

# Humanitas

Anuario del Centro de Estudios Humanísticos  
de la Universidad Autónoma de Nuevo León

2006

No. 33



---

**UANL**

Universidad  
Capilla A  
Nuevo León

## LA DISPUTA DE LA RAZÓN ILUSTRADA; VISIONES DE LA MODERNIDAD EN KANT, FOUCAULT Y HABERMAS

Mtro. Rolando Picos Bovio  
Maestría en Metodología de la Ciencia – UANL  
Doctorante en Humanidades – Universidad de Zacatecas

### Kant, la Modernidad y la Filosofía Crítica

“¿Qué puedo saber? ¿qué debo hacer? ¿qué me es permitido esperar?”<sup>1</sup> Estas interrogantes en torno a la razón convergen en una pregunta fundamental en el pensamiento moderno: ¿Qué es el hombre?

El debate en torno a la respuesta a tan compleja cuestión, marca sin duda el giro antropológico en los desarrollos de la filosofía moderna. Immanuel Kant (1724-1804), como exponente de dicha tradición, realiza la pregunta hace más de doscientos años y sus ecos resuenan aún en los debates filosóficos contemporáneos. A este presente se suma hoy la polémica sobre el fin o el agotamiento de la razón moderna; ergo, del proyecto de la modernidad.

Considerado por Romero como “el representante máximo de la Ilustración alemana y también su superador”,<sup>2</sup> la obra del filósofo de Königsberg se puede caracterizar, a la vez que por su profundo sentido crítico, por su conciencia de la historicidad del saber filosófico. Para Kant la filosofía deja de ser una actividad meramente especulativa y se

<sup>1</sup> Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, p.349  
<sup>2</sup> Francisco Romero, *Historia de la filosofía moderna*, México, FCE, pág 327.

convierte en una disciplina que opera críticamente, cercana a la ciencia. Su crítica a la metafísica dogmática se nutre del orden de la naturaleza, cuyo modelo esencial encuentra en Newton<sup>3</sup>.

La labor de la filosofía consistirá en adelante en investigar los fundamentos de cualquier conocimiento y, por ello mismo, operará también como crítica de la cultura, de lo existente y del saber de lo existente. Ello le abre la puerta a la conciencia de su presente.

¿Pero, cuál es su presente, su horizonte histórico? Este lo constituye, entre otros eventos, la Revolución Francesa y el impacto gradual que las ideas de la Ilustración van teniendo en las prácticas y en los saberes. Escribe Cassirer en *La filosofía de la Ilustración* (1972):

El siglo XVII consideró como misión propia del conocimiento filosófico la construcción de 'sistemas' filosóficos. Entiende que no se ha logrado un verdadero saber 'filosófico' hasta que el pensamiento no alcanza, partiendo de un ente supremo y de una certeza fundamental, máxima, intuible, expandir la luz de esta certeza sobre todos los seres y saberes derivados... El siglo XVIII renunció a este género y a esta forma de deducción. Ya no compite con Descartes, Malebranche, Leibniz y Spinoza por el rigor sistemático y la perfección sistemática. Busca otro concepto de la verdad y de la 'filosofía', un concepto que las amplíe, que les dé una forma más libre y móvil, más concreta y viva. La Ilustración no recoge el ideal de este estilo de pensar en las enseñanzas filosóficas del pasado, sino que lo forma ella misma según el modelo que le ofrece la ciencia natural de su tiempo.<sup>4</sup>

La diversidad de conocimientos que se van produciendo en las disciplinas obligará a Kant a replantearse el concepto tradicional de la razón y su uso<sup>5</sup> (tarea a partir de la cual reelaborará los postulados de la tradición empirista y racionalista de la filosofía europea<sup>6</sup>) sobre la base

<sup>3</sup> "Pero para Kant, educado en Newton, el concepto de naturaleza tiene desde el primer momento otra resonancia: es la expresión de la más alta objetividad, la expresión del orden y la ley mismos", Ernst Cassirer, *Kant, vida y doctrina*, FCE, p.111.

<sup>4</sup> Ernst Cassirer, *La filosofía de la Ilustración*, FCE, 1972, p.21.

<sup>5</sup> "La orientación crítica que el empirismo inglés había iniciado reconociendo y señalando a la razón los límites del mundo humano, y que la ilustración había hecho suya, se convierte en la obra de Kant en un hito decisivo en la historia de la filosofía. El objetivo de Kant es la creación de una filosofía esencialmente crítica, en la cual la razón humana, llevada ante el tribunal de sí misma, deslinda de un modo autónomo sus confines y sus posibilidades efectivas", Nicolás Abbagnano, *Historia de la Filosofía*, volumen 2, Ed.Hora, Barcelona, 1994, p.415.

<sup>6</sup> Al respecto comenta Romero: "La gran empresa promovida por el Renacimiento de organizar una teoría del conocimiento en confrontación con los resultados

de que 'a la filosofía trascendental no le interesa el conocimiento de los objetos (del mundo empírico), sino de la manera que determinadas disciplinas llevan a cabo este conocimiento'<sup>7</sup>.

La filosofía kantiana recibe así el influjo de una tradición —la de la Ilustración— cuyos orígenes se remontan al Renacimiento, considerada en este sentido "la primera cuna" de la modernidad. El movimiento del iluminismo representa el climax del largo proceso de enfrentamiento entre la ciencia y la religión, los movimientos de reforma religiosa, la consolidación de los estados nacionales y, sin duda, también fundamental, el desarrollo del comercio internacional originado por el colonialismo europeo. La liquidación del *ancien regime* fue en parte la consecuencia lógica de este proceso<sup>8</sup>.

Pese a su atraso político respecto del resto de Inglaterra o Francia, el ambiente intelectual del *Siglo de las Luces* no fue indiferente a los principados que constituían entonces la futura nación alemana, mucho menos a los filósofos, pensadores, artistas e intelectuales que, como Kant (o Hegel posteriormente) llegan a expresar su admiración por lo que consideran, con sus matices, un trascendental cambio histórico para la humanidad:

Kant no fue ajeno a los sucesos políticos de su tiempo, simpatizó con los americanos en su guerra de independencia y con los franceses en su revolución, que consideraba encaminada a realizar el ideal de la libertad política. Su ideal político, tal como lo delineó en su obra *Por la paz perpetua* (1795), era una constitución republicana, 'fundada, en primer lugar, sobre el principio de la libertad de los miembros de una sociedad, como hombres; en segundo lugar, sobre el principio de independencia de todos, como súbditos; en tercer lugar, sobre la ley de igualdad como ciudadanos'<sup>9</sup>.

En este contexto, en un ensayo de su época de madurez, publicado en 1784, a los sesenta años, Kant, testigo de este proceso, sienta las bases de una disputa trascendental en la historia de la filosofía moderna. Su breve, pero profundo texto *¿Qué es la Ilustración?*, publicado ori-

de la ciencia y con claras definiciones frente a la metafísica, tiene su realización más ilustre en la *Crítica de la razón pura...*, *Ibid.*

<sup>7</sup> Véase al respecto la obra de Kant *Primeros principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, UNAM, México, 1993.

<sup>8</sup> "En el siglo XV se inicia el movimiento literario-espiritual del Renacimiento; en el XVI llega a su ápice la reforma religiosa; en el XVII el triunfo de la filosofía cartesiana cambia por completo toda la imagen del mundo. También en el siglo XVