

Oliver Kozlarek, *Modernidad, crítica y humanismo. Reivindicaciones y posibilidades conceptuales para las ciencias culturales*, Morelia: UMSNH, 2015

HÉCTOR GARCÍA CORNEJO  
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

## I

El libro del doctor Oliver Kozlarek satisface una necesidad apremiante en las discusiones académicas desde hace varios años, a partir de que el uso de tres conceptos –*modernidad, crítica y humanismo*– se tornó impreciso. De ahí la pertinencia del texto, ¿qué se puede decir hoy con esos vocablos? ¿Cuál puede ser su capacidad operativa teórica para la investigación?, estas son las preguntas sobre las que el autor constituye este libro.

*Modernidad, crítica y humanismo. Reivindicaciones y posibilidades conceptuales para las ciencias culturales* es un texto claro, conciso, ameno y educativo, proporciona información y claves para comprender el panorama constituido en las ciencias de la cultura de las últimas cuatro décadas; muy significativo es que sugiere una agenda de investigación social-cultural, conectando así su dimensión filosófica con el trabajo particular de las ciencias de la cultura. Veamos brevemente las ideas centrales de su libro para enseguida hacer unas anotaciones críticas.

## II

Los conceptos de modernidad, crítica y humanismo, que siguen operando como “elementos básicos” de las ciencias sociales y de las humanidades, son herramientas conceptuales que hoy habilitan sus diversas prácticas

discursivas; esta ‘diversidad compartida’ es lo que prueba exitosamente el profesor Kozlarek en este libro. Para él esa diversidad de preocupaciones discursivas expresa una lógica que denomina “conciencia del mundo”, la cual comprende en dos acepciones: una, un entrelazamiento planetario de los asuntos humanos, y dos, la comprensión de vivir en mundos autoconstruidos desde los que son regulados dos tipos de interacción: social y con la naturaleza (a la que denomina “relaciones mundo”).

El primer capítulo pasa revista a los debates sobre la modernidad a partir del discurso posmoderno. El uso que en América Latina ha tenido el concepto de modernidad le permite no sólo afirmar su vigencia sino sus posibilidades y alcances para el desarrollo de los debates que implica. Sugiere comprender la Modernidad como una “orientación conceptual” mediante la cual se ha buscado dar sentido a experiencias históricas e individuales. Hay un eje compartido de significación, “Modernidad se refiere a un entramado global de los asuntos humanos” (Kozlarek, 2015: 18); estas prácticas se hallan bajo un “universalismo cognitivo”, estructuras de conciencia comunes a los discursos, pero también giran en torno a ciertas prácticas políticas y sociales; su relación con imaginarios y proyectos de modernidad es lo que trabaja Kozlarek.

Precisamente, el discurso posmoderno hizo patente a los ojos de Kozlarek, a partir de la lectura de F. Jameson, que en esta “época posmoderna de la modernidad”, como la denomina, no sólo aparecen nuevas formas de dominación planetaria, sino de relaciones interétnicas e interculturales con sus concomitantes nuevos significados de humanismo y cosmopolitismo. Respecto del segundo aspecto (relaciones mundo), dice Kozlarek, la fase posmoderna radicaliza la moderna escisión sujeto/objeto llevándola hasta un punto en que se torna irreparable; con todo lo cual vemos confirmada su hipótesis interpretativa. Es a partir de esta situación que acomete otras importantes fases del debate multidicho, de las cuales sólo presentaremos algunas de sus conclusiones.

En el conjunto de los discursos cuyo eje es el concepto de Globalización, podemos ver que introdujo un “desplazamiento cognitivo” en

la comprensión sobre la Modernidad, esto es, tematiza un tipo de condición global de la modernidad. Kozlarek sugiere incorporar el giro espacial de estos discursos al significado temporal que acompaña al concepto de Modernidad, así, propone que ésta “es un estado que conecta a todos los seres humanos sobre la Tierra en el presente” (Kozlarek, 2015: 24); así, corrobora la primera acepción de su categoría “conciencia del mundo” como lógica contemporánea de ciertas prácticas discursivas. Respecto de la segunda acepción, en la medida en que este conjunto discursivo se entreteje con los conceptos de identidad, tradición y comunidad, Kozlarek encuentra las condiciones para constatar que quedan referidos al sentido de ubicarse en el mundo social respecto de lo propio y lo ajeno, pero de igual manera con los modos de relacionarse con la naturaleza.

El conjunto discursivo engarzado por el concepto de “Modernidades múltiples” queda encuadrado del siguiente modo: la primera acepción es evidente, múltiples modernidades considera un nudo de relaciones unificadas y fragmentadas, homogéneas y heterogéneas en un nivel radicalizado y que, al perder su centro único –una sola modernidad– y trabajar sobre las modernidades que pueblan el planeta, se orientan claramente en ella; respecto la segunda, diferentes modernidades se asocian con la idea de diferentes procesos civilizatorios, diversas calidades de humano, diferentes humanismos, por tanto, tendríamos que actualmente se halla en formación una nueva conciencia del mundo asociada con nuevas formas de socialidad y de relación con la naturaleza.

Sobre la crítica postcolonial, Kozlarek observa que reafirma “la conciencia del mundo (en un sentido planetario) que tiene la modernidad” (*Ibid*: 31), ya que comprende este estado contemporáneo como el entrelazamiento de prácticas coloniales e imperialistas; para Kozlarek, este entrelazamiento es justo lo que constituye dicho mundo moderno (*Ibid*: 31). La aspiración de estos críticos a instalarse de distinto modo en el mundo, en otras formas de socialidad como en una distinta relación con la naturaleza, confirma la segunda acepción.

Luego, trata las teorías de la modernidad en relación con el concepto de experiencia; a partir del análisis e interpretación de una diversidad de experiencias se intenta comprender cómo es que nos instalamos en el mundo moderno o cómo interiorizamos y respondemos a los desafíos y situaciones que nos presenta, cómo las experiencias de pérdida o de una vida insoponible competen a todos porque se hallan entrelazadas, todo esto referido a la primera acepción; respecto la segunda, se confirma a partir de su búsqueda de otro mundo social, a partir de la idea de experiencia y mundos autoconstruidos, *ergo*, de otra relación con la naturaleza.

La última sección del primer capítulo propone una agenda de investigación: si “conciencia del mundo” se constituye por las ideas de mundo planetario y de mundo existencial comprendiendo dos aspectos, sociedad y naturaleza, en un nivel teórico filosófico, Kozlarek presenta un grupo de preguntas como sugerencias iniciales de investigación: sobre las diferentes experiencias actuales de individuos y pueblos, sus identidades, los retos que presentan, las narrativas concomitantes, las alternativas a la diversidad problemática de cada uno (Cfr., *Ibid*: 46).

### III

El segundo capítulo trata sobre la banalización del concepto de crítica que corrió junto con la pérdida de la vena subversiva que le era característica. Si la normalización de la crítica la volvió superflua, Kozlarek sugiere como vía de solución contrastar dos polos: el uso del concepto por el autodenominado pensamiento crítico (*Critical Thinking*)<sup>1</sup> y por la Teoría crítica de la llamada Escuela de Frankfurt. Para el primero, se reduce a “un conjunto de técnicas del pensamiento relacionadas íntimamente con las prácticas académicas de docencia e investigación, cuyo objetivo es facilitar el funcionamiento eficiente *en* los mundos modernos altamente complejos” (Cfr., *Ibid*: 51). Su gran problema es que omite el significado que el Iluminismo (*Aufklärung*) le asignó al concepto, esto es,

el valor supremo de la libertad, la práctica irrestricta de la autonomía. Pero la razón kantiana fue derrotada por la razón imperialista y en el siglo XX cae en una crisis de la que no ha salido; luego, la razón positivista enseñoreó el panorama y el valor de la crítica iluminista se convirtió en una simple idea. Ahora bien, el *Critical Thinking* representa el abandono del compromiso con “la filosofía entendida como práctica y orientada en el valor supremo de la autonomía para sustituirlo por una comprensión técnica de la filosofía” (*Ibid.*: 54). En este sentido, la Teoría crítica (con mayúscula, como sugiere Kozlarek) es precisamente el polo opuesto de este pensamiento crítico.

Vemos que el concepto que busca reivindicar Kozlarek es el de la Escuela de Frankfurt aunque con ciertos matices; por ello, dice, la actualización de la Teoría crítica sólo puede consistir en el rediseño de las agendas de investigación a partir de las diferentes experiencias humanas en la modernidad global; especialmente el compromiso con el sentido inmanente de la crítica. Pero la crítica *inmanente* conlleva simultáneamente dificultades y posibilidades, nos advierte sobre la índole eurocéntrica de, por ejemplo, T.W. Adorno, aunque en tensión con esto, la propia Teoría crítica “mediante (sus) determinaciones teóricas y metodológicas elementales abre el camino a una crítica pluralista” (*Ibid.*: 57), que puede ser orientadora en este propósito de resignificarla en un sentido global. Pero, hay otro problema en la actualización de la Teoría crítica ¿optamos por una crítica inmanente tal como ocurre con T.W. Adorno o por una trascendencia inmanente como propone Delanty? El problema con Adorno, es que el espíritu de que requiere la crítica “no puede esperarse del otro”; por su parte, Delanty, no puede evitar la caída en un concepto de cosmopolitismo “que parece ser teleológico.” Lo inadmisibile es que el cosmopolitismo, crucial en gran parte de los debates en las ciencias culturales, lleva en sí una cierta “violencia epistémica”, resultado de una grave carencia de sentido histórico y, por ello, su posición es abstracta; por su lado, el concepto “conciencia del mundo” sí se ocupa de las experiencias históricas globales, refiriendo no un *telos*

