalmente sostenida por la milicia y el senado. Para ese momento las clases sociales y facciones anteriores (patricio/plebeyo, optimates/populares) se diluyeron debido a la jerarquización timocrática que implicó que sólo las personas con bienes pudiesen participar en el gobierno. La administración comenzó a centralizarse y a burocratizarse con base en un “plan general de gobierno”. Los más pobres no tenían participación alguna en los asuntos del Estado. El emperador poseía un poder que bajo la *lex regia* concentraba diversas facultades que anteriormente eran competencia de otras instituciones; mediante esta ley el pueblo entregaba su soberanía y el emperador gozaba de inmunidad. No obstante, el monopolio de la fuerza lo mantuvo el ejército y fue tomando el poder del Estado hasta dominarlo. Así, el Estado imperial terminó desdibujándose entre la conducción militar y la influencia oriental hasta que finalmente desapareció su “unidad política” (Romero, 2012: 322-327).

En este breve recorrido histórico del Estado romano puede observarse el entramado político que subyace a la configuración estatal, política y de poder. En tal entramado se vislumbran características del “Estado, [ya que] el orden jurídico se expresa en un conjunto de instituciones, históricamente determinables, en las que [se] cristaliza el régimen económico y social que postulaban los grupos predominantes” basados en una “aspiración político-social” determinada por éstos. Para lograrlo, el grupo dominante estableció (y continúa estableciendo) un orden institucional que legaliza los vínculos de poder y de privilegios. Ello es resultado de

que en el fondo de las aspiraciones “anónimas” y presuntamente generales que los grupos de poder ofrecen a las mayorías, se constituyen facciones que transigen entre sí con el fin de mantener un estatus de privilegio, fundando instituciones que lo perpetúen. Así, mediante un análisis objetivo (que rebase el particular caso romano), se deduce que las agregaciones sociales integran individuos con condiciones similares que si deciden agruparse y tomar una dirección política, conforman un grupo cuyo objetivo será obtener personalidad jurídica frente al orden del Estado. Cuando la dirección del grupo es entregada a una minoría, los medios políticos se convierten en fines, y aquello que se planteaba como aspiración general mayoritaria, se traduce en la llana búsqueda de poder de una minoría. En esencia, se percibe el actuar no de partidos políticos sino de facciones, y una facción no tiene características inherentes históricamente permanentes sino que obedece a circunstancias e intereses propios de su época (Romero, 2012: 328, 334-335, 337). Esto explica, en el fondo, los cambios profundos ocurridos en los distintos estados romanos antiguos y expresa el predominio de la búsqueda de poder y dominio que Maquiavelo sostiene y expone en el desarrollo de su pensamiento, pues la antigua Roma es precisamente el paradigma de sus explicaciones.

Como se ha escrito en líneas anteriores, para Maquiavelo la mejor configuración de un Estado es la República romana porque refleja en términos prácticos la “autonomía entre política y moral”, lo cual, en última instancia, pondera la noción de Estado por encima de ninguna otra consideración social (Cisneros, 2014: 115-116). Asimismo, la autoridad que investía al emperador imperial se fundaba en la conciencia de poseer tal poder que ostentaba la soberanía del pueblo, así como un sostén omnímodo basado en las leyes y en la inmunidad frente a ellas. La figura imperial se descubre en las obras *El Príncipe* y los *Discursos* en las que Maquiavelo afirma que la concentración de poder en una persona es requisito para organizar la República (Maquiavelo, 2011: 285). En un pasaje de los *Discursos*, sostiene:

Este suceso debe tenerlo en cuenta todo ciudadano que se encuentre en el caso de aconsejar a su patria, porque cuando hay que resolver acerca de

su salvación, no cabe detenerse por consideraciones de justicia o de injusticia, de humanidad o de crueldad, de gloria o de ignominia. Ante todo y sobre todo, lo indispensable es salvar su existencia y su libertad (Maquiavelo, 2001: 621).

En este punto, cabe preguntarse ¿qué podría entender por concepto de “patria” “todo ciudadano”, y qué consideraciones de justicia o de injusticia puede tener?, ¿personales o generales?

Maquiavelo usa el término “arte del Estado” para designar al conocimiento basado en la historia y su aplicación en la política de la época (Maquiavelo, 2001: CXXIII). Este juicio, inspirado en las formas de gobierno romano antiguo, es posteriormente desarrollado en obras que establecen como fin último la Razón² de Estado, particularmente en la obra de Giovanni Botero. La Razón de Estado forma parte del pensamiento político histórico desarrollado en Europa (Cisneros, 2014: 111).

Con una estructura narrativa muy similar a la de Maquiavelo, Botero enuncia el significado de Razón de Estado: “es una noticia de los medios

² Antes de acudir a la exposición de la Razón de Estado, es conveniente insertar una breve explicación del término razón para posteriormente unirlos en su devenir como Razón de Estado. *Logos* es una palabra de origen griego que con la conquista romana sobre los pueblos helenos se tradujo al latín por *ratio*. Entendiendo al *logos* (λόγος) como *logon* (λόγον) debido a la similitud morfológica entre las dos palabras, los romanos confundieron *logos* con *logon* y lo tradujeron por *ratio* vinculándolo con el *rationem reddere* latino que significa “rendir cuentas” y es así como cualquiera puede “dar razones” o “rendir cuentas”. El diccionario etimológico de Ernout y Meillet indica que λόγον δίδόναι se asocia con cuentas (*comptes*) y equivale exactamente a *rationem reddere* (Ernout y Millet, 2001: 570), y el *rationem reddere* latino significa “rendir cuentas”. El historiador de la contabilidad Pierre Jouanique concluye que, en sus orígenes, *rationem reddere* se aplicaba a algún “encargado” que rinde cuentas a su “maestro” o “jefe”; esa locución implicaba un método o procedimiento relacionado con el seguimiento de gastos y ganancias, saldos, cuentas, cifras, monedas, etc., que bien puede asimilarse como parte de un antecedente de la contabilidad (Jouanique: 1961: 228). Así, el *logon* debió traducirse por *ratio*, no *logos*, pues la palabra *ratio* en sus orígenes carece de relación con el significado que Heráclito dio al *logos*, ya que “la utilización de *ratio* para traducir el *logos* filosófico griego atenta contra los principios fundacionales de la filosofía griega” dice Francesc Casadesús (2000: 133-135). Ello es así porque el *logos* filosófico tiene como característica inherente la búsqueda de la verdad, lo cual no es considerado en el término latino *ratio* que solamente busca la rendición de cuentas.

convenientes para fundar, conservar y engrandecer un señorío... presupone que hay un señorío y príncipe que lo posee y no presupone la fundación del estado” (Botero, 2016: 984).

Con Botero, la Razón de Estado adquiere un sentido doctrinario dirigido a sugerir múltiples acciones que permitan consolidar y mantener el Estado. La información económica, geográfica, la guerra, la política, entre otros aspectos, establecen la dirección política que se debe seguir (Maquiavelo, 2001: CXXIII).

Así, a pesar de que Maquiavelo no formuló el término “Razón de Estado”, sí influyó en su desarrollo al sistematizar “un saber técnico, diferenciado e independiente de la ética y la religión, [que esté] al servicio de la conservación y el fortalecimiento del orden político constituido” (Maquiavelo, 2001: CXXIV). Maquiavelo, como antecedente de la “Razón de Estado”, constituye el vínculo entre el Estado antiguo romano y el Estado moderno, ya que en el Estado imperial romano surgió la administración burocrática y se institucionalizaron los ordenamientos legales como base de la autoridad del emperador y de su inmunidad; asimismo, la milicia comenzó a ser determinante para mantener el “orden” y el monopolio de la fuerza.

Igual que en la Roma imperial, en los estados modernos se configuró una racionalidad que devino organización política y ejercicio del poder, formulados ambos a partir de dos “cuerpos de doctrina: *la razón de Estado y la teoría de la policía*”; la primera observa las características diferenciadas entre los elementos del gobierno estatal frente a la autoridad religiosa y civil; la segunda se dirige a determinar los fines e instrumentos del actuar del Estado (Foucault, 1990: 121-123).

Para Foucault, la Razón de Estado es la acción que entre los siglos XVI y XVII buscaba los principios factibles para gobernar; una búsqueda que no atendía la naturaleza y las leyes generales sino establecer el interés y requerimientos del Estado; se opone a la tradición e implica la emergencia de una “racionalidad extremadamente diferente de la de Maquiavelo”, pues el autor florentino no tuvo como objeto postular la salvaguarda del Estado sino afincar la dominación del príncipe sobre su territorio y su población. En cambio, con la Razón de Estado el

gobierno intenta potenciar, extender y hacer competitivo al Estado (Foucault, 1990: 124-125; 2006: 284). Para hacerlo competitivo, en su interior se conformó la administración, la recaudación tributaria y la impartición de justicia (Torte, 2003: 201).

En este punto se debe enfatizar que son dos las naciones retomadas como paradigma en el estudio del Estado occidental³: la monarquía constitucional inglesa y la república francesa, y a ellas atañe el siguiente análisis basado en la observación de los intereses en pugna y de poder que Foucault señala.

En el siglo XVI, con la conformación de los principios regidores del gobierno del Estado moderno configurados a partir de la Razón de Estado, emergió una figura concreta práctica: los políticos, que se encargarán de concebir la “forma de la racionalidad del gobierno”. Para mediados del siglo XVII, la política ya no compete sólo a ciertos individuos sino que será una práctica absorbida por las instituciones (Foucault, 2006: 288-289). Una de esas instituciones fue el Antiguo Régimen monárquico que, con base en la racionalidad desplegada por el avance de la ciencia, aprovechó la crisis de autoridad “divina” de la Iglesia para buscar controlar los poderes fácticos y religiosos mediante un nuevo instrumento al servicio del poder: los ordenamientos legales, los cuales le permitieron consolidar un Estado Absoluto. Pero tiempo después de que logró controlar los demás poderes, aquella racionalidad que el monarca ensalzó como fundamento de su poder, dio un giro y comenzó a servir de base ideológica para la Ilustración, la cual se dirigía a derrocar el poder del monarca, y lo logró (Aponte: 12-13).

La burguesía fue un elemento novedoso en la conformación social del Estado moderno que, ponderada como nueva clase con poder, buscó eliminar a la monarquía en países como Francia, y controlarla en naciones como Inglaterra.

³ Aquí se separa la noción de “Estado” *per se* de la noción de *estado moderno*, ya que el Estado no puede ser considerado y constituido como una “máquina” con capacidad para dirigir, regular y vigilar todo el aparato institucional, pues tal construcción de “Estado” no puede ser conjurado bajo el concepto de “principios racionales”. Así, el Estado debe permitir la “actividad libre de los ciudadanos” [no solamente en el ámbito económico] y debe ser concebido más allá de una función utilitaria que tampoco dependa del poder militar y económico como autoridad política superior (Hegel, 1972: 32-33, 45). En ese sentido, el concepto de Estado queda abierto a configuraciones que rebasen la conformación moderna.

Para lograrlo utilizó las leyes positivas como instrumento político, pues ya habían sido configuradas como normas generales y abstractas que proyectaron imponer el imperio legislativo dictado conforme a su interés (Aponte: 13). En este punto es conveniente prefigurar dos conceptos: a) el poder, que en el marco de cualquier relación social dada implica la posibilidad de imponer la voluntad propia sobre *el otro*, anulando su resistencia; b) la dominación, entendida como el acto de lograr la obediencia hacia determinados preceptos que mantienen cierto orden (Weber, 2014: 159-160). Así, cuando esta nueva clase adquirió *poder* económico, buscó imponer su *dominación* en el orden del Estado.

La nueva clase social implantó su dominio en el Estado: el banquero, el comerciante, el industrial, sustituyeron al terrateniente, al eclesiástico y al guerrero “como tipos de influencia social predominante”; enarboló la bandera de consecución del progreso mediante “la razón”. Para el siglo XVI los “nuevos hombres estaban ya en el poder” y, con ellos, la doctrina liberal y la teoría del Estado. En el marco de las catástrofes ocurridas durante aquel siglo, el nuevo Estado se percibió socialmente como un ente capaz de regular y solucionar los problemas de la sociedad. Mediante el primer sistema económico diseñado por el Estado moderno (el mercantilismo) el control social pasó de las manos de la Iglesia a las del Estado. Con la subordinación de la Iglesia al poder estatal, éste ejerció la tutela sobre el individuo “en función de su contribución al poder material”. La Iglesia se convirtió en un instrumento del Estado. Por ejemplo, en sus homilías, los clérigos franceses elogiaban las “virtudes” que resultaban útiles para la burguesía como la obligación de trabajar, la disciplina y la obediencia (Laski, 1977: 11, 37, 53, 63, 71-72, 86).

La construcción de un Estado “fuerte” fue consonante con el aumento de poder del fabricante, del comerciante, del hombre de negocios. El Estado dependió cada vez más de estas clases y de la defensa militar. El ente estatal libró guerras para abrir y dominar mercados nuevos ya que el dominio económico otorga poder, y la colonización permite la dominación. Así, “la burguesía empieza a tomar posesión de su reino”. Todo ello constituye los rasgos característicos del control que se ejerció en el nuevo Estado —visibles tanto en Francia como en

Inglaterra—, cuyas circunstancias modernas fueron favorables para los propietarios. La transición del poder de la Iglesia al Estado se asumió como una “nueva fe” cuyo profeta “más representativo” fue John Locke: “Dios ha dado el mundo para el servicio de los laboriosos y razonables” y por ello “la propiedad es el fin principal y grande de la unión de los hombres dentro de la sociedad”. En sentido estricto, “su Estado no es más que un contrato entre un grupo de negociantes que forman una compañía de responsabilidad limitada”. Mientras en sentido teórico, John Locke dotó al Estado de un orden, una libertad, unas restricciones y cierta convergencia entre autoridad y orden que la clase media requería. “Categorías como contrato y propiedad” se tornaron imprescindibles, así como el objetivo de lograr un “poder soberano absoluto”. La autoridad estatal pretendió “construir un sistema de derechos naturales que infund[iese] el concepto de la ley en fines racionales”. Una vez que en el imaginario colectivo se construyó la convicción de que existen “virtudes” propias de la nueva clase social, y una vez que ésta tomó el control del Estado, otro autor, Thomas Hobbes, expuso las “no virtudes” del hombre común, del “no propietario”, el cual posee bajas pasiones que deben ser limitadas y guiadas por la razón, y para Hobbes, lo racional es el Estado. En esta línea de pensamiento se impuso el contrato como modo natural de fundamentación del Estado, y la libertad política se convirtió en “la única forma de vida que un hombre racional podría desear”. Aun cuando esta participación política se ciñó a los límites permitidos por los partidos, la prensa, el ejército, la judicatura, constreñido todo a los intereses de la nueva clase social (Laski, 1977: 72-73, 76, 79, 87, 100-101, 110-111).

Los cambios efectuados por la nueva clase en el poder se realizaron en consonancia con una nueva filosofía: el liberalismo, que supuso eliminar los obstáculos a la acumulación de propiedad, es decir, al capitalismo. El espíritu capitalista posibilitó el liberalismo adueñándose de los hombres a partir del siglo xv porque ese espíritu justifica la búsqueda de riqueza. El liberalismo “apenas si es menos un hábito mental que un cuerpo de doctrina”; “un modo de ver” que “siempre ha adoptado una actitud negativa ante la acción social” aunque predique “llevar en sí los gérmenes necesarios del bien social [...]”. Su instrumento fue el

descubrimiento de lo que podemos llamar el Estado contractual”. Pero, en efecto, esta corriente soslayó que “la libertad contractual jamás es genuinamente libre hasta que las partes contratantes poseen igual fuerza para negociar. Y esta igualdad, por necesidad, es una función de condiciones materiales iguales”. En la práctica, los planteamientos del liberalismo no son otra cosa que la protección del propietario; el liberalismo está indisolublemente unido a la propiedad. “Fuera de este círculo, el individuo, por cuyos derechos ha velado tan celosamente, no pasa de ser una abstracción” (Laski, 1977: 11-14, 16-17, 19).

El liberalismo:

Es expansivo, utilitario, confiado en sí mismo. Pone ante sí el ideal del dominio sobre la naturaleza por razón de la tranquilidad y comodidad que conferirá tal dominio. Es, en su esencia, el punto de vista de una nueva clase que, con autoridad, está convencida de que puede remodelar los destinos del hombre en forma mejor que en el pasado (Laski, 1977: 75).

El capitalismo provee una “filosofía de la vida” que no requiere acreditarse más allá de sí misma: la búsqueda y adquisición de riqueza convierten al individuo en gente de bien, poco importan los métodos usados para ello. En este sentido, para el capitalismo fue necesario transformar ciertos modos de pensar, de conducirse, de legislar; requirió configurar instituciones sociales modificables y desechables conforme a su interés. Por ejemplo, las “evasivas y excepciones” que debió enfrentar para ejercer el tráfico y venta de esclavos, las transmutó en prerrogativas. “Su consecución ya no es la vida buena, sino la consecución de la riqueza; la creación, por medios legislativos, de las condiciones que favorezcan su riqueza” (Laski, 1977: 22-23, 52-53).

En el marco de esta corriente gigantesca de cambios sociales, se detonó el progreso científico-tecnológico que, en términos prácticos, fue asumido como la expresión más acabada del poder de la razón (expresión racional). Así, “el hombre de ciencia pronto lleg[ó] a ser parte de la gloria nacional”. Este es el contexto en el que la ciencia experimental se confundió con la ciencia filosófica; los “nuevos hombres” asimilaron la razón como un proceso equivalente al progreso

tecnológico y científico. Para Laski, Francis Bacon fue quien, a partir del progreso científico, postuló el nacimiento de un mundo nuevo en el que “la ciencia ha dado al hombre los medios para adueñarse de él”. Bacon desestimó la filosofía escolástica adjetivándola de “saber degenerado [...] agitación infinita de ingenio, [...] laboriosas telas del saber que están en sus libros... pero sin sustancia ni provecho”. En el pensamiento de los *hombres nuevos* se instaló la creencia de ser superiores a los antiguos; los “nuevos” asumieron ser “los amos de la naturaleza” y “de tal dominio deducen los derechos de la razón [...] La lucha entre los antiguos y los modernos tiene esa verdadera significación” (Laski, 1977: 15-19, 67-68).

Partiendo de tal dogma, se hace necesario evaluar las características en pugna que dieron forma a la *Querelle des Anciens et des modernes* para observar las formas más representativas que muestran su rechazo al pasado y a la razón antigua, así como las consecuencias de la razón moderna que, continuando el hilo conductor narrado anteriormente, permitan vislumbrar a la razón moderna como instrumento de dominación.

SEGUNDA COYUNTURA

Querelle des anciens et des modernes: Dos razones en disputa. **Progreso y utilitarismo como formas de dominación**

La *Querelle* es una etapa de la historia difícil de delimitar temporal y cualitativamente. Uno de sus momentos más representativos se manifestó en un contexto de homenaje aristocrático rendido por Charles Perrault al rey Luis XIV, con el poema *Le Siècle de Louis le Grand* (Bury, 2009: 91-92). En la obra *La construcción de Luis XIV*, el historiador inglés Peter Burke expone la burocratización artística que imperaba durante el reinado de “el rey Sol”, una burocratización a la que pertenecía Perrault bajo la protección del ministro cortesano Jean-Baptiste Colbert. Este funcionario, encargado de finanzas y artes,

se abocó, entre otras cosas, a embellecer el palacio de Versalles comprando opulentas pinturas, estatuas, medallas, manuscritos, libros, etcétera, fuesen antiguos o nuevos, para demostrar que Luis XIV era un hombre “culto” (Burke, 2003: 61-62).

Aunque el debate parece repercutir particularmente en el ámbito de las artes, sus consecuencias se extienden a ciertas esferas sociales que se analizarán a continuación.

Una de las características de la *Querelle* es el uso de la palabra “moderno”, pero, ¿de dónde proviene y cómo se desarrolla?

Utilizada para designar una temporalidad determinada, se presenta por primera vez en el siglo V, desde entonces con un sentido análogo al de la palabra nuevo. Lo moderno se entendió como “lo nuevo” en oposición a lo antiguo, lo viejo. En diversos momentos de la historia de Occidente los hombres se asumieron “modernos” y ello “expresó una y otra vez la conciencia de una época que se mira a sí misma en relación con el pasado”. En las resurrecciones del concepto, lo nuevo observa al pasado con admiración y lo vuelve modelo de imitación. Para ser moderno, se debía pensar en la Antigüedad e intentar hacer del presente el ideal clásico (Habermas en Casullo, 2004: 53-54).

En su origen, el vocablo latino *Modernus* también fue concebido para designar un concepto de época (la *nova aetas* o nueva era) y en cada reaparición mantuvo, en esencia, el mismo significado. En “el Occidente cristiano la ‘nova aetas’ había significado la edad todavía por venir”; por tanto, el *ser* moderno realizable quedaba restringido a un espacio muy pequeño entre el pasado idealizado y el futuro promisorio. La nueva realidad temporal obedeció a la mirada retrospectiva que se realizó durante el siglo XVIII, fecha en que se llegó al consenso de que el inicio de la época moderna ocurrió en el siglo XVI con el acaecimiento de tres sucesos decisivos: la Reforma protestante, el descubrimiento de América y el Renacimiento (Habermas, 1989: 15-16).

Para comprender la confrontación entre el pensamiento moderno y el antiguo, cabe indicar que en palabras del historiador John Bury, una característica del pensamiento literario y filosófico antiguo es su falta de espíritu optimista al

evaluar las capacidades humanas, pues mantiene cierta aceptación de la teoría de la degradación humana para la cual “llegaría un momento en que el universo se convertiría en ruinas”. Sólo Lucrecio, y más propiamente los epicúreos, rechazaron esta teoría y aceptaron que el esfuerzo humano es causa de la civilización (2009: 27-29, 31).

La Edad Media europea permaneció dominada por la doctrina de la providencia: todo lo que existe es gobernado por el poder de Dios. Aunque esta época también sostuvo la teoría de la degeneración, reconoció a la historia como un elemento que mira hacia el futuro (Bury, 2009: 32, 34).

Transcurrieron trescientos años para que Europa pudiera transitar de la mentalidad medieval a la moderna. Para que ese tránsito ocurriera, los pensadores recuperaron el pensamiento antiguo grecorromano edificando una confianza en la razón humana y en el valor de la vida individual. La Antigüedad se instauró como fuente de autoridad en filosofía, ciencias, arte, literatura y política. Pero a partir del siglo XVI el pensamiento comenzó a rebelarse contra esa autoridad y deificó a la naturaleza y al hombre mismo. La ciencia se convirtió en ideal soberano y comenzó a configurarse una nueva visión que en el siglo XVII culminaría con el percepto de *progreso* (de la humanidad) (Bury, 2009: 40), percepción que fue el punto de quiebre, la característica fundamental del pensamiento moderno, empuñada como bandera de combate frente al pensamiento antiguo y contra la teoría de la degradación humana. Desde entonces, el progreso significó “emanciparse” de la providencia divina, un mejoramiento de la condición humana que se vinculó con el desarrollo de la razón “en un proceso indefinido e infinitamente perfectible, como indefinidas son las potencialidades de la razón humana” (Löwith, 1998: 144).

Jean Bodin (1529-1596; creador del término “razón de estado”), y Francis Bacon (1561-1626), fueron precursores del pensamiento cuyo eje central es el progreso (Bury, 2009: 44-46), progreso que se verifica, según ambos autores, en el avance técnico-científico. A partir del progreso científico, Bacon dictaminó el *nacimiento de un mundo nuevo* en el que “la ciencia ha dado al hombre los medios para adueñarse de él” (Laski, 1977: 67-68).

En ese contexto, la importancia de los descubrimientos técnico-científicos empezó a circunscribirse a un ámbito particularmente utilitario. “Francis Bacon dio el tono moderno; para él, el fin del conocimiento es la utilidad [...] el verdadero y legítimo fin de las ciencias es dotar a la vida humana de nuevas invenciones y riquezas” (Bury, 2009: 62). Contrario al paradigma general del proceder antiguo, el conocimiento moderno no debía dirigirse al desarrollo y satisfacción especulativas, sino al despliegue del dominio del hombre sobre la naturaleza. La ciencia fue vista en “sentido práctico y utilitarista, es el núcleo alrededor del cual gravita el pensamiento” (Laski, 1977: 68). Con este pensamiento se asumió que el paradigma científico-metódico puede generar el progreso de todas las esferas de la vida humana, como la cultura (Bobbio *et al.*, 2005: 780). Es la inflexión entre la razón moderna y la razón antigua (como objeto de estudio de la filosofía) porque la razón, como fundamento, apareció como mero *instrumento* del hombre para dominar la naturaleza.

Bacon, quien inauguró la filosofía moderna con obras de “carácter práctico”, siguió pautas utilitarias en su filosofía porque le pareció “inútil investigar las causas finales de las ciencias” (Hegel, 2013: 214, 217). Asimismo, postuló como un deber que los hombres sean empíricos y racionales, que la investigación científica se convierta en “principio de conducta pública [...] pues hay que obedecer a la naturaleza para gobernarla”. Para Bacon, el fin último del saber es el poder que el saber confiere, y en tal sentido, transformó a la filosofía en un método “casi extraño [...] un simple instrumento que el Estado puede usar en su búsqueda del poder [...] su visión toda es, en efecto, la idea del poder” (Laski, 1977: 68-69).⁴

Como instrumento del Estado, el conocimiento producido por la racionalidad científica se unió al “espíritu de empresa comercial para modificar las sanciones a la conducta”, lo cual se verifica en la estrecha relación que mantuvo el espíritu científico y el progreso tecnológico aplicado a la industria comercial, con innovaciones en hidromecánica, óptica, magnetismo, electricidad, entre otras. La ciencia llevó a cabo un “análisis de la experiencia por la razón”; formuló hipótesis,

⁴ Para el análisis específico de Francis Bacon, el utilitarismo es entendido como la búsqueda de las causas eficientes y materiales, sin importar las causas finales (Hegel, 2013: 226, 228), pues el utilitarismo, como doctrina, fue formulado por Jeremy Bentham hasta el siglo XVIII.

experimentó, observó, dedujo, generó leyes y se abocó a aquello que Laski llama “un dominio sobre la naturaleza”. Los investigadores asumieron “una confianza cada vez mayor en el poder de la razón”, y el desarrollo científico que produjeron formó parte del nuevo espíritu económico. Una de las obras más representativas de la época, los *Principia mathematica* (1687) de Isaac Newton, surgió como respuesta a las necesidades del “negociante” (Laski, 1977: 64-66).

La racionalización moderna entendida como avance de la ciencia y la tecnología (es decir, como expresión técnico-científica) disfrazó a la razón *per se* de un carácter utilitario. La razón dejó de ser vehículo para buscar la verdad y transmutó en cientificismo; se sujetó al cálculo matemático, a la expresión del ensayo y error comprobable en la naturaleza y en la experiencia. La razón instrumental moderna obedeció pautas de utilidad, pues “el pensar es hoy rápidamente conminado a justificarse más en relación con su utilidad para un grupo establecido, que en su relación con la verdad”: la razón ha perdido objetividad (Horkheimer, 1973: 21-23, 48, 97).

La razón no fue más un asunto de competencia general, y en su versión moderna omitió que todos son capaces de entender la verdad (como sostuvieron algunos filósofos de la Antigüedad⁵). La razón fue convertida en ejercicio mental

⁵ En el diálogo “Menón o de la virtud” Sócrates y Platón ejemplifican dos cosas: a) que mediante la razón cualquiera está en posibilidad de aprender haciendo uso de la dialéctica, ya que uno de los personajes es un esclavo, el escalafón más bajo en la sociedad ateniense; b) que la pretensión de Sócrates y Platón no es estar en posesión de la verdad, sino instar a las mentes a buscarla.

—Sócrates: —Mira ahora de nuevo, Menón, lo que ha andado el esclavo en el camino de la reminiscencia. No sabía al principio cuál es la línea con que se forma el espacio de ocho pies, como ahora no lo sabe; pero entonces creía saberlo, y respondió con confianza como si lo supiese; y no creía ser ignorante en este punto. Ahora reconoce su embarazo, y no lo sabe; pero tampoco cree saberlo.

—Menón: Dices verdad.

—Sócrates: ¿No está actualmente en mejor disposición respecto de la cosa que él ignoraba?

—Menón: Así me lo parece.

—Sócrates: Enseñándole a dudar y adormeciéndole a la manera de torpedo, ¿le hemos causado algún daño?

—Menón: Pienso que no.

—Sócrates: Por el contrario, le hemos puesto, a mi parecer, en mejor disposición para descubrir la verdad. Porque ahora, aunque no sepa la cosa, la buscará con gusto (Platón, 1984: 215).

circunscrito a los márgenes del quehacer científico utilitario que afianzara el poder económico de “la burguesía” como clase dominante del Estado.

A partir de la visión utilitaria del conocimiento se fijaron las bases de la teoría del progreso, la cual es el punto sustancial para diferenciar entre el pensamiento antiguo y moderno. Incluso “si se comprenden y evitan los errores del pasado en la Edad Moderna, tendremos todas las promesas de un progreso continuo” afirmó Bacon (Bury, 2009: 63, 66).

