

APROXIMACIONES CRÍTICAS A LA CONFORMACIÓN DE LA CIUDADANÍA Y DEL ESPACIO POLÍTICO EN LA OBRA DE IMMANUEL KANT*

FERNANDO BERESÑAK*

A B S T R A C T

En el artículo, objeto de este resumen, se indagará en la conformación de la ciudadanía y del espacio político en la obra de Immanuel Kant. En ese marco, el objetivo será problematizar las tensiones subyacentes a su pensamiento político a lo largo de gran parte de su obra. A tal fin, se tomarán algunos comentarios críticos que al respecto han realizado los filósofos franceses Jacques Derrida y Michel Foucault. En ese sentido, será parte de la reflexión, situar y analizar las correspondientes contraposiciones entre estos autores y el filósofo alemán. Finalmente, se estará en condiciones de evaluar los aportes que estos pensadores han ofrecido a la reflexión de la teoría política contemporánea.

PALABRAS CLAVES: Ciudadanía, Crítica, Política, Espacio, Temporalidad.

CRITICAL APPROACHES ABOUT THE CONFORMATION OF THE CITIZENSHIP AND THE POLITICAL SPACE IN IMMANUEL KANT'S WORK

In the article, object of this summary, the conformation of the citizenship and the political space in Immanuel Kant's work will be. In this context, the goal will be to inquire the underlying tensions to his political thought throughout much of his work. To achieve this goal, some critical comments that the french philosophers Jacques Derrida and Michel Foucault have formulated about this subject matter will be illustrated. In addition, it will be part of the reflection to frame and analyze some theoretical contrasts on the one hand between these two intellectuals and on the other between them and the german philosopher. Thus, one will be able to evaluate the contributions that these thinkers have offered to the reflection about the political contemporary theory.

KEY WORDS: Citizenship, Critique, Politics, Space, Temporality.

* Artículo recibido por la Revista *Pléyade* el 28 de mayo de 2010 y aprobado el 16 de junio de 2010.

* Becario Doctoral UBACyT por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (Argentina) y miembro del proyecto de investigación UBACyT S821 "Genocidio, política y exclusión. La vida en el centro de las prácticas socio-políticas contemporáneas", dirigido por el Dr. Marcelo Raffin (Programación Científica 2006-2010), con sede de trabajo en el Instituto de Investigación Gino Germani (IIGG-UBA). [E-mail: franco.gamboa@aya.yale.edu]

INTRODUCCIÓN

En el siguiente trabajo indagaremos el problema del ciudadano y el espacio político, recuperando las especificidades de algunos textos de Immanuel Kant (1724-1804). Siendo ése el marco, trabajaremos sobre las tensiones subyacentes a lo largo de gran parte de su pensamiento político, especialmente lo vinculado a los siguientes ejes: el problema del estado de tutela, los denominados tutores, el doble empleo de la razón, la acción material del ámbito privado, la palabra pronunciada en el ámbito público, las afirmaciones sobre el futuro de las sociedades y su relación con la actitud crítica.

Para trabajar cada uno de los temas mencionados y que las tensiones internas puedan vislumbrarse con mayor lucidez, se tomarán algunos de los comentarios críticos que al respecto han realizado Jacques Derrida (1930-2004) y Michel Foucault (1926-1984). Ello, sin dejar de hacer alguna referencia crítica a las filosofías de éstos autores.

Siendo ésta una aproximación al pensamiento político kantiano, y teniendo como único interés hacer visibles aquellos problemas con los que se encuentra la teoría del filósofo alemán, aportaremos algunos enunciados críticos a la reflexión sobre la filosofía política.

Siendo la categoría del ciudadano y el tema del espacio político, dos ejes en crisis en el mundo contemporáneo, consideramos relevante la indagación y problematización de estos temas para la futura composición de una nueva perspectiva teórica-política.

SÍNTESIS DEL PENSAMIENTO KANTIANO

A continuación realizaremos una apretadísima síntesis de los puntos del pensamiento kantiano que consideramos más relevantes para la comprensión de lo que es específicamente el problema de este trabajo. Esperamos que la misma arroje cierta claridad.

Kant dedicó gran parte de su vida a la matemática y a la física. Recién a partir de los cincuenta años de vida comenzó su proyecto filosófico, el cual fue generado a través de una síntesis bastante particular entre el racionalismo y el empirismo (dos grandes corrientes del pensamiento del siglo XVIII). Dicho proyecto será dado a conocer, especialmente, a través de las llamadas “tres Críticas”, a saber: *Crítica de la razón pura*, *Crítica de la razón práctica* y *Crítica del juicio*.

Este filósofo alemán vivió en el siglo de las revoluciones burguesas sin poder mantenerse al margen de aquel contexto, tal como se desprende de algunos de sus escritos específicamente políticos (digo “específicamente” porque consideramos que sus *Críticas* también forman parte de un proyecto teórico-político; ya explicitaremos las razones de esta consideración). Veremos a lo largo del desarrollo de este texto que, en los planteos de Kant, el sujeto estará dividido en la propia razón: una razón ilustrada y una razón que podría ser considerada jurídica. En ese sentido, coincidimos con la hipótesis de Miguel Rossi, cuando dice que

Dichas características de racionalidad [...] son las expresiones teóricas de una práctica burguesa en expansión. Si bien en el caso específico de Alemania dicha burguesía se encontraba atrasada, fue un denominador común de los pensadores idealistas alemanes el pensar dicha práctica desde la impotencia de sus propios contextos sociales¹.

En uno de los libros con mayores repercusiones, *Crítica de la Razón Pura* (1761), Kant se propuso teorizar acerca del mundo fenoménico. Allí, dotará a la razón pura de tres “aptitudes”: sensibilidad (la cual se encargará de transformar la realidad desordenada en fenómenos), imaginación (que seguirá el proceso iniciado por la sensibilidad haciendo de ese fenómeno un objeto de conocimiento) y entendimiento (como el punto intermedio entre el fenómeno y el objeto producido, logrando —de esa manera— su aprehensión). Vale aclarar que si bien referimos a un “proceso”, lo hacemos en sentido metafórico, puesto que, en realidad, los tres componentes de aquel se corresponden con una misma operación.

Uno de los factores más determinantes del pensamiento kantiano es que estas “aptitudes” estarán especialmente caracterizadas como elementos que están más allá de la experiencia; a saber como “*a priori*”. Kant los utilizará para dar al conocimiento una validez científica y necesidad universal (se comprende en mayor grado la necesidad de valorizar de dicha manera a la operación del conocimiento si recordamos el contexto académico del cual provenía Kant: el modelo de las llamadas ciencias exactas —de la física y la matemática). De

¹ Rossi, Miguel A., “Capítulo VII: Aproximaciones al pensamiento político de Immanuel Kant”, en Boron, Atilio A. (coordinador) *Filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*. [Consultado en línea: durante el mes de abril y mayo de 2010]. Argentina. Disponible en: <http://168.96.200.17/ar/libros/moderna/cap7.pdf>

esta manera, el pensador alemán logra otorgarle al ser humano un estatuto de sujeto que tendría el atributo de construir un objeto de conocimiento válido científica y universalmente.

Ahora bien, el problema que inquietará a este autor es todo aquello que no sea fenoménico, y por ende ajeno a la experiencia, a las “aptitudes” y, así, al conocimiento del hombre. Para ello, Kant introducirá las llamadas ideas trascendentales (Dios; el mundo; yo) correspondientes a los denominados “noúmenos”, a las cuales no se puede acceder más que a través de la razón pura. Serán estas ideas quienes ordenen, regulen y organicen el campo del conocimiento.