sino redes de relaciones planetarias. No obstante, el profesor Kozlarek recoge de algún modo el elemento de *generalidad* propio del cosmopolitismo, el cual converge con sus propias necesidades de conciencia crítica del mundo que precisa de las especificidades.

Enseguida, trata el problema que va de la crítica inmanente a la necesidad de una crítica comparativa, lo que significa el diálogo inter-crítica; a juicio de Kozlarek, este diálogo es uno de los mayores retos de una teoría crítica hoy (ya con minúscula para designar una teoría crítica latinoamericana derivada de la Teoría crítica); tarea a la que denomina “crítica comparativa de la modernidad global” y que consiste en un intercambio en el que se complementan y comparan las diferentes experiencias.

Para Kozlarek es indudable que existe una teoría crítica latinoamericana, relativamente distinta de la Teoría crítica; sus particularidades se reconocen a partir de la tematización de sus especificidades experienciales, pero no hay que perder de vista la índole global en esta necesidad “provincial” de la teoría crítica. El autor finaliza este capítulo insistiendo en lo superfluo de “una teoría única o general” y en poder articular la diversidad de “experiencias con el mundo moderno y otras formas de pensarlo, buscar la comunicación con los actores sociales, políticos y con las artes” (cfr., *Ibid*: 71); sobre todo, insta a no olvidar que la teoría crítica presenta la posibilidad de la construcción de nuevos mundos recuperando el ideal iluminista: la autonomía y el uso libre de la razón.

#### IV

En el tercer capítulo, que versa sobre el concepto de “Humanismo”, Kozlarek propone uno a la altura de sus ideas que hemos expuesto sobre una teoría crítica de la modernidad global; primero, sopesa las “justificadas y necesarias críticas” que se le han hecho; las cuales, dice, en realidad no contradicen la necesidad de un nuevo humanismo como el que plantea reivindicar. Veamos cuáles son estas críticas y la posición de Kozlarek.

1. Es verdad que las sociedades “más humanistas” son responsables de las peores atrocidades, no obstante, su humanismo fue falso, el auténtico se caracteriza por un programa cultural contrario a toda acción y práctica que atenten contra la dignidad humana; 2. Es cierto que humanismo significa conquista y colonización, aunque también puede resultar, en otras condiciones, un proyecto verdaderamente incluyente; 3. Humanismo es creencia en la Razón, pero puede considerarse un concepto de razón que integre otras de sus dimensiones (Habermas) y, por último, 4. El Humanismo es eurocentrismo, sin embargo se puede intentar un proyecto de integración de lo no-europeo (Cfr. Kozlarek, 2015: 78).

Kozlarek considera que una teoría crítica necesita para su actualización de un humanismo crítico, al cual define *autocrítico* y *comparativo* en un nivel de interculturalidad; *antropocéntrico*, al margen de la forma moderna de la industria y en convergencia con el arte; solamente así serían posibles nuevas formas de relación entre la humanidad y de ésta con la naturaleza. Por último, reafirma el carácter deconstructivo de la idea de lo humano, pero para poder pensar en un mundo de y para todos en el que sea posible la erradicación de la desigualdad y la injusticia que aún campean en él. Pues bien, hasta aquí el libro del doctor Kozlarek; a continuación, presentaremos algunos comentarios a modo de apuntes que presentan nuestra contribución a la teoría crítica latinoamericana.

## V

Primero, damos la bienvenida a este libro, el cual, es un producto claramente perteneciente a la teoría crítica y viene a poner cierto orden en las discusiones. La principal dificultad que podemos ver es meta-textual y concierne a la puesta en práctica de sus reivindicaciones conceptuales en proyectos de investigación. Luego cabría, en el nivel filosófico, la crítica de las mismas y de su argumentación, sus posibilidades en el sentido de la teoría crítica; la pregunta principal y de fondo es ¿qué

sí y qué no —cuáles conceptos y principios— requiere retomar la “teoría crítica” (según la propuesta del autor) del programa frankfurtiano y cómo se justifica esto? Enseguida aparecen preguntas como ¿por qué la actualización de la teoría crítica requiere de un nuevo humanismo, si el único humanismo posible para ésta, es la denuncia de lo irracional? En un siguiente plano: si hay algún concepto que esté en el horizonte de su categoría “conciencia del mundo”, o detrás de sus conceptos centrales, ¿qué mueve la experiencia? Es importante porque podría posibilitar maneras de hacer viable el programa, o radicalizar el problema y desbrozar quizás ese campo escabroso.