El progreso –como promesa del mejoramiento de las condiciones materiales de la población, y apoyado en el racionalismo que pugna por proveer los mecanismos necesarios para dominar la naturaleza– es susceptible de utilizarse como instrumento subyacente de dominación. Una de las consecuencias de la teoría del progreso es que el Estado desplazó a la Iglesia como ente rector del comportamiento humano, e integró al individuo a la base del incremento de su poder material. Mientras la Iglesia promovía una condena moral hacia la búsqueda de riqueza⁶, el Estado moderno la enaltecía como ideal y para ello reinterpretó la cosmovisión general (Laski, 1977: 63-64) enunciando reiteradamente al progreso científico y su utilidad.

En la percepción antigua, la constitución política se sustentaba en “principios concretos fundados en la razón objetiva; las ideas de justicia, igualdad, felicidad, democracia, propiedad, todas ellas debían estar en concordancia con la razón, debían emanar de la razón” (Horkheimer, 1973: 30). En cambio, en el contexto de la *Querelle* se enarboló al progreso como el eje de la dirección política y de gobierno, sin tener en cuenta que el progreso es eminentemente subjetivo y depende de la percepción material individual. Así se confrontaron dos visiones, dos perspectivas enfrentadas política, filosófica y materialmente: la objetividad y la subjetividad; la objetividad antigua y la subjetividad moderna.

Aunque no debe pensarse como imposible el hecho de que la subjetividad y la objetividad lleguen a coincidir⁷, existe una confrontación inmanente a partir de la

⁶ Condenaba la búsqueda de riqueza de los feligreses, no del alto clero.

⁷ Precisamente, de acuerdo con Hegel, el objeto principal de la filosofía es generar el proceso que haga coincidir lo subjetivo y lo objetivo en la Idea filosófica. Por ello, la razón tiene dos vías de manifestación: por una parte es el proceso de la conciencia de sí (“conocimiento que

Modernidad porque la nueva clase dirigente instaló una moral propia que configuró un plano mental individual: el utilitarismo. “El imperio de la razón ensanchó sus fronteras [pues hay] una visión terrenal del placer y la repudiación del tono ascético, [pero] han de tenerse los medios de placer para obrar como uno quiera, y éstos son producto de la conquista del poder material”. Fue así que la emergencia de una visión francamente utilitaria caracterizó a la visión moderna; fue aceptar la abundancia material como ideal social en sí mismo (Laski, 1977: 52-53, 57-59). La subjetividad moderna se confeccionó en un terreno abiertamente utilitario.

En el mismo sentido, el concepto de lo racional desembocó en múltiples esferas de aprendizaje validadas por la “legalidad interna”, es decir, a partir de la subjetividad del individuo (Habermas, 1989: 12). Y aunque éste aparece como un proceso individual, en contraste, la manifestación del dominio del Estado moderno (sujeto al poder económico de la burguesía) debió sustentarse en la enajenación subjetiva-colectiva que aceptara la promesa de un progreso siempre futuro que justificara mantener y perpetuar la dominación.

Por otra parte, si la expectativa del futuro depende de la memoria del pasado, para el Estado moderno fue necesario marginar el esplendor que en el pasado pudiera hallarse. Durante la Edad Moderna, afirma Reinhart Koselleck, tal expectativa se alejó de las experiencias que hasta entonces se tenían, pues se abrieron las vivencias del progreso y de sus posibilidades revestidas de un “tono utópico” (Kosselleck en Habermas, 1989: 23-24). En esa narrativa, la utopía mantiene la esperanza generalizada de que vendrán tiempos mejores y de que el camino hacia el “progreso” es el correcto.

Como posibilidad, la Modernidad asume un carácter ideal totalizante de la vida que queda fragmentado entre el discurso teórico y su realidad empírica; esto es, queda “en suspenso”, como “en potencia”. Como realidad efectiva, la Modernidad visibilizó una serie de conflictos con formas variadas (Echeverría, 2011: 72-73). Mediante prácticas específicas de rechazo al conocimiento de “lo antiguo”, como la que se desarrolló en la *Querelle des Anciens et des Modernes*

concede”), y por otra parte, es la realidad (“la razón como esencia sustancial de la realidad ética”) [...] La elaboración es la toma de posesión más adecuada a la Idea, en cuanto unifica en sí lo subjetivo y lo objetivo (Hegel, 1968: 36, 80).

(debate del que los modernos salieron airoso), se restringió el ámbito cognitivo que permitiera superar la crisis que vive la racionalidad actual.

En esta pugna, la creciente conversión de la razón objetiva antigua, degenerada en razón subjetiva moderna, creó una conducta técnica que obedece los mandatos de la necesidad, ya sea del gobierno, del consumismo, etcétera, y no obedece más los principios de la razón sino los de la racionalidad (Touraine, 1994: 94).

La subjetividad, entonces, es un elemento individual que se transforma en colectivo y que ha sido objeto de dominación racional instrumentalizado por el Estado moderno, cooptado por la burguesía, para adecuar a los ciudadanos a dos formas particulares de pensar: el utilitarismo material y el progreso utópico futuro.

En la Modernidad, la enajenación subjetiva debió configurarse de tal forma que actualmente explique por qué después de varios siglos la concepción de “progreso” continúa utilizándose como bandera de campañas políticas. En función y en relación con la exposición efectuada hasta este punto, se torna necesario delinear los elementos básicos del principio de subjetividad que surgió con René Descartes y que se consolidó con la razón práctica de Immanuel Kant, los cuales son temas de la siguiente coyuntura.

TERCERA COYUNTURA

Dos tribunales de la razón como instrumento de dominación:

Descartes y Kant en la era de la subjetividad.

Hacia la crítica del Estado militarista actual

Para el desarrollo de este apartado, que cierra el círculo del primer capítulo, conviene retraer dos aspectos esenciales narrados en los capítulos anteriores: 1) En el siglo XVI, el Estado moderno, la burguesía con su nuevo sistema económico, así como la sustitución del dominio eclesiástico por el dominio del Estado, eran

aspectos prácticamente consolidados en el horizonte del hombre moderno de élite (énfasis, del hombre de élite). 2) En ese horizonte se configuró una nueva visión del mundo que “rechazaba lo antiguo como si fueran cadenas”, y se formuló una concepción de progreso para enajenar a la colectividad humana mediante una promesa realizable solamente en el futuro. Con un espíritu “nuevo”, “moderno”, se cambiaron las estructuras de instituciones, de la cultura, y en términos generales se transformó a la sociedad para que la élite de los hombres “nuevos” se apoderasen del Estado, hechos que conllevaron, obligadamente, reconfigurar la mentalidad general (énfasis, la mentalidad general). Para ello, se sugestionó a las mayorías de que “la búsqueda de riqueza, por sí misma, lleva implícito necesariamente el bien social” pues quien “se enriquece, por ese solo hecho, se transforma en un benefactor social”. Y aquí un punto importante: “El espíritu nuevo consiste en eso. Ésta es la clave de la gran aventura que emprenderán los tiempos modernos”. En este sentido, Joseph Laski afirmó que el liberalismo es la filosofía de los modernos (Laski, 1977: 19); mientras para Hegel, el elemento esencial de la filosofía moderna es la subjetividad que determina la tajante oposición entre subjetividad y objetividad, los cuales son elementos que en la época de la filosofía antigua clásica no estaban disgregados. Desde este punto se parte para indagar algunos elementos que configuraron la razón moderna como instrumento de dominación.

René Descartes

En 1554, el filósofo y médico español Gómez Pereira publicó una obra llamada *Antoniana Margarita*, en la cual aparece el siguiente fragmento:

Luego, el conocimiento de alguna cosa extrínseca tendrá, necesariamente, que preceder al conocimiento del alma que se conoce a sí misma. La consecuencia es bastante evidente. Y, a partir de aquí, se deducirá que si este conocimiento va a preceder, no podrá tener otro fin que, una vez conocido un antecedente, a partir del cual el alma deduzca después la

consecuencia —es decir, porque, avanzando así, el alma se conoce—, **yo sé que conozco algo, luego existo** (Pereira, 2000, t. II: 277).

Filósofos como Menéndez Pelayo, José Miguel Guardia, y Ortega y Gasset, han destacado la relevancia de Gómez Pereira para la filosofía (Pereira, 2000: §9). Pero aunque se reconoce el trabajo y la frase específica de Gómez Pereira (yo sé que conozco algo, luego existo), Descartes continúa enaltecido como autor de la frase *cogito, ergo sum* a pesar de que la publicó hasta 1637 en *El discurso del método*, es decir, ochenta y tres años después que Gómez Pereira.

Hegel reconoció a René Descartes como padre de la filosofía moderna. El filósofo francés dio inicio al periodo del entendimiento donde las ciencias exactas tienen su punto de partida (Hegel, 2013: 254-255, 257).

En los márgenes del entendimiento, para concretar que el pensamiento debe partir de sí mismo, Descartes expresa: *de omnibus dubitandum est* (se debe dudar de todo), entendiendo esto como el acto de abandonar los prejuicios para partir del pensamiento mismo, para alcanzar un resultado firme y un comienzo puro (comienzo absoluto y primera tesis cartesiana). La necesidad planteada por la filosofía cartesiana es aceptar como verdad lo que el pensamiento reconoce consigo mismo (Hegel, 2013: 257-259).

Para el pensamiento cartesiano, el conocimiento basado en *pienso, luego existo*, es “el primero de todos y el más cierto”. Pero aquí el “Yo” significa pensamiento y no individuo consciente de sí. De aquí se colige la segunda tesis cartesiana: “la certeza inmediata del pensamiento”. Con ello “la filosofía entra de golpe en un campo totalmente nuevo [...] se desplaza a la esfera de la subjetividad”, y al hacerlo ya no buscará el contenido absoluto sino “solamente la prueba”. Al partir de una certeza que no expresa unidad, Descartes empodera la conciencia a través del pensar (lo cual “constituye, sin disputa, la idea más interesante de los tiempos modernos”) pero no dilucida la identidad entre el ser y el pensar. Es decir, el ser se queda como una “pobre determinación, es lo abstracto de lo concreto del pensar” (Hegel, 2013: 260-263). Descartes no se preocupa por pensar el contenido en sí mismo, sino que se estaciona en el mundo

de la certeza de sí mismo. Esa certeza equivale a afirmar: Esto es así, porque así es para mí.

La filosofía cartesiana es ampliamente valorada por su “racionalidad”. En tal sentido, podría suponerse que el filósofo francés elaboró una explicación conceptual o explícitamente lógica que respondiera, aunque sea someramente, a la pregunta: ¿qué es la razón? Sin embargo, en el *Discurso del método* Descartes no explica la razón como concepto, y además la equipara con el sentido común o el buen sentido:

No es verosímil que todos se equivoquen: eso nos demuestra, por el contrario, que el poder de juzgar rectamente, distinguiendo lo verdadero de lo falso, poder llamado por lo general buen sentido, sentido común o razón, es igual por naturaleza en todos los hombres (Descartes, 2008: 131).

Aunque al inicio de la obra antes mencionada, Descartes afirma que la facultad de pensamiento, o razón, es naturalmente igual en todos los hombres, su deriva filosófica termina por diferenciar entre hombres sabios, ignorantes y doctos. Establece dos modelos generales de conducta humana: quienes juzgan muy rápido y no llegan a la verdad a causa de su impaciencia, y quienes aceptan ser conducidos por otros al ser incapaces de observar la verdad; de ambos tipos son la mayoría de las personas. Por tanto, el camino para llegar a la verdad, según Descartes, es su método (2008: 9-15).

Con tales especulaciones, la filosofía “ha recobrado su verdadero terreno, la base según la cual el pensamiento parte del pensamiento mismo, como algo cierto de suyo y no de algo externo, no de algo dado, no de una autoridad, sino pura y simplemente de esta libertad que se contiene en el ‘yo pienso’”. Sin embargo, esto es “evidencia, pero no verdad”. El ser cartesiano basado en “nuestro Yo” genera “un contenido vacío”. A la segunda tesis cartesiana (la certeza del “Yo”) le es necesario llegar a la verdad (Hegel, 2013: 263-264). ¿Qué propone Descartes para llegar a la verdad?:

De aquí deduzco que he descubierto un camino que nos conducirá de la contemplación del verdadero Dios —en el que se encierran todos los

tesoros de la ciencia y de la sabiduría— al conocimiento de las demás cosas del universo. [...] Conozco, por propia experiencia, que hay en mí cierta facultad de juzgar o discernir lo verdadero de lo falso, que he recibido de Dios como todo lo que poseo [...] (Descartes, 2008: 82).

[...] la verdad de todo saber descansa sobre la prueba de la existencia de Dios. El alma es una sustancia imperfecta, pero lleva dentro de sí la idea de una esencia absolutamente perfecta; [que] no se engendra en ella misma [por] tratarse de una sustancia imperfecta; es pues, una idea innata, es decir, implantada por Dios (Hegel, 2013: 265).

En estricto sentido, la filosofía cartesiana disocia la inmensa naturaleza de Dios de la débil y limitada naturaleza del hombre. Y en esta débil y limitada naturaleza del hombre radica la falta de comprensión humana, dice Descartes, pues “en el poder divino hay muchas cosas cuyas causas no están al alcance” del espíritu de los hombres. Asimismo, “sería una temeridad investigar y querer descubrir los impenetrables designios de Dios”, afirmó Descartes. Con estas aseveraciones Descartes indica las fronteras de la razón y del conocimiento, y esencialmente delimita el alcance de la razón (Descartes, 2008: 83).

Que Descartes afirme que las cosas de Dios son impenetrables para la razón humana no implica un punto de vista estrictamente religioso, pues el gobierno “real” en los Estados europeos se fundaba en el poder de Dios, en un designio divino, por tanto: eso tiene consecuencias más profundas. Durante la Edad Media continuó vigente la división del poder que hiciera el Imperio Romano con la “doctrina de las dos espadas” para gobernar el mundo. La iglesia medieval fragmentó el poder “designado por Dios” en espiritual y temporal; el espiritual representado por la jerarquía católica, y el temporal cedido a los reyes (Bravo, 1993: 54-56). En ese sentido, si los poderes que gobiernan la fe y la sociedad son designados por Dios, ambos están exentos de duda y de negación aun cuando no se comprendan, según Descartes, y el error que ocasiona tal incompreensión se atribuye a los hombres. De esta forma, la razón se convierte en un elemento de dominación subjetiva dentro de la filosofía cartesiana.

Siguiendo con Descartes, el error humano se verifica en dos ámbitos: en la facultad de conocer y en el libre arbitrio, es decir, en el entendimiento (limitado) y en la voluntad (amplia). Pero aunque es necesario admitir el ineludible error humano, se debe agradecer a Dios por haber otorgado a los hombres las cosas más nobles y perfectas para no equivocarse, pues les ha dado, al menos, la herramienta para afianzar una resolución personal con la que no emitan juicios respecto a cosas que desconocen (Descartes, 2008: 85, 87).

Cierto es que conducirse de tal forma evitaría opiniones sin fundamento; empero, en la disertación cartesiana subyace una doble imposición. Por una parte, el hombre no debe juzgar ni indagar en los asuntos que conciernen a Dios; por otra parte, el hombre debe conformarse con lo que pueda proveerle su entendimiento, pero aun con estas limitaciones el hombre puede llegar al conocimiento de lo que Descartes llama *verdad* (Descartes, 2008: 87). Y aunque esta forma de “filosofar” no explicita un contenido general, y menos aún la objetividad diferenciada de la subjetividad interior del “Yo” (Hegel, 2013: 270), Descartes ahonda en una dimensión que le es ajena, la dimensión llamada verdad: “Lo que cae bajo nuestra conciencia es considerado por nosotros bien como cosas o cualidades, bien como verdades eternas, carentes de existencia fuera de nuestro pensamiento”. A las verdades eternas las llama “innatas”, y este término, aún cuando es “muy usual en los tiempos modernos”, es algo torcido y craso, inadecuado, pues “Las ideas innatas de Descartes no son lo general como en Platón” (Hegel, 2013: 272).

La filosofía cartesiana hace un “tratamiento pensante de lo empírico” que combina de manera “simplista” las reflexiones y pensamientos nacidos de “razones, experiencias, hechos, fenómenos”. Su razonamiento es “intelectivo y por eso carece de interés especial” (Hegel, 2013: 277-278); se remite a la facultad de entender y no a la búsqueda de la verdad. Como se ha descrito en líneas anteriores, Descartes dictamina la existencia de Dios sin explicitar dónde radica su existencia; asimismo, establece la obligación de que los hombres reconozcan su incapacidad para comprender por qué Dios “hace lo que hace” (Descartes, 2008:

83). De esta forma, el filósofo que históricamente se ha asumido como “padre del racionalismo”, impuso límites a la razón.

Immanuel Kant

Antes de comenzar este apartado, conviene hacer la siguiente aclaración.

En las Facultades alemanas de la época [de Kant] la “Filosofía” comprendía todos los saberes (desde la física a la pedagogía), frente a las disciplinas “prácticas”, dirigidas a la “salud” [...] (individual o social: medicina y derecho) o del alma (teología). Por eso se hablaba en aquel entonces de una prima *philosophia* (según el sentido tradicional aristotélico) o *metaphysica*, para diferenciarla de las otras “filosofías” (Duque, 2002: 21).

Lo anterior es útil para observar tres cuestiones fundamentales: 1) Cuando Kant critica el “tratamiento dogmático” que la metafísica, o razón pura, ha dado a las cosas más excelentes (como Dios, o el alma) se refiere a la prima *philosophia*, es decir, critica a la filosofía en sí. 2) Al aseverar que la razón pura es incapaz de conocer la verdad, Kant alude igualmente a esta filosofía. 3) La razón práctica se relaciona con la “salud” del alma en el ámbito de la teología, y esa es la perspectiva con la que Kant aborda la filosofía práctica.

Cabe indicar igualmente que la razón pura, como la adjetiva Kant en su obra, es sinónimo de razón teórica, como la llama Hegel en su obra, y en ambos casos se refiere a la filosofía en sí.

La filosofía de Immanuel Kant⁸ se funda en el principio de que el pensamiento “puede llegar a ser absoluto *de suyo*” mediante el razonamiento. En

⁸ Nacido en Königsberg el año 1724, Immanuel Kant inició estudios de teología educándose en el Collegium Fridericianum, de confesión pietista, y posteriormente en la Universidad de Königsberg. A partir de 1755 comenzó a ejercer la enseñanza en la Facultad de Filosofía de esa universidad (Larroyo en Kant, 2008: XI-XII; Hegel, 2013: 419). A finales de siglo XVIII en el reino de Prusia se suscitaron algunas controversias con trasfondo religioso, entre ellas la Polémica sobre el ateísmo, la Disputa sobre los fragmentos y la Disputa en torno a Spinoza, las cuales reflejan el cristianismo exacerbado que vivía la sociedad alemana. La primera disputa se originó por cuestionar la veracidad del Antiguo Testamento; la segunda giró en torno a la veracidad o falsedad de que Gotthold Ephraim Lessing fuese espinosista (es decir, panteísta) (Rivera, Cubo:

tal sentido, su tendencia es esencialmente subjetiva. Se concibe como un todo terminante para el que no hay más autoridad que el pensamiento mismo; así, su filosofía se estrecha en los márgenes de la subjetividad que no reconoce la capacidad del pensamiento para “conocer lo que es en y para sí”. Es la expresión “metódica” de la Ilustración “basada en la tesis de que el hombre no puede conocer ninguna verdad, sino solamente los fenómenos”, es decir, “el yo en mi conciencia de mí mismo”. Y aunque esta tesis es “muy simple”, constituye la esencia del pensamiento filosófico de Kant (Hegel, 2013: 418-421).

En esta filosofía, los pensamientos operan como un ejercicio de síntesis que ciñe lo múltiple a la unidad manifestada en “el yo” como “apercepción trascendental [...] el apereibir puro de la conciencia de sí, yo = yo”. Al proceder de esa forma, se hace necesario que *el yo* esté presente en la configuración de “todas nuestras representaciones”, lo cual es una expresión “bárbara” dado que *la conciencia de sí* se convertiría entonces en el “Yo general”, “indeterminado”, “vacío” y “abstracto”. Si así fuera, el contenido que logre unirse al pensamiento será correspondiente al nivel de sencillez del pensamiento *per se* [es decir, un pensamiento sencillo sólo podrá asir un contenido sencillo]. Por esta vía, el contenido se convierte en “mi” contenido, pues el “yo” enmarca sus formas “a la fuerza” (Hegel, 2013: 427-428). En sintonía con la filosofía cartesiana, lo que expresa Kant equivale a decir: Esto es así porque así es para mí.

“La razón es, según Kant, la facultad de conocer a partir de principios, [...] lo particular en lo general por medio de conceptos; el entendimiento, por el contrario, llega a lo particular por la vía de la intuición.” Kant expresa que la razón pura sólo dispone de categorías para conocer lo infinito (categorías que él mismo esquematiza) y que no puede alcanzar ninguna verdad pues cuando lo intenta produce paralogismos y antinomias. Los paralogismos se gestan en el sujeto

13-14, 20-30). En ese contexto, Karl Leonhard Reinhold popularizó la filosofía kantiana a la cual llamó “el nuevo evangelio de la razón”. Reinhold asumió esta filosofía como la solución entre fe y razón, como la conclusión para creer “racionalmente” en Dios, en la inmortalidad del alma y el libre albedrío. Este filósofo elogió más esta parte de la filosofía kantiana que su propio autor, lo cual le valió impartir la primera cátedra de filosofía de Kant en la Universidad de Jena. Reinhold es reconocido como un fuerte popularizador de la filosofía kantiana en Alemania (Breazeale, 2003).

pensante de la razón pura, según Kant (Hegel, 2013: 433-436). Y en sentido similar al proceder cartesiano, Kant afirma que la facultad humana del pensamiento filosófico puro (en sentido estricto, la filosofía) es incapaz de conocer los impenetrables designios de Dios, de la libertad y la inmortalidad.

Sin embargo, aunque la razón pura es incapaz de alcanzar la verdad, para Kant sí existe un terreno, otra parte en la que la razón es independiente: la razón práctica, vinculada con la libertad de la moralidad. Es decir:

[...] en cuanto ser moral, el hombre es libre, se halla colocado por encima de toda ley natural y de todo fenómeno [...] tiene la ley moral en general, cuyas determinaciones más precisas son los conceptos de deber y derecho, de lo lícito y lo ilícito [...] La voluntad se determina a sí, todo lo jurídico y todo lo moral descansa sobre la *libertad*; en ella cobra el hombre la conciencia absoluta de sí mismo [...] por lo cual sólo reconozco lo que se halla en armonía con mi propia determinación (Hegel, 2013: 444).

Con la razón práctica, el Yo se funda como esencia, como generalidad, como objetividad; la subjetividad del Yo práctico se convierte en lo real por sí solo. Kant estableció un principio en el cual “la libertad es el último eje en torno al cual gira el hombre, la última cúspide que ante nada se humilla; el hombre, en estas condiciones, no reconoce ninguna autoridad”. Este fue un hecho determinante para que la filosofía kantiana se divulgase ampliamente porque permite al hombre asumir que en su interior se halla algo “firme e incommovible”. En este punto, la libertad sólo se remite a la contradicción general negativa frente a “todo lo demás”. (Hegel, 2013: 444-445).

Kant alude a establecer leyes generales a partir de leyes particulares: “Obra con arreglo a máximas que puedan convertirse en leyes universales”. Así, las leyes máximas serían resultado de la subjetividad de quien las formula: “la ley debe ser, al mismo tiempo, mi ley particular” (Hegel, 2013: 445-446); esto es, a fuerza de repetición, se harán leyes.

Aun cuando Kant establece postulados que se sujetan a los límites de la subjetividad, se aventuró a someter a prueba la facultad de conocer antes de

emprender la búsqueda de conocimiento; ello ha otorgado a su filosofía el adjetivo de “filosofía crítica”. No obstante, proceder de esa manera es similar a pretender saber nadar antes de entrar al agua (Hegel, 2013: 421). Kant plantea que existen conocimientos que están más allá de la experiencia, esto es, las investigaciones de la razón que finalmente se reducen a tres “problemas inevitables de la razón pura”: Dios, libertad, inmortalidad (Kant, 2008: 30-31). Según Kant, la filosofía (o razón pura) sólo ha indagado en estos problemas de manera dogmática.

En el minúsculo apartado titulado “Historia de la razón pura” que aparece en la *Crítica de la razón pura*, Kant se “contenta” con mencionar sucintamente la “naturaleza” de la razón *pura* (filosofía) que ha sido elaborada hasta su época. Según Kant, la historia de la filosofía no refleja más que “construcciones admirables de edificios en ruina”. Su “análisis” sentencia que la “infancia de la filosofía” comenzó precisamente en el lugar en que él termina: el conocimiento de Dios y “la esperanza de averiguar la naturaleza de otro mundo”. Las concepciones religiosas del “estado bárbaro de los pueblos” concluyeron que sólo por la “buena y recta conducta” es posible complacer “al poder invisible que gobierna la vida”. En este marco, la teología y la moral han sido “los dos puntos de vista de todas las especulaciones racionales”, pero fue la teología la que colocó la razón en la metafísica y la que operó las “principales revoluciones”, según Kant (2008: 468-469).

En la filosofía kantiana es sobresaliente el término *teología* porque, entre otros elementos, revela la influencia de la religión en el pensamiento de Kant. El filósofo nació en una “modesta familia pietista”; Martin Knutzen fue su maestro (Hernández Prado, 2007: 86), y profesaba la misma religión. El movimiento pietista —derivado del luteranismo— tenía un “grado de penetración socio-cultural en las tradiciones confesionales durante este mismo periodo histórico [siglo XVIII]: ya sea a nivel individual, en las concepciones del orden social, o en la percepción del tiempo histórico, la religión era el principal reservorio de símbolos y lenguajes, aún vigente para los distintos estamentos sociales” (Rodríguez, 2011: 104). Pero incluso al margen del contexto histórico, el mismo Kant confirma la importancia que para él tiene la Biblia.

La conveniencia de la Biblia, para que permanezca en cuanto canon constante, halla su fundamento no en una revelación divina que desea convertirse en el único código santo, sino más bien está en el hecho de que ninguna Iglesia puede sobrevivir sin un libro de tal naturaleza. Este libro, que ya está ahí y que cumple con todos los fines de una doctrina religiosa, merece ser acogido.

Asimismo, en el libro *Kant y la Biblia: principios kantianos de exégesis bíblica*, Lema-Hincapié afirma: “El filósofo aceptará de los pietistas la idea según la cual la Biblia es un documento que posee una verdadera e irremplazable importancia cuando se trata de la vida práctica del hombre” (Lema-Hincapié, 2006: 6, 11). Aquí, cabe destacar que Kant se refiere a la vida “práctica” del hombre, a la ley moral, esto es, vinculada con la razón práctica.

Al tiempo que Kant minimiza la función de la razón “pura” (como se observa en líneas anteriores), también denuesta la filosofía precedente sin demostrar claramente su conocimiento de ella, y se apuntala a sí mismo como *el* filósofo:

La metafísica, lo mismo la de la naturaleza que la de las costumbres, sobre todo la crítica de la razón que se aventura a volar con sus propias alas, crítica que precede, a título de ejercicio preliminar (como propedéutico), constituyen por tanto, propiamente por sí solas, lo que podemos llamar filosofía en el verdadero sentido de la palabra. Esto trae todo a la sabiduría, pero por la vía de la ciencia, única vía que, estando trillada, no se cierra y no permite ningún error (Kant, 2008: 467).

Cabe recordar que Kant escribió *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, *Fundamentos de la metafísica de las costumbres*, *Crítica de la razón pura* y *Crítica de la razón práctica*, entre otras obras. De ello se deduce que, según el autor, sus obras son las únicas que merecen ser llamadas “verdadera filosofía”.

Dicho lo anterior, Kant hila sus intenciones y expone el lugar que tiene la religión dentro de la razón.

[...] en la historia de la razón humana, que antes que los conceptos morales hubiesen sido suficientemente purificados y determinados [...] el conocimiento de la naturaleza y la cultura de la razón [...] no pudieron producir más que toscos y raros conceptos de la divinidad y, por otra parte, dejaron a los hombres en un estado asombroso de indiferencia [...] Un estudio más profundo de las ideas morales, necesariamente conducido por la ley moral [por la razón práctica] infinitamente pura de nuestra religión, consiguió hacer la razón más penetrante sobre este objeto por el interés que le obligó a tomar, y sin que conocimientos naturales más extensivos [...] hayan contribuido a ello, produjeron un concepto de naturaleza divina que hoy tenemos nosotros por verdadero, no porque la razón especulativa [filosofía] nos convenza de su exactitud, sino porque está en perfecta armonía con los principios morales [prácticos] de la razón (Kant, 2008: 451).

En consonancia con el discurso ampliamente difundido en el contexto de la *Querelle* y que desacreditaba el valor de “los antiguos”, Kant también desacredita la dialéctica de la *razón pura* de los antiguos que, afirma, devino en “arte sofístico para dar a su ignorancia o incluso a sus premeditadas ficciones el color de la verdad”, que “no enseña nada sobre el contenido del conocimiento” y sólo conduce a “palabrería vana” (Kant, 2008: 72-73).