En otro de sus grandes libros, *Crítica de la razón práctica* (1788), Kant abordó la problemática a la que se afronta el ser humano al momento de la acción —del obrar o del hacer—. Intentará afrontar la cuestión de la voluntad de obrar mediante el —por él— denominado “imperativo categórico”; es decir, a través de la ley surgida del buen uso de la razón, a la cuál puede y debe acceder todo hombre; debiendo, luego, actuar conforme a ella.

Si bien existen tres formulaciones del imperativo categórico, se citará solamente la tercera, puesto que en ella se subsumirían las precedentes; a saber: “Obra de tal modo, que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal”². Resulta de carácter fundamental comprender el estatuto de este imperativo —o ley—, ya que la misma es considerada un producto de la razón, y -por ende- de todo hombre.

Según esta concepción, al obedecer el imperativo, se estaría obedeciendo a la propia razón, y, así, a uno mismo; logrando, de esta manera, una verdadera autonomía —“legislativa”—. Es así, entonces, que la libertad de acción (que también es preponderada por Kant) aparecerá dentro de un marco rígido cuyo presupuesto principal es el deber. Ello, ya que —bajo esta perspectiva— la libertad sólo será lograda cuando el ser humano actúe de acuerdo a sí mismo —lo que es lo mismo que decir a su voluntad—; es decir, en este caso, de acuerdo a su propia razón; todo lo cuál, remite, evidentemente, a que voluntad, razón y libertad coincidan en una misma dimensión.

² Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, México, Ed. Porrúa, 1990, p. 112.

Es momento de recordar la hipótesis que enunciábamos al comienzo sobre el carácter eminentemente político del proyecto teórico —y aparentemente neutral— de Kant. Podemos observar que la “libertad de acción”, la “voluntad” y el “amplio movimiento de la razón” deben darse en un marco de orden y obediencia estricta para con el imperativo categórico —o ley— que “descifraría” la (im)propia razón.

Comenzamos así a vislumbrar el aspecto estático y dinámico del pensamiento kantiano: en el ser humano, para que haya movimiento y libertad de acción, debe haber un punto estático que ordene la situación (el imperativo categórico de la propia razón). Asimismo, luego veremos que para que haya movimiento y libertad de crítica a nivel socio-político, deberá existir la rígida obediencia civil como punto estático que impida el desmoronamiento del orden Estatal.

En los apartados que se encuentran a continuación, tomaremos especialmente en consideración dos textos correspondientes a la llamada “obra política” de Kant, a saber: *¿Qué es la Ilustración?* (1784) e *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* (1784). Ellos fueron elegidos, ya que consideramos a ambos como los exponentes más claros de la preocupación del autor por el futuro de la cuestión política. En *¿Qué es la Ilustración?* desplegará una serie de razonamientos para abogar por una actitud que convendría adoptar en el mundo socio-político venidero. Y, en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* elaborará una concepción de la historia que permite comprender y juzgar, no el pasado, sino nuestra relación con un futuro que nos invade, y que se confunde con el presente. Ya retomaremos estas ideas con mayor cuidado y profundidad.

Antes de continuar, debemos aclarar que consideramos que a estos textos no los alcanzan las observaciones de la pensadora alemana Hannah Arendt (1906-1975), respecto de la falta de seriedad de algunos textos³ o de la ausencia de agudeza intelectual de estos por los problemas de demencia senil sufridos en los últimos años de la vida de Kant⁴. Se podrá observar que los trabajos recién mencionados fueron publicados en el año 1784; es decir, 20 años antes de su muerte, un año antes de la publicación de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y cuatro años antes de que salga a la luz el libro *Crítica de la*

³ Arendt, Hannah, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2003, p. 22.

⁴ *Ibid*, p. 26.

razón práctica (obras, por cierto, especialmente lúcidas). Habiendo aclarado dicha cuestión, nos abogaremos a profundizar en la tarea que nos ocupa.

EL “ESTADO DE TUTELA” Y EL ROL DE “LOS TUTORES”

Al abordar el primero de los textos kantianos seleccionados nos encontramos con la siguiente afirmación: “La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad”⁵ —es evidente que resulta necesario tomar este enunciado en un sentido metafórico; puesto que, como es sabido, la minoría de edad aquí mencionada no refiere a una cierta cantidad de años, sino a la actitud a la que se la suele asociar—. Esta definición de la Ilustración, no intenta reflejar el estado de cosas real de los hombres en un período determinado (lo que sería una supuesta “edad ilustrada”), como si ya todos habrían salido del estado de minoría de edad⁶, es decir de la ausencia del uso de la razón; sino que, más bien, debe comprenderse en el sentido de que la Ilustración *es un llamado* a salir de esa condición —es un llamado a usar la razón.

Ello se corresponde con la idea socio-política de que cada individuo, en el uso libre de su razón —y considerado entonces en su dignidad—, mediante la participación en el espacio público podrá enriquecer los principios que rigen el gobierno y, por ende, a sí mismo.

El mismo Kant nos advierte que para que la salida del estado de tutela sea factible, es necesario que no se intente mantener a los hombres, “adrede y de modo artificial”⁷, en la minoría de edad; haciendo, de esa manera, una clara advertencia sobre el lugar y la función que ocupaban (y quizás aún hoy ocupan) los —metafóricamente denominados— “tutores”.

Antes de continuar, debemos comprender —y, para ello, especificar— a qué está haciendo referencia Kant con los denominados “tutores”. En uno de sus escritos encontramos las siguientes palabras:

¡Es tan cómodo ser menor de edad! Si tengo un libro que piensa por mí, un director espiritual que reemplaza mi conciencia moral, un médico que me

⁵ Kant, Immanuel, “¿Qué es la Ilustración?”, en *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, Madrid, Ed. Cátedra, 2005, p. 21.

⁶ El mismo Kant explicita que algunos hombres aún permanecen en minoría de edad por pereza y cobardía (Cfr. *Ibidem*).

⁷ *Ibid*, p. 27.

prescribe la dieta, etc., entonces no necesito esforzarme. Si puedo pagar, no tengo necesidad de pensar; otros asumirán por mí tan fastidiosa tarea⁸.

Más allá del tono irónico del comentario de Kant, y si bien sería factible interpretarlo como una búsqueda del individualismo extremo —en el sentido que se despreciaría al libro, al director espiritual, al médico que me prescribe la dieta, etc.—, consideramos que Kant parece sugerir otra idea, referida al modo a través del cual nosotros nos relacionamos con ese libro, con ese director espiritual, con ese médico y la dieta propuesta. Es decir que, Kant —obviamente—, no tiene ningún desprecio por el libro o el médico, sino por la actitud del individuo que no genera ninguna distancia reflexiva con respecto a aquellos, apeándose sin más a las ideas que estos exponen.

Como ya lo sugerimos previamente, resulta de suma importancia no confundir estos comentarios sobre la Ilustración con un llamado a pensar por sí mismo en el sentido de un individualismo extremo⁹. La Ilustración se corresponde, más bien, a una nueva concepción del ser humano y de los aportes que éste, en tanto sujeto de razón —y con capacidad de juicio—, podría realizar en el camino hacia la construcción de un espacio público que, a su vez, colabore a pensar cada momento histórico con sus propias particularidades. De esta manera, el espacio público estaría en mejores condiciones de abarcar, comprender y colaborar en la problemática gubernamental de cada época.