El libro está atravesado por un relativo tono de optimismo, el cual por sí mismo no es criticable y en realidad hace falta ante el panorama desolador de hoy, pero ante la acritud del daño a la experiencia y a la vida, proveniente del desdén de la clase política y de los poderes fácticos de todo tipo por la dignidad humana, uno se pregunta no tanto si el discurso crítico de una conciencia nueva del mundo tal como la plantea es realmente posible, sino por su incidencia real en dichas experiencia y vida; pensamos en la remisión de la desigualdad y la injusticia, en la posibilidad de revertir la combinación esquizoide de progreso y devastación que domina hoy; la ruina alcanza al mundo social por una necropolítica y nuestra relación con la naturaleza ha terminado por desquiciarla y apunta a su total destrucción, quizás, ‘lo peor está aún por venir’.

Una vez reivindicada esta tensión, sugerimos añadir a su agenda en el tema de las experiencias de “un mundo compartido”, ¿qué son estas experiencias, una vez que las expliquemos sociológicamente, y cuáles sus consecuencias para la vida y la dignidad humana tanto en el *light side* como en el *dark side of modernity*?; ¿a dónde apuntan las diversas experiencias de relación destructiva tanto al interior de las sociedades como de éstas con una naturaleza sumida en el ‘mutismo y la desolación’ debido al dominio propio de la actual fase de modernidad?; ¿qué podemos hacer y qué nos queda esperar? Pensamos en fenómenos de resurgimiento de la barbarie, en la necesidad que tiene el sistema de destruir



tanto una porción significativa del cuerpo social como de la naturaleza. Quizás no haya que desestimar que los discursos modernos más críticos –o subversivos en el talante clásico de la Teoría crítica y ahora de la “teoría crítica”– han reivindicado, a su vez, la categoría de *capitalismo*, ¿qué podemos hacer con ella, cuáles son sus posibilidades para la investigación en las ciencias de la cultura? A propósito notamos la ausencia de este debate resurgido en las dos últimas décadas, pero el profesor Kozlarek trabaja ya en ello. Por otro lado, ¿dónde estarían los límites de lo “compartido”, mundo y experiencias, y dónde empieza lo arrebatado, lo expropiado, lo saqueado, lo mutilado, lo aniquilado? ¿Cuáles son las fuerzas oscuras que llevan a una experiencia y vida insoportables en medio de la modernidad globalizada?

Respecto del problema y debates sobre la noción de identidad, tan caro al discurso poscolonial, y su radical postura por parte de representantes de la crítica de la experiencia que presentan la idea de una identidad “evanescente”, surge la pregunta sobre nuestra instalación en el mundo, ¿intento *permanente* de instalarnos en un mundo compartido por todos o un mundo siempre *ajeno*?

Lo que nos parece fascinante del libro del Dr. Kozlarek es su posición subversiva que le otorga la filiación con la Teoría crítica y su propio *status* de teoría crítica, “la posibilidad de construir nuevos mundos” que no tengan nada que ver con la modernidad, el humanismo y la crítica totalitarias propias de la modernidad “realmente existente” –esa plagada de desigualdades, injusticias y crímenes contra la humanidad– es justamente el lugar en que “el carácter dialéctico/materialista del discurso [...revolucionario, H.G.C.] se realiza concretamente” (cfr., Echeverría, 2013: 33).<sup>2</sup> La semántica totalitaria del concepto de Humanismo al ser tasada por la teoría crítica parece haber sido conjurada, pero habría que estar atentos ante posibles nuevas cooptaciones por parte del discurso peyorativo de la modernidad.

Por último, es importante discernir cuáles son los mitos de los que se alimenta, los que alienta y los que desarrolla la teoría crítica. Estar aten-

tos a la cruda realidad gestada por las 200 familias propietarias de 51% del PIB mundial; hay desafíos que todos compartimos, pero bajo importantes diferencias respecto capacidades de solución; en efecto, vivimos la época de la experiencia ampliada de la humanidad y necesitamos con urgencia relaciones mundo auténticamente humanizadas.

Vale por ahora.

### Notas

<sup>1</sup> Por ejemplo, Lipman, M., (2003), *Thinking in Education*, Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>2</sup> Echeverría, Bolívar, *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución. En torno a las Tesis sobre Feuerbach de Karl Marx*, México, Ed. Itaca, 2013.