En cambio, la filosofía kantiana afirma que la *razón práctica* sí es trascendental porque se conduce bajo los mandatos de la ley moral. El sujeto y la libertad realizados dentro de la razón práctica —el sujeto práctico y la libertad moral— (Kant, 1784: 4) son el centro del discurso kantiano en el célebre texto *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?*:

Luego, si se preguntara: ¿vivimos ahora en una época ilustrada?, responderíamos que no, pero sí en una época de ilustración. Falta mucho todavía para que la totalidad de los hombres, en su actual condición, sean capaces o pudieran llegar a serlo, de servirse bien y seguramente del entendimiento propio sin la dirección de un extraño en cuestiones religiosas.

[...] Un príncipe que no encuentra indigno de sí declarar que tiene por deber no prescribir nada a los hombres en materia de religión sino dejarles en eso en plena libertad, y que inclusive rechaza para sí el altivo nombre de tolerancia, es él mismo ilustrado y merece que el mundo agradecido y la posteridad lo ensalcen como aquel que, al menos desde el gobierno, fue el primero en sacar al género humano de la minoría de edad y dejó a cada uno en libertad para que se sirva de su propia razón en todo lo que concierne a cuestiones de conciencia. Bajo él, dignísimos clérigos pueden someter al mundo [...].

El “tribunal de la razón” que Kant “instauró” (como afirmó Habermas) se funda en principios religiosos. Del mismo texto mencionado anteriormente, se desprende que la razón pública y la razón privada no son capacidades asequibles a las personas en general, sino que son competencia de los funcionarios gubernamentales (particularmente de los clérigos) aptos para explicar la conveniencia del uso de la razón pública y privada en el ámbito específico de la religión; la religión es el interés ulterior de Kant.

Así pues, el uso que un predicador empleado hace de su razón ante la comunidad es meramente privado, pues esta sólo es una reunión familiar, por amplia que sea, y con respecto a la misma no es libre en cuanto sacerdote ni tampoco debe serlo, porque ejecuta un cargo ajeno. Como sabio, en cambio, que habla mediante escritos al público propiamente dicho, es decir, al mundo, el sacerdote gozará, en el uso público de su razón, de una libertad ilimitada para servirse de la misma y hablar en nombre propio. Pues pretender que los tutores del pueblo (en cuestiones espirituales) hayan de ser también menores de edad, constituye un disparate que conduce a la eternización del disparate. (Kant, 1784)

Aunado al elogio que Kant formuló hacia la religión, este filósofo plantea construir la verdad a partir del consenso.

La piedra de toque gracias a la cual distinguimos si la creencia es una convicción o simplemente una persuasión es, por lo tanto, exterior, y consiste en la posibilidad de comunicarla y de encontrarla admisible para la razón de todo hombre, pues entonces cabe, por lo menos, presumir que la causa de la concordancia de todos los juicios, a pesar de la diversidad de los sujetos entre ellos, descansará sobre un principio común, quiero decir el objeto (*nemlich dem objecte*), con el cual, por consiguiente, todos los sujetos se pondrán de acuerdo de tal forma que ella sirva para probar la verdad del juicio (Kant, 2008: 452-453).

Subjetividad dominadora: el Estado subjetivo

Con base en el análisis realizado por Hegel se concluye que es falso que la filosofía kantiana instaurara un tribunal de la razón; al contrario, instauró el tribunal moderno de la subjetividad donde “todo contenido tiene cabida”. Kant estableció el yo en la mera conciencia de sí, sin que a este yo le importe alcanzar la verdad.

Sin embargo oigo exclamar por doquier: ¡no razones! El oficial dice: ¡no razones, adiéstrate! El consejero de finanzas; ¡no razones, sino paga! El pastor; ¡no razones, sino cree! (Sólo un único señor en el mundo dice: ¡razonad todo lo que queráis, pero obedeced!) [...] Ahora bien, en muchas ocupaciones que conciernen al interés de la comunidad es necesario cierto mecanismo por medio del cual algunos de sus miembros se tienen que comportar de modo meramente pasivo, para que, mediante una unanimidad artificial, el gobierno los dirija a fines públicos o, al menos para impedir la destrucción de los mismos. En este caso ciertamente no es permitido razonar, sino que se debe obedecer (Kant, 1784: 5).

En último término, frente a las órdenes gubernamentales los funcionarios deben “razonar todo lo que deseen, pero obedecer”. Quienes hacen uso de la “razón” pública o privada son los tutores del pueblo. En consecuencia, si los ciudadanos son conducidos por los tutores del pueblo y éstos a su vez por el gobierno, resulta falsa la libertad que Kant pregonaba pues en última instancia la libertad que

plantea no tiene contenido (como afirmó Hegel) y se circunscribe a los límites de la libertad religiosa. Esto representa una formulación filosófica útil como instrumento de dominación, pues no basta afirmar que Descartes y Kant inauguraron una época en que la razón impone su superioridad, sino que es necesario demostrar cómo lo plantean y qué herramientas proporcionan para hacerlo.

Respecto a la razón práctica, Hegel sentencia:

[...] la razón práctica, en que la conciencia de sí mismo rige como el en sí, frente a la razón teórica [...], no arriba tampoco a una unidad y realidad en sí misma. A los hombres les resulta difícil creer que la razón sea real; sin embargo, no hay nada real más que la razón, que es el poder absoluto. La vanidad del hombre pretende tener en la cabeza un supuesto ideal que le permita censurarlo todo; somos nosotros los dotados de talento, éste existe en nosotros, pero carece de existencia. Tal es el último punto de vista; es un punto de vista elevado, pero que no nos permite llegar hasta la verdad. El bien absoluto sigue siendo un deber ser sin objetividad; y no puede pasarse de aquí (Hegel, 2013: 449).

Algunos filósofos llamaron “razón” a la pretensión de imponer la particular e individual forma de pensar, la “convicción propia” que se autoafirma cual si fuese verdadera a partir, solamente, de la subjetividad; es decir, la simple opinión elevada a “supremo criterio del hombre” (Hegel, 2018: 19).

Como resultado, “el conocimiento de la verdad queda extraviado” en la neblina de los “sentimientos, puntos de vista, intuiciones, fundamentos subjetivos, es decir, entre factores puramente personales del sujeto mismo”. En cambio, lo que debería ocurrir es que el pensamiento buscara el “concepto” y “la naturaleza de la cosa”. Si bien la convicción es importante para la subjetividad pues el pensamiento parte de ahí para dar paso al conocimiento y a la razón, cuando la convicción surge y se desarrolla únicamente con los estadios de la subjetividad, ésta no rebasa la simple opinión. Desde la filosofía platónica existe la relevante diferenciación entre opinión y verdad (Hegel, 2018: 20), pero a la subjetividad se le exigía ser pensante.

Ciertamente, desde Descartes, para no ir más allá, y aun en Kant, Dios es ese principio que asegura la existencia de una armonía entre el conocimiento y las cosas a conocer. Para demostrar que el conocimiento era un conocimiento fundado verdaderamente en las cosas del mundo, Descartes se vio obligado a afirmar la existencia de Dios. (Foucault, 1996: 25)

El término *conócete a ti mismo* (con sus derivaciones *ocúpate de ti mismo*, *la inquietud de sí mismo*) difundido por Sócrates y en general por la filosofía antigua, “llegó a ser el principio de toda conducta racional”, es una forma de desarrollarse frente a “sí mismo, frente a los demás y el mundo”. ¿Por qué esta noción socrática fue soslayada por la filosofía occidental “racional”? La causa fue el momento cartesiano (Foucault, 2018: 25, 28-29, 32) que abandonó el cultivo de sí.

La razón instrumental (vinculada con la racionalidad técnico-científica) marcó la época moderna y se dirigió a determinar los procesos y los medios adecuados para obtener un fin, pero no respondió o no dio cuenta de la esencia de ese fin. Desde el pensamiento weberiano se ha señalado “el creciente dominio de la racionalidad de los medios o instrumentos en la sociedad industrial moderna” (Mardones, 2003: 404). Es en este punto donde puede ubicarse el germen del desencanto moderno, la larga espera de que se concreten el progreso y la prosperidad que la Modernidad prometió. Una de las premisas más repetidas es que el desencantamiento moderno es resultado de la “crisis de la razón”. No obstante, con el recorrido analítico de los apartados anteriores puede concluirse que no es la razón (comprendida de manera general) la que está en crisis, sino que es la racionalidad instrumental moderna la que se encuentra en crisis.

La instrumentalización de la razón es un rasgo característico del Estado moderno. Actualmente, una de las figuras más reveladoras de la crisis de la razón instrumental es el Estado occidental, que no obstante y paradójicamente, se ha asumido el garante de resguardar en el mundo los valores sociales, como la democracia, la libertad, el bienestar, etcétera, cuando en realidad, entre los principales fines del Estado occidental se encuentran la protección de intereses económicos y la empresa militar, no la defensa del interés ciudadano. Ambos fines

continúan siendo hegemónicos, la carrera armamentista no se detiene y sin embargo hay un discurso hegemónico que asume de facto la libertad occidental a pesar de la enajenación cultural que surgió con el Estado moderno, que denigró la filosofía antigua y disfrazó a la libre subjetividad con la alienación subjetiva, subjetividad que terminó sujeta a la dirección de “tutores o expertos”. Por ello, es imprescindible reevaluar las condiciones del estado militar moderno no sólo con las herramientas de la razón subjetiva moderna que (como se ha observado anteriormente) establece límites a la razón, sino que es además necesario replantear la razón objetiva antigua, aquella en cuya esencia está implícita la búsqueda de la verdad.

Síntesis Analítica

La revisión teórica desarrollada hasta este punto permite sustentar que el constructo y la configuración estatal moderna (teórica) devienen de las bases del Estado romano antiguo, el cual desde su emergencia explicitó un conflicto caracterizado por relaciones en pugna que se disputaron el poder gubernamental para ejercer dominio sobre los gobernados, estableciendo un orden institucional que tornase legítimos los vínculos de obediencia y que determinase el orden que la clase gobernante requería. El emperador romano fundó su dominio sobre una base legal y se mantuvo exento de respetar las leyes; bajo ese modelo se cimentó la figura del príncipe formulada por Maquiavelo. A partir del término “arte del Estado” el autor florentino designó un tipo de conocimiento basado en nociones históricas que fueron empleadas en la praxis política y que definían el margen de acción del Príncipe: completa autonomía entre política y moral, y atribuciones omnímodas para conservar y fortalecer el orden político. En su obra, Giovanni Botero delineó el concepto *razón de Estado* como la noticia de los medios convenientes para fundar, conservar y engrandecer un señorío. Una diferencia superlativa entre ambos conceptos es que mientras el arte de Estado tiene como

fin afianzar la dominación del príncipe sobre su población y territorio, la razón de Estado busca maximizar las facultades estatales, extenderlas y hacerlas capaces de competir con otros Estados. Así se consolidaron los principios rectores del gobierno y la figura del político como un sujeto apto para dirigir a los ciudadanos dentro de los márgenes de instituciones modernas.

El Antiguo Régimen monárquico fundó su dominio sobre la base de una razón de Estado configurada a partir de ordenamientos legales, razón de Estado que fue consolidada por un avance técnico-científico occidental en ciencias, tecnociencia que puso en duda a la religión como sustento explicativo del mundo. Sin embargo, esa *racionalidad*, mediatizada por la utilidad y la ganancia, pronto puso en juego un elemento económico novedoso: la burguesía como clase social, lo cual gestó nuevas relaciones de poder. En sentido weberiano, podemos entender el poder como la posibilidad de imponer la voluntad propia sobre otro; y la dominación, como la capacidad de obtener la obediencia hacia ciertos preceptos y hacia cierto orden.

Como nueva clase social, la burguesía impuso un dominio sobre el Estado que conllevó el encumbramiento de sectores específicos: la banca (financiadora de los grandes negocios del Estado), la industria, el comercio, el guerrero o militar, se convirtieron en “tipos de influencia social predominante” y sustituyeron los roles sociales que hasta entonces llevó a cabo la Iglesia. Como nueva clase social, la burguesía enarboló la bandera del progreso basado en la razón, pero con una razón trastocada en su sentido original y antiguo (cuyo fin último era la búsqueda de la verdad) por haber sido transformada en instrumento utilitario de la *racionalidad técnico-científica* emanada principalmente de las ciencias exactas.

Uno de los ámbitos en los que más fuertemente impactó la noción de progreso fue en la búsqueda de riqueza como fin último del hombre. En ese sentido, la burguesía buscó consolidar al Estado moderno mediante la renovación de las relaciones económicas que, bajo su tutela mercantilista, logró configurar un marco social en el que la Iglesia se convirtió en su instrumento y sirvió para preconizar las aptitudes necesarias y útiles para el sistema económico: trabajo, disciplina y obediencia. Una vez instaurado el orden al interior del Estado, en el

exterior se libraron guerras para abrir, colonizar y dominar nuevos mercados. Ello, sustentado en una industria militar que se desarrollaba de manera acelerada y de la cual el Estado occidental, como potencia, dependía cada vez más.

Para llevar a cabo la colonización externa, después de las derrotas infligidas a los colonizados, se hizo necesario extender las formas de *dominación subjetiva* que ya habían echado raíces en el interior de los estados modernos: trabajo, disciplina y obediencia. Para ello, las teorías contractuales tuvieron una función importante al proveer a los gobernantes la justificación teórica de su poder como autoridad, así como la legalidad que fundase la dominación instituyente del orden. Todo el proceso gestó una paradoja irresoluble pues mientras, por una parte, en esta nueva configuración mental de dominación subjetiva se rescató el ideal aristotélico del hombre como “animal racional” (y este ideal se retomó como bandera frente a la antigua autoridad eclesiástica para arrebatarse el poder), por otra parte, el contrato social lockeano afirmó que los hombres, en general, poseen bajas pasiones que necesariamente deben ser restringidas y guiadas por la razón: para Locke, lo racional es la ley. Así, la fundamentación teórica al servicio de la burguesía impuso el modelo contractual como forma natural de instauración del Estado.

Para Hegel, el concepto de contrato es siempre inmanente al reconocimiento recíproco de voluntades externas, es decir, requiere que las voluntades sean reconocidas “de voluntad a voluntad”, entre iguales. Sólo así el portador de cada voluntad cobra existencia y se concilia entonces la libertad del contratante; pero con el contrato surgió un tipo de libertad que se capitaliza únicamente en el ámbito de la propiedad, pues las partes contratantes actúan bilateralmente, con libre albedrío, con voluntad idéntica de ceder y de apropiar, lo cual se convierte en voluntad común, “pero de ninguna manera es voluntad universal en sí y por sí”. Por tanto, el Estado no puede ser instaurado bajo el concepto de contrato pues éste permanece siempre en la esfera de la propiedad privada. (Hegel, 1968: 91-92, 94)

Si bien el contrato social de Rousseau contempla la asignación voluntaria del ciudadano frente al Estado, la voluntad planteada por este autor no trasciende

lo individual y simula lo racional, ya que mientras no se rebasen las “abstracciones de ideas privadas”, la voluntad objetiva en sí nunca será asequible, y la voluntad objetiva en sí es la voluntad racional (Hegel, 1968: 213-214). En tal sentido, los rasgos anteriormente descritos son característicos del control operado por el nuevo Estado en Francia (Rousseau), e Inglaterra (Locke), rasgos que fueron proclives a beneficiar a los propietarios.

En la misma perspectiva crítica de Hegel hacia el contractualismo, Laski expone que el descubrimiento del Estado contractual liberal “nunca pudo reconocer que la libertad de los contratantes jamás es genuinamente libre hasta que las partes contratantes poseen igual fuerza para negociar”, y esa equidad entraña obligadamente la “igualdad de condiciones materiales” de las partes (Laski, 1977: 16).

El Estado contractual liberal erigió las democracias liberales, pues éstas se basaron en la fundamentación teórica del contrato y del derecho natural. Los derechos planteados por la corriente naturalista fueron concebidos como preexistentes a todo orden social: el derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad, a la felicidad; el derecho de hacer o de no hacer [derechos que fueron protegidos en función de las capacidades económicas de cada individuo]. Si bien el Estado liberal ha sido concebido como un ente con capacidades limitadas respecto a su poder y acción (Estado de derecho y Estado mínimo, de acuerdo con su nivel de intervención en la economía) (Bobbio, 2008: 11,15-17), lo cierto es que con el ascenso de la burguesía y el desarrollo del capitalismo al interior del Estado inglés, se evidenció la manera en que el poder estatal fue utilizado en función de los intereses capitalistas que “consideraron al aparato estatal británico como una máquina para eliminar a sus competidores extranjeros y [para] potenciar al máximo las ganancias de sus mercados externos. El Estado británico cumplió esta misión hasta lograr el triunfo completo del capitalismo en Gran Bretaña” (Hobsbawm, 1971: 95).

Así, ante las serias y evidentes contradicciones que subyacen en la teoría moderna del Estado, se han buscado justificaciones teóricas y filosóficas que permitan perpetuar la *dominación subjetiva de la razón*. Actualmente, uno de los

proloquios más difundidos de la subjetividad es el *Cogito ergo sum* de René Descartes, con el cual se ha intentado explicar históricamente que el hombre moderno inauguró una época en la que el género humano es capaz de discernir y de pensar por sí mismo. Otro proloquio más, el *Sapere aude* de Immanuel Kant, fue retomado por Jürgen Habermas para afirmar que la filosofía kantiana implantó un tribunal de la razón que dictamina la validez del conocimiento.

No obstante y pese a la repetición y celebridad de tales afirmaciones, Descartes y Kant son dos filósofos que abiertamente afirmaron que la razón es incapaz de conocer la verdad. Para el filósofo francés, la imposibilidad de conocer la verdad radica en el hecho de que el sujeto no es apto para alcanzarla debido a la imperfecta facultad de discernimiento que Dios otorgó al hombre. Para el filósofo alemán, el hombre es capaz de conocer fenómenos, no la verdad en sí. Implícitamente, Descartes planteó que la facultad racional compete sólo a los hombres doctos; mientras para Kant la facultad racional corresponde a los tutores del pueblo. Los dos reafirmaron su filosofía en la idea de Dios y negaron toda validez a la filosofía antigua aun cuando una parte de ésta postuló la búsqueda de la verdad como fin último.

Los efectos de trivializar y de negar el acceso a la verdad se observaron y se observan desde la *Querelle des anciens et de modernes* hasta la época actual. Debate en el que a la postre la verdad fue impuesta desde un modelo de Estado basado en el contractualismo, en la empresa militar, en la burguesía, en las justificaciones teóricas y filosóficas “a modo”. Esa verdad impuesta constituyó el punto de inflexión que históricamente y de facto, afirmó que la modernidad occidental es un conjunto de relaciones basadas en un progreso y una racionalidad a las que el resto del mundo está obligado a aspirar. Bajo esa premisa, las democracias liberales europeas y la estadounidense, las grandes potencias militares y económicas, dictan los destinos humanos mediante el manejo institucional de los organismos internacionales.

No está de más, y no es exagerado, indicar que la modernidad occidental tiene un carácter imperial desde su nacimiento, y que mantiene pautas colonizadoras que se han manifestado en distintos momentos. El Imperio inglés

inició su éxito económico de la mano de piratas y corsarios, traficantes de esclavos como John Hawkings y Francis Drake. La expansión de este Imperio se obtuvo mediante la invasión abierta de territorios en los cinco continentes desde el siglo XVI hasta el siglo XX. La esclavitud, los asesinatos como el genocidio Selk'nam (en el que participaron colonos ingleses) cuyos sobrevivientes fueron expuestos en Europa como atracciones de circo en pleno siglo XIX —fueron “atracciones” porque ciertos europeos suponían que los indígenas eran “salvajes”—, masacres como la de Amritsar en el siglo XX, así como la explotación desmedida de recursos, fueron las huellas de este Imperio en todas las regiones que invadió. Igualmente destacable es la aniquilación casi total de los nativos de Norteamérica; el esclavismo en países del Caribe para producir tabaco, azúcar y más, lo mismo en Jamaica, la India, China, Egipto, etcétera.

Pero estos sucesos no ocurrieron solamente en territorios dominados por Inglaterra, sino también dentro de sus fronteras como lo expuso Jane Humphries en un informe elaborado para el Banco Mundial que explicita la forma en que la explotación de mano de obra infantil tuvo un importante rol en el desarrollo de la Revolución Industrial. Y aunque esa explotación fue particularmente “excepcional” en Inglaterra, también fue importante en Estados Unidos, Francia, Bélgica. Es un hecho que la industrialización “estuvo asociada al auge del trabajo infantil” (Humphries, 2003: 175-196).

El desarrollo colonial de Francia ocurrió en los mismos términos que el desarrollo colonial inglés: sometimiento de colonias, producción y explotación de recursos a través del esclavismo. Durante el siglo XIX países como Vietnam fueron invadidos por Francia, vencidos y obligados a “pagar indemnización” por ejercer su derecho a defenderse (Primer Tratado de Saigón). En el siglo XX Argelia fue invadida y los opositores a la invasión fueron torturados solamente por defenderse. Uno de los sucesos más dañinos para América Latina fue el adiestramiento en métodos de tortura que impartió el ejército francés a los ejércitos de dictadores latinoamericanos (Robin: 2003). La indescriptible depredación sólo pudo llevarse a cabo gracias al apoyo de la industria armamentista.

En la actualidad la industria militar devora las contribuciones tributarias de los ciudadanos en distintas democracias liberales, por ejemplo en Estados Unidos donde su población carece de servicio médico general gratuito.

En este contexto, es pertinente describir algunas prácticas que desde la Modernidad han permitido la dominación subjetiva; es importante exponer las bases estructurales del desarrollo racional burocrático-técnico-científico que parecen permanecer ocultas. Develar la estructuración elemental de las relaciones que ponderan la *razón como instrumento de dominación* será el tema del siguiente capítulo.

CAPÍTULO II

PRÁCTICAS MILITARISTAS EN LA FUNDACIÓN DEL ESTADO OCCIDENTAL Y SU CONTINUIDAD PARA LA DOMINACIÓN

Breve introducción al problema de investigación hacia la época contemporánea

La revisión coyuntural realizada en el capítulo anterior permitió observar partes del proceso que logró construir y consolidar una visión general que puso en conflicto a la razón moderna con la razón antigua originaria. También se delineó la forma en que la razón moderna adquirió características de sujeción dentro del ámbito filosófico, y de utilitarismo en el campo de la ciencia y la burocracia. Las categorías que se han utilizado en el devenir de este trabajo son:

A) *Dominación*, definida como el acto de lograr la obediencia hacia determinados preceptos que mantienen cierto orden (Weber, 2014: 159-160).

B) La *racionalidad* expresada en dos estadios: i) la Razón de Estado, cuya práctica se exterioriza en la organización política del Estado, y en ese sentido, es una forma de *racionalidad de gobierno o ejercicio del poder* (Foucault, 1990: 121-123); y ii) la *racionalidad técnico-científica* sustentada en el avance de un tipo de ciencia orientada a establecer los procesos y los medios adecuados para llegar a un fin, cuya importancia radica esencialmente en su instrumentalidad y utilidad para la sociedad industrial moderna (Mardones, 2003: 404). El análisis realizado a partir de estas categorías ha mediado para establecer que la razón gubernamental y la razón científica carecen de relación con la *razón* filosófica originaria cuyo objetivo necesario fue la búsqueda de la verdad. La razón objetiva antigua filosófica es diametralmente distinta de la razón subjetiva moderna que se deja guiar por diversas necesidades planteadas por entes exteriores como el gobierno o los tutores del pueblo, por el orden económico, o cualquier otro factor que sea capaz de servirse no de la razón en sí misma y su “orden social y natural”, sino de la racionalidad instrumental que sirve a aquellos factores. (Touraine, 1994: 94).

C) La *subjetividad*, referida como la forma particular del pensamiento, existente o no en la realidad, que se identifica únicamente con el Yo del sujeto (el yo = yo), y que no necesariamente expresa un contenido verdadero (Hegel, 1968: 59-60).

Así, en el presente capítulo se determinarán algunas prácticas de corte histórico y actual, las cuales están ideológicamente relacionadas con las coyunturas analizadas en el capítulo previo. Estas prácticas han permitido establecer regiones de dominación desplegando elementos militares que, entre otras cosas, han generado conflagraciones en diferentes puntos del planeta y que constituyen parte de las causas por las cuales en el ámbito teórico se arguye que “la razón está en crisis”. Igualmente, en el presente capítulo se intentará observar la manera en que ciertas prácticas de racionalidad moderna se erigieron, se consolidaron, y prevalecen en la actualidad.

En los siguientes tres apartados primero se hará un breve recorrido por las prácticas coloniales e imperialistas que basadas en la superioridad militar buscaron consolidar su dominación e iniciaron la modernidad occidental.

Posteriormente, se describirán ciertas manifestaciones de la racionalidad instrumental en sus formas técnico-científica, burocrática y económica, que alejadas de la razón originaria se proyectaron para maximizar su respectiva utilidad eludiendo la reflexión que diera cuenta de sus consecuencias.

Finalmente, se expondrán algunos mecanismos orientados a lograr la dominación subjetiva de la población en función de proteger los intereses de las élites económicas resguardadas por el Estado militar y ulteriormente personificadas en las máximas potencias bélicas que han adquirido la potestad de configurar el mundo.

Dominación imperial fundada en el militarismo

Uno de los hechos históricos que marcaron la apertura de la Edad Moderna fue el llamado “descubrimiento” de América. Una vez que la flota española de las tres

carabelas arribó a las tierras ubicadas entre los océanos Atlántico y Pacífico, emergieron las diferencias y contrastes entre los individuos de las culturas que por primera vez entraron en contacto.

Los nativos de las tierras “descubiertas” usaban oro en la fabricación de sus adornos de uso corriente, mientras los recién llegados habían adquirido como parte de su imaginario colectivo que el oro era un metal precioso de alto valor económico. En los escritos del diario de Cristóbal Colón se vislumbra el interés por este metal que aparece “sesenta y cinco veces: ORO”. Pero el oro no fue el único elemento de interés para los conquistadores, también se hizo patente la posibilidad de dominar a los nativos, que fueron vistos como “sirvientes... para hacer lo que queramos que hagan” (Zinn, 2010: 5).

La facilidad con que los conquistadores obtuvieron la obediencia de los “indios” (como les llamaba Colón) radicaba en la “simplicidad” de los oriundos y en el hecho de que “No tenían armas como las nuestras, ni las conocían, porque mostrándoles los cristianos una espada desnuda, la tomaban por el filo, estúpidamente, y se cortaban” (Colón: 13). Esta narrativa formulada por un conquistador llegado a las tierras ancestrales de las culturas prehispánicas, encierra en sí una intención abierta y explícita del dominio humano, el cual era absolutamente posible mediante el poder militar: El Imperio español logró la dominación de los pueblos conquistados con base en el militarismo.

Pero este Imperio no fue la única potencia militar interesada en el oro y en la explotación de nativos extranjeros.

En diciembre de 1663, un galés llamado Henry Morgan navegó ochocientos kilómetros por el Caribe para realizar un espectacular ataque contra un puerto español llamado Gran Granada al norte del lago de Nicaragua. El objetivo de la expedición era simple: encontrar y robar el oro español u otros bienes muebles. Cuando Morgan y sus hombres llegaron a Gran Granada... «dispararon una descarga cerrada, inutilizaron dieciocho cañones grandes... tomaron la casa del sargento mayor donde estaban todas las armas y municiones, encerraron como prisioneros en la iglesia principal a trescientos de los vecinos notables... realizaron un saqueo de

dieciséis horas, soltaron a los prisioneros, hundieron todos los barcos, y se marcharon». Fue el inicio de una de las más extraordinarias gestas de robo y saqueo del siglo XVII... No hay que olvidar que fue así como se inició el imperio británico: con un vendaval de latrocinio y violencia marítima (Ferguson: 24).

En el caso del Imperio británico, lo que un grupo de asaltantes inició como actos constitutivos de piratería, posteriormente fue avalado por la Corona ascendiendo a los piratas al grado de corsarios, legalizando sus actos. Así, “la Corona dio licencia a los piratas como tales” (Ferguson: 24).

Desde entonces no cesaron las guerras entre las potencias que disputan la dominación colonial. Cuando Inglaterra finalmente venció a España con el uso de sus naves militares, inició un enfrentamiento particularmente relevante con otra potencia europea: Francia. Un punto culminante del combate entre estas dos naciones fue la Guerra de los Siete Años cuyo “tratado de paz”, llamado Tratado de París de 1763, impuso en un documento la posesión o propiedad anglofrancesa sobre territorios situados en América, Asia y África, que habían sido conquistados militarmente. Ello demuestra que no es “relativamente nuevo” el hecho de que “los países más pobres y atrasados [pudieran] ser fácilmente derrotados y conquistados debido a la inferioridad técnica de su armamento”, como afirmó Hobsbawm (2009: 24), sino que es un hecho histórico antiguo, y fue precisamente la superioridad militar lo que marcó el inicio de la Modernidad desde el siglo XV.

La manera en que el Reino Unido forjó su imperio estuvo basada en una especie de “tendencia a la concentración”. Ya Enrique VIII había recibido altos ingresos al romper relaciones con la Iglesia católica y adueñarse de las propiedades eclesiásticas. En tal sentido, el Imperio obtuvo ganancias de la ya mencionada piratería legal, del saqueo colonial, del tráfico de esclavos, del cercamiento de tierras que echó a los campesinos a la mano de obra barata para las fábricas, del empleo de niños y mujeres en el trabajo fabril, y de una serie de guerras y leyes que protegieron su comercio marítimo. Todo ello hizo del Reino Unido un gran Imperio (Trías, 1976: 6-8).

A finales del siglo XVII los ingleses dominaban el tráfico de esclavos. La esclavitud del Imperio romano se diferencia del esclavismo moderno por el sentido “económico capitalista” que éste adquirió, pues estuvo “organizado en compañías por acciones, con factoría, flotas especializadas, agentes de propaganda e intermediación, redes de influencia, etcétera”. Además, las redes comerciales tomaron un sentido global en el que la mano de obra provenía de África, varios productos de agricultura procedían de América, y los mercados y el transporte los proporcionaba Europa. Asia también formó parte de los mecanismos de explotación y dominación colonial, la India y China por ejemplo (Trías, 1976: 6-8, 10, 13).

Después de que Inglaterra se consolidó como una potencia económica capaz de imponer guerras, tratados, mercados, etcétera, se convirtió entonces en ferviente defensora del libre mercado, “de modo que se erige en campeona del liberalismo económico cuando su superioridad material es abrumadora” (Trías, 1976: 31). Pero a pesar de que Inglaterra apeló públicamente al libre mercado, la burguesía británica utilizó los mecanismos estatales para combatir a los rivales externos e incrementar sus rendimientos. El Estado inglés siguió esos fines aplicando medidas proteccionistas y guerras económicas (Hobsbawm, 1971: 95), lo cual por sí mismo pone en duda tres postulados fundamentales que han sido preconizados como “verdaderos”: los preceptos del “libre” mercado, el Estado de intervención mínima, y la autorregulación del mercado.

La hegemonía británica militar y comercial permitió al Imperio dirigir los destinos económicos del mundo intentando eliminar los diques estatales internacionales para así poder expandir el “sistema imperial liberal” y asegurar al mismo tiempo la exportación del 70% de su producción. El establecimiento del centro financiero denominado “City” funcionó como centro de operaciones para el monopolio del comercio mundial. El Reino Unido instauró tratados bilaterales de comercio libre con naciones industrialmente menos avanzadas, lo cual derivó en la

aniquilación de sus industrias locales. En todos los tratados el Imperio impuso la “cláusula de la nación más favorecida”⁹ (Trías, 1976: 41-42).

Una de las prácticas de dominación económica persistentes hasta hoy es la actuación de las potencias al margen de los tratados y del Derecho Internacional. El sistema liberal se impuso con la brutal intervención del Estado imperial sobre los procesos económicos, sociales y políticos, en tierras ajenas, lo cual se logró mediante la violencia y la distorsión despiadadas (Trías, 1976: 45). Un ejemplo sobresaliente es la Guerra del opio contra China: Hasta 1767 el opio “se importaba legalmente en China para usos medicinales”. Luego de que el Imperio británico incentivó la venta de esa planta como producto adictivo, la droga causó estragos entre la población. Para 1840 el gobierno prohibió introducirla en el país asiático, y ante esa restricción Inglaterra invadió China, la venció militarmente y le obligó a pagar 21 millones de dólares como “indemnización”. Además, impuso que el gobierno chino permitiese la entrada ilimitada de opio, que transfiriera Hong-Kong a Inglaterra y que abriera los puertos comerciales bajo una base de tarifas dictadas por el Imperio británico (Guillén, 2001: 35-36; Connelly: 389, 394-395; Trías, 1976: 45).

Respecto a esas prácticas, un ejemplo actual es el ilegal bloqueo económico impuesto a Cuba con la orden ejecutiva 3447 firmada por John F. Kennedy el 3 de febrero de 1962. Con esta orden se inició una prohibición total del comercio entre Estados Unidos y Cuba, pero esta prohibición local paulatinamente se convirtió en coerción generalizada sobre otros países (aparentemente

⁹ “Todos estos tratados incorporaban la cláusula de “nación más favorecida”, es decir que los privilegios comerciales y de inversión que se concedían a la potencia victoriosa debían extenderse a cualquier otro país que estuviese en condiciones de acceder al uso de tales beneficios. Era, en otras palabras, un mecanismo solidario entre las potencias de la época para abrir la economía del otrora principal imperio mundial a la lógica del libre cambio, la que en esa época representaba los intereses del imperio inglés y los de la naciente potencia norteamericana” (Rosales, 2020: 30). “Su primera aparición por escrito aparentemente fue en el Tratado celebrado entre Enrique V de Inglaterra y Johan Herzog de Burgund, el 17 de agosto de 1417 en Amiens. Resultado de dicho tratado fue que se garantizaba que los barcos ingleses anclaran sin peligro en los puertos flamencos (hoy Holanda) “de la misma forma en que lo hacían los franceses, los holandeses y los escoceses” (Fuente: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3334/7.pdf>).

soberanos pero que son deudores y están subyugados a la política económica de Estados Unidos) para obligarlos a no comerciar con Cuba. Según el analista Alfred-Maurice de Zayas, experto en Derecho Internacional, diversos artículos y resoluciones de la ONU¹⁰ prohíben expresamente la coacción sobre cualquier Estado en distintos ámbitos (entre ellos, el económico) que tengan como objetivo interferir en los asuntos internos de un Estado soberano. Venezuela e Irán se encuentran igualmente sometidos a la acción unilateral estadounidense, que en un principio fue llamada “cuarentena” y que después se denominó “bloqueo” o “embargo” cuando realmente debería llamarse “ilegalidad internacional”.

En los países colonizados, la intervención imperial provocó una división social desigual que se estableció con la confabulación, connivencia y pactos entre las clases dominantes oriundas (o nativas) y las clases burguesas imperiales. El Imperio, apoyado en esa colaboración, determinó los fines ulteriores de los países colonizados; dispuso que éstos debían aspirar a “la civilización” y estar en contra de “la barbarie”. Las clases dominantes originarias organizaron y consolidaron la dependencia económica de sus naciones respecto a la metrópoli. Esas clases fueron y han sido sostenidas a través de posicionamientos políticos, de ayuda financiera y apoyo militar cuando ha sido necesario (Trías, 1976: 46, 51, 59-60).

Las naciones invadidas fueron forzadas a ser dependientes de las potencias de Occidente, de su economía, tecnología, sus bienes, sus hombres armados y también [y esto es muy importante] de sus juicios, todo lo cual determinó y moldeó la cosmovisión de los invadidos y dominados en favor de los intereses invasores dominadores (Hobsbawm, 2009: 28).

Los procesos de colonización llevados a cabo por las potencias militares originaron la aparición y “hegemonía de una cultura racista, legitimadora del saqueo de nuestros recursos naturales, de la devastación de nuestros territorios, del genocidio de nuestros pueblos, y de la imposición de una visión del mundo sobre las muchas existentes en estas tierras” (Korol en Ceceña, 2006: 201).

¹⁰ Artículos 1 y 2 de la carta fundacional de la ONU; resoluciones 2131, 2625, 3281, 3314; la carta base de la OEA en sus artículos 19 y 20, y otras disposiciones más.

Militarmente más avanzadas, las potencias europeas lograron obtener colonias a partir de una aplicación de fuerza “agresiva y brutal” sustentada en la novedosa aplicación de la racionalidad técnico-científica que logró desarrollar explosivos, ametralladoras, barcos de vapor, y que estuvo basada también en “la diplomacia de los cañones”¹¹ ... Ocurra lo que ocurra, tenemos las armas y ellos no las tienen” (Hobsbawm, 2009: 28).

La hegemonía económica imperialista colonial sustentó una especie de hegemonía política institucional que permitió afianzar su poder y expandirlo sobre los territorios dominados.

En este punto cabe retomar la recuperación teórica elaborada en el Capítulo I de este documento donde se describe la racionalidad convertida en organización política y en ejercicio del poder: la primera se manifiesta como cuerpo de doctrina de la razón de Estado, y el segundo como teoría de la policía. Sin embargo, el término razón retomado de esa forma no conlleva el significado originario de la palabra, pues en sentido estricto la razón es un proceso de desarrollo del pensamiento que se esfuerza por conocer la verdad; no es el cúmulo de motivos por los que teóricamente es necesario defender la dominación de un Estado sobre los demás.

Asimismo, la razón no es una facultad innata, sino que implica el esfuerzo individual del sujeto por hacer coincidir su pensamiento subjetivo con la realidad objetiva de aquello que analiza, para así intentar alcanzar la verdad de su objeto de estudio.

En este sentido, es posible observar que la dominación abarca diversos factores entre los cuales algunos son manifiestos y otros permanecen encubiertos; por ello, se debe indagar en las distintas formas y alcances que reviste la dominación (Ceceña, 2006: 10). Para el objeto que atañe a este documento, es necesario analizar las características más elementales de la racionalidad tecnológico-burocrática-científica, y la subjetividad.

¹¹ El término “diplomacia de las cañoneras” refiere el envío de buques cañoneros por parte de alguna potencia militar hacia las costas de un país con el que tiene un desacuerdo para presionarle de tal forma que éste acepte las condiciones del primero.

Racionalidad técnico-científica como concepción de progreso y como fuente de dominación militar

En el ámbito material, con la Modernidad la proyección de una noción de progreso se asumía como la consecuencia lógica del triunfo del avance científico, tecnológico y de las comunicaciones, aun cuando esos procesos estuvieren disponibles sólo para los sectores económicos favorecidos. En el imaginario social se normalizó la creencia de que el progreso estaba restringido a los hombres noreuropeos de piel blanca; y la razón o inteligencia se consideró propia de las clases medias y altas, ajena a las “inferiores” clases bajas. De esta manera, la división [y la confrontación] se hizo patente entre desarrollados/atrasados, dominantes/dominados, ricos/pobres (Hobsbawm, 2009: 15, 39, 24), racionales/irracionales. Esto fue (y es) así porque se dio por hecho que el dominio económico de las potencias de Occidente era resultado de una natural superioridad intelectual, científico-tecnológica, y no la consecuencia de la violencia imperial y colonial que ejercieron sobre los países llamados “atrasados”.

Para Max Weber, los procesos transformadores de las ciencias, las artes, la moral y el derecho, que terminaron por desarrollar sus respectivas esferas culturales, fueron procesos racionales. Para el autor, esto no fue un desarrollo contingente sino algo intrínsecamente ligado entre “modernidad” y “racionalismo occidental”, ya que éste trajo consigo la evolución de sociedades modernas que determinaron las estructuras sociales, que institucionalizaron la economía del capitalismo y la administración burocrática (ambas son instituciones racionales, según Weber), y se estructuraron con arreglo a fines (Habermas, 1989: 11-12).

La estructura capitalista extendió su dominio imponiendo su poder sobre el conocimiento tecnológico, cuya utilidad pudiera generar beneficios económicos (Ceceña, 2006: 20). En ese sentido, los descubrimientos tecnológico-científicos se diseñaron con fines particularmente utilitarios (como se expuso en el Capítulo I de este documento).

El progreso científico moderno impulsó la fuerza racionalizadora del capitalismo al arraigar un sentimiento de superioridad frente al mundo antiguo. En la Modernidad la razón se concibió como progreso científico, como un tipo de racionalidad a la que se otorgó amplio poder para elaborar leyes que expliquen y permitan dominar la naturaleza, así como para buscar normas “aplicables” a los hechos sociales.

El racionalismo moderno, la reducción de la especificidad de lo humano al desarrollo de la facultad racionante y la reducción de ésta al modo en que ella se realiza en la práctica puramente técnica o instrumentalizadora del mundo, es así el modo de manifestación más directo del humanismo propio de la modernidad capitalista (Echeverría, 2001: 80).

En el terreno empresarial se prefirieron las innovaciones tecnológicas que permitieran obtener el mayor número de ganancias. De esa manera, la tecnología adquirió más control e importancia sobre el proceso productivo que el propio trabajador, trabajador que fue transformado en mero ente con valor mercantil (Echeverría, 2010: 30, 32; Ceceña, 2006: 20). La racionalización disfrazó a la razón de un carácter utilitario que el logos-razón no tenía.

Desde 1965 Marcuse expuso el hecho particular de que en el seno de las sociedades capitalistas industriales avanzadas, los agentes de dominación no fueron expuestos como factores de explotación u opresión, sino que aparecieron [y aparecen] y se aceptaron [y se aceptan] cual si fueran productos racionales. Estos agentes siguen siendo parte del dominio político y del sistema que busca ampliar las fuerzas productivas requeridas por el progreso técnico-científico (Marcuse en Habermas, 1986: 5-7).

Pero es necesario precisar que desde los orígenes del colonialismo moderno, la superioridad racional tecnológica-militar permitió invadir, colonizar, y moldear territorial y políticamente los territorios colonizados. Así, la explotación no apareció con el desarrollo industrial, sino que ésta fue la base previa de su aparición.

En Estados Unidos la investigación técnica y científica también ha sido particularmente dirigida por la industria militar, pues el “fondo bélico” es el principal patrocinador, y la ciencia militarizada ha prevalecido incluso en tiempos de paz (Mills, 1987: 206-207). Aunado a ello, potencias militares como Estados Unidos ponderan una especie de “criterios generales de validación de la ciencia”, lo cual, además de reforzar su dominación en ese terreno, se dirige a anular la diversidad del conocimiento que existe o que pudiera ser generado mediante formas distintas de las aprobadas por las potencias mundiales. Así, gran cantidad de investigaciones en áreas como astronomía, biología, física y química, entre otras, son sufragadas por y compartidas entre instituciones gubernamentales de Estados Unidos y sus fundaciones. En esencia, el objetivo de estos proyectos es perpetuar la “superioridad tecnológica del sistema militar” de la nación norteamericana (Ceceña, 2006: 10, 18. 20).

Si bien es cierto que se trata de tecnología dual, es decir, de tecnología que una vez diseñada es susceptible de ser aprovechada también en el terreno civil, los desarrollos tecnológicos están más vinculados con la materialidad dominante que pueda ejercerse con ellos (Ceceña, 2006: 22), que con las necesidades esenciales de la población.

La racionalidad, entendida como desarrollo técnico-científico, implicó también un dominio político. El ejemplo prominente de la investigación científica con fines militares es el Proyecto Manhattan que estuvo dirigido a desarrollar armas nucleares y cuyo resultado fue la elaboración de la bomba atómica. Para este proyecto fueron invertidos más de dos mil millones de dólares; fue financiado principalmente por Estados Unidos, y en menor medida por Reino Unido y Canadá. “El proyecto Manhattan no sólo agrupó a científicos de todos los lugares del mundo, también involucró a políticos, militares y miles de estadounidenses, los cuales trabajaron en secreto durante varios años” (Guerrero y Vega: 3).

La reunión de las capacidades científicas para desarrollar la bomba atómica en Estados Unidos fue convenida por Winston Churchill y Delano Roosevelt en 1942. En el proyecto colaboraron aproximadamente 150 000 personas, incluidos presidentes y vicepresidentes de universidades como Harvard y el Instituto

Tecnológico de Massachusetts, así como eminentes científicos que ya tenían trabajo previo relacionado con la bomba atómica (Brandan, 2018: 24-25).

Durante la Segunda Guerra Mundial, una vez que Alemania fue derrotada en el campo de batalla, quedaba Japón como enemigo de los aliados. Y aunque hubo indicios claros de que el país nipón consideraba rendirse de manera honrosa y a pesar de que un grupo de científicos, liderado por el Premio Nobel James Franck, se opuso al uso de la bomba atómica contra Japón, Robert Oppenheimer y otros científicos sancionaron favorablemente que el ejército estadounidense la utilizara, dejando claro que tirar la bomba en un desierto “no impresionaría demasiado” [como sí lo haría en un espacio poblado]. El resultado fue alrededor de 250 000 civiles asesinados (Brandan, 2018: 28-31).

Posterior a la detonación de las bombas de Hiroshima y Nagasaki, las relaciones internacionales se manejaron con base en la “diplomacia atómica” por parte de Estados Unidos. Para 1946 este país había llevado a cabo varias pruebas nucleares en las Islas Marshall, y hacia 1949 había desarrollado la bomba H con potencia mil veces mayor que las bombas usadas en Japón. Entre las décadas de 1950 a 1970, Gran Bretaña, Francia y China, realizaron pruebas nucleares; e Israel ya tenía un arsenal de estas armas. “La tecnología de la guerra avanzó rápidamente” y en la actualidad hay una amplia gama de armas nucleares. Para 1962 ya se habían inyectado aproximadamente 10 toneladas de plutonio en la atmósfera, elemento que en alrededor de dos años se incorpora en la tierra y en el agua (Brandan, 2018: 33, 34, 36, 41).

El plutonio es sumamente tóxico, ya que después de ser ingerido o inhalado se instala permanentemente en el esqueleto, el hígado y los pulmones. Es radiactivo, y la radiación que emite puede causar serios daños, como tumores óseos o pulmonares. Basta ingerir algunas millonésimas de gramo de plutonio para que la salud corra un gran riesgo (Brandan, 2018: 41).

Entre todos los continentes, América Latina es una zona libre de armas nucleares. A partir del Tratado de Tlatelolco (1967) se proscribió el desarrollo de este tipo de armamento para Latinoamérica 44-45, mientras que las potencias militares nunca

han permitido o negociado esa prohibición para aplicarla en sus países sobre todo por la firme oposición de la industria militar. Pero si las potencias no tienen interés genuino en limitar o abandonar la creación de armamento nuclear, aunque pactasen acuerdos éstos carecerían de eficacia para garantizar la paz.

Anualmente (con datos de 1987) se destina casi un millón de millones de dólares para armamento nuclear y no nuclear (Brandan, 2011: 95). Ello revela la existencia de una economía ampliamente militarizada.

En este contexto, una de las preguntas que surgen es: ¿Cómo logran los gobiernos de las potencias militares generar cierto consenso entre la población respecto a la necesidad de continuar desarrollando armamento militar? ¿Particularmente el gobierno de Estados Unidos que es el que destina más gasto público a ese rubro?

Desde 1622 el papa Gregorio XV fundó la congregación para la propagación de la fe (*Sacra Congregatio de Propaganda Fide*), que constituye el antecedente de la propaganda moderna mediante la cual cualquier individuo, sociedad u organización, intenta generalizar juicios o creencias. (Fazio, 2013: 4)

Desde que Estados Unidos comenzó a participar en la Segunda Guerra Mundial (1942) creó la Oficina de Información de Guerra (*Office of War Information, OWI*). Al año siguiente estableció la Oficina de Servicios Estratégicos (*Office of Strategic Services, OSS*) cuya función era llevar a cabo “actividades encubiertas de información y propaganda en el extranjero”. También fundó el Cuartel General Supremo de la Fuerza Expedicionaria Aliada (SHAEF, lugar desde el cual se dirigieron las formaciones militares de los países aliados –Estados Unidos, Reino Unido, Canadá, Francia– y que siempre estuvo a cargo de Eisenhower) el cual tenía una división especial de “guerra psicológica... Cada comandante creó su propia organización de guerra psicológica y coordinó la guerra psicológica con sus operaciones de combate”. Al término de la guerra desapareció la OSS, algunas funciones de la OWI fueron retomadas por el Departamento de Estado, y la CIA continuó con la guerra psicológica. (Office of the historian, Department of the USA, 2020: Document 213).

En 1947, Harry Truman instauró el Consejo Nacional de Seguridad de Estados Unidos, órgano dependiente del Poder Ejecutivo. Para 1950 Truman aprobó el Programa de Información Extranjera y Planificación de Guerra Psicológica, el cual ha tenido distintas fases organizativas y de ejecución, e incluso ha generado discordancias entre los encargados de su operación, pero sus objetivos son claros: instrumentar políticas nacionales para dirigir la información nacional y extranjera por medio de las agencias del gobierno, y generar acciones para la guerra psicológica abierta cuando exista “emergencia nacional y en etapas iniciales de la guerra”. En esas tareas deben participar todos los departamentos y agencias del Estado para “lograr los objetivos nacionales”. La guerra psicológica abierta incluye la guerra psicológica encubierta, la censura, la guerra económica y el tratamiento de la información hacia el extranjero (Office of the historian, Department of the USA, 2020: 518, Document 187).

Uno de los aspectos más sobresalientes de este “programa” es la consideración explícita de llevar a cabo acciones en tiempos de paz y de guerra, teniendo la misma coordinación y planificación en ambos momentos a partir de un principio: “la propaganda, [que] tanto en tiempos de paz como de guerra, es un mecanismo continuo de política nacional dirigido al logro de los objetivos nacionales”, lo cual conlleva el análisis para “coordinar la guerra económica, la guerra psicológica, la guerra política y las actividades de información extranjera” (Office of the historian, Department of the USA, 2020: Document 213). El psicólogo Frederic Bartlett define la propaganda de la siguiente manera:

... es un intento de influir en la opinión y en la conducta –de manera especial en la opinión y conducta sociales– en tal forma que las personas que adopten las opiniones y conductas indicadas lo hagan sin realizar en sí mismas búsqueda alguna de razones definitivas... El hecho de que la propaganda política, como con frecuencia ha sido determinado a sabiendas o inconscientemente, se proponga producir grupos nacionales enteros en los que todos los individuos piensen, actúen y sientan igual, tiene consecuencias profundas... Una propaganda de este tipo, que sea

afortunada, lleva consigo una censura dominante y rigurosa (Bartlett, 2005: 16, 25).

En esencia, la disputa que llevaba a cabo Estados Unidos se centraba en obtener la hegemonía del sistema económico capitalista, que académicamente fue apoyado por la base teórica del liberalismo (y posteriormente del neoliberalismo), y en el ámbito mediático tuvo y tiene múltiples ramificaciones en medios impresos, televisivos, etcétera. Las sociedades masificadas son manipuladas por medio de...

[...] mecanismos ocultos de quienes detentan el verdadero poder... Quienes nos gobiernan, moldean nuestras mentes, definen nuestros gustos o nos sugieren nuestras ideas, son en gran medida personas de las que nunca hemos oído hablar [...] En teoría, cada ciudadano toma decisiones sobre cuestiones públicas y asuntos que conciernen a su conducta privada. En la práctica, si todos los hombres tuvieran que estudiar por sus propios medios los intrincados datos económicos, políticos y éticos que intervienen en cualquier asunto, les resultaría del todo imposible llegar a ninguna conclusión en materia alguna. Hemos permitido de buen grado que un gobierno invisible filtre los datos y resalte los asuntos más destacados de modo que nuestro campo de elección quede reducido a unas proporciones prácticas. Aceptamos de nuestros líderes y de los medios que emplean para llegar al público que pongan de manifiesto y delimiten aquellos asuntos que se relacionan con cuestiones de interés público; aceptamos de nuestros guías en el terreno moral, ya sean sacerdotes, ensayistas reconocidos o simplemente la opinión dominante, un código estandarizado de conducta social al que nos ajustamos casi siempre (Bernays, 2008: 15, 17).

La propaganda es utilizada para moldear las actitudes, opiniones, conductas masivas, en distintos ámbitos (política, economía, educación, etcétera). Actualmente, la cultura occidental se encuentra ampliamente imbuida por el modo de vida dictado por el capitalismo, que ha sido difundido y defendido por el neoliberalismo. En esta cultura el sujeto (*subjectus*) está sometido a una amplia

base de dominación racional técnico-científica y burocrática en la que destacan aspectos económicos (como la adhesión permanente al consumismo), tecnológicos (la enajenación, dependencia y sometimiento a los medios electrónicodigitales), políticos (la alienación del individuo que se encuentra restringido en sus opciones de participación política), y militares (pues en el imaginario colectivo prevalece la retórica común de llamar “naciones poderosas” a las potencias militares).

Desde las postrimerías del siglo XIX se impuso un modelo imperialista que cinco siglos atrás comenzó a practicarse. África, con un territorio mayor que el de Europa, quedó dividida bajo el dominio de algunos países europeos en una proporción de hasta 90% del continente. Varios países de Asia (India, Persia, Afganistán, Indochina, China, Filipinas) también sufrieron la intromisión imperialista occidental. Igualmente, América Latina fue blanco de la dominación imperialista (Brunn, 1971: 171, 174: 177-178). La dominación de territorios en estos tres continentes sólo fue posible gracias al despliegue de un poderío militar exorbitante.

De esta manera, en el Estado militar la racionalidad reviste tres formas particulares, dos que se han mencionado anteriormente y una tercera que es la racionalidad económica que adoptó la forma del capitalismo. La economía de las potencias militares está ampliamente condicionada por el complejo militar industrial. Esta economía está transversalmente atravesada por las distintas formas de racionalidad moderna: la esfera técnico-científica, como el motor que tiene entre sus fines desarrollar un tipo de armamento bélico que sea lo más destructivo posible; la burocrática, como la configuración de un aparato político-estatal que busca proteger la acumulación capitalista (esencial y progresivamente de las sociedades por acciones o *trust*, las transnacionales, las multinacionales, las corporaciones, los bancos, los fondos de inversión, etcétera); y la económica, dirigida a invertir grandes sumas de dinero para mantener una industria bélica que garantice la hegemonía de las potencias occidentales. Así, estas racionalidades conforman lo que en el capítulo primero aparece como racionalidad instrumental que obedece pautas de utilidad.

La utilidad racionalista radica en proteger los intereses económicos de la clase capitalista y financiera dominante en los terrenos en que se desarrolle, sea de consumo, sea militar.

La Segunda Guerra Mundial no fue sólo una guerra económicamente estimulante; también fue una guerra con una propaganda excelente: una guerra popular, una guerra en la que los medios masivos de comunicación –la radio, las películas, los periódicos, las revistas– desarrollaron y afinaron las técnicas de vender ideas y actitudes. Fue entonces cuando aprendieron también a reclutar celebridades (por ejemplo a John Wayne y a Ronald Reagan) para deslumbrar a las masas... En fin, la guerra acabó de una vez con las actitudes antimilitares que se habían extendido en los Estados Unidos, y preparó a la nación para las transformaciones que habrían de sobrevenir durante los años de la posguerra... (Dowd, 2019: 150)

Hacia 1947 Estados Unidos cambió el nombre de su Departamento de Guerra por el de Departamento de Defensa. Las implicaciones de este cambio nominal aluden a la permanente defensa de su nación frente a enemigos externos. Una imaginaria amenaza externa permitió a varios políticos construir un discurso que les redituara mayor número de adeptos y que convenciera a la sociedad estadounidense de la necesidad de canalizar gran cantidad de dinero al ámbito militar (Dowd, 2019: 152-154).

Así, las representaciones que cada sociedad construye respecto a su realidad no permanecen ajenas a las contingencias temporales. “La posibilidad de conservar ciertas pautas, y crear incesantemente otras, está condicionada justamente por ciertos imaginarios sociales, y será en función de éstos que dentro de una sociedad se determinará lo plausible o lo inverosímil” (Randazzo en Coca *et al*, 2011: 9).

“El imaginario social es la concepción colectiva que hace posibles las prácticas comunes y un sentimiento ampliamente compartido de legitimidad”. Generalmente una teoría [y añadido, un gusto o una moda] inicialmente postulada por una minoría es aceptada por la sociedad mediante “imposición, improvisación

o adopción” hasta el punto de normalizarse y aparecer como incuestionables (Taylor, 2006: 37-38, 44). Si el imaginario integra contenidos simbólicos que “dotan de contenido a una sociedad” y marcan la pauta de lo que se puede “decir, pensar y hacer” (Sánchez en Coca *et al.*, 2011: 20), es factible afirmar que un símbolo puede manejarse de modo sugestivo por parte de grupos que tienen intereses individuales ajenos a la colectividad social.

Las subjetividades [anteriormente se ha definido el término “subjetividad” como la forma particular del pensamiento, existente o no en la realidad, que se identifica únicamente con el Yo del sujeto (el yo = yo), y que no necesariamente expresa un contenido verdadero (Hegel, 1968:, 59-60)] representan la manifestación ulterior de la asimilación de discursos y prácticas ampliamente difundidas en los medios masivos de comunicación y de entretenimiento, por ejemplo, el cine.

En el siguiente apartado se observarán algunos mecanismos utilizados para manipular el imaginario social en favor de la racionalidad utilitarista de un estado militar que funge como protector de intereses de las élites y en el que la ciudadanía no encuentra un margen adecuado de acción para su participación política, para la construcción colectiva de lo real, lo verdadero, lo objetivo.

Subjetividad política y Estado militar

En el Capítulo II se escribió que el desarrollo del liberalismo económico está intrínsecamente ligado con el liberalismo político, cuya conformación institucional emerge con la figura del “Estado juez y gendarme” (Trías, 1976: 46). “La teoría y la praxis moderna del Estado liberal tuvieron inicio en la Inglaterra del siglo XVII, que durante siglos permaneció como un modelo ideal para Europa y los Estados Unidos” (Bobbio, 2008: 54-55).

Posteriormente, el diseño constitucional estadounidense se convirtió en prototipo para las constituciones de América Latina durante el siglo XIX (Gargarella

en Vázquez, 2015: 17), y la “revolución política francoamericana estableció los patrones de las instituciones públicas de la sociedad burguesa, complementados con la aparición prácticamente simultánea de sus más característicos —y relacionados— sistemas teóricos: la economía política clásica, la filosofía utilitaria... y el liberalismo como ideología” (Hobsbawm, 2009: 16).