Ese es justamente el sentido del proyecto kantiano: que los hombres se vayan dando gradualmente sus propias leyes, aunque siempre a través del Estado (en el siguiente apartado especificaremos la lógica operacional para la aparición de nuevas leyes).

Quizás la siguiente afirmación, además de sumamente controversial, resulte también un tanto pretenciosa; sin embargo estas palabras de Kant servirán de apoyo a lo hasta aquí mencionado:

[...] si a un pueblo no le está permitido decidir por y para sí mismo, menos aún lo podrá hacer un monarca en nombre de aquél, pues su autoridad le-

⁸ *Ibid*, p. 21.

⁹ Asimismo, consideramos que tampoco sería apropiado cegarnos a las vinculaciones o derivaciones socio-políticas burguesas que podría tener este llamado a ejercer la razón con cierta especie de individualismo; tema por demás complejo que dejaremos para otra oportunidad.

gisladora descansa, precisamente, en que reúne la voluntad de todo el pueblo en la suya propia¹⁰.

LA RAZÓN: USO PÚBLICO Y USO PRIVADO

Según Kant, el curso de los acontecimientos humanos es paradójico. Ello, puesto que para que los hombres puedan ejercer su libertad, según él, ésta no debe ser ilimitada; siendo necesario, por ende, cierto recorte en su amplio margen de acción.

Así, el filósofo alemán introduce diferentes grados de libertad, haciendo hincapié en por lo menos dos: una libertad ilimitada —que sería desechada inmediatamente de su teoría por considerarla nociva— y una libertad con ciertos límites —que será adoptada finalmente por entenderla como la menos nociva de todas, ya que puede coexistir con la libertad de otros—.

Kant podrá concebir esta libertad limitada generando dos ámbitos diferenciados en el uso de la razón: el uso privado y el uso público. El primero —el uso privado de la razón— se corresponde con el lugar o función social que ocuparía el hombre en su dimensión privada; es decir, como si su ámbito privado fuera el engranaje de una máquina social en dónde, obviamente, la libertad se vería extremadamente reducida. Así, aunque la persona no esté de acuerdo con la acción que tiene que llevar adelante en su ámbito privado (ejemplo: pagar determinado impuesto), tiene que realizarla de todas formas en virtud de la función social que también está cumpliendo. De lo contrario, el Estado se vería fuertemente debilitado por el no cumplimiento de los fines propuestos —o porque, finalmente, la entidad de estos últimos sería seriamente afectada o directamente destruida. Para terminar de comprender la defensa del interés público que se acaba de describir, es necesario recordar el carácter contractualista de Kant que, si bien no es manifestado asiduamente, se deja entrever a lo largo del último período de su obra¹¹.

¹⁰ *Ibid*, p. 26. Asimismo, tomando en consideración la influencia de los medios de masivos de comunicación de las sociedades actuales, sería prudente volver a la reflexión sobre muchas de las cuestiones que en aquel texto de Kant se indicaban. Estas son algunas de las preguntas que podrían guiar a la misma: ¿Existen “tutores” en nuestra sociedad? ¿Quiénes cumplen ese rol en la actualidad? ¿Existe en nuestra sociedad el intento de construir un espacio público, en el sentido de una actitud crítica, o ni siquiera se fomenta? Consideramos que estas preguntas son fundamentales para realizar operaciones verdaderamente efectivas en el espacio socio-político de las complejas sociedades donde nos toca vivir.

¹¹ Cfr. Rossi, M., *op. cit.*, p. 4 (192).

En el segundo uso de la razón, el público, se permite el grado máximo de libertad, ya que a través de éste va a ser posible la Ilustración de los hombres. Este uso es propio del *docto*, quien lleva adelante sus críticas, ideas y comentarios —en principio, sin límite alguno— ante el ámbito público, al que Kant caracteriza como “el gran público del *mundo de los lectores*”¹².

Así, se hace evidente el carácter escindido del sujeto que se pretende en esta filosofía: por un lado, *un sujeto pasivo* que debe obedecer al margen de todo pensamiento crítico (uso privado de la razón); y, por otro lado, *un sujeto activo* que resulta bastante cercano a una especie de agente político que aporta elementos críticos al espacio público para que ellos sean debatidos y luego, eventualmente, utilizados en la producción de nuevas y mejores leyes (el uso público de la razón).

Es justamente frente a este modelo filosófico expuesto por Kant, y característico de la modernidad, que algunos autores contemporáneos se posicionaron, intentando construir una filosofía que nos libere de esa división del sujeto. Entre ellos, encontramos a un gran lector del filósofo alemán; nos referimos al filósofo francés Foucault, quien se propuso pensar al sujeto sin que éste se vea en la obligación de exceptuarse a sí mismo.

Si bien podría decirse que, aparentemente, ambos tienen muchos puntos en común, entre ellos la temática de la libertad del ser humano, vale aclarar que distintas son las formas de conceptualizarlos. Por ejemplo, Kant creará en la posible libertad del hombre (al menos como idea regulativa), ubicando ese momento cuando el uso público de la razón coincida con la ley que rige el uso privado de la misma. Foucault, en cambio, ubicado en una posición teórica en la cual no existe esa idea de un hombre libre o liberado, propondrá —lo que denominará— “ejercicios de libertad”; como, por ejemplo, la actitud crítica sobre la actualidad.

Resulta llamativo el hecho de que Kant, que propone un individuo sujetado al Estado, conceptualice como posible la libertad del sujeto, mientras que Foucault, que intenta pensar al sujeto desde el lugar de la liberación, necesite conceptualizarlo como indefinidamente condenado a las relaciones de poder.

¹² Kant, I., “¿Qué es la Ilustración?”, *op. cit.*, p. 23.

EL SUJETO DIVIDIDO. LA ACCIÓN MATERIAL SOMETIDA Y LA PALABRA LIBERADA

En el texto *¿Qué es la Ilustración?* Kant intenta lograr una correspondencia entre la capacidad de juicio, la estricta obediencia civil y la dignidad del sujeto para con el procedimiento Estatal de lo que serían las modificaciones legislativas.

Haciendo referencia a ese proceso, Kant explica que el monarca irá escuchando cada vez más lo que los ciudadanos tengan para decir, en tanto que lo que éstos digan no sólo no será considerado peligroso, sino que será entendido como un importante aporte al interés público y a los principios de gobierno.

La primera crítica que se debería hacer consiste en que es evidente que las palabras en sí no son peligrosas; sobre todo, cuando, tal como lo afirma Kant unas líneas después, se “dispone de un numeroso y disciplinado ejército”¹³ que haga funcionar la máquina social. Digamos que la lógica kantiana indica que mientras el hombre no se revele con sus acciones materiales (con su cuerpo) a la máquina, las palabras (cuales quieran que éstas sean) pueden ser enunciadas y flotar con inmunidad en el aire del clima socio-político de turno.

Si bien el hecho de poder expresarse públicamente debe ser considerado un logro digno de festejo, la lógica operacional kantiana ofrece sobradas muestras de que ello es posible sólo en virtud de contar con un ejército numeroso y disciplinado, a través del cual el Estado se pueda garantizar, no —sólo— la tranquilidad ciudadana, sino —también— la continuidad de la máquina estatal y sus respectivos fines.

Es por ello que consideramos que, en estos textos de Kant, el buen uso de la razón, la dignidad, la voluntad, el valor de sus opiniones y, sobre todo, la capacidad de juicio, todo lo cuál le es atribuido por él mismo al ser humano, no son de por sí suficientes para que la sociedad se encamine o le sea permitido encaminarse a la Ilustración; para el filósofo alemán, según hemos visto, también resulta necesario una fuerza militar que la controle. Es más, todo parecería indicar que —para él— este último es el único elemento verdaderamente indispensable.

Resulta por lo menos curioso que la dignidad del hombre sea otorgada a la palabra (que no tiene efectos directos), mientras que el accionar (que sí los tendría) debe estar sometido. La dificultad teórica que observamos se corresponde a la división llevada a cabo

¹³ *Ibid*, p. 28.

entre acción material y palabra: se puede razonar y decir cuanto se nos ocurra en lo relativo a aquello que no tenga repercusiones en la máquina estatal, siempre y cuando la acción efectiva obedezca a la misma.

De esta manera, Kant pareciera entender que la dignidad del hombre se encuentra en la palabra, o —para ser más específicos— en la razón y en lo que ésta enuncia. Pero podemos observar que su accionar concreto en la máquina social no pueda participar de esa dignidad. Se trataría de una especie de división del hombre, similar a aquella que operara tan fuertemente el cristianismo, relativa al cuerpo y al alma.

Como se observa, la acción material aparece menospreciada en lo que se refiere a la dimensión de la dignidad del hombre. Ahora bien, cuando se toma distancia puede observarse la importancia de la acción para el proyecto (o máquina) burgués. La acción, aquí, si bien parece no tener dignidad, sí tiene una extrema utilidad; ella aparece como una potencia sumamente útil para la máquina social, pero, a su vez, lo suficientemente peligrosa para la maquinaria burguesa, necesitando por ende su control a través de la fuerza. La maquinaria burguesa nos ofrece, así, una nueva perspectiva de su fortaleza; nos muestra un elemento un tanto escondido de la misma: el hecho de que está construida sobre la materialidad de las acciones de los seres humano. Es por ello, quizás, que toda rebelión contra ella, que también consista en una acción material, muchas veces se vea “fagocitada” por la misma maquinaria.

Ahora bien, sería injusto dejar explícitas estas críticas sin hacer mención de la lógica final del proyecto kantiano; el cual, intenta encontrar una justificación en los intereses públicos y en los peligros que conllevaría un tipo de libertad ilimitada para todos los ciudadanos.

A simple modo ejemplificativo, explicitaremos el proceso de la lógica kantiana planteada: en el caso de que el ser humano no esté de acuerdo con determinada ley, igualmente deberá cumplir con ella en el ámbito privado en virtud de su estricta obediencia civil (llevando a cabo la acción material correspondiente); luego, ese mismo hombre podrá manifestar su desacuerdo en el ámbito público mediante su palabra y el buen uso de la razón; de ese modo, y a partir de dicha exposición y su consecuente debate, los principios de gobierno se verán influenciados llevando al mismo a realizar una modificación de aquella ley; finalmente, una vez que los intereses públicos sean conformes al juicio de aquel ser humano, éste se

encontrará con que en el ámbito privado su razón y el deber coinciden: la palabra y la acción material se compondrían.

Vemos que la lógica de este sistema entiende que las críticas expuestas en los debates del espacio público terminan llegando, aunque con cierto retraso, al ámbito privado en donde rige la estricta obediencia civil a la ley. Es así que razón y ley terminarían por componerse.

ADMINISTRAR EL TIEMPO

Ya se ha visto como el pensador alemán en referencia separaba distinguía actitudes para el ser humano acordes a cada etapa del proceso de construcción de nuevas leyes. Así, desde una situación determinada, donde existía un desacuerdo (no manifestado) en el uso privado de la razón, al momento en que esa misma situación estaba siendo regida por otro principio ya acorde a lo manifestado en el uso público de la misma. De esta manera, el hombre es libre en la medida en que forma parte de una maquinaria que, con cierto retraso, hará coincidir Derecho y razón. Es preciso mencionar aquí la necesidad del proyecto kantiano de que la razón tenga un estatuto de unicidad, universalidad y —sobre todo— atemporalidad, ya que aquel “retraso” no debe implicar más que lo que ella enuncia, pero nunca inutilidad por falta de capacidad para operar en un tiempo que no sería el suyo.

Es fundamental concebir la actitud crítica del hombre, o su modalidad de ser libre, no como una actitud individualista o sin sentido histórico, sino mas bien como un paso del proceso en la realización del Derecho en la historia (quizás sean especialmente estas ideas kantianas las que hayan permitido los avances que luego llevarán adelante Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) y Karl Heinrich Marx (1818-1883) en esta materia).

A los fines de nuestros análisis, resulta fundamental captar el modo a través del cual el proyecto teórico-político de Kant hace uso de la temporalidad. La administración del tiempo, por parte del filósofo alemán, parece ser un principio básico para que su teoría tenga lugar.

Así lo vuelve a mostrar en el texto *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, ya que ubica la libertad del hombre en una maquinaria aún más grande: la Naturaleza que regiría la historia. Allí, Kant realizó una lectura de su época bastante particular: llevó a cabo su análisis con una mirada que estaba claramente afectada por lo que ocurría traspa-

sando el horizonte de su presente. Se trataba de trazar, en su mejor estilo trascendental, una lectura de su presente bajo la forma y el sentido de una supuesta “historia de la humanidad” —la cual mantendría entre todas las épocas un hilo conductor.

Como ya se ha señalado, este texto se corresponde con el mismo año de *¿Qué es la Ilustración?*; por lo que será interesante establecer algunos ejes comunes que ambos mantienen, sobre todo en lo que hace a los intereses de este trabajo.

En primer lugar, cabe destacar el lugar privilegiado que Kant le otorga al futuro como en la eventualidad humana: el futuro como lugar propio del evento humano. Al afirmar que uno podría comprender “el futuro” de la humanidad a través de la voz (de las leyes) de la Naturaleza, Kant se encuentra legitimado para realizar una lectura aparentemente coherente del presente (un decir verdad sobre éste) con respecto a aquél futuro revelado. Se trata de una lectura del presente que está legitimada por el relato histórico en dónde éste es descrito en conformidad a esas leyes.

De esta manera, se hace evidente que pensar un sentido de la historia posibilita justamente una forma (justamente la que indica ese sentido histórico) de evaluar el presente; y, así, prever e intentar diagramar el futuro que nos está por llegar. Se trata de una idea regulativa que, interrogando nuestro presente —en función del sentido histórico que las leyes de la Naturaleza nos cuentan—, no hace sino determinar hacia dónde vamos y cómo será ese camino.

En esta lectura teleológica de la historia, Kant ofrece un presente que se observa a sí mismo extraño y ausente; un tiempo —o una razón— que reclama actualización (y que se lo reclama al individuo) en virtud del progreso señalado en la obra de la Naturaleza. La omnipresencia de la Naturaleza y el relato de la Historia ayudan a Kant a explicitar, dibujar o diagramar el entramado por donde circula el individuo, así como los límites y fines de sus movimientos.

Se habrá percibido que nada queda intacto cuando la pluma de Kant atraviesa los diversas temáticas. Ya se ha observado que este autor, en el texto *¿Qué es la Ilustración?*, había dejado tras de sí un sujeto escindido que también tenía sus conflictos de actualización del presente en los términos de sus obligaciones. Ahora, en este desarrollo de la historia en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, Kant vuelve a conmover a ese individuo imponiéndole un espejo que —por un lado— lo obliga a observarse fuera de sí (sólo a

través del espejo de la historia estará legitimado para observarse) y —por otro lado— lo refleja inacabado, incompleto (como si estuviera fuera de sí).

Como si su escritura no hubiera golpeado ya lo suficiente, Kant termina por desmembrar y diluir en su tinta al individuo arrojándolo fuera del tiempo; o, mejor dicho, fuera del tiempo que le sería propio.

Esa operación se hace visible cuando percibimos que, en el proyecto kantiano, el presente ya no es un tiempo propio (un tiempo por sí mismo), sino que es una parte del futuro (una pieza del engranaje de la maquinaria del sentido de la historia enunciado o revelado por las leyes de la Naturaleza). El único tiempo que parece estar consigo —más allá de que, paradójicamente, nunca lo está— es el futuro

Todo el desarrollo histórico de Kant (según lo hemos visto a lo largo de los dos textos analizados), está planteado en los siguientes términos: por un lado, un presente contingente, que no se podría comprender a sí mismo, que se revela inacabado —y que está inacabado; y, por el otro, un futuro cuasi-conocido, revelado, diagramado, previsto, el cual se considera —y está— completo, acabado; se trata de un futuro desde el cuál sería entendible y aprehensible, no sólo el pasado, no sólo el presente, sino también el sentido de cada una de las acciones que deberíamos llevar a cabo.

Así es que el filósofo alemán se encuentra legitimado por la “necesidad histórica” (y con el poder necesario —el de conocer la verdad de “la Naturaleza”) para seleccionar y enunciar como verdadero lo que sería un presente particular y conforme al fin revelado por la Naturaleza; pudiendo, así, evaluar nuestro —ausente— presente.

EL POR(-)VENIR DE LAS SOCIEDADES

En julio de 1982, el filósofo francés Derrida dictó una conferencia conocida bajo el nombre *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía* —en el marco de un encuentro dirigido por Philippe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy. La misma tenía como objetivo hablar de exactamente aquello que propone el título; aunque es necesario llevar adelante la siguiente aclaración: el tema es elegido por Derrida en función de un texto de Kant (de ahí proviene nuestro interés) del año 1796, cuyo título original es *Von einem neuerdings erhobenen Vornehmen Ton in der Philosophie* (en la nota que realizó el traductor de la conferencia de Derrida, el texto de Kant es traducido como “Sobre un tono gran-señor

adoptado recientemente en filosofía”. Si bien resulta difícil constatar la traducción, quizás sería más adecuado trasponer el término “aristocrático” por aquel de “gran-señor”, quedando el título del siguiente modo: “Sobre un tono aristocrático adoptado recientemente en filosofía”).

En aquel texto, Kant se disponía a denunciar aquellos que anunciaban el fin de la filosofía. De ahí, la relevancia del mismo para el presente trabajo; ya que vuelve a mostrar, no sólo la importancia del pensador alemán en lo que respecta a la actitud filosófica, no sólo en lo que refiere a la pregunta por la actitud de aquellos que se disponen a pensar nuestro tiempo (haciendo de Kant un pensador no sólo de la crítica, sino también, y sobre todo, de la actitud de la crítica), sino que, además, da cuenta de que el filósofo alemán conocía y manejaba perfectamente los provechos que el uso de determinada temporalidad en el discurso le podía ofrecer. De hecho, tal como lo venimos observando en este texto, Kant realizó una fuerte y sólida —aunque no menos controvertida— utilización de determinada concepción temporal en el discurso.

Es preciso aclarar que si bien en la puesta en juego del discurso kantiano hay una fuerte utilización de la temporalidad, ¿no es también cierto que siempre, en todo discurso, sea claramente pretendido o no por su agente parlante, existe una intención de apropiarnos del futuro —de hacerlo nuestro o de hacerlo arribar antes a nuestro tiempo? Y, si así fuera, ¿no es acaso todo discurso una maniobra, si no de manipulación, al menos sí de construcción de lo que está por venir? Es debido a todas estas inquietudes que deberíamos tomar las precauciones necesarias al respecto (si es que las hubiera efectivas).

En ese sentido, sería pertinente y, consideramos, obligatorio mencionar que esta idea del discurso que hace llegar el futuro con anterioridad tiene un antecedente fundamental en Derrida. Es por ello que a partir de la conferencia ya mencionada (y sin entrar en los detalles de la misma puesto que nos excederíamos de los límites de este trabajo) profundizaremos en la relevancia del eje de análisis —allí— propuesto. A tal fin, tomaremos especialmente en consideración el trabajo realizado sobre las implicancias de lo que sería (ya lo veremos) la estructura apocalíptica de la verdad.

Allí, luego de analizar la estructura de los enunciados en lo relativo a “*qué se dice*”, “*quién lo dice*” y “*a quién se le dice*”; luego de mostrar el carácter indeterminado de la estructura del lenguaje discursivo; luego de hacer del “dicho apocalíptico” palabras sin destino;

Derrida llega a la conclusión, siempre parcial, constantemente trastocada —en este autor—, de que es justamente ése (el discursivo) el modo a través del cual el destino toma la forma del por-venir. Y así, Derrida puede llegar a formular(se) la siguiente pregunta: “¿no sería la apocalíptica una condición trascendental de todo discurso, incluso de toda experiencia, de toda marca o de todo rastro?”¹⁴. Es decir, ¿No sería, acaso, una característica esencial a todo discurso —experiencia, marca, rastro—, sea el que sea, el tono apocalíptico (el anuncio de un supuesto “final”)?

Lo sustancial de esta provocadora sugerencia de Derrida no refiere tanto al contenido de lo dicho (al qué se dice), como sí al tono de lo dicho. Es decir, plantea la posibilidad de pensar en una tonalidad para los discursos. Se pregunta si es que en todo discurso, además del contenido (de lo que se dice), existiría un —único— tono que alzaría el grito que anuncia el final (el apocalipsis).

A modo ejemplificativo y autocrítico, en esa misma conferencia Derrida trae a colación su propio tono y, tácitamente, el de aquellos de su generación para evaluar el modo en que tratan de llevar a cabo una desmitificación —y una crítica— de los tonos apocalípticos; y dice al respecto:

[...] todo lo que actualmente puede inspirar un deseo desmitificador con respecto al tono apocalíptico, a saber un deseo de luz, de vigilancia lúcida, de vigilia elucidadora o de verdad, todo eso se encuentra ya en el trayecto y yo diría en transferencia de apocalipsis¹⁵.

Así, para Derrida, se hace evidente la imposibilidad, para cualquier discurso, de mantenerse al margen del tono apocalíptico. En ese sentido, sería inevitable para todos —nosotros; los seres capaces de discurso— ser algo así como “predicadores del futuro”.

Consideramos que este texto de Derrida (por cierto, poco trabajado) se trata de una sana advertencia que habría que profundizar y debatir asiduamente. Sobre todo, si toma-

¹⁴ Derrida, Jacques. *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*, México, Ed. Siglo XXI, 1994, p. 62.

¹⁵ *Ibid*, p. 63.

mos en consideración la —denominada— sociedad de masas y la influencia de los medios de comunicación en lo que refiere al debate socio-político actual.

Volviendo a Kant, resulta interesante analizar el modo a través del cual el “tribunal de la historia” juzgará si las acciones de los hombres son conformes a la “ley oculta de la Naturaleza”.

Derrida afirmaba que “La verdad misma es el fin, el destino, y que la verdad se descubre es el advenimiento del fin. La verdad es el fin y la instancia del juicio final”¹⁶.

En ese sentido, el tribunal de la historia elaborado por Kant constituye un claro ejemplo del enunciado derrideano. El tribunal de la historia es portador de la verdad (conocedor de la intención oculta y final de la naturaleza); y, por ello, todos debemos regular nuestras conductas conforme a él.

Se trata de una manera de hacer presente el futuro; de convertir la contingencia del presente en la verdad que se encuentra en el futuro; de contaminar nuestra contingencia con la verdad del futuro.

Son todas estas ideas las que intentará matizar Kant, cuando admita que en los acontecimientos humanos hay contingencias y luchas; pero en seguida volverá a la misma senda diciendo que se tratan de conductas lejanas y cercanas al fin de la naturaleza. En definitiva, poner un ideal regulativo (una intención oculta de la naturaleza conocida por un tribunal que existe de manera trascendental) no es más que tratar de revelar una verdad que debería guiar cada acción de los hombres.

Podríamos decir aquí, nuevamente (como ya lo hiciéramos en relación al uso privado y público de la razón), que Kant realiza un llamado a exceptuarnos; ello, en tanto que debemos abstenernos de realizar cualquier conducta que no se corresponda con esa supuesta verdadera intención —final— de la Naturaleza (que se corresponde, evidentemente, con el futuro). Una vez más, el sujeto moderno tiene como característica exceptuarse a sí mismo.

Otro punto a desarrollar consiste en el hecho de que si bien todo discurso presenta ese tono o esa estructura de pretender decir verdad o del posicionarse en una especie de predicador del futuro, ¿no hay acaso, también en todo discurso, una elección que determina qué será aquello que resultará finalmente enunciado —como verdad? Si todo discurso es una

¹⁶ *Ibid*, pp. 55-56.

manifestación de una verdad, sobre todo en relación a un futuro que aún no llegó, pero que se pretende hacer venir de una forma determinada, ¿no es acaso esta forma determinada una elección entre tantas otras?

Resulta plenamente legítimo el planteo de Derrida al respecto; efectivamente, es factible que la estructura tonal de todo discurso se construya apocalípticamente a nuestras espaldas (sin intención, y más allá de lo que sea enunciado); pero también es cierto que el qué decimos es lo que le da forma a ese futuro que está por venir. Es por ello que un espacio público no sólo se construye con actitud crítica, ni con deseos apocalípticos, ni tampoco con un conglomerado de discursos dirigidos a la desmitificación del apocalipsis; resulta también necesario incluir un serio debate sobre los lineamientos de lo que a grandes rasgos podríamos denominar la responsabilidad pública del sujeto parlante.

Es claro que, si la estructura apocalíptica de la verdad es un llamado al futuro para hacerlo venir de una forma determinada, lo que en ella sea enunciado funcionará como idea regulativa del presente y de nuestras conductas. Si todo discurso elabora un determinado ideal para la regulación de los comportamientos de los seres humanos, nos encontramos frente a la compleja situación de la responsabilidad pública de aquel discurso.

De allí que Derrida advierta fuertemente sobre la imposibilidad que tienen todos aquellos discursos desmitificadores de alejarse realmente del tono apocalíptico y del decir verdad como si fuera “un llamado”. De allí sus diferencias con todo aquel enunciado que proponga “la muerte del hombre” o “el fin de la filosofía”; éstos son claros “llamados” a constituir una verdad apocalíptica.

Como bien dice Derrida, ese tipo de enunciados o, más bien, todo enunciado, refiere a un fin que “quiere atraer, hacer venir, hacer llegar a él, seducir para conducir hasta él”¹⁷.

Pero, se pregunta el filósofo francés, en definitiva ¿qué proponen aquellos que seducen? Parodiando a estos seductores, Derrida contesta:

Estamos solos en el mundo, yo soy el único que te puede revelar la verdad o el destino, yo te la digo, yo te la doy, ven, seamos un instante, nosotros no sabemos aún que somos, un instante antes del fin los únicos sobrevivien-

¹⁷ *Ibid*, p. 56.

tes, los únicos que velan, eso será mucho más fuerte. Seremos una secta, formaremos una especie, un sexo o un género, una raza¹⁸.

Se evidencia, así, que el tono apocalíptico —de estar acompañado por una serie de palabras que efectivamente enuncien algún fin o alguna verdad— podría arrojarnos a las puertas de ideales regulativos del entramado socio-político con un alto nivel de elitismo (reitero parte de la última cita: “seamos un instante, nosotros no sabemos aún que somos, un instante antes del fin los únicos sobrevivientes, los únicos que velan, eso será mucho más fuerte. Seremos una secta, formaremos una especie, un sexo o un género, una raza...”¹⁹).

Si en todo discurso, según hemos visto, resulta inevitable que tome lugar el tono que pretende enunciar un fin-verdadero, podría resultar excesivo que lo efectivamente dicho se presente también con las mismas características. Quizás, en el comentario crítico a ese exceso se encuentre una vía de análisis para, no sólo poder comprender la dificultad —si no imposibilidad— de construir un espacio público —no fragmentado— (lo cual explicaría la actualidad global), sino también la posibilidad de elaborar nuevos criterios de eficacia discursiva para que circulen en la teoría política y en toda temática que refiera al ámbito de la responsabilidad pública.

LA ACTITUD CRÍTICO-POLÍTICA

A pesar de su rigidez en muchos aspectos teóricos, Kant fue plenamente consciente de la necesidad de que exista cierta relación entre cada sociedad y el pensamiento que sobre ella se tenga. En ese sentido, el filósofo alemán abogará porque la actitud de la Ilustración se sostenga en el tiempo, más allá de cualquier convención que intente enunciar una verdad o un fin al cuál conducirse. Así lo afirma nuestro autor: “Un contrato [...], que excluiría para siempre toda ulterior Ilustración del género humano, es, sin más, nulo y sin efecto, aunque fuera confirmado por el poder supremo, el Congreso y los más solemnes tratado de paz”²⁰.

¹⁸ *Ibid*, pp. 56-57.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Kant, Immanuel, “¿Qué es la Ilustración?” ... *op. cit.*, p. 27.

La cita expuesta es sumamente importante puesto que, en virtud de las diversas necesidades y problemáticas circulantes en cada época y sociedad, el mismo Kant llama a los hombres de todos los tiempos (sea el que fuere que sea) a mantener una posición crítica para con sus propias sociedades.

Es cierto, como muchos señalan, que tal vez haya sido Foucault quien, en el siglo XX, haya retomado más arduamente la crítica kantiana (al menos en el sentido expuesto en la última cita). Incluso, así parece indicarlo el filósofo francés cuando en 1984, doscientos años después de que Kant escribiera el texto *¿Qué es la Ilustración?*, retomara aquella pregunta para ofrecer su singular perspectiva de la temática.

Foucault aproxima una respuesta a semejante interrogación diciendo que la Ilustración se define “por la modificación de la relación preexistente entre la voluntad, la autoridad y el uso de la razón”²¹. Recordemos que en el “estado de tutela” (que Kant pide sea abandonado) la voluntad se adhiere a la autoridad sin más. Es por ello que el uso de la razón será elaborado por ambos autores como el umbral que puede separar y unir la voluntad y la autoridad. Aquél que quiera —en un caso— ser libre o —en el otro— ejercer la libertad, deberá habitar ese umbral.

Ahora bien, para Foucault, es aún más característico del texto kantiano la manera en la cual se interroga por su actualidad. El pensador francés encuentra en Kant lo que llamará un *ethos filosófico*. Ésta referirá a una actitud crítica que deberá ejercerse sobre lo que pensamos, sobre lo que somos y sobre lo que hacemos.

En definitiva, Foucault intenta revalorizar el conglomerado de características que hizo de la Ilustración, no sólo que ésta fuera una de las primeras épocas en interrogarse a sí misma, sino también en preguntarse por esa relación que antes se mencionara entre la voluntad, la autoridad y el —buen— uso de la razón.

A pesar de todo ello, Foucault no dejará al margen lo inquietante de las problemáticas relativas a las —no tan— efectivas posibilidades operativas que manifiesta el texto de Kant. Hemos visto, y así lo remarca Foucault, que lo que no queda claro de la maquinaria socio-política kantiana es “saber cómo el uso de la razón puede adoptar la forma pública que le es

²¹ Foucault, Michel, “¿Qué es la Ilustración?”, en *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Volumen III*, Ed. Paidós Ibérica, Barcelona, 1999, p.338.

necesaria, cómo la audacia del saber se puede ejercer a plena luz, siempre que los individuos obedezcan tan estrictamente como sea posible”²².

Más allá de que el problema sea planteado, rápidamente será dejado de lado mencionando algunas referencias un tanto inocuas teóricamente, como por ejemplo el acuerdo que Kant le propone a Federico II.

Ahora bien, podríamos asociar dicha problemática a la pregunta, aún más foucaultiana, por el modo de ejercer la libertad dentro de los dispositivos de disciplinamiento desarrollados fuertemente en la modernidad; ¿cómo es posible resistir a los procesos de normalización y disciplinamiento? O, ¿cómo es posible transformarlos si uno se encuentra inserto y operando junto a ellos con una obediencia tan estricta?

A pesar de todas estas problemáticas, Foucault no abandonará totalmente una de las vías posibles que ofrece el pensamiento kantiano; así, rescatará de tal manera la actitud crítica para con el propio tiempo socio-político, que podría ser considerada como uno de los aspectos fundamentales a tomar en consideración al momento de concebir lo que podría ser su noción de sujeto político.

Se podría argumentar, en ese mismo sentido, citando las últimas palabras de Foucault en la conferencia publicada bajo el nombre *Omnes et singulatim: Hacia una crítica de la razón política*: “La liberación no puede venir más que del ataque [...] a las raíces mismas de la racionalidad política”²³.

EL ESPACIO POLÍTICO

En definitiva, lo que aquí se destaca, una vez más, es la actitud crítica como una ontología de nuestro presente, de nosotros mismos. Será necesario a esta altura, tratar de comprender la particular relación que Foucault mantiene con la idea de un espacio público.

En ese sentido, resultan sumamente precisas las siguientes palabras de Foucault — citadas por Roger Chartier en su libro *Escribir las prácticas. Foucault, Marin, de Certeau*:

²² *Ibid*, p.340.

²³ Foucault, Michel, “Omnes et singulatim: Hacia una crítica de la razón política”, en *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Ed. Paidós Ibérica, Barcelona, 1990, p. 140.

Habría que interrogar también quizás el principio, a menudo admitido implícitamente, que la única realidad a la que debería aspirar la historia es la sociedad misma. Un tipo de racionalidad, una manera de pensar, un programa, una técnica, un conjunto de esfuerzos racionales y coordinados, objetivos definidos y buscados, instrumentos para alcanzarlo, etcétera, todo eso es real, aun cuando no pretenda ser la realidad misma ni la sociedad toda²⁴.

Vemos entonces cómo Foucault dejará expuestas las dimensiones del espacio público y privado en su intento por desarmar la noción de sujeto moderno (rompiendo también — en ese trayecto— la división interna al sujeto que Kant había formulado. La importancia de esas dimensiones espaciales, como deja entrever su correspondencia para con la noción de sujeto construida por Kant, es que tienen como función determinar —definir, regular— las acciones del individuo.

Consideramos de suma relevancia el hecho que, si bien en el texto de Kant el espacio público estaba pensado de acuerdo a los límites que podía imponer en su mutua correspondencia con el espacio privado, en Foucault va a tratarse de una única dimensión del espacio que será transformada en un posible lugar de transgresión.

Foucault va a sostener entonces que, cuando Kant responde a la pregunta sobre el significado socio-político o las implicancias de la Ilustración con la palabra “*Ausgang*” (traducido generalmente como “liberación” aunque su significado más preciso sería “salida”), éste estaría introduciendo el problema de la actualidad, de aquello que es diferente en aquello mismo que se presenta como tal —en el presente—. Así, mientras que el presente es ese umbral en donde observamos aquello que ya hemos devenido y lo que estamos abandonando, “lo actual no es lo que somos, sino más bien lo que devenimos, lo que estamos deviniendo, es decir el Otro, nuestro devenir-otro”²⁵.

²⁴ Foucault, Michel, “La poussière et le nuage”, en *L’impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIX siècle*, (Michele Perrot), París, Seuil, 1980, pp. 29-39; citado por Chartier, Roger, “La quimera del origen. Foucault, la ilustración y la revolución francesa”, en *Escribir las prácticas. Foucault, Marin, de Certeau*. Ed. Manantial, Buenos Aires, 1996. p.31.

²⁵ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *¿Qué es la filosofía?* Ed. Anagrama, España, 2005, p.114.

En ese sentido, la ontología del presente llevada adelante por ese *ethos filosófico* no nos permitirá, a partir de lo que somos, conocer aquello del pasado a lo cual nos resulta imposible acceder; sino, más bien, comprender la contingencia de lo que somos para poder, eventualmente, dejar de serlo y devenir ese otro actual. Esta actitud crítica genera una brecha, un espacio de libertad que nos permite la transgresión de lo que somos, la transformación, el por-venir radicalmente otro. Tal vez sea esa brecha, ese espacio bastante impreciso por cierto, lo más cercano que haya llegado Foucault a la idea de un espacio político.

Volviendo a la obra de Derrida, no debemos dejar a un lado que, una y otra vez, se ha pronunciado a favor de realizar un camino crítico sobre la herencia recibida, siendo irresponsable aquel que pretendiera hacerla a un lado, sin más; en ese sentido, Derrida nos invita a continuar el camino de las luces. Para este autor, continuar al *Aufklärung* consiste en la inevitable e imposible tarea de desmitificar el tono gran-señor y apocalíptico —de la verdad-final—.

Como se puede observar, si bien las lecturas que tanto Foucault como Derrida realizaron sobre la Ilustración están encaminadas en sentidos similares, lo cierto es que ambas mantienen notables diferencias: mientras que la lectura de Foucault intenta rescatar una actitud crítica que lleve adelante una ontología del presente de nosotros mismos, Derrida va a rescatar también una crítica que haga posible una ontología de la —por siempre— aparente “verdad”.

Derrida se preocupará entonces por vigilar, no tanto las relaciones de poder o los efectos de ésta, ni lo que hemos devenido, ni lo que vamos deviniendo, sino que se preocupará, velará más bien, por la vigilancia de la verdad (quizás haya que decir, también, que Derrida realiza la vigilancia en virtudes de la verdad que iría deviniendo).

De todas formas, entre ambos autores franceses existe la común idea de reivindicar ciertas características de la Ilustración, pero siempre a condición de reintegrar cada una de ellas en su lugar específicamente político²⁶. Ello sólo será posible en la medida en que se ejerza una vigilancia permanente de la razón política.