El liberalismo es una doctrina no necesariamente isócrona con la democracia, y a causa de su origen burgués en el transcurso de la historia el liberalismo se ha desarrollado en gobiernos dirigidos principalmente por las clases económicamente privilegiadas (Bobbio, 2008: 7) que al ascender a una posición de poder establecen preceptos útiles para ejercer la dominación, y esos preceptos, a fuerza de repetirse, adquieren legitimidad y autoridad.

La cultura y las instituciones políticas fueron moldeadas por el liberalismo burgués, generando un modelo estructural de Estado-nación que fue la pauta para los países que aspiraran alcanzar el “progreso”. En América Latina varias naciones se fundaron bajo ese concepto (Hobsbawm, 2009: 17).

El Congreso Constituyente estadounidense de 1787 se llevó a cabo en el contexto de varias insurgencias populares en Estados Unidos, por lo que sus legislaciones y acuerdos estaban influidos por un ideal contramayoritario que propugnaba instaurar un gobierno representativo (al margen y contra la democracia directa) como la opción más conveniente para el ejercicio del gobierno, pues la prominente clase política estadounidense, integrada por los sectores industriales y el financiero, consideró que la participación ciudadana en decisiones políticas debía sujetarse a la decisión de un cuerpo legislativo previamente electo. Con este modelo (seguido por varias naciones de América Latina) se desincentiva el debate público y se libera al representante de sus obligaciones frente a la ciudadanía que le eligió, pues difícilmente existe contacto expreso entre gobernantes y gobernados. La ciudadanía queda imposibilitada de exigir rendición de cuentas y se abre una brecha muy amplia entre las instituciones de gobierno y los gobernados; se hace evidente que “las mayorías ya no gobiernan” sino que sólo eligen a quien “toma las decisiones políticas de un determinado país” (Gargarella, Mina y Schumpeter en Vázquez, 2015: 16-17). De

esta forma, las leyes que organizan a la sociedad se redactaron en función de preceptos cuyo origen establece la obligación política de la población, usando así la ley como instrumento de dominación.

Aunque el fundamento filosófico del Estado liberal es el iusnaturalismo, que presupone una serie de derechos básicos que todo ser humano posee (como el derecho a la vida, la libertad, la seguridad, etcétera), que son derechos que los gobernantes debieran respetar a cambio de que los gobernados les obedezcan (Bobbio, 2008: 11), y a pesar de que las naciones liberales enarbolan la libertad y la igualdad ante la ley como principios elementales, en términos prácticos persiste una “desigualdad real” entre los integrantes del Estado ya que la igualdad ante la ley no garantiza la igualdad política, y los grupos económicamente poderosos pueden “ejercer una notable presión más allá de lo legal” (Hobsbawm, 2009: 32).

En esencia, la democracia liberal procedimental fue instaurada en naciones liberales empoderadas como modelo para los demás países, y es un tipo de democracia que limita el actuar ciudadano y la participación política (Álvarez en Vázquez, 2015: 220), por lo cual es errado asociar la democracia *per se* con la democracia liberal. Se debe comprender que hay un “mito democrático” que apela a la defensa de una democracia que es estrictamente liberal procedimental, y que ésta intenta estrechar la aparición de una subjetividad ciudadana participativa, interrogante y crítica, dado que contravenir al ideal institucional es considerado un “comportamiento irracional o malo” (Álvarez y Rancière en Vázquez, 2015: 221, 224, 226).

En tal sentido, históricamente las subjetividades individuales se han encontrado inmersas en contextos que posibilitan la dominación, por una cultura diseñada con patrones capitalistas surgidos del colonialismo, y porque están sometidas al predominio mundial de potencias militares que poco o nada se relacionan con la democracia en sentido amplio. De ahí surgen las ideologías. Y las ideologías, “se quiera o no, están siempre en oposición virtual a algo que sería la verdad” (Foucault, 1980: 181).

Los sujetos fueron subyugados a los requerimientos de producción capitalista que implican una represión, represión que aparece legitimada en la

subjetividad de los individuos debido a las “comodidades” que la vida capitalista pueda proveerles [sea como hecho o como aspiración]. “La dominación se perpetúa y [se] amplía no sólo por medio de la tecnología sino como tecnología; y ésta proporciona la gran legitimación a un poder político expansivo que engulle todos los ámbitos de la cultura” (Marcuse en Habermas, 1986: 5-7).

En la base de la dominación política y subjetiva opera un amplio sistema de propaganda mediática que dirige a la opinión pública, y la opinión pública es muy volátil. Un ejemplo es que a partir de la Segunda Guerra Mundial en el imaginario popular se instauró la creencia de que una guerra “puede ser justa” (Zinn, 2007: 74, 317). Al respecto, el escritor Studs Terkel expresa:

Fue una guerra inútil, como lo son todas las guerras. (...) No hay ninguna guerra en el mundo en la que merezca la pena luchar, no importa dónde sea. Nadie puede convencerme de otra cosa. El dinero, el dinero, ahí está la causa de todo. No me sorprendería nada que las personas que comienzan las guerras y las promueven fueran las mismas que ganan dinero con ellas, las que producen las municiones, la ropa y demás (Terkel en Zinn, 2007: 317-318).

En efecto, durante la Segunda Guerra Mundial el curso de la economía corporativa y la burocracia militar convergieron a tal grado que al término del conflicto los requerimientos militares marcaron la pauta a las compañías, incluso altos mandos del ejército en retiro ingresaron a juntas directivas de grandes corporaciones. La economía estadounidense se ha sostenido en una especie de belicismo perenne, por lo que el poder militar se ha convertido en elemento central de la economía y de la política. Estados Unidos es el principal Estado militar del mundo (Mills, 1987: 204-205) lo cual también explica la arraigada aficción social por las armas. El lenguaje político está militarizado; Delano Roosevelt utilizó la frase “arsenal de democracia” para adjetivar la ayuda militar que su gobierno enviaría a Inglaterra en 1940. Fue Roosevelt quien ensanchó la cooperación entre el dinero público y la industria militar privada (Johnson, 2008). En 1953 Dwight D. Eisenhower usó el término “Átomos para la paz” para convencer al pueblo estadounidense, y al

mundo, de la supuesta necesidad de que Estados Unidos desarrollara energía nuclear utilizable en los ámbitos militar y civil (Verástegui, 2014).

Un punto destacable es que en el último discurso de su mandato Dwight D. Eisenhower afirmó: “Hemos sido forzados a crear una industria permanente de armamentos de vastas proporciones [...] No debemos dejar de comprender sus graves implicaciones”. Si bien la referencia y el discurso de Eisenhower son aparentemente célebres, las consecuencias que planteó no han sido suficientemente consideradas (Johnson, 2008) sobre todo por haber sido él, precisamente, el Presidente que aceptó crear un *complejo industrial-militar*.

Gene LaRocque afirmó que el militarismo se ha “institucionalizado. Este fue el resultado de la Segunda Guerra Mundial. [...] Nos dio el Consejo de Seguridad Nacional. Nos dio la CIA, que en este mismo momento puede estar espiándonos. Por primera vez en la historia de la humanidad, un país ha dividido el mundo entero en distritos militares” (Zinn, 2007: 318). Lo cierto es que la búsqueda del dominio mundial por parte de Estados Unidos no se institucionalizó después de la Segunda Guerra, sino que fue un objetivo desarrollado y ampliamente aceptado por el gobierno de ese país desde finales del siglo XIX cuando Alfred Mahan planteó instalar bases militares en prácticamente todo el planeta como parte de una medida imperial (Estades, 1987: 9). Actualmente Estados Unidos tiene más de 700 bases militares en todo el mundo.

Una medida *evidente* que pretende garantizar la supremacía estadounidense es su ostensible militarismo. Una medida *oculta* es la intención de “controlar las mentes”, lo cual hace indispensable “reconocer las estructuras y mecanismos de dominación” (Ceceña, 2006: 10).

Un sistema de organización social como el capitalista, sustentado en la competencia y en la consecuente negación del otro, es un sistema en el que la guerra es un rasgo inmanente (Ceceña, 2006: 15). Desde la última década del siglo XX el Comando Conjunto de las fuerzas de seguridad estadounidenses, como figura representativa del sujeto hegemónico, echó a andar una iniciativa que se ha ido refinando sobre la marcha llamada dominación de espectro completo (Joint Chiefs of Staff, 1996, 2000). El

propósito de alcanzar una dominación de espectro completo va acompañado de una estrategia de guerra que combina cuatro dimensiones: prevención, disuasión, persecución y eliminación. Guerra preventiva parece ser la palabra de orden que caracteriza los nuevos modos de imponer la dominación (Ceceña, 2006: 16).

Para reforzar la creencia de que es ineludible mantener la industria militar estadounidense, se ha buscado convencer a la opinión pública mediante la inversión de millones de dólares en publicidad dirigida a imponer juicios militaristas en los ciudadanos, y a diseminar esos juicios en los espacios legislativos. Su objetivo es “definir la realidad de las relaciones internacionales de forma militar, presentar al ejército de manera atrayente para los civiles y señalar la necesidad de ampliar los organismo militares” para que de esa manera el pueblo acepte sus medidas y admita la posibilidad persistente de una guerra. Crónicas, artículos, películas, son incluidos como parte de la propaganda. “Todo lo que aparece en la prensa o en la radio y que se refiere a asuntos militares, es resumido y analizado; y todo lo que se publica, incluso los escritos de los jefes retirados, se revisa y censura.” Así, la manipulación de la opinión pública a partir de normalizar la violencia militar y del continuo bombardeo de sus mensajes emitidos en diversas formas, es útil a los “señores de la guerra” para ejercer su poder dominando la subjetividad interpretativa de la realidad (Mills, 1987: 206-207, 209-211).

Con el neoliberalismo comenzó un periodo de expansión de la guerra a distintas formas porque se combatió en el terreno económico, financiero, político, cultural, laboral y militar (Ceceña, 2006: 15). Una de las consecuencias de esta guerra de amplio espectro fue que se ampliaron las posibilidades de distintos actores que priorizan la ganancia económica, para intervenir y participar en funciones gubernamentales abiertas a la iniciativa privada, lo cual conllevó el desmantelamiento de buena parte de las funciones del Estado en ámbitos estratégicos para la ciudadanía.

La expansión del interés económico privado en áreas que la ciudadanía delega al gobierno a cambio de obediencia política (como la seguridad y el bienestar) implica la merma de la democracia porque superpone la “creencia

generalizada de que ya no se necesita al gobierno” o de que éste “no es capaz” de llevar a cabo las tareas que le fueron asignadas en el momento de su constitución (Sheldon Wolin en Johnson, 2008). Las fuerzas armadas, los sistemas de inteligencia nacional como la CIA y la Agencia de Seguridad Nacional, la de Defensa y otras áreas, han sido cedidas a la dirección de contratistas privados¹² que inmanentemente buscan un beneficio económico (Tim Shorrock en Johnson, 2008). “Es importante que no se confunda la intrusión de funcionarios corporativos no elegidos, con motivos ocultos de lucro, en lo que son ostensiblemente actividades políticas públicas” (Johnson, 2008).

La corporación Blackwater (actualmente llamada Academi) fue contratada para brindar seguridad e inteligencia a la CIA y al Departamento de Estado en Bagdad. Ahí, sus mercenarios ejecutaron la Masacre de Nisour Square en 2007 (Johnson, 2008).

El Secretario de Defensa, Robert M. Gates (ex director de la CIA), ha advertido repetidamente que EE.UU está entregando demasiadas funciones a los militares debido a que vació al Departamento de Estado y a la Agencia para Desarrollo Internacional desde el fin de la Guerra Fría. Gates cree que estamos presenciando una “militarización reptante” de la política exterior y, aunque esto generalmente no se dice, tanto los militares como los servicios de inteligencia han entregado demasiadas de sus tareas a compañías privadas y mercenarios (Johnson, 2008).

A partir de la ostentación tecnológica y económica que Estados Unidos demuestra al mundo y que reviste con “visión militarista”, ese país ha propugnado garantizar aquello que sus distintos representantes del poder ejecutivo han llamado “seguridad nacional”, y para lograrlo han pretendido asaltar el planeta, dominarlo por completo, abarcar territorios ajenos e instalarse en ellos. Cabe destacar que aun cuando Estados Unidos es el foco de atención para la crítica de la *racionalidad militarista* occidental, las distintas potencias en el mundo ejercen

¹² Ejemplos de ello son corporaciones como SAIC, Booz Allen Hamilton y CACI International. Esta última proporcionó “interrogadores” profesionales que laboraron en la cárcel Abu Ghraib, famosa por las torturas aplicadas a los prisioneros.

prácticas de dominación sobre sus zonas de influencia, como es constatable con el actual conflicto en Europa Oriental. Finalmente, son los “efectos de poder” los que deben observarse más allá de quién detenta el poder (Foucault, 1980: 178), pues quien detente el poder visible puede ser eliminado y posteriormente sustituido, pero las relaciones de poder y sus efectos permanecen.

Con base en información del Pentágono (2005), Johnson (2008) afirma que existen 737 bases militares estadounidenses en el mundo, en países cuyos ciudadanos no fueron consultados por Estados Unidos antes de instalarlas. Además, existe una especie de “Imperio informal” que, entre otros elementos, está fundado en corporaciones y en películas propagandísticas realizadas por la industria hollywoodense. La política exterior de Estados Unidos rememora la del Imperio británico victoriano (Ferguson: 334).

Debido a la difundida visión tecnológica-militarista que ha logrado ser parte del imaginario colectivo en Estados Unidos y que se ha afianzado por los medios de comunicación, hay prácticas como la tortura que han pasado a formar parte de los actos permitidos por el Departamento de Justicia y por el poder ejecutivo para [supuestamente] resguardar la “libertad y el progreso” del país. Golpes a los presos, inanición inducida, restricción de medicamentos, sumergimiento de las cabezas en agua, estrangulamientos, quema de piel con cigarrillos, son prácticas autorizadas (Ceceña, 2006: 33-34).

Es de esta forma que Estados Unidos, el Estado democrático liberal que actualmente es reconocido como una gran potencia a nivel mundial, está determinado por intereses privados militaristas. Y al tener influencia decisiva en la economía mundial no puede afirmarse que hay equilibrio entre los intereses de todos los partícipes del “orden” social, pues como expresa Wright Mills, ello sería asumir que “el *status quo* es satisfactorio”. “La doctrina de la armonía de intereses –observa E. H. Carr– sirve como un ingenioso artificio moral invocado con absoluta sinceridad por grupos privilegiados a fin de justificar y sostener su posición de dominio” (Mills, 1987: 232, 234).

El dominio abarca también la intención de controlar la mente individual atomizando a los sujetos mediante el rompimiento de sus vínculos comunes y

estableciendo una percepción del mundo que no permita al individuo emanciparse. En las relaciones intersubjetivas se provoca desconfianza pues todos conciben a los demás como potenciales enemigos, se genera un ambiente de inseguridad comunal y las interacciones sociales se convierten en “relaciones de disputa”. La seguridad se transforma entonces en elemento de lucro político, económico, ideológico, y permite establecer un “discurso de verdad, ante el cual los individuos, en su pequeñez, acuden para saber cómo es su vida y para pedir protección” (Ceceña, 2006: 34-35).

Sin embargo, estas acciones por sí solas no diseñan la percepción total de dominio, también se incluyen elementos discursivos como la construcción de mitos, la información noticiosa, la programación televisiva, la enseñanza escolar, el desarrollo científico, todo lo cual está dirigido a difundir la percepción de que es imposible cambiar las estructuras económicas del capitalismo [o el socialismo], pues se percibe que “no hay otra opción”. Así, pareciera que los individuos somos resultado de este sistema y no al contrario (Ceceña, 2006: 36-37).

La supremacía de un modo de vida, el estadounidense u occidental, suele retomarse por las sociedades del mundo como paradigma (Ornelas en Ceceña, 2006: 99). Ello fortalece una cultura de dominación que penetra las subjetividades y lleva a los sujetos a “obedecer y a ser mandados... El establecimiento de normatividades universales, supranacionales y supraculturales es uno de los terrenos importantes para validar el dominio total” (Korol y Ceceña, 2006: 200, 39, 32).

Es una especie de mentalidad en la que prevalece y se reproduce el imperialismo y el colonialismo, pues se considera que la “madurez” [civilizatoria] es realizable únicamente si se adopta la directriz impuesta por el colonizador, por el imperialista (Dube, 2011: 36).

Esta cultura está ampliamente imbuida en la noción de que la democracia anglosajona es ejemplar, y en la aspiración del modelo estadounidense como forma de vida a pesar de que la historia expone el colonialismo, el expansionismo, las masacres cometidas para lograr el expansionismo; el caos, la destrucción y muerte generada por los estados militaristas, en particular (aunque no

exclusivamente) por Estados Unidos, país cuyas intervenciones no han otorgado democracia y libertad a los pueblos que invade. El historiador Howard Zinn afirma que el proceso político estadounidense es antidemocrático (Zinn, 2007: 21), por tanto, ¿cómo podría Estados Unidos llevar la democracia al resto del mundo?

En este punto, cabe preguntarse: ¿Por qué se omite la narrativa histórica del expansionismo militar en nombre de un supuesto “progreso y civilización” aparentemente racionales? ¿Por qué se soslaya que después de la Segunda Guerra Mundial vivimos un “siglo estadounidense” que dirige los destinos del mundo en su beneficio? ¿Por qué, a pesar de las mentiras contadas desde el gobierno norteamericano para invadir Vietnam, Irak [recientemente se conocen las mentiras para invadir Afganistán] como las supuestas armas de destrucción masiva, aún se da crédito a los designios de la mayor potencia militar que es Estados Unidos? Aun incluso cuando ha respaldado “dictaduras militares en Asia, África, América Latina y Oriente Próximo debido a que eran buenas aliadas para las empresas y para el gobierno estadounidense” (Zinn, 2007: 73-74, 80).

Si observamos el manejo de la propaganda como medida de control de la opinión pública se comprenderá por qué en el desarrollo de la filosofía moderna e ilustrada se han ponderado las posturas filosóficas de Descartes y de Kant —analizadas en el capítulo I— pues son filósofos que afirman que el hombre no puede conocer la verdad sino solamente fenómenos, y enaltecen la función de los tutores de las masas (pueblo).

La propaganda es una forma organizada y pública de ese proceso que los psicólogos llaman “sugestión”. Por lo tanto, puede cerrar dos formas muy diferentes de relación social. La forma de sugestión primera y más ampliamente conocida, se basa en la relación de superiores e inferiores; la segunda, en la amistad o camaradería. (Bartlett, 65)

Así, una de las formas en que se presenta la propaganda es la sugestión. En el ámbito político la propaganda se ha desarrollado como una relación sugestiva entre superiores e inferiores; tal superioridad o inferioridad está principalmente basada en el prestigio que un individuo tenga política y socialmente. El prestigio o

el desprestigio pueden ser contruidos en los medios de comunicación: periódicos, cadenas de televisión, artículos, entre otros, pues generalmente las personas asumen que su contenido es cierto. La sugestión se dirige a adentrarse en debates que ya existen y mientras más repetitivos sean sus enunciados (bombardeo) más honda será la penetración en la subjetividad individual y colectiva. (Bartlett, 70, 66, 68, 71)

La propaganda política [como práctica racional militarista] que elabora una nación sobre sí misma puede difundirse a través de una versión histórica conveniente que exalte los obstáculos que esa nación debió “enfrentar”, que elogie sus acciones y envilezca las de su contraparte. Y así surgen las formas que construyen una “otredad inferiorizada o criminalizada”, susceptible de ser adjetivada como incivilizada o bárbara (Ceceña, 2006: 14). La sujeción a tales tipificaciones parece haber sido aceptada y diseminada por diversas teorías que explican la condición de países “subdesarrollados” soslayando su haber histórico de elementos comunes: invasión, colonización, despojo, dominación.

Los elementos prácticos descritos en el devenir del presente capítulo, conforman una cosmovisión que exalta positivamente los dominios racionales occidentales en distintas esferas de la vida: económica, política, social, militar. La racionalidad que detentan los modelos surgidos de estos dominios es discordante respecto a la conformación originaria de la razón, pues es improcedente subsumir las relaciones surgidas con el extenso triunfo del capitalismo en el mundo (Modernidad) comparándolo con el entramado eminentemente filosófico que históricamente se ha recuperado de la Antigua Grecia. Asumir que la Modernidad es heredera de la época de oro de la razón propia de la Grecia clásica, podría compararse con el intento que en su momento realizaron los romanos tratando de explicar a los griegos que ellos, los romanos, en realidad tenían una cultura ancestral similar a la griega, que incluso era más antigua, como lo escribió Dionisio de Halicarnaso en *Antigüedades romanas*. Ello con el fin de justificar la “legitimidad” romana para ejercer el dominio sobre otros pueblos. Cabe recordar que a partir de que la organización estatal moderna se fundamentó en leyes

fuertemente influidas por el derecho romano, también se trasladó el modelo político de la antigua Roma (véase Capítulo I).

Así, el presente capítulo cierra introduciendo un elemento sobresaliente para el ejercicio de la dominación en la historia: los discursos que se construyen para justificar las relaciones de dominación y, en un paso previo, para justificar el poder. En el Capítulo I se prefiguraron dos conceptos: a) el poder, que en el marco de cualquier relación social dada implica la posibilidad de imponer la voluntad propia sobre *el otro*, anulando su resistencia; b) la dominación, entendida como el acto de lograr la obediencia hacia determinados preceptos que mantienen cierto orden (Weber, 2014: 159-160). En este sentido, el poder es un paso previo a la instauración de la dominación, pues no es posible dominar algo sobre lo cual no se ha impuesto el poder.

En este capítulo se han expuesto distintas prácticas que muestran determinadas relaciones de dominación en el marco del Estado moderno-racional militar. Se ha entrelazado a las coyunturas en que emergieron determinados caracteres distintivos de la razón moderna dominante (Capítulo I) con las prácticas que visibilizan actos de dominación en el mundo *racional* occidental. Así, en el siguiente capítulo se abordarán ciertos discursos que en la Modernidad se mantuvieron hegemónicos y que han sido utilizados en dinámicas contrarias, pero convergentes, para la dominación.

Síntesis Analítica

Hasta este punto del documento se ha analizado de manera somera la relevancia conceptual del uso de términos específicos: razón, razón de Estado, racionalidad, modernidad, razón moderna, en un breve devenir histórico. Se han usado las categorías analíticas dominación, racionalidad (técnico-científica-burocrática), y subjetividad, para mostrar atisbos de las prácticas que han hecho de la razón moderna un instrumento de dominación.

En líneas anteriores se ha observado que no es posible acumular riqueza o industrializar una nación a los niveles del modo capitalista a partir de recursos propios. Por ejemplo, en el caso de Inglaterra su enriquecimiento fue resultado de la colonización, la piratería, el despojo, la explotación y el militarismo; lo mismo ocurrió con Estados Unidos y Francia, naciones que hasta hoy destacan por su poderío militar. Así, cuando se plantea que las naciones “subdesarrolladas” pueden salir del atraso operando económicamente como lo hicieron las naciones “desarrolladas”, debería entenderse entonces que las naciones “atrasadas” deben invadir países, saquear, explotar, ejercer la diplomacia de los cañones, obtener materias primas y mano de obra esclava para poder alcanzar un nivel económico “desarrollado”.

En el Capítulo II se expuso que el financiamiento de los ejércitos de los países más poderosos de Occidente se dirigió al desarrollo técnico-científico de aprovechamiento militar. Es decir, el financiamiento militar a la ciencia constituye la práctica; una de las prácticas de la Modernidad. Los científicos al servicio de la guerra generan la visión de que hemos progresado porque “somos racionales”, dado que en el imaginario colectivo un científico puede complacerse con el prestigio social del que goza ya que, de acuerdo con la definición del Diccionario de la Lengua Española, un científico es quien “tiene que ver con las exigencias de precisión y objetividad propias de la metodología de las ciencias”. La realidad es que buena parte de la ciencia ha obedecido los preceptos del Complejo militar-industrial, como muestra la información desarrollada en el apartado *Subjetividad política y Estado militar*.

Con el transcurso de las prácticas analizadas en este capítulo, es viable plantear que el Estado moderno occidental emergió y fue construido a partir de dinámicas de dominación cuyos procedimientos fueron racionalmente acreditados desde distintas esferas teóricas. Prácticas que influyeron en la conformación de la organización gubernamental y social, pero particularmente en el ámbito de la subjetividad política. Así se ha desarrollado el tema central de este trabajo: uso práctico de la razón moderna como instrumento de dominación, el cual pretende

mostrar las relaciones de dominación establecidas con la razón moderna disociándola al mismo tiempo de la razón *per se*.

El siguiente capítulo se dirige a exponer los discursos más destacados en torno de los cuales se han conformado algunas visiones más o menos generalizadas sobre las formas organizativas del Estado, la sociedad, la economía, las instituciones, los gobiernos; todo lo cual finalmente se entrelaza para presentar uno de los medios a través de los cuales se efectúa la dominación sobre la sociedad: los discursos.

CAPÍTULO III

DISCURSOS DEL PODER RACIONAL-MODERNO

Breve introducción al problema del discurso como parte de las herramientas para la dominación

En capítulos anteriores se analizaron diversos elementos que forman parte de la construcción histórica de la palabra *razón* en la Modernidad; coyunturas históricas y prácticas que fueron instauradas en función del predominio de una época: la moderna, y de una cultura: la occidental. Hasta este punto del documento se han planteado problemas concernientes al surgimiento del Estado moderno y a la razón de Estado; se trató la ruptura entre las filosofías moderna y antigua; se debatió el “tribunal de la razón” kantiano y la falta de autonomía de la razón en la filosofía cartesiana; se mostraron discrepancias esenciales que existen entre la razón originaria antigua y la racionalidad moderna; se expusieron algunas prácticas históricas que muestran el surgimiento de un Imperio militar sustentado en la violencia, así como el uso de armamento y de propaganda que, como binomio, buscan imponer una dominación subjetiva poblacional basada en el velo justificativo de la razón. Se enunció la conexión entre el colonialismo moderno y la racionalidad gubernamental-capitalista-financiera, conexión que en conjunto estableció una dominación de carácter moderno-racionalista. Se analizó que el capitalismo industrial y financiero europeo sólo fue posible mediante el colonialismo, y que este colonialismo contenía una afirmación inmanente, un espíritu de superioridad que generó discrepancias perpetuas de los colonizadores frente a lo antiguo y frente a lo que consideraron salvaje o bárbaro, asumiendo de facto que lo nuevo es lo “racional”, y que el colonizador representa lo civilizado. Se observó que en el Estado moderno el poder político está subordinado al poder económico (como expuso Harold Laski), y que ambos poderes despliegan, para su éxito, no sólo métodos militares para hacer la guerra en campo y someter al enemigo, sino también una guerra de amplio espectro que incluye la guerra

económica, la propaganda, la manipulación ideológica, la tecnología, todos ellos como instrumentos de dominación que forman parte de la racionalidad moderna. Tales elementos conforman el devenir de un proceso hegemónico cuyos alcances adquirieron dimensiones de dominación mundial a través de un paradigma de organización social, el Estado moderno, el cual se cimentó en las históricamente conniventes esferas de poder: el poder político, el poder económico y el poder militar, que en conjunto ejercen la dominación subjetiva y racional de la población porque a partir de esos elementos se ha determinado el curso que debe seguir cualquier organización estatal y gubernamental que aspire a ser llamada “racional”. En ese sentido, la razón en la Modernidad —por añadidura, en las consecuencias que aún se viven—, ha sido un constructo que respalda el estado de la organización social, económica, financiera y militar. Es por ello que el presente documento se ha denominado “Uso práctico de la razón moderna como instrumento de dominación”.

El tercer capítulo versará sobre algunos discursos, considerados sobresalientes, que han formado parte esencial de la fundamentación teórica que justifica el estado de cosas principalmente en los ámbitos del gobierno, la economía y la filosofía.

Paradigmas inoperantes dentro del discurso racional-dominador

Una de las afirmaciones fundamentales de la teoría del Estado es que el hombre superó su condición servil, se emancipó del orden feudal y evolucionó hacia la libertad humana regulada que le otorgó el Estado (liberal) una vez que aceptó someterse a los preceptos legales que abstractamente se encuadran en el pacto o contrato social. Esta suposición histórica choca frontalmente con la teoría del estado natural que reivindica que en algún tiempo existió un estado natural de libertad humana que con el transcurso del tiempo y en la medida en que la población creció, terminó por someterse al poder político superior del Estado

(Bobbio, 2008: 15) que le permitiría vivir bajo normas que garantizaran su seguridad (como supuesto, y cediendo buena parte de sus libertades), ante una posible y supuesta lucha de todos contra todos. Según la teoría, para superar la inseguridad que subsistía en el estado natural, fue necesario conformar una colectividad social que instrumentara reglas asimilables a un contrato o pacto al cual debía adherirse todo ser humano que se considerase a sí mismo un agente “racional”, y así lograría vivir “en paz”. Estas reglas se establecieron en ordenamientos legales que fundaron, desde su origen, “relaciones de dominación” pues a pesar de que sus preceptos aparentan ser congruentes en la conexión que debiera existir entre la legalidad y el derecho —entendiendo lo legal como aquello que está plasmado en la ley, y al derecho como un término que describe el sentido “justo” o “humano” de las leyes—, en la práctica, las leyes imponen una obediencia que, en esencia, constituye la base de la dominación (Foucault, 1980: 140-142). Un paradigma histórico de la contradicción conceptual entre la ley, el derecho y el término “racional”, se expresó en el contexto de la revolución francesa en cuyo proceso, al mismo tiempo que el discurso “ilustrado” proclamaba la libertad, la igualdad y la fraternidad, en la práctica legislativa los ilustrados prohibían las asociaciones de trabajadores que buscaran defender sus derechos laborales aprobando la *Ley Le Chapelier* de 1791. Esta ley negaba el derecho de asociación obrera pero protegía la “libertad” de las empresas, y se abrogó hasta el año 1864, después de varias represiones contra movimientos obreros. Para 1884 la legislación francesa finalmente incluyó el derecho sindical de los trabajadores, pero incorporó también el derecho de asociación de los empresarios siendo éste un poder mayor en la balanza de la justicia. Un caso más de esta contradicción es la promulgación de las *Combination Laws* en Inglaterra entre los años 1799 y 1800, que igualmente prohibían la asociación sindical. Y dentro del marco del derecho civil se ubican las leyes denominadas *Black Codes* que entraron en vigor en la década de 1830 en Estados Unidos, que legalizaron la discriminación y permanecieron vigentes hasta 1876, año en que fueron sustituidos por las segregacionistas *leyes Jim Crow* cuya vigencia terminó hasta el siglo xx, en el año 1965. El desarrollo e imposición de estas leyes en los icónicos contextos en que

se gestaron ejemplifican la utilidad que tiene el terreno discursivo para introducir en el imaginario colectivo los supuestos que justifican, por una parte, una inexistente realidad racional que se plantea en los discursos ideológicos y en la teoría; y por otra parte, fundamenta en las leyes la regulación, sujeción y dominación aparentemente “racional”.

Otra forma de dominación que emana del ámbito discursivo es la polarización teórica con la que suele sujetarse el amplio imaginario colectivo a dos grandes corrientes de pensamiento hegemónicas que aunque son aparentemente incompatibles, coinciden en sus rasgos más fundamentales. Ejemplo de ello son el liberalismo económico y el marxismo, pues los símiles entre ambas posturas se verifica en la *consecuencia última* de las dos corrientes, es decir, el poder político, ya que éste “encontraría que en la economía está su razón política, histórica de existencia” (Foucault, 1980: 134).

Uno de los fundamentos teóricos más sobresalientes del liberalismo económico, es que busca establecer una mínima intervención del aparato gubernamental en las relaciones económicas nacionales e internacionales. Sin embargo, este supuesto teórico choca con la realidad práctica en el sentido de que históricamente países económicamente exitosos como Inglaterra, debieron —y aún deben—, *utilizar la maquinaria estatal* para lograr que sus élites industriales, empresariales y financieras, se consolidaran al interior del país, y que extendieran su dominio en el mundo —como se expuso en el Capítulo II—. Para el liberalismo, la economía es la base fundacional de las relaciones organizacionales de la sociedad dentro del Estado, y las leyes e instituciones protegen la propiedad privada, las grandes fortunas y sostienen el orden adecuado para su mantenimiento y reproducción. Por su parte, el fin ulterior del marxismo es apropiarse de los medios de dominación estatales a través de mecanismos económicos similares a los que han sido implantados por la burguesía liberal. Se trata de una sustitución, en orden de importancia, de las jerarquías del poder político que están basadas en relaciones económicas de producción, financieras y bancarias, de la misma manera en que funcionan dentro de las organizaciones capitalistas.

Marx para mí no existe. Quiero decir esta especie de identidad que se ha construido en torno a un nombre propio, y que se refiere tan pronto a un cierto individuo, tan pronto a la totalidad de lo que ha escrito, tan pronto a un inmenso proceso histórico que deriva de él. Pienso que sus análisis económicos, la manera como analiza la formación del capital están regidos en gran parte por conceptos que provienen de la misma trama de la economía ricardiana. No tengo ningún mérito en decirlo, es el propio Marx quien lo ha dicho. (Foucault, 1980: 122-123)

El principal ideólogo, Carlos Marx, halagó las relaciones económicas contemporáneas “de riqueza” capitalista que se desarrollaban en Francia e Inglaterra, aludiendo al carácter moderno, no nacionalista y no monopolístico, que presentaban ambas economías. En la introducción que escribió para *Filosofía del derecho*, de Hegel, Marx consideró al Estado moderno como una forma políticamente evolucionada, como un “axioma reconocido universalmente”, y a las luchas revolucionarias que empoderan una sola clase social por encima y en detrimento de las demás, como la forma natural y necesaria para la emancipación de “toda” la sociedad. “Yo no soy nada y debería ser todo”, en este sencillo pero abarcador enunciado Marx funda la emancipación de un Estado social. (Hegel, 1968: 11-12, 17, 19)

La teoría de Marx coadyuvó a fijar en el horizonte la asunción generalizada de que el capitalismo industrial era inamovible, y lo hizo sujetando mentalmente a los individuos a una existencia cosificada como “obrero”. Llegados ahí, la industria mecanizada arribó para quedarse pues las masas humanas tendrían como objetivo luchar para obtener una función “digna” dentro del sistema industrial capitalista que terminó por perpetuarse. “La fábrica no excluye a los individuos, los liga a un aparato de producción [...] al proceso de producción o corrección que habrá de garantizar la producción” (Foucault, 1996: 127-128). En consonancia con su contraparte, la teoría marxista normalizó el capitalismo. Ayudó a consolidar la noción de que el capitalismo era inevitable porque había que luchar contra él siendo parte activa de él.

Así, el poder político encontró su razón histórica y existencial en la economía, tanto para el liberalismo como para el marxismo.

La manera como el poder se ejercía concretamente y en detalle, con toda su especificidad, sus técnicas y sus tácticas, no se planteaba; uno se contentaba con denunciarlo en el «otro», en el adversario, de un modo a la vez polémico y global: el poder en el socialismo soviético era llamado por sus adversarios totalitarismo; y en el capitalismo occidental era denunciado por los marxistas como dominación de clase, pero la mecánica del poder jamás era analizada (Foucault, 1980: 180).

La economía política, las distintas teorías económicas, formularon discursos que sustentaron prácticas de gobierno aparentemente racionales, desarrolladas en función y en beneficio de las sociedades. Sin embargo, lo propiamente relevante de sus construcciones teóricas fue un concepto, “la relación precio-valor que permite a la teoría económica apuntar a algo que ahora será fundamental: que el mercado debe revelar algo semejante a una verdad”, es decir, se convierte en el medio que instale las “prácticas gubernamentales” las cuales han de decidir qué es lo “necesario, qué se ofrece, qué se demanda, [cuál es] el valor del producto, su precio... [esto es] un lugar de verificación y falseamiento de la práctica gubernamental”. La consecuencia más profunda es que un gobierno será calificado como “buen gobierno” en la medida en que cumple o no con esas prácticas de verificación y falseamiento. Bajo estas condiciones de contexto, el lugar de la justicia y del funcionamiento del gobierno lo sustituyó el mercado de manera sucesiva hasta que el mercado convirtió sus relaciones en “mecanismos naturales” (Foucault, 2007: 46-50). Estos mecanismos “naturales” surgieron de relaciones artificiales que han instaurado las instituciones y los elementos del aparato estatal como si éstos fueren necesarios, pues ulteriormente, controlar los elementos del Estado trae consigo el “supremo poder coercitivo social” (Laski, 1977: 22). Y en ese sentido, tanto el liberalismo como el marxismo apuntan a lograr la dominación del Estado, aun cuando el liberalismo proyecta este dominio como un estado perpetuo, y el marxismo asume tal dominación como un paso

transitorio para la extinción del propio Estado (Bobbio, 1999: 145); en la práctica, ambas ideologías mantienen jerarquías, control y dominio.

En el caso de la propuesta marxista, las relaciones de dominación se mantendrán hasta que en la realidad se verifique la disolución del Estado como resultado de la dictadura del proletariado. Además, este resultado debe asegurar que el pequeño *gobierno central* propuesto por Marx (Bobbio, 1999: 144) no se convierta en un aparato de *centralización del gobierno*. Así, el marxismo no renuncia a la conformación estatal moderna, a la racionalidad moderna que configura al Estado, sino que aspira a dominarla y liga la consolidación de su programa con la subsistencia y perpetuación de las relaciones industriales entre el trabajo, la empresa y la clase obrera, las cuales fueron, junto con la consolidación de la banca, puntos fundamentales para el desarrollo capitalista.

El uso frecuente del adjetivo "moderno" a lo largo del Manifiesto es un testimonio de eso mismo. La gran complejidad, si no ambigüedad, del Manifiesto, está en que en él se condena el capitalismo con la misma estrategia dialéctica con que se celebra la modernidad. En el capitalismo, la modernidad es un proyecto necesariamente incompleto. La ciencia y el progreso, la libertad y la igualdad, la racionalidad y la autonomía sólo se pueden obtener plenamente más allá del capitalismo. Y todo el proyecto político, científico y filosófico de Marx, consiste en concebir y promover ese paso (de Sousa, 1998: 21-22).

Y Marx proyecta la consecución de su proyecto precisamente sobre la Modernidad capitalista. El manifiesto expresa una serie de afirmaciones gloriosas sobre el derrumbamiento del mundo antiguo y enaltece el surgimiento del mundo moderno que nace revolucionando las formas y estructuras del comercio, de la industria, del mercado mundial. "La evolución de la burguesía ha ido acompañada del correspondiente progreso político... la burguesía arrastra a la corriente de la civilización a todas las naciones, hasta a las más bárbaras" (Marx y Engels, 2002: 56, 58).

En ese punto, aunque desde el polo opuesto, el marxismo mantiene una homología estructural con el neoliberalismo, para la cual la política sólo tiene sentido a la hora de discutir con su principal enemigo, el colectivismo; pero, por lo demás, considera que la política “significa tan sólo el sustento y el cuidado del aparato económico” (Jameson, 1996: 204)

La falta de enfoque marxista sobre las implicaciones de normalizar y objetualizar al proletariado como clase social, que eventualmente fue una clase social que desplazó y que de alguna forma invisibilizó el despojo perpetrado contra los campesinos, cooperó con su exclusión como factor esencial para el desarrollo y autosuficiencia de cualquier pueblo —pues precisamente éstos fueron echados a la mano de obra barata industrial—, todo ello coincidió con los requerimientos necesarios para que triunfara la industria capitalista: “La burguesía ha sometido el campo al dominio de la ciudad... sustrayendo a una gran parte de la población al idiotismo de la vida rural” (Marx y Engels, 2002: 58). Así, el campesinado y la vida rural son tratados como “idiotas” y atrasados en el Manifiesto.

De esta forma, para el avance del capitalismo fue fundamental desarrollar un discurso dominante que configurara y dirigiera los términos de una discusión pública que permitiera mantener la preeminencia discursiva que a la vez minimizara, ocultara o eliminara otras formas y contenidos contrapuestos al hegemónico. En tal sentido, tanto el discurso capitalista-económico liberal como el discurso marxista tuvieron puntos en común que les permitieron coincidir y convivir dentro de la racionalidad occidental que implantó una dominación subjetiva al instaurar dos “verdades públicamente reconocidas”, aparentemente opuestas pero con las similitudes suficientes que las hicieran aptas para sobrevivir en una pugna perpetua que otorgara derecho, a una y a otra, de mantenerse vigente y de estrechar y limitar, en dos grandes opciones hegemónicas, las alternativas aceptables para dirigir la economía de los Estados. Ello estrecha las opciones de análisis a tan sólo dos formas de pensamiento dominante.

Al respecto, existen tres elementos que, independientemente de la ideología en el poder, permiten observar la conexión relacional entre distintos campos donde se ejerce la dominación: la construcción de “verdades”, el ejercicio

del gobierno y sus efectos sobre el sujeto (en el sentido de sujeción), elementos cuyas relaciones son “mutuamente constitutivas”: la articulación entre los modos de veridicción, las técnicas de gubernamentalidad y las prácticas de sí, pues “al efectuar este triple desplazamiento teórico —del tema del conocimiento al de la veridicción, del tema de la dominación al de la gubernamentalidad, del tema del individuo al de las prácticas de sí— se puede estudiar, sin reducirlas jamás unas a otras, las relaciones entre verdad, poder y sujeto” (Foucault, 2010: 27).

Una de las técnicas de gubernamentalidad es la preponderancia de los intereses económicos por encima del interés ciudadano. Como se mencionó en líneas anteriores, la consecuencia más profunda de la economía es que un gobierno será calificado como “buen gobierno” en la medida en que cumpla o no con los preceptos económicos. Y otro de los preceptos inoperantes de la economía es la libertad de mercado. En el ámbito del *discurso*, teóricamente, la libertad del mercado (y la economía de Estado) se impuso como regulador del poder público a través del derecho, pues “los primeros economistas eran al mismo tiempo juristas y personas que planteaban el problema del derecho público”, por ejemplo, Cesare Beccaria y Adam Smith. Una de las más importantes contribuciones de Smith a la teoría económica es la recaudación de impuestos, ya que no sólo escribió sobre la recaudación sino que también fungió como recaudador del gobierno inglés. Esta especie de fundación del “derecho” a partir del “cálculo utilitario”, estructuró en el terreno *práctico* la forma de relación que une al gobierno con sus gobernados. La forma política del liberalismo occidental y su “poder público” estructuraron las características gubernativas que comparten las potencias europeas ya que, coincidieron, [en que] la riqueza de una nación-potencia europea permite a su vez la riqueza de otra. La concentración del dominio del mercado se situó básica, pero no completamente, en Europa, que observaba al mundo como su ámbito mercantil y, por tanto, debía manejarse de acuerdo con su organización y sus reglas. De esta forma, el liberalismo se basó en tres aspectos fundamentales: “veridicción del mercado, limitación por el cálculo de la utilidad gubernamental, y Europa como [centro de] desarrollo económico ilimitado respecto a un mercado mundial; una especie de cálculo de dimensiones

mundiales en términos de organización de un mercado” (Foucault, 2007: 46-50, 57, 60-62, 74-75). Ello, aunado a que en la práctica los aparatos gubernamentales operan en beneficio de las élites económicas —como fue expuesto en el Capítulo II— impide afirmar que existe un “libre mercado” mundial, lo cual constituye un mito de dominación económico-racional, una dominación sustentada en la veridicción que se ha construido desde la argumentación teórico-discursiva del ámbito económico.

Asimismo, en el ámbito político existe la construcción histórica que ubica a la ciudad antigua de Atenas como un lugar icónico para la libertad personal y el pensamiento libre, es decir, para la democracia y la filosofía. No obstante, Atenas tiene un registro histórico que devela un hecho sobresaliente: la condena a muerte de Sócrates, la cual tuvo su origen en cuestionamientos y conversaciones en las que el filósofo controvertía la generalizada forma contemporánea de pensar. La acusación contra Sócrates que logró obtener una sentencia de muerte fue formulada por individuos con influencia social; personajes pertenecientes a esferas con injerencia social. En su contexto, la muerte de Sócrates representó una pugna entre el libre pensamiento filosófico (la filosofía socrática) frente a la confabulación urdida entre la falsa filosofía (conformada por sofismas y planteamientos retóricos) y la falsa democracia llamada demagogia, descrita por Tucídides en los siguientes términos:

[...] en la época de Pericles, la más gloriosa de la democracia, ésta no había existido más que de nombre: la realidad era la jefatura de un solo varón, el primer estratega. Para Platón, toda la democracia no había sido más que demagogia en el sentido etimológico de la palabra y los demagogos unos embaucadores del pueblo que, en vez de atender a la mejoría de éste, habían cuidado sólo de su propio aventajamiento halagando y engañando a la multitud con el arte bastardo de la oratoria. (Fernández-Galiano, 2006: XXXVIII)

Ciertas formas políticas de la administración democrática ateniense como el ostracismo, reflejan el cuestionable sentido procedimental democrático que expone Tucídides:

Por lo que hace al ostracismo, incurría en él todo el que parecía sobresalir entre los demás por su fama, por su linaje o por su facundia en el decir [...] Porque el ostracismo no era pena de alguna mala acción, sino que por cierta delicadeza se le llamaba humillación y castigo del orgullo, [...] tomaba cada uno de los ciudadanos una concha, escribiendo en ella el nombre del que quería saliese desterrado [...] Estaban en esta operación de escribir las conchas, cuando se dice que un hombre del campo, que no sabía escribir, dio la concha a Arístides, a quien casualmente tenía a mano, y le encargó que escribiese Arístides; y como éste se sorprendiese y le preguntase si le había hecho algún agravio: “Ninguno —respondió—, ni siquiera lo conozco, sino que ya estoy fastidiado de oír continuamente que le llaman el justo”; y que Arístides, oído esto, nada le contestó, y escribiendo su nombre en la concha, se la volvió (Plutarco, 2000: 4, 12-14).

De acuerdo con el historiador y biógrafo Plutarco (2000: 40-120), Arístides, teniendo el cargo de procurador de las rentas públicas, enfrentó a Temístocles denunciando que éste y otros arcontes habían sustraído caudales de las rentas públicas, sobre todo Temístocles, quien tenía fama suficiente y apoyo del pueblo como para evitar esos señalamientos y podía promover entre el pueblo la animadversión contra Arístides (Plutarco, 2000: 8). El ostracismo pudo ser un instrumento político utilizado por influyentes élites políticas.

En otro terreno discursivo de la Historia subsiste una narrativa que superpone la historia romana antigua con la historia antigua griega. De esta forma, las palabras de las dos lenguas se utilizan de forma arbitraria como si los términos de ambas lenguas significaran exactamente lo mismo. Uno de los términos más relevantes que históricamente fueron traducidos de manera errónea es el vocablo *logos*, que teniendo origen griego se asimiló conceptualmente con el vocablo latino *ratio* cuyo significado es básicamente “rendir cuentas”. Como se expuso en la nota

al pie número 1 de este documento, el vocablo *ratio* estaba estrechamente relacionado con un procedimiento histórico que posteriormente tomaría la forma estructural de la contabilidad y del registro económico-monetario, pues la palabra *contabilidad* significa: sistema adoptado para llevar la *cuenta y razón* en las oficinas públicas y particulares.

La narrativa histórica moderna mezcla las estructuras, términos y formas de la organización política griega (*demos*, democracia, polis, arcontes, voto “popular” limitado a los hombres libres con educación y patrimonio, etcétera), con la organización política romana (*populus*, pueblo, república, cónsules, ciudadanía, ejercicio del *ius suffragii* exclusivo para ciudadanos), las cuales se trastocan con el derecho anglosajón, con el parlamentarismo representativo, con la “libertad” y las ideologías propugnadas discursivamente por la Revolución francesa, así como por el sistema político norteamericano respecto a sus fundamentos constitucionales, y a toda esta combinación ideológica-política se le denomina con distintos nombres generalmente acompañados del término “democracia”.

Antiguamente, el *demos* era simplemente una circunscripción administrativa que “significa tan sólo un lugar geográfico en el que un grupo de genos [grupo con parentesco] se instala”, y no constituye la integración participativa de todos los individuos de un cuerpo político, sino al contrario, “*demos* [es un término] en cuyo concepto no entra gran parte de los miembros de la comunidad” (Romero, 2012: 286). Actualmente, la palabra *democracia* vincula el significado de *demos*, con *kratos* y *populus*. Sin embargo, los *demos* integraban a los *genos*, que eran congregaciones de familias nobles; y ambos términos son de origen griego. Mientras el *populus*, pueblo (“en Roma, [significaba] en oposición al Senado”) (Vox, 1950: 379), es una palabra de origen latino que no expresa conceptualmente el significado del *demos*, así como tampoco expresa el ejercicio de derechos y facultades de un “pueblo soberano” para tener influencia y tomar decisiones dentro de un gobierno. De esta forma, la actualización de estos elementos histórico-conceptuales se congrega en una concepción generalizada de que la democracia es un gobierno del pueblo, que se capitaliza bajo el principio de elecciones libres a través del voto y la “libre” opinión.

El ámbito de la democracia y del ejercicio del gobierno tiene múltiples aristas e interpretaciones en el plano teórico-discursivo. Un ejemplo es el caso del célebre diálogo titulado “Gobierno de la polis”, de Platón, que fue mundialmente llamado “La República” a partir del término latino *res pública*.

El título con que se conoce este tratado no corresponde al original griego de *Politeía* que aparece en Aristóteles: la traducción exacta de éste sería «régimen o gobierno de la polis (o ciudad-estado)»; pero, a través del latín *Res publica*, que tiene también este último sentido y fue empleado por Cicerón para rotular su obra sobre el mismo tema, ha sido vertido con ese término al castellano. Ello tiene el inconveniente de falsear la mente del autor en la misma portada del libro y sugerir inadecuadas representaciones en los muchos que no tienen de él otra noticia que la de su nombre (Fernández-Galiano en Platón, 2006: 7).

Desde la traducción de esta obra existe inadecuación en el uso de las palabras para nombrar la forma en que se *organiza* un Estado (república) y la forma en que se *dirige* al Estado (gobierno). El Diccionario de la Lengua Española conceptualiza el término “Estado” como “País soberano, reconocido como tal en el orden internacional, asentado en un territorio determinado y dotado de órganos de gobierno propios”; mientras al “gobierno” lo define como “Órgano superior del poder ejecutivo de un Estado o de una comunidad política, constituido por el presidente y los ministros o consejeros”. A partir de ello, es viable identificar al *Estado* como el conjunto de relaciones determinables que permanecen con el transcurso del tiempo y cuya transformación, en su caso, implica modificar formalmente su conformación: instituciones, territorio, población. Mientras el *gobierno* es la parte cambiante del poder político que conduce al Estado y que determina el tipo de relaciones que se desenvuelven entre la población del Estado, sus instituciones, y la administración de los recursos con los que cuenta su territorio; y esta parte cambiante de poder político generalmente depende, al menos en la forma, de elecciones periódicas que designan a los integrantes del gobierno y que emanan de un partido —facción— política, con características

ideológicas que habitualmente son expuestas a la población y que sostienen una agenda programática de gobierno.

Así, la democracia no es la esencia de un Estado sino más bien un atributo; necesita que se cumplan requerimientos de manera permanente. Para que un Estado se adjetive “democrático” requiere cumplir una serie de cualidades político-sociales y de gobierno, como la publicidad de las deliberaciones parlamentarias y el ambiente propicio para generar una opinión pública libre y bien informada que sea capaz de comprender las deliberaciones de las élites de las facciones políticas. La democracia requiere éste y otros atributos que van más allá de considerar la participación “mayoritaria” electoral como su único y más grande fundamento. Pues “un Estado liberal no es por fuerza democrático; se realiza en sociedades cuya participación en el gobierno está muy restringida a las clases pudientes. Desde la Antigüedad imperan estas prácticas y la manipulación ideológica, ya que en la teoría se reproduce el “engaño lícito de los teóricos de la razón de Estado” (Bobbio, 1989: 38; 2008: 7). De esta forma, la democracia liberal occidental es el modelo de gobierno imperante desde el cual se ha intentado dictaminar a nivel mundial qué es democracia, qué es ciudadanía, qué son derechos humanos y hasta qué es una guerra “justa”. Todo ello con base en el sustento teórico de que el Estado moderno occidental, del cual es heredera, está basado en los principios de la razón y de que lo que estuvo (y está) al margen de ello, en aparente orden evolutivo, es salvaje, bárbaro, subdesarrollado, antidemocrático, autoritario, etcétera.

De esta forma, los vocablos y conceptos se han diluido en un sistema terminológico que busca ser compatible con el orden institucional de cada etapa histórica, de tal modo que en la producción teórica que estudia la Modernidad, las palabras relacionadas con los ordenamientos políticos y sociales han de ser consecuentes con las teorías y discursos que justifican las reglas operantes para la conducción de las sociedades. Así, en general, se acepta como hecho verídico que la democracia se desarrolló al mismo tiempo en que se “ampliaron” los derechos en general, y los “derechos políticos” en particular; que mediante la práctica de estos derechos el ciudadano tiene la oportunidad de participar en las

decisiones más relevantes para su país a través de sus representantes, los cuales encarnan la “voluntad colectiva”. Ello implica, como supuesto, que los integrantes de un Estado han obtenido la “mayoría de edad” y que pueden hacerse cargo de las decisiones que les involucran y afectan directamente como individuos y como parte de la sociedad (Bobbio, 1989: 202).

Sin embargo, de esta narrativa se excluye el peculiar elemento de que la democracia representativa —en la que el voto es su principal instrumento de expresión— no pudo ser ejercida en forma de sufragio universal sino hasta el siglo xx, cuando los sistemas constitucionales, la teoría del Estado y el derecho occidental, así como parte de las teorías políticas hegemónicas, ya se habían consolidado como fundamento de la democracia del Estado moderno “racional”, a pesar de que sus planteamientos teóricos no pudieran, hasta entonces, verificarse en la realidad.

En esencia, se vuelve al punto circular debatido desde la Antigüedad que enfoca la crítica a la democracia, la cual no descalifica a la democracia como sistema de gobierno sino que cuestiona la forma en que se ejerce: *la mayoría no hace la razón*. Así, es viable plantear:

Una reacción a la asociación entre democracia moderna y clásica, a la confusión entre deliberar, votar y decidir; a la confiscación liberal de la Historia del voto, a la invención de una genealogía fabulosa que hace de Inglaterra (menos de Estados Unidos y de Francia) la descendiente de la Atenas de Pericles [... Igualmente,] La búsqueda de la verdad empezó a incluir una forma vinculada con el número de votos. [... Y en el ámbito político,] el conjunto de revoluciones del siglo xviii introdujeron una ruptura radical en el momento en que los Estados Generales se convirtieron en Asamblea Nacional [y uno de sus cambios más importantes fue la forma de votar], pues a una sociedad jerarquizada correspondía una representación desigual y determinada por el lugar jurídico de las personas. Así, la historia de cómo se impuso la regla de la mayoría no puede verse como una expansión continua en la que se agregan nuevas categorías de ciudadanos

[...]. Se retoma una vieja intuición de algunos autores: no es posible regular la vida democrática sólo aplicando la regla de la mayoría. (Roldán, 2017)

De esta forma, el estudio de la Antigüedad se ha formulado con base en generalizaciones acordes con distintas narrativas que pretenden justificar la dominación sobre territorios y poblaciones, partiendo del postulado de que el mundo Occidental “heredó” la cultura política y social de la democracia ateniense. Si en sentido estricto, las condiciones fundacionales de la democracia son la libertad, la igualdad, la participación, la información, la argumentación y la decisión, cabe recordar que estos atributos no eran ejercidos por todos los habitantes de Atenas, pues había condiciones específicas de exclusión, de marginación y de analfabetismo. Y tampoco son ejercidas cabalmente en la actualidad sobre todo en las zonas marginadas del mundo. Si cada individuo es “hijo de su tiempo” y “la filosofía es el propio tiempo aprehendido con el pensamiento” (Hegel, 1968: 34), el problema del Estado y de su organización social ha estado presente desde la Antigüedad, así como en los inicios del Estado moderno y persiste en la actualidad. En la Antigüedad se persiguió a los filósofos que cuestionaron la situación política de la ciudad; en la Modernidad se elogiaron pensamientos que impusieron límites a la razón; y en la actualidad se acusa una crisis de la razón para justificar lo erróneo que hay en el curso del mundo.

Esta descripción de hechos refleja aporías múltiples de ciertos discursos dominantes que dirigen y delimitan las formas permitidas para discursar, y reflejan su carácter dominante a través de tales discursos:

¿Qué hay de peligroso en el hecho de que las gentes hablen y de que sus discursos proliferen indefinidamente? ¿En dónde está el peligro? [...] Si uno se sitúa en otra escala, si se plantea la cuestión de saber cuál ha sido y cuál es constantemente, a través de nuestros discursos, esa voluntad de verdad que ha atravesado tantos siglos de nuestra historia, o cuál es en su forma general el tipo de separación que rige nuestra voluntad de saber, es entonces, quizás, cuando se ve dibujarse algo así como un sistema de

exclusión (sistema histórico, modificable, institucionalmente coactivo) (Foucault, 1992: 11, 15-16).

El discurso y la construcción del régimen de verdad

El origen latino de la palabra *discurso* se asocia principalmente con el acto de discurrir, definido éste como el hecho de “pensar o imaginar algo”. El discurso constituye una “serie de palabras y frases empleadas para manifestar lo que se piensa o se siente”, es un “razonamiento o exposición de cierta amplitud sobre algún tema” (DLE). Desde la Antigüedad clásica los discursos se examinaron en función de su contenido y consecuencias, pues el uso de la palabra constituye una herramienta que comporta una utilidad de amplio alcance cuando se emplea con objetivos específicos de dominación. Dentro de una parte de la literatura filosófica antigua, se establecieron ciertas diferencias entre el discurso sofístico-retórico y el discurso filosófico; esto es, entre el discurso persuasivo por excelencia y el discurso cuyo objetivo es generar “ciencia”¹³, y que en última instancia es la

¹³ — Sócrates: ...Respóndeme, te lo suplico, del mismo modo respecto de la Retórica, y dime cuál es su objeto.

— Gorgias: Los discursos.

— Sócrates: La Retórica, ¿no tiene por objeto toda especie de discursos?

— Gorgias: No, sin duda.

— Sócrates: Sin embargo, ella enseña a hablar.

— Gorgias: Sí... Es, en efecto, el más grande de todos los bienes porque es al que deben los hombres su libertad; y al que se debe el estado social de la autoridad que se ejerce sobre los demás ciudadanos.