²⁶ Debemos hacer notar que esta actitud filosófica no sólo pertenece al contexto intelectual francés de segunda mitad de siglo XX, sino también a toda la generación intelectual posterior a la Segunda Guerra Mundial que haya tomado como punto de partida una fuerte revisión de los presupuestos de la modernidad en sus diversos ámbitos. Así lo demuestra la siguiente referencia de Arendt a las vinculaciones entre la modernidad y la disciplina histórica: “... nos ocuparemos [...] del concepto de historia, aunque quizá seamos capaces de meditar

Así es que Foucault y Derrida se constituyen en herederos del pensamiento kantiano, aunque no precisamente por la rigidez de sus propuestas políticas; sino, más bien, por la profundidad de las críticas en las cuales ahondan. Claramente han continuado la preocupación por el espacio político; pero no lo hicieron como pensadores de la organización del mismo, sino como pensadores de su complejo estatuto.

Es sabido que, en muchos casos, el mundo académico —que se encuentra vinculado a las temáticas políticas— ha relegado los criterios filosóficos de estos autores franceses por considerarlos más cercanos a aspectos literarios que a un efectivo interés por debatir en el ámbito de la política. Sin embargo, aquí hemos decidido integrarlos debido a que sus trabajos, no sólo aportan importantes reflexiones sobre diversas temáticas o aristas de la política, sino que también nos ofrecen herramientas críticas que nos habilitan a problematizar de una manera sustancialmente distinta el espacio político de nuestra contemporaneidad; el cual, como lo demuestra la actualidad global, se encuentra en estado crítico y reclama ser renovado.

Siendo la propuesta inicial problematizar algunos aspectos de la ciudadanía y del espacio político, encontramos en Foucault y en Derrida dos pensadores que, si bien retoman la crítica kantiana, no por ello dejan de ofrecer garantías en lo relativo a la profundidad de las temáticas en cuestión.

Quizás nos ayude a comprender el lugar específicamente político que tienen las reflexiones de estos pensadores, las siguientes palabras de Gilles Deleuze (1925-1995; otro filósofo francés, quien mantuvo una controversial relación con Foucault y una importante cercanía filosófica con Derrida):

Para nosotros, el intelectual teórico ha dejado de ser un sujeto, una conciencia representante o representativa. Los que actúan y luchan han dejado

sobre el significado más antiguo del término, que, como tantos otros de nuestro lenguaje político y filosófico, es de origen griego: deriva de *historein*, “inquirir para poder decir cómo fue”, *legein ta eonta*, dice Heródoto. Pero el origen del verbo se halla una vez más en Homero (*Ilíada*, XVIII), donde aparece el sustantivo *histor* (“historiador”, si se quiere), y este historiador homérico es el juez. Si el juicio es nuestra facultad de ocuparnos del pasado, el historiador es el hombre que investiga, y quien, al narrar el pasado, lo somete a juicio. Si esto es así, *recobramos nuestra dignidad humana, se la reconquistaremos a la pseudo-divinidad de la edad moderna llamada historia, sin por ello negar la importancia de la historia, pero retirándole el derecho de ser el juez último*” (Arendt, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant... op. cit.*, pp.18-19; la itálica con la que se resalta la última oración nos corresponde).

de ser los representados, ya sea por un partido o por un sindicato que se arrojarían el derecho de erigirse en conciencia. ¿Quién habla y quién actúa? Siempre se trata de una multiplicidad, incluso en la persona que habla o actúa. Ya no hay representación, sólo hay acción, acción teórica y acción práctica en relación de relevo recíproco o de red²⁷.

De esta manera, consideramos que será el espacio abierto por la actitud crítica (propuesta por Kant, y renovada por Foucault y Derrida), el nuevo terreno donde la mirada política venidera deberá reposar.

CONSIDERACIONES FINALES

Tal como fuera señalado al comienzo del presente trabajo, durante el mismo se ha arrojado luz sobre algunas tensiones propias de la teoría política kantiana. Entre ellas, se prestó mayor atención a las vinculadas con la construcción de la ciudadanía a través de una división interna a la noción de sujeto, lo cual implicó una fuerte administración temporal de la lógica del orden socio-político. En ese sentido, consideramos que hemos aportado importantes reflexiones en relación a las vinculaciones entre la “parte política” de la obra de Kant, con aquella que otra que, —ya debemos decir— extrañamente, es considerada solamente la “parte crítica”.

De esta manera, cualquiera que pretenda ahondar en las problemáticas vinculaciones entre la obra de Kant y el orden burgués en expansión de la época, así como con muchos de los ideales de la modernidad, se encontrará en mejores condiciones aquél que comprenda la íntima relación existente entre las supuestas “ambas partes” de dicha obra. Fue así que los aportes críticos de Derrida y Foucault resultaron sumamente importantes; como se ha visto, radicalizaron —iluminando— las tensiones existentes, lo que permitió obtener un análisis más agudo de lo que ésta problemática representa. Todo ello, a pesar de que el pensamiento francés aquí trabajado no se presente de manera propositiva en lo relativo a la organización política.

²⁷ Deleuze, Gilles. “Los intelectuales y el poder”, en *La isla desierta y otros textos*, Ed. Pre-textos, Valencia, 2005. p.268.

Para finalizar, debemos reiterar que la cuestión de la ciudadanía y del espacio político en Kant está estrechamente vinculada a la concepción del sujeto que éste desarrolla; y, por ende, será necesario para la comprensión cabal de su pensamiento político, y para la elaboración de una teoría política que de cuenta de los sucesos contemporáneos, una radical relectura de las *Críticas* kantiana en un sentido estrictamente político.

En ese sentido, esperemos que el nuevo terreno abierto por la crítica —donde repose la mirada política venidera— le permita a la teoría política contemporánea profundizar temáticas tan urgentes y complejas para el mundo global como lo son la ciudadanía y el espacio político.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, Hannah. *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2003.
- Chartier, Roger. “La quimera del origen. Foucault, la ilustración y la revolución francesa” en *Escribir las prácticas. Foucault, Marin, de Certeau*, Buenos Aires, Ed. Manantial, 1996.
- Deleuze, Gilles y Foucault, Michel. “Los intelectuales y el poder” en Deleuze, G., *La isla desierta y otros textos*, Valencia, Ed. Pre-textos, 2005.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *¿Qué es la filosofía?*, España, Ed. Anagrama, 2005.
- Derrida, Jacques. *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*, México, Ed. Siglo XXI, 1994.
- Dotti, Jorge E., *Dialéctica y Derecho. El proyecto ético-político hegeliano*, capítulos II (El pensamiento ante la objetividad), XI (Libertad y eticidad) y Conclusión, Buenos Aires, Librería Hachette, 1983.
- Foucault, Michel. “¿Qué es la Ilustración?” en *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Volumen III*, Barcelona, Ed. Paidós Ibérica, 1999.
- Foucault, Miche. “Omnes et singulatim: Hacia una crítica de la razón política” en *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona, Ed. Paidós Ibérica, 1990.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires, Ed. Losada, 1986.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Mexico, Ed. Porrúa, 1990.

Kant, Immanuel. “¿Qué es la Ilustración?”, “Ideas para una historia universal en clave cosmopolita”, “Sobre la paz perpetua”, “Sobre un presunto derecho a mentir por filantropía” y “Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor”, todo ellos en *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, España, Ed. Cátedra, 2005.

Rossi, Miguel A., “Capítulo VII: Aproximaciones al pensamiento político de Immanuel Kant”, en Boron, Atilio A. (coordinador) *Filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*. [Consultado en línea: durante el mes de abril y mayo de 2010]. Argentina. Disponible en:

<http://168.96.200.17/ar/libros/moderna/cap7.pdf>