— Sócrates: Pero, repito, ¿cuál es ese bien?

— Gorgias: Es, en mi opinión, el de poder persuadir mediante sus discursos a los jueces en tribunales, a los senadores en el Senado, y al pueblo en las Asambleas; en una palabra, convencer a todos los que componen cualquiera clase de reunión política...

— Sócrates: Vamos adelante y examinemos lo siguiente. ¿Admites lo que se llama saber? [...] ¿Te parece que saber y creer, la ciencia y la creencia son una misma cosa o dos cosas diferentes? [...] Si se te dijese: hay una creencia falsa y una verdadera, sin dudar convendrías en ello.

— Gorgias: Sí.

misma contraposición existente entre discurso y diálogo o entre la retórica y la parresia, como se observa a partir de Michel Foucault.

También pueden ver que el largo discurso es algo que participa en la retórica y las técnicas sofisticadas. En cambio, el diálogo que procede mediante preguntas y respuestas es típico de la parresia¹⁴, e incluso, en el Gorgias, es la principal técnica para jugar el juego parresiástico [...] Podrán ver asimismo la oposición muy marcada entre retórica y parresia en el Fedro, donde el problema [es] el de la oposición entre el logos [razón] *que dice la verdad* y el logos [palabra] *que no es capaz de decirla*. (Foucault, 2017: 72)

Así se devela la muy añeja oposición entre dos grupos conceptuales, por un lado, la relación discurso-retórica-opinión (donde el discurso es la técnica retórica que expresa una opinión) y, por otro, el constructo diálogo-parresia-razón (en el que el diálogo es la técnica parresiástica que revela verdad)¹⁵.

-
- Sócrates: ¿Pero hay también una ciencia falsa y una ciencia verdadera?
 - Gorgias: No, ciertamente.
 - Sócrates: Luego, es evidente que saber y creer no son la misma cosa. [...] Sin embargo, los que saben están persuadidos lo mismo que los que creen.
 - Gorgias: Es cierto. [...] Convengo en ello.
 - Sócrates: ¿Quieres que admitamos dos clases de persuasión: una que produce la creencia sin la ciencia, y otra que produce la ciencia?
 - Gorgias: Sin duda.
 - Sócrates: De estas dos persuasiones, ¿cuál es la que la Retórica produce en las asambleas [...] la de la que nace la creencia sin la ciencia, o la que engendra la ciencia?
 - Gorgias: Es evidente, Sócrates, que es aquella de que nace la creencia.
 - Sócrates: La Retórica, al parecer, es la autora de la persuasión, que hace creer, y no de la que hace saber [...] Yo llamo *adulación* al género en que ella está comprendida. [...] La Retórica es, en mi opinión, el remedo de una parte de la política. (Platón, *Diálogos*, Gorgias. Disponible en: <https://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf05115.pdf>).

¹⁴ “La parresia hace referencia a una suerte de relación entre el sujeto y la verdad [...] la parresia está ligada al coraje de decir la verdad a pesar del peligro” que enfrenta quien se atreve a decirla (Foucault, 2017: 59-60).

¹⁵ Este análisis no observa solamente al individuo que habla, sino que enfoca al diálogo con *el otro*. Para ello, el sujeto que habla debe tener la valentía, el coraje de decir la verdad sobre sí mismo y sobre los otros. Este acto es contrario a la retórica en el sentido de que lo que el retórico dice puede no ser “ni lo que cree, ni lo que piensa, ni lo que sabe”. Y es igualmente

Dentro de una dimensión más amplia, el discurso es una herramienta para construir ideas que serán transmitidas con la pretensión de influir en el público al que se dirigen. En ese sentido, el discurso es una de las formas en que se despliegan los distintos sistemas de pensamiento que pretenden ser reconocidos como “verdaderos”; es donde se desenvuelven las pugnas de los diversos actores que intentan establecer “sistemas de dominación” a partir del control de la verdad. Las restricciones al discurso se ejecutan de manera particular sobre espacios en los que el discurso no es neutro, donde pareciera que no cabe la ecuanimidad o la equidistancia y en cambio se tiende a la polaridad (como es el caso del discurso político), ya que el discurso no solamente constituye el vehículo a través del cual se obtiene poder, sino que es el objeto mismo que se ambiciona debido al plausible poder que otorga cuando se obtiene un triunfo dentro de sus terrenos. En el ámbito doctrinal los discursos buscan llegar a formar parte de un “conjunto de discursos [...] que definen su dependencia recíproca” a partir del “reconocimiento de las mismas verdades y la aceptación de una cierta regla de conformidad con dos discursos válidos”. Así, los discursos aceptables son aquellos capaces de insertarse en determinados “horizontes teóricos [...] obedeciendo las reglas de una ‘policía discursiva’” que cumple la función de separar, pero que también une a los individuos a través de proposiciones validadas para vincular, diferenciar y restringir los discursos considerados verídicos, y al mismo tiempo delimita el número de sujetos capacitados para discursar. (Foucault, 1992: 8, 11-12, 20, 22, 26, 27)

Por todo ello, el discurso puede analizarse como un “juego estratégico y polémico [...] Algo así como la “estrategia del discurso de unos en relación con los otros; las tácticas empleadas para llegar a la verdad” (Foucault, 1996: 15, 151).

La verdad se ha tratado de distintas formas y en distintos niveles de importancia. Desde que Aristóteles apelaba a considerar la verdad como aquello que se encuentra en armonía con el orden de la naturaleza (como la esclavitud y la servidumbre, que serían obra de la naturaleza) (Aristóteles, 2002: 29-39), hasta

divergente de aquel saber técnico cuyo fin es transmitir conocimientos, pues la parresia implica una cierta “virtud” que interpela y que introduce el carácter ético en “el decir” (Foucault, 2010: 32-33, 41).

la forma consensual en que Kant asume que se construye la verdad, afirmando que “la concordancia de todos los juicios” sirve “para probar la verdad” de un juicio (Kant, 2008: 452-453). Y en lo que Jürgen Habermas llama *discurso filosófico de la modernidad*, hay una relación inmanente entre Modernidad, razón y verdad: una razón moderna que se autoafirma y un tribunal de la razón a través del cual deben transitar los conocimientos (discursos) que tengan la intención de ser válidos (verdaderos). Sin embargo, una parte fundamental del discurso moderno es el planteamiento que afirma, *como verdad*, que *es imposible conocer la verdad*, con toda la carga paradójica que esta afirmación contiene. Dos discursos importantes de la Modernidad, el cartesiano y el kantiano, establecieron límites a la búsqueda de la verdad —como se expuso en las coyunturas correspondientes al capítulo primero—. “La sedicente filosofía ha proclamado expresamente que la *verdad en sí* no puede *ser conocida*, sino que lo verdadero es lo que cada uno deja brotar del corazón, del sentimiento y de la inspiración [...]” (Hegel, 1968: 28).

Cuando la verdad aparece en términos asequibles con afirmaciones generales que pueden asimilarse en terrenos apacibles, la verdad no suscita mayores controversias y tampoco produce las censuras más férreas. Pero cuando la verdad se desenvuelve en terrenos de poder y dominación, como el ámbito del Estado, la Constitución y el gobierno, entonces la verdad se convierte en un problema (Hegel, 1968: 26-28). Discurso, poder y verdad están intrínsecamente ligados.

En una sociedad como la nuestra, pero en el fondo en cualquier sociedad, relaciones de poder múltiples atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; y estas relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso. No hay ejercicio de poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad que funcionen en, y a partir, de esta pareja (Foucault, 1980: 139-140).

La importancia de la verdad radica en el desarrollo histórico de las “prácticas discursivas” que restringen los temas que pueden tratarse, así como el ángulo y la

óptica adecuados para observarlos y que ineludiblemente habrán de ser analizados a partir de los “conceptos y teorías elaborados bajo normas previamente establecidas”, que se desenvuelven en los modos discursivos, en la construcción de los saberes y los patrones de conducta que se imponen, se difunden, se fomentan y se reproducen a partir de las diversas relaciones sociales vinculadas con las instituciones y con los distintos niveles de enseñanza (Foucault: 2008). De esta forma, “estamos sometidos a la producción de la verdad desde el poder y no podemos ejercitar el poder más que a través de la producción de la verdad”. Y el análisis cuya intención sea observar, aun someramente, la construcción de los discursos del saber-poder, ha de considerar las “implantaciones, distribuciones, divisiones” que conforman las “tácticas y estrategias” en derredor de la producción de los discursos (Foucault, 1980: 140, 123).

Una de las estrategias para controlar el discurso es la polarización. Si bien no es posible controlar una gran diversidad discursiva, pues sería poco viable perseguir y censurar las múltiples interpretaciones y las múltiples oposiciones que pudieran surgir frente a un discurso hegemónico, es más práctico mantener *dos cauces* hegemónicamente aceptados que permitan *encausar* las múltiples disidencias. Un discurso que ha sido creado para consolidarse como dominante suele presentarse como una opción que confronta y excluye a una opción contraria de similar magnitud. Al mismo tiempo, la “opción contraria” tiene la misma intención dominante y procede de la misma forma: “separa y rechaza” a su contraparte de tal manera que ambos discursos se otorguen notoriedad mutua. En este punto, el horizonte discursivo plantea una disyuntiva que divide las opciones en dos polos bien delineados para que las personas se coloquen en uno u otro bando. Históricamente y en general, conocemos binomios discursivos que prevalecen y monopolizan los debates: demócratas contra aristócratas, antiguos contra modernos, liberales contra conservadores, capitalismo contra marxismo-socialismo-comunismo, Oriente contra Occidente, izquierda contra derecha. Los discursos hegemónicos suelen tener un correlativo al que confrontan, dividen y separan. A nivel internacional existen hechos históricos que han dado paso a la

polarización discursiva de dimensiones mundiales, pero que conforman, a su vez, dos grandes corrientes que terminan por ser coincidentes, pues comparten el dominio de las relaciones de poder.

Por ejemplo, en 1944 la construcción de una organización que garantizara la “paz mundial” (ONU) quedó delimitada por un órgano supremo de dirección, el Consejo de Seguridad, liderado por las principales potencias militares de aquel momento: Estados Unidos, la Unión Soviética e Inglaterra. Los “Tres Grandes”, como eran llamados, acordaron establecer un órgano supremo de “seguridad” internacional que terminara con el proceso de votación por unanimidad que caracterizó a la Sociedad de Naciones, y que sustituyera ese proceso por el de votación “mayoritaria”, cuyas decisiones se tomarían en el seno del Consejo de Seguridad integrado por 11 miembros en su origen (posteriormente pasó a 15), de los cuales cinco miembros serían permanentes y tendrían derecho de veto: URSS; Estados Unidos, Inglaterra (Reino Unido), Francia y China (todas, potencias militares). El derecho de veto generó reacciones de inconformidad entre algunos países (incluido México), que sin embargo debieron “optar” entre aceptar que las grandes potencias militares tuvieran el privilegio de decidir sobre asuntos de “seguridad” internacional o, de no aceptarlo, sencillamente no habría Organización de las Naciones Unidas (ONU). Y a pesar de que la ONU fue creada principalmente para “procurar la paz”, el derecho de veto “limita severamente incluso el arreglo pacífico de los conflictos”, no permite “acordar ni aplicar sanciones contra un miembro permanente”, y además “se aplica a todas las decisiones de los órganos subsidiarios del Consejo de Seguridad: Comisión Atómica, Comisión de Desarme y Comité de Estado Mayor”. En ese contexto, sobresalieron dos potencias preponderantes; surgieron dos grandes bloques [y sus respectivos satélites], liderados por Estados Unidos y la URSS, “separadas por un abismo ideológico” y que “paralizaron el Consejo de Seguridad”. (Kunz, 1949: 126-128, 130-131) Gracias a la conformación del Consejo de Seguridad de la ONU sus cinco miembros permanentes pudieron llevar a cabo invasiones en Argelia (Francia), Vietnam (Estados Unidos), Afganistán (URSS), Vietnam (China),

Afganistán (Estados Unidos), Egipto (Inglaterra, Francia), sin que se les condenara desde la ONU o, en su caso, vetando resoluciones de condena.

Cabe añadir aquí el hecho de que la antigua Unión Soviética, actual Federación Rusa, continúa siendo miembro permanente y eso le permite invadir países sin enfrentar condenas oficiales de la ONU gracias a su derecho de veto. (Noticias ONU, 2022) O el hecho de que China con su directriz “socialista-comunista-maoísta” sea una potencia económica mundial en un mundo eminentemente capitalista neoliberal. Lo cual puede ejemplificar las polarizaciones del poder hegemónico con la conveniente preservación de supuestos antagonismos en el terreno político-discursivo internacional. Igualmente, la carrera armamentista nuclear fue legalizada mediante el Tratado de No Proliferación Nuclear (1970) el cual permitió desarrollar y poseer armas nucleares sólo a los cinco miembros permanentes del Consejo de Seguridad.

Es así como los dos grandes discursos ideológicos “enemigos” (capitalismo/socialismo-comunismo) encuentran, en la práctica, sus grandes puntos de convergencia. De esta forma, el poder se muestra “equilibrado”; como si este “equilibrio de poder” generara condiciones de “empate; o que con el tiempo queda satisfecho un interés y luego el otro, en una especie de turno simétrico” que permite a todos “obtener algo [...] De esta manera, los equilibrios y los frenos pueden entenderse como la formulación alternativa de la norma ‘dividir y gobernar’” lo cual ulteriormente repercute en “entorpecer la aspiración más directa de las aspiraciones populares”. Sin embargo, “decir que los distintos intereses están ‘equilibrados’” implica “calificar el *status quo* de satisfactorio o incluso bueno” (Mills, 2018: 232-234). Este proceso de construcción artificial del equilibrio permite establecer una especie de racionalidad discursiva dicotómica con la que cada discurso ejerce una dominación a través de la formulación de sus respectivas verdades. Así, el control de la verdad es una de las formas de dominación de la razón moderna instituida a través del gobierno-Estado, independientemente de la filiación ideológica que tenga.

La verdad se instituye a través de “un conjunto de reglas” que depuran lo que debe considerarse verdadero o falso, y al resultado de tal proceso se le

vincula con “efectos políticos de poder”, ya que ello está “ligado circularmente a los sistemas de poder que lo producen y lo mantienen” y que ulteriormente establecen un “régimen de verdad” el cual no se expresa simplemente como una “ideología o superestructura”, sino que es “una condición” indispensable para la “formación y desarrollo del capitalismo” pero que también “funciona en la mayor parte de los países socialistas”. (Foucault, 1980: 188-189)

La estrategia de separación y rechazo de los discursos (que podría llamarse *polarización*) garantiza la existencia de discursos dominantes que ulteriormente, a partir de su constante reproducción, se instituyen como dos hegemónicas y únicas oposiciones; por ejemplo, “razón y locura”, como planteó Foucault en *El orden del discurso*. Los discursos que así se separan y rechazan constituyen los *discursos verdaderos*, conforman las grandes narrativas a las que se permite construir *saberes*. Las “líneas de separación” discursiva representan una delimitación “arbitraria” que emerge de circunstancias específicas y conlleva una cierta institucionalidad que asegura su ejercicio incluso con “coacción y con cierta violencia” (Foucault, 1992: 12-13, 15). Así se garantiza una especie de monopolización del discurso que conforma estructuras de dominación que reproducen un discurso, ponderado como verdadero, establecido en fórmulas aparentemente diversas pero que mantienen incuestionables ciertas verdades que, al ser inamovibles, garantizan la existencia y perpetuación de un determinado orden, por ejemplo, el orden del gobierno-Estado moderno.

E independientemente de cualquier tipología desde la que se observe al Estado moderno [capitalista, socialista, religioso]:

El Estado es una regulación de la conducta humana. Cuando se llama al Estado asociación o unión, se supone de antemano, que estos vínculos, es decir, este hallarse ligados los hombres a lo cual denominamos Estado, consiste en que la conducta recíproca de los mismos está ordenada de determinado modo (Kelsen, 1992: 107).

Así, el Estado constituye esencialmente “una ordenación de la conducta humana” que está sistemáticamente ligada a vínculos legales que no han surgido para

regular *lo que es*, sino *lo que debe ser* (Kelsen, 1992: 107-108) En el Estado moderno surgió una “racionalidad gubernamental” que emergió para procurar el mantenimiento de una relación de fuerzas, las cuales posteriormente constituyeron la racionalidad económica como parte de la sustancia del Estado. En esencia, “se puede hacer la genealogía del estado moderno y de sus diferentes aparatos a partir de una historia de la razón gubernamental” (Foucault, 2006: 340, 405).

La racionalidad gubernamental expresa el entramado de las relaciones entre el poder, su discurso y lo que se establece como verdad, así como las relaciones entre estos elementos y el sujeto. Estas relaciones se advierten desde la Antigüedad clásica en el momento en que se desarrollaron sobresalientes batallas entre el discurso dirigido a *persuadir* y el discurso dirigido a la *veracidad*. Igualmente, la Edad Media estuvo atravesada por combates entre el discurso de la *creencia* religiosa y el discurso de las nacientes ciencias modernas. Asimismo, la Modernidad desarrolló un discurso que afirmaba un dislocamiento entre la Antigüedad y el Mundo Nuevo de la ciencia, el progreso y la razón. El discurso filosófico de la Modernidad acaparó para sí la legitimidad de una razón moderna que, disgregada de la Antigüedad, afirmó haber fundado un tribunal de la razón capaz de sancionar la validez de todo argumento (discurso) que pretendiera ser válido (verídico); pero al mismo tiempo instauró ciertos límites a la búsqueda de la verdad, creando una razón *sin pasado* y *sin alcances* suficientes para buscar la verdad.

En el ámbito científico, la “razón” técnico-científica moderna avanzó (y sigue avanzando) sin detenerse a observar las consecuencias de su desarrollo aplicado a la industria militar. En el ámbito político, el discurso moderno se atavió de promesas cuya base fueron, en general, el progreso, la libertad y la igualdad; promesas que aún hoy continúan siendo usadas como banderas políticas. Y una vez que el “proyecto” de la razón moderna fracasó respecto a sus ideales más generales, “la razón” (no la razón específicamente moderna, sino la razón en sí) fue sancionada como culpable por los fracasos del hombre moderno. La razón fue acusada de excesiva, lo cual evita señalar e identificar a la racionalidad moderna (científica, económica, burocrática, militar) como la razón causante de la

denominada “crisis”. Es decir, habría que reconocer a la racionalidad gubernamental, en conjunto con sus relaciones de poder y dominación cuyas estrategias pasan por las prácticas y discursos del régimen de “verdad”, que han sido controlados en función del mantenimiento de un determinado orden, como la razón que se encuentra “en crisis”. Sus efectos mantienen el orden a gran escala a partir de un régimen de verdad que es instaurado en determinado lugar, en determinada época y bajo determinado régimen político, al margen de la denominación que éste tenga (capitalista, socialista, comunista, teológico; pues todos crean sus respectivos regímenes de verdad).

Una de las formas de la producción de la verdad desde el poder son los discursos. Los discursos hegemónicos entran en disputa pública, adquieren celebridad y resonancia, ganan adeptos y enemigos; se debaten, se convierten en ideologías, se vuelven preceptos fundadores de partidos políticos –facciones¹⁶–, transmutan en banderas de lucha, obtienen el poder y no pocas veces se instalan como símbolos incuestionables. Son estas y otras dinámicas, como focos centrales de “producción de la verdad”, las que se deben observar y transformar.

El problema político esencial para el intelectual no es criticar los contenidos ideológicos que estarían ligados a la ciencia [...] es saber si es posible constituir una nueva política de la verdad. El problema no es “cambiar la conciencia” de las gentes o lo que tienen en la cabeza, sino el régimen político, económico, institucional de la producción de la verdad (Foucault, 1980: 189).

Paradójicamente, a esa autoridad-poder impuesta le llamamos régimen de verdad al no ser posible reconocer su régimen de mentira ya que previamente ha garantizado, con la dominación, el ocultamiento de su propia realidad mediante un discurso capaz de persuadir y de producir obediencia ante lo que, según cierta

¹⁶ La lógica partidista de las “democracias” actuales conlleva precisamente eso: la *partidización* de la sociedad. En esencia, el ser partidista significa “Que manifiesta o implica partidismo (adhesión total a un partido, opinión o persona, que impide ser imparcial)” (Real Academia Española, 2015).

subjetividad, se debe saber, sentir, creer, decir, pensar, conocer. Así, la verdad no puede estar sujeta a un régimen, pues todo régimen se basa en relaciones de poder y dominación que “dirigen, gobiernan o mandan algo”, por tanto, desde la propia expresión de su nombre (régimen de verdad = una aporía) quedan excluidas las condiciones necesarias para la búsqueda de la verdad.

La propuesta aquí planteada ha trabajado en un esfuerzo teórico por enlazar al discurso general de la razón moderna con sus formas instrumentales de dominación, para finalmente desligarlo del diálogo filosófico que surgió en la razón antigua, que se identifica con el pensamiento crítico y que en este trabajo resurge como herramienta de emancipación frente a los discursos políticos de poder asociados con el control del Estado y de las relaciones sociales, que se manifiestan en distintos momentos de la historia y continúan prolongándose hasta nuestros días.

A MODO DE REFLEXIÓN FINAL

Los resultados del presente documento conforman una visión particular que fue erigida a partir de un marco referencial considerado consistente en función de los respectivos campos de estudio en que se desenvuelven los autores referidos. Así, el horizonte planteado no aspira a establecer algo que escape a los alcances referenciales que fueron utilizados para el desarrollo del texto. Lo que sí pretende es continuar un análisis, cuyo núcleo de estudio es la razón; y que ahora extiende sus propias averiguaciones reconociendo los límites y enfoques parciales que éste pudiera mostrar dado que no elude las características de la multiplicidad de orientaciones teóricas que son, ellas mismas, parciales.

El análisis teórico de la razón moderna se delimitó de la manera más estrecha posible, analizando coyunturas, prácticas y discursos específicos, e intenta generar perspectivas que visibilicen, aun de manera breve, ciertas peculiaridades de la razón moderna que la exponen como instrumento de dominación.

El capítulo primero fue construido a partir de tres coyunturas y guiado por las categorías *dominación*, *racionalidad* y *subjetividad*, que también se retomaron en los capítulos siguientes. El desarrollo de la *primera coyuntura* ha mostrado la relación entre el estado romano antiguo y el estado moderno, relación en cuyo centro se explicita el surgimiento de un poder institucional fundado en una razón de Estado a través de la cual se potenciaron las relaciones de poder a nivel interno y externo, mediante la administración, la recaudación de impuestos, la “impartición de justicia” y la conformación de un cuerpo militar y policiaco. Así, se constituyó un poder que rige las instituciones del Estado mediante la integración de un gobierno que, desde el siglo XVI, comenzó a ser dirigido por personajes que posteriormente serían llamados *políticos*; y los políticos (representantes de otro tipo de poderes, pues “se sabe bien que no son los gobernantes los que detentan el poder” (Foucault, 1980: 83) comenzaron a dar forma a la racionalidad del

gobierno, a absorber las instituciones y a administrar las relaciones de *dominación* entre gobernantes y gobernados. Ello constituye la forma inicial de la *racionalidad gubernamental moderna*.

En la *segunda coyuntura* se observó que los pensadores del siglo xv retomaron el pensamiento antiguo como guía para hacer construir su idea del hombre y de la humanidad, re-significando su posición frente al pensamiento religioso. Sin embargo, en los inicios de la modernidad (siglo xvi), los ideales generales reaccionaron contra el pensamiento antiguo y, en su lugar, deificaron a la naturaleza y al hombre. Se proclamaron ideas de progreso, libertad y razón, basados fundamentalmente en el naciente desarrollo científico europeo, de tal forma que pensadores como Francis Bacon dictaminaron el nacimiento de un mundo nuevo y afirmaron que la ciencia haría factible apoderarse de él. Así, la ciencia se delineó con carácter utilitario, práctico y dominador, porque redujo el desarrollo científico a ciertos fines de dominio tecnológico, económico, y principalmente militar, fines que fueron ordenados en función de una promesa de progreso humano realizable siempre en el futuro, y que anidó en la alienación subjetiva-colectiva que aceptó esa promesa proyectada en un futuro no-identificable, pero que permitió mantener y perpetuar la dominación, ya que se estaba dispuesto al sacrificio a cambio de un “futuro mejor”. Se trata de la conformación de una *racionalidad tecno-científica moderna* que coadyuvó con la dominación, confrontando y transformando la razón *objetiva* antigua en razón *subjetiva* moderna, la cual fue encaminada a la utilidad y a lo instrumental, características de la razón moderna que fueron funcionales para la conformación del gobierno del Estado.

La *tercera coyuntura* se desenvuelve en el ámbito filosófico, en el que se observa que la Modernidad empoderó dos pensamientos en particular, el cartesiano y el kantiano. En esta coyuntura se analizó que la filosofía de René Descartes plantea aceptar como verdad sólo aquello que el pensamiento (individual) reconoce consigo mismo. Con este planteamiento la filosofía se adentró en un campo que le era totalmente nuevo pues se desplazó a la esfera de la *subjetividad*, una esfera que ulteriormente permite aceptar un tipo de

planteamiento que ha repercutido y se ha vuelto más visible en nuestros días, es decir, la subjetividad que posibilita afirmar algo como: esto es así, porque así es para mí. Ello representa la pura forma de libertad que remite al “yo pienso”, sin más autoridad que el *sí mismo*. Por su parte, la filosofía de Immanuel Kant se basa “en la tesis de que el hombre no puede conocer ninguna verdad, sino solamente fenómenos [...] el yo en mi conciencia de mí mismo” (Hegel, 2013: 418-421). Sin embargo, “ciertamente, desde Descartes, y aún en Kant, Dios es ese principio que asegura la existencia de una armonía entre el conocimiento y las cosas a conocer. Para demostrar que el conocimiento está fundado verdaderamente [más allá del yo], Descartes se vio obligado a afirmar [desde sí mismo] la existencia de Dios” (Foucault, 1996: 25). La filosofía kantiana valida, además, la existencia de predicadores y tutores del pueblo que, por el hecho de ser guías para el pueblo, han superado la minoría de edad: “Pretender que los tutores del pueblo (en cuestiones espirituales) hayan de ser también menores de edad, constituye un disparate que conduce a la eternización del disparate” (Kant, 1784). Igualmente, para los asuntos de gobierno que tengan relación con “el interés de la comunidad”, los ocupantes de cargos públicos deben dejarse dirigir “pasivamente” por el gobierno para que éste sea capaz de producir una “unanimidad artificial dirigida a fines públicos”, por lo cual, “en este caso, no es permitido razonar, sino que se debe obedecer” (Kant, 1784). De esta forma, “la humanidad habrá alcanzado su madurez cuando se le diga: ‘obedezcan, y podrán razonar cuanto quieran’” (Foucault, 1994). Entonces, el pueblo es dirigido por tutores y por funcionarios, y a su vez, los tutores y los funcionarios son guiados por el gobierno. Es así que en la tercera coyuntura se muestra la predominancia de dos *filosofías racionales de la Modernidad como instrumento de dominación*, ya que excluyen la posibilidad de conocer la verdad, pero además establecen una verdad propia a partir de la misma subjetividad dominadora de sus formuladores que en última instancia, deja sometida la subjetividad general a la guía de los tutores del pueblo. La *filosofía racional moderna* forma parte de los instrumentos teóricos que pueden ser usados para la dominación; dominación útil para el Estado moderno (el Estado visto no como un concepto en particular sino como un

ente que integra relaciones de poder y dominación). Por ello, se exponen contradicciones subyacentes a la teoría moderna del Estado y a sus justificaciones filosóficas, que finalmente mantienen la *dominación subjetiva de la razón moderna*. De esta forma, en el Capítulo I se abordan algunos momentos en los que se funda el concepto de *razón moderna* para después llevarlos al terreno práctico, lo cual se analiza en el segundo capítulo.

El desarrollo del *segundo capítulo* permite establecer ciertas *prácticas* de la razón moderna como instrumento para la dominación. Una de sus formas es el afianzamiento del predominio militar para la consolidación, primero, de los entes colonizadores que obtuvieron éxito en sus respectivas campañas a partir de la supremacía militar que poseían. Y posteriormente, el predominio militar fue determinante para el triunfo del estado moderno capitalista, para lo cual coadyuvaron tres esferas de poder: el poder económico, el poder político y el poder militar. En determinado momento, apoyaron desarrollos científicos encaminados al triunfo de las tácticas de guerra operadas por las potencias militares (particularmente durante la Segunda Guerra mundial). El financiamiento de los ejércitos de los países más poderosos se dirigió al desarrollo técnico-científico de aprovechamiento militar. Es decir, el financiamiento militar a la ciencia constituye una de las prácticas analizadas. Del conjunto de estos mecanismos de poder derivaron las relaciones de dominación persistentes en el capitalismo, y que son las relaciones que conforman la *racionalidad gubernamental moderna como instrumento de dominación*, lo cual era visible en los inicios de la configuración de la *razón de Estado* analizada en la primera coyuntura del capítulo I. Se observó también que esta racionalidad, en sus formas específicas, económicas, políticas, sociales, militares, es discordante de las particularidades de la razón filosófica de la antigüedad desarrollada en la Antigua Grecia; por tanto, es inviable asumir que la razón moderna es por sí misma heredera de la razón propia de la Grecia clásica. Las invasiones, las guerras, la diplomacia de los cañones, las sanciones económicas, los aparatos de propaganda, son estrategias de dominación de la racionalidad gubernamental moderna que, en nombre del progreso y la “libertad”, normalizan una cosmovisión que establece [subjetividades] y “normatividades

universales, supranacionales y supraculturales [...] para validar el dominio total” (Korol y Ceceña, 2006: 200, 39, 32). Esa cosmovisión reproduce la visión imperialista y colonizadora porque se admite una especie de “madurez” [civilizatoria] que sólo puede alcanzarse si se actúa conforme dicta el colonizador y el imperialista (Dube, 2011: 36). De esta forma, los elementos expuestos en el capítulo segundo muestran la cara irracional que hizo de la *racionalidad gubernamental moderna, un instrumento de dominación*.

Por último, el *capítulo tercero* concluye el círculo que expone los aspectos contradictorios de la razón moderna desde otro ángulo de vital relevancia: los discursos. A partir de determinados discursos se justifica y convalida el ejercicio de la racionalidad gubernamental. En principio, en este capítulo se señalan *aporías* al interior del *discurso racional dominador* respecto a la interpretación de movimientos sociales (dando por hecho su carácter racional y, por tanto, asumiendo su aplicación general) que discursiva y retóricamente habrían causado la emergencia y garantía de una especie de libertad colectiva, social. Movimientos que prácticamente son retomados a nivel mundial como símbolo de lucha para la adquisición de derechos, pero que en ciertas esferas, como el ámbito laboral, desarrollaron paralelamente tanto el derecho del trabajo en el terreno discursivo, como su respectiva antinomia en la legislación y aplicación jurídica, generando así la contradicción entre dos preceptos aparentemente racionales. Es el caso de la Revolución francesa, que de haber garantizado los derechos y la libertad en sentido amplio, no se habrían producido los movimientos huelguistas que lucharon contra la explotación laboral.

La Revolución francesa se convirtió en el elemento ideológico que acompañó a la Revolución Industrial. [Estableció normas laborales] sin límites de horarios, sin tasas mínimas de salario, sin restricciones a las edades o a las condiciones de sexo y sin miramientos respecto a la seguridad en los lugares de trabajo. [...] La Ley Le Chapelier fue promulgada en Francia el 14 de junio de 1791 y proscribió las asociaciones obreras. La trascendencia de la Ley Le Chapelier [...] tuvo un efecto de

contagio en el resto del mundo, especialmente en Europa y América Latina (Hernández, 2018: 22-24).

Así, el Capítulo III muestra ciertas aporías del *discurso racional moderno* que exponen determinados ardides estratégicos para lograr la dominación en ámbitos como el político y el social. Otro caso es el ámbito de los derechos civiles en Estados Unidos, “el país de la libertad”, donde durante más de un siglo (1830-1965) la discriminación y la segregación fueron fomentadas desde el derecho positivo (es decir, legislado) de la “democracia estadounidense”. “En otras palabras, si por un lado tenemos un mito democrático” que tiene injerencia en las posiciones que adoptan los distintos sectores de la población, ya sean partidarios o contrarios al régimen, se “articula una posición ideológica [discursiva] en defensa de la democracia” (recordando en este punto que, en palabras de Foucault, la ideología es algo siempre contrario a la verdad) que no obstante enfrenta el “desgaste” del propio discurso (Álvarez en Vázquez, 2015: 221). De esta forma se indica la utilidad de los discursos para crear en el imaginario colectivo una realidad existente sólo en el discurso.

Pero las aporías discursivas no son elementos propios de la Modernidad sino que representan formas de expresión que han sido cuestionadas desde la Antigüedad clásica cuando la ciudad de Atenas registró un hecho histórico: la primera condena a muerte de un filósofo ocasionada por ejercer el libre pensamiento, lo cual expone un contexto de falsa libertad en la ciudad ateniense generalmente enarbolada como símbolo de la libertad de palabra (expresión). Se recurre al análisis de esta aporía discursiva para exponer que la democracia no es la *esencia* de una ciudad o Estado, sino que constituye un *atributo* cuya actualización requiere cumplir determinadas cualidades de gobierno, políticas y sociales, que permitan no solamente la participación mayoritaria, sino que esa participación ocurra en un ambiente propicio que garantice la libre e indispensablemente bien informada participación ciudadana.

A partir de este análisis, se hace necesario redimensionar la aporía narrativa que elude el hecho de que la “democracia”, entendida como democracia representativa cuyo principal instrumento es el voto universal, es una fórmula

lograda hasta el siglo xx y que no puede analizarse excluyendo las prácticas que rodean el escenario de la racionalidad gubernamental moderna en el que prevalecen las guerras, la manipulación, la propaganda.

Ello conlleva la observación circular (en el sentido de retorno) a la Antigüedad en el terreno de los discursos filosóficos que cuestionan a la democracia no por ser ésta un sistema de gobierno, sino por la forma en que se ejerce, resaltando el hecho de que la mayoría no hace la razón. De tal manera, en este capítulo se busca mostrar que el estudio de la Antigüedad se ha diseñado a partir de generalizaciones que pretenden ser acordes con narrativas que justifiquen la dominación sobre territorios y poblaciones, basándose en la afirmación de que el mundo Occidental es heredero de la cultura política y el desarrollo social de la democracia ateniense. Sin embargo, si se acepta que la democracia está fundada en condiciones de igualdad, libre participación, acceso a información para sostener una decisión, es importante señalar que estas condiciones no eran accesibles a todos los habitantes de Atenas ya que prevalecían circunstancias de analfabetismo, esclavismo, etcétera, que excluían y marginaban a una parte de la población. Así como tampoco es viable afirmar una democracia en la actualidad pues subsisten circunstancias de exclusión dentro de las zonas marginadas del mundo.

Lo anterior describe algunas aporías insertas en determinados discursos dominantes que dirigen y delimitan las formas permitidas para discursar, y reflejan su carácter dominante a través de dichos discursos, pues los discursos son el vehículo idóneo para construir un *régimen de verdad*.

El ámbito del discurso ha sido también uno de los terrenos en pugna desde la época antigua cuando se confrontaron los discursos sofísticos encaminados a persuadir al público, frente a los discursos filosóficos que tienen como objetivo generar “ciencia”, en el sentido de acercarse a algo que pueda denominarse *verdad*. Y es en la esfera de las consideraciones de “la verdad” donde se enfoca el interés dominante de la racionalidad moderna, ya que la posible diversidad discursiva debe ser sometida a la regulación dirigida por discursos hegemónicos que delinee las “reglas de conformidad” de los discursos válidos.

Para la explicación filosófica de la Modernidad se empoderaron particularmente dos discursos que han prevalecido como paradigmas de la racionalidad moderna, el cartesiano y el kantiano, los cuales, se afirma, constituyen una base fundamental del desarrollo de la razón. Paradójicamente, ambos autores delimitan las facultades de la razón al “método” cartesiano y a la “crítica” kantiana, sistemas que ulteriormente desautorizan a la razón por sí misma para conocer la verdad, a menos que se esté inserto en determinados horizontes teóricos, se obtenga cierto conocimiento científico y se pertenezca a determinados círculos de consenso. Así, el acceso a la verdad se circunscribe a la ciencia, en particular al método científico para el cual hace falta sólo la prueba, la evidencia de verdad. Este planteamiento es resultado de algo que puede llamarse, como mera generalización, el “momento cartesiano”, que puede encontrarse también en Kant, y que desliga al sujeto, como sujeto cognoscente, de su capacidad para acceder a la verdad. A partir de estas filosofías se excluye *el cuidado de sí* que prevalecía en la época antigua, es decir, la transformación del sujeto como condición indispensable para acercarse a la verdad (Foucault, 2018: 32, 36-37, 189-190) Por ello, desde el punto de vista de la ciencia moderna, Descartes representa el inicio del periodo del *entendimiento*, donde fundamentalmente inician las ciencias exactas (Hegel, 2013: 255).

Y desde esa perspectiva, la prueba o evidencia se ajusta a la *percepción empírica-científica*, a partir de una determinación subjetiva que en consenso privado se impone a una mayoría que la acepta y obedece renunciando así a su capacidad libre cognoscente. Por otra parte, cuando el “momento cartesiano” excluye el principio del cuidado de sí, el cuidado de la conciencia de uno mismo, en esencia excluye el sentido ético y objetivo del sujeto como requisitos necesarios para acceder a la verdad.

Así que una cosa es la aplicación mental “racional” (o del entendimiento) dirigida a descubrir la verdad de los principios estáticos de las ciencias exactas, que florecieron en la Modernidad, que son encomendados a los “especialistas” y que usualmente soslayan la reflexión ético-filosófica sobre sus fines, pues desde Francis Bacon se defiende un objetivo que faculta al conocimiento mismo como

instrumento de poder sin límites éticos, y otra cosa es intentar dilucidar qué es la verdad en problemas éticos que involucran a las sociedades, como el Estado, el gobierno, la Constitución, o la historia. En ese sentido, se reitera lo que se escribió en líneas anteriores, considerando que la verdad en asuntos de orden social, ético, político, y en esencia, filosófico, no puede estar sujeta a un régimen de poder, pues todo régimen se basa en relaciones de jerarquía preservadas mediante la dominación y que en la práctica política “dirigen, gobiernan o mandan algo”, por tanto, aceptar acríticamente el predominante *discurso moderno*, implica excluir las condiciones necesarias para la búsqueda (ética, crítica y objetiva) de la verdad.

La conclusión central del presente documento se dirige a plantear la necesidad de restituir a *la razón* un lugar que vaya más allá de los límites que se han delineado en derredor de una reiterada sentencia que teóricamente asume caracterizar a nuestra época: *la crisis de la razón*. “Y como la razón (y de nuevo la razón y en infinito estribillo) la razón ha sido inculpada, despreciada y condenada” (Hegel, 1968: 32), resulta necesario delimitar y distanciar a la razón (racionalidad) moderna, de la razón originaria, pues incluso la razón moderna desarrollada por Descartes y Kant se desligó por cuenta propia de la razón antigua (como se observó en el desarrollo del capítulo I).

En primer lugar, dado que la filosofía “no es otra cosa que la búsqueda de la verdad” (Hegel, 2005: 63), y en segundo lugar, dado que “mostrar cuáles son los efectos de saber que se producen en nuestra sociedad por obra de las luchas, los enfrentamientos, los combates que se libran en ella, así como por las tácticas [estrategias] de poder que son los elementos de esa lucha”, todo ello se relaciona con la “historia política de la verdad”, es decir, con la filosofía (Foucault, 2006: 17), pues aún en nuestra época, la razón continúa en su esencia, vigente, como práctica filosófica que busque ubicarse al margen de ideologías (pues la ideología es siempre algo opuesto a la verdad (Foucault, 1980: 181), alejada de filosofías-ideologías y de regímenes de verdad en los que se ha desarrollado la conceptualización de la razón moderna como discurso y como ideología.

La razón objetiva antigua filosófica es diametralmente distinta de la razón subjetiva moderna:

El agotamiento de la modernidad se transforma pronto en un sentimiento angustioso por la falta de sentido de una acción que ya no acepta como criterios sino los de la racionalidad instrumental. Horkheimer ha denunciado la transformación de la “razón objetiva” degradada en “razón subjetiva”, es decir, una visión racionalista del mundo convertida en una acción puramente técnica en la cual la racionalidad está puesta al servicio de necesidades, ya sean las necesidades de un dictador, o las de los consumidores, que ya no se encuentran sometidos a la razón y a sus principios de regulación del orden social y del orden natural. Esa angustia determina un giro de perspectiva. Bruscamente, Horkheimer, Adorno, y todos aquellos en quienes ellos influyeron más allá de la escuela de Frankfort, llaman a la modernidad “el eclipse de la razón” (Touraine, 1994: 94).

Desde un punto de vista concreto, plantear que la verdad no puede ser conocida tiene repercusiones profundas, particularmente en el terreno político ya que “la cuestión política, en suma, no es el error, la ilusión, la conciencia alienada o la ideología; es la verdad misma” (Foucault, 1980: 178, 188-189).

Finalmente, y a manera de excursus, se propone que la razón continúa siendo apta para ejercer su esencia crítica a las circunstancias actuales, ya que la filosofía, desde su nacimiento, ha sido siempre filosofía crítica. Y una vez más: “No es difícil darse cuenta, por lo demás, de que vivimos en tiempos de gestación y de transición hacia una nueva época” (Hegel, 1985: 12), una época que pareciera sustituir el terreno de la *razón* por la *acumulación y procesamiento de datos informáticos* y por *el uso de algoritmos* (previamente creados por humanos) a lo cual se ha dado en llamar “inteligencia” y, además, se adjetiva de “artificial”.

La Inteligencia Artificial comienza a acaparar la escena pública en el ámbito de la ciencia y del progreso (otra vez el progreso como promesa de cambio, como ocurrió con la utopía de la Modernidad) como el futuro inevitable y promisorio del

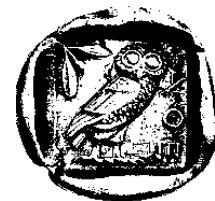
desarrollo humano. Es un “negocio enorme” que afirma que la inteligencia maquina habrá de igualarse y ulteriormente superará a la inteligencia humana (Larson, 2022: 12). [Ya no se habla, siquiera, de *razón humana*]

A principios del siglo XX la Inteligencia artificial comenzó a cobrar forma como idea, como una postura filosófica que también podía demostrarse. La verdad era tan sólo una demostración. El formalismo trataba a la inteligencia como si fuera un proceso reglado, una máquina (Larson: 2022: 22).

Actualmente, tanto en países capitalistas por excelencia como en la sobresaliente potencia comunista (pues es dirigida por un partido único denominado comunista), la racionalidad gubernamental está adquiriendo un carácter y un diseño tecnológico que pretende invadir los espacios más íntimos de las personas: datos biométricos, chips subcutáneos, máquinas de reconocimiento facial, recopilación de ADN.

En tal sentido, es viable la visión foucaultiana que ha sido parte del desenvolvimiento de este texto y que apela a traspasar los límites del análisis ideológico, y analizar no la “historia sobre quiénes detentan el poder” sino la historia *del poder*, sus estructuras de dominación, sus relaciones, sus efectos. Se trata de relacionar esa historia con los hechos de hoy.

La filosofía-razón está llamada a coadyuvar con la crítica que el momento requiere. Y, parafraseando a Hegel, aunque parece que nuevamente la filosofía está llegando “demasiado tarde”, cuando “un aspecto de la vida ha envejecido y en la penumbra no se le puede rejuvenecer, sino sólo reconocer” [es tarea de las ciencias sociales y de la filosofía, de aquellos para quienes el mundo tiene un sentido ético] que el “búho de Minerva” no inicie “su vuelo al caer el crepúsculo” (Hegel, 1968: 36-37).



Bibliografía

- Aristóteles (2002). *Política*, t. I. Barcelona: Folio.
- Bartlett, Frederic C. (2001). *La propaganda política*. Brasil: Ridendo Castigat Mores.
- Berciano, Modesto (1991). *Superación de la metafísica en Martin Heidegger*. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Bernays, Edward (2008). *Propaganda*. Madrid: Melusina.
- Bobbio, Norberto (2008). *Liberalismo y democracia*. México: FCE.
- _____ (1999, 2a reimp.). *Ni con Marx ni contra Marx*. México: FCE.
- Bobbio, Mateucci & Pasquino (2005). *Diccionario de política*. México: Siglo XXI.
- Brandan, María Ester (2018). *Armas y explosiones nucleares: La humanidad en peligro*. México: FCE.
- Brunn, Geoffrey (1971). *La Europa del siglo XIX*. México: FCE.
- Bury, John (2009). *La idea del progreso*. Madrid: Alianza.
- Casullo, Nicolás (ed.) (2004). *El debate Modernidad Posmodernidad*. Buenos Aires: Retórica Ediciones.
- Ceceña, Ana Esther (coord.) et al (2006). *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. Buenos Aires: CLACSO.
- Cisneros, Isidro H (2014). *Norberto Bobbio, de la razón de Estado al gobierno democrático*. Jalisco: Instituto Electoral y de Participación Ciudadana.
- Descartes, René (2008). *Antología*, col. "Sepan cuantos". Ciudad de México: Porrúa.
- Dube, Saurabh y Banerjee, Issita (coord.) (2011). *Otras Modernidades. Historias, culturas, identidades*. México: El Colegio de México.
- Dussel, Enrique (1994). *1492, El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. La Paz: Plural Editores-FHyCE- UMSA.

- _____ (2008). "Meditaciones anti-cartesianas: Sobre el origen del anti-discurso filosófico de la modernidad". México: UAM-Iztapalapa.
- Echeverría, Bolívar (2011). *Crítica de la modernidad capitalista*. Antología. La paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- _____ (1997). *Las ilusiones de la modernidad*. Antología. México: UNAM.
- _____ (2010). *Modernidad y blanquitud*. México: Era.
- Ernout, Alfred y Meillet, Antoine (2001). *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Paris: Klincksieck.
- Foucault, Michel (1994). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: FCE.
- _____ (2017). EPUB. *Discurso y verdad*. "Conferencias sobre el coraje de decirlo todo. Grenoble, 1982 / Berkeley, 1983". Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- _____ (2010) *El coraje de la verdad*. México: FCE.
- _____ (1992) *El orden del discurso*. Tusquets Editores: Buenos Aires.
- _____ (2018). *Hermenéutica del sujeto*. México: FCE.
- _____ (1996) *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- _____ (1980). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- _____ (2007) *Nacimiento de la biopolítica*, Buenos Aires: FCE.
- _____ (2006). *Seguridad, territorio, población*. México: FCE.
- _____ (1990). *Tecnologías del Yo*. Barcelona: Paidós.
- Ginestet, Marcela (coord.) y Meschiany, Claudia (comp.) (2016). *Historia de la educación. Culturas escolares, saberes, disciplinamiento de los cuerpos*.
- Habermas, Jürgen (1986). *Ciencia y técnica como «ideología»*. Madrid: Tecnos.
- _____ (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Taurus.

- Hegel, Friedrich (1994). *Creer y saber*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- _____ (2005) *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Madrid: Alianza Editorial.
- _____ (2011a) *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. México: Porrúa.
- _____ (1985) *Fenomenología del Espíritu*. Madrid: FCE
- _____ (1968). *Filosofía del derecho*, Buenos Aires: Editorial Claridad.
- _____ (1972). *La Constitución de Alemania*. Madrid: Aguilar.
- _____ (2018) *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, t. I. México: FCE.
- _____ (2011b). *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, t. II. México: FCE.
- _____ (2013). *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, t. III. México: FCE.
- Hernández Prado, José (2007). *Epistemología y sentido común*. México: UAM-Azcapotzalco.
- Hobsbawm, Eric (1971). *En torno a los orígenes de la revolución industrial*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____ (2009). *La era del Imperio, 1875-1914*. Buenos Aires: Planeta.
- Horkheimer, Max (1973). *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur.
- Kant, Immanuel (2013). *Crítica de la razón práctica*. Madrid; Alianza Editorial.
- _____ (2008). *Crítica de la razón pura*. México: Porrúa.
- _____ (2003). *Lo bello y lo sublime. La paz perpetua*. Madrid: Espasa.
- Kelsen, Hans (1992). *Compendio de teoría general del Estado*. México: Colofón.
- Koslarek Jonas, Oliver (2012). “Debates actuales en torno de la Modernidad. Perspectivas y horizontes” en *Acta sociológica*. Septiembre-diciembre, número 59.
- Larson, Erik (2022). Ebook. *El mito de la Inteligencia Artificial. Por qué las máquinas no pueden pensar como nosotros*. Londres: Shackleton.

- Laski, Harold Joseph (1977). *El liberalismo europeo*. Buenos Aires: FCE.
- Lema-Hincapié, Andrés (2006). *Kant y la Biblia. Principios kantianos de exégesis bíblica*. México: Anthropos, UAM-Iztapalapa.
- Löwith, Karl (1998). *El hombre en el centro de la historia. Balance filosófico del siglo XX*. Barcelona: Herder.
- Maquiavelo, Nicolás (2011). *Maquiavelo*. Biblioteca de grandes pensadores. Madrid: Gredos.
- Mardones, José M (2003). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales: Materiales para una fundamentación científica*. Madrid: Anthropos.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich (2002). *Manifiesto del partido comunista*. México: Ediciones El Caballito.
- Mills, C. Wright (2018). *La élite del poder*. México: FCE.
- Palermo, Zulma y Quintero Pablo (comp.) (2014). *Aníbal Quijano. Textos de fundación*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Pereira, Gómez (2000). *Antoniana Margarita*, trad. y estudio de José Luis Barreiro. Galicia: Universidad Santiago de Compostela, Fundación Gustavo Bueno.
- Platón (1984). *Diálogos*. México: Porrúa.
- _____ (2006) *Diálogos*, introducción de Manuel Fernández-Galiano. Madrid: Alianza Editorial.
- Plutarco (2000). *Vidas paralelas*, t. III. Ediciones elaleph.com.
- Randazzo, Francesca y Celso Sánchez en Coca, Juan R., Jesús A. Valero et al (coord.) (2011). *Nuevas posibilidades de los imaginarios sociales*. Badajoz: Tremn-Ceasga.
- Real Academia Española (2015). *Diccionario Panhispánico de dudas*. Madrid: Santillana.
- Romero, José Luis (2012). *Estado y sociedad en el mundo antiguo*. México: FCE.
- Rosales, Osvaldo (2020). *El sueño chino*. Argentina: Siglo XXI, ONU, CEPAL.

- Santos, Boaventura de Sousa (1998). *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Ediciones Uniandes.
- Taylor, Charles (2006). *Imaginario sociales modernos*. Barcelona: Paidós.
- Torte, López, González (coord.) (2003). *El feudalismo y el surgimiento del pensamiento político moderno*. México: UAM-Azcapotzalco.
- Touraine, Alain (1994). *Crítica de la modernidad*. Buenos Aires: FCE.
- Vázquez, Daniel (comp.) (2015). *De la democracia liberal a la soberanía popular*, v. 1, "Articulación, representación y democracia en América Latina", Buenos Aires: CLACSO.
- Vox (1950). "Populus" en *Diccionario Ilustrado Latino-Español*. Barcelona, Publicaciones y Ediciones Spes.
- Weber, Max (2014). *Economía y sociedad*. México: FCE.
- Zinn, Howard (2007). *Sobre la guerra. La paz como imperativo moral*. México: Debate.

Documentos electrónicos

- Aponte A. Jonás E. "La entronización de la razón como instrumento de dominación. Disputa entre el clero y la Monarquía". Recuperado de: <https://bit.ly/2WQ84J3>. Fecha de consulta: 9 de abril de 2019.
- Atienza, Manuel (2005). *Las razones del derecho. Teorías de la argumentación jurídica*. Instituto de investigaciones jurídicas, UNAM. Disponible en: https://perso.unifr.ch/derechopenal/assets/files/obrasjuridicas/oj_20151108_01.pdf
- Bravo Lira, Bernardino (1993). *Historia de las instituciones políticas de Chile e Hispanoamérica*. Santiago: Andrés Bello. Recuperado de: goo.gl/DhVaOm
- Breazeale, Dan (2003). *Stanford Encyclopedia of philosophy*. Recuperado de: <https://stanford.io/2pfE4aC>

- Burke, Peter (2003). *La fabricación de Luis XIV*. Recuperado de: <https://goo.gl/ITqKhk>. Fecha de consulta: agosto de 2019.
- Campos, Israel. "La casta de los optimates", en *eldiario.es*. Recuperado de: <http://bit.do/e5Aih>. Fecha de consulta: agosto de 2019.
- Casadesús Bordoy, Francesc (2000). "Los orígenes de la crisis de la razón: el paso del logos a la ratio", en *Taula, quaderns de pensament*, núm. 33-34. Universitat de les Illes Balears. Recuperado de: <http://goo.gl/Z76PEs>. Fecha de consulta: agosto de 2019.
- Connelly, Marisela. "Comercio y consumo de opio en China". El Colegio de México. Recuperado de: <http://bit.do/fk8gS>
- Dowd, Douglas (2019). "Economía militarizada, sociedad brutalizada" en *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. UAM-Iztapalapa. Recuperado de: <https://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/article/view/862/1015>. Fecha de consulta: marzo de 2020.
- Estades Font, María Eugenia (1987). *Intereses estratégicos y dominación colonial. La presencia militar de Estados Unidos en Puerto Rico 1898-1918*. Tesis doctoral. México: UNAM.
- Fazio Varela, Carlos (2013). *Terrorismo mediático*. Disponible en: https://books.google.com.mx/books/about/Terrorismo_medi%C3%A1tico.html?id=Q9sNa6zNzwcC&redir_esc=y
- Ferguson, Niall. *El Imperio británico. Cómo Gran Bretaña forjó el orden mundial*. Disponible en: <https://fundacion-rama.com/wp-content/uploads/2022/09/4066.-El-Imperio-Britanico.-Como-Gran-Bretana-forjo-%E2%80%A6-Ferguson.pdf>
- Foucault, Michel (1994). "¿Qué es la ilustración?" Disponible en: <http://www.saber.ula.ve/bitstream/handle/123456789/15889/davila-que-es-la-ilustracion.pdf;jsessionid=33D856B58FA94CC278729B67096D093B?sequence=1>

Guerrero Giampaglia, Manuel y Victoria Vega Hernández. *El proyecto Manhattan. Tecnología nuclear*. Recuperado de:

<http://laplace.us.es/wiki/images/1/10/Trabajo26m.pdf>. Fecha de consulta: febrero de 2020.

Guillén Vázquez, José Raúl (2001). Tesina inédita, "Economía Política del Opio y sus Derivados: un Esbozo Histórico desde la Antigüedad hasta la Época Contractual de 1950-1960", UNAM. Recuperado de: <http://goo.gl/lxfphB>

Hernández Contreras, Carlos R. (2018). *Antología de la doctrina fundacional del Derecho del Trabajo*. Recuperado de: https://www.aadyss.org.ar/files/documentos/308/11._Hernandez_Contreras,_Carlos_-_Antologia_de_la_doctrina_fundacional_del_Derecho_del_Trabajo.pdf

Humphries, Jane (2003). "Child labor: lessons from the historical experience of today's industrial economies". Recuperado de: <http://goo.gl/1slaib>. Fecha de consulta: 2017.

Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM (2013). "La cláusula de la nación más favorecida". Recuperado de: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3334/7.pdf>

Johnson, Chalmers (2008). *El complejo militar industrial*. Recuperado de: <https://rebelion.org/el-complejo-militar-industrial/>

Jouanique, Pierre (1961). "Rationem Reddere", en *Bulletin de l'association Guillaume Budé* [en línea], vol. 1, núm. 2. Recuperado de: goo.gl/mnEQyC. Fecha de consulta: agosto de 2019.

Kant, Immanuel (1784). "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?". Recuperado de: https://geografiaunal.files.wordpress.com/2013/01/kant_ilustracion.pdf

Kunz, Josef (1949). "El problema del "veto" en las Naciones Unidas". *Revista de la Escuela Nacional de Jurisprudencia*, t. XI, núm. 43. México: UNAM.

Disponible en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/escuela-nal-jurisprudencia/issue/view/1267>

Noticias ONU (2022). "Rusia veta la resolución que habría condenado la anexión de territorios ucranianos". Disponible en:

<https://news.un.org/es/story/2022/09/1515842>

Office of the historian, Department of State of the United States of America (2020). 213. *Memorandum From the Executive Secretary of the National Security Council (Lay) to the National Security Council*. Recuperado de:

<https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1950-55Intel/d213>

Office of the historian, Department of State of the United States of America (2020). *Foreign relations of the United States, 1950-1955, the intelligence community, 1950-1955*. Recuperado de:

https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1950-55Intel/pg_518

Office of the historian, Department of State of the United States of America (2020). 187. *Memorandum of discussion at the 209th Meeting of the National Security Council*. Recuperado de:

<https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1950-55Intel/d187#fn:1.5.4.2.10.542.62.2>

Pineda Rivera, Diego A. (2012). "Hegel: Sobre la enseñanza de la filosofía" en revista *Universitas Philosophica*, núm. 59, año 29. Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado de:

<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vniphilosophica/article/view/1082>
2 Fecha de consulta: marzo de 2020.

Plutarco (2000). *Vidas paralelas*, t. III. Buenos Aires: Ediciones El Aleph.

Rivera de González, Jacinto y Óscar Cubo. *La polémica sobre el ateísmo. Fichte y su época*. Recuperado de: goo.gl/xHUuIB

Rodríguez Baigorria, Martín (2011). "Hölderlin y el contexto cultural pietista" en *Revista de filología alemana*, vol. 19. Recuperado de: <http://goo.gl/UZhT83>

Verástegui Rolón, María Rosario (2014). *El uso estratégico de la propaganda militarizada por Dwight D. Eisenhower para contener el comunismo a través de la guerra de las palabras*. Tesis de Licenciatura. México: UNAM.

Zinn, Howard (2010). Colón y la civilización occidental. Recuperado de:
http://www.archivochile.com/America_latina/al_vg/america_latina_dg_00002.pdf

Video documental

Robin, Marie-Monique (2003). “Escuadrones de la muerte. La escuela francesa”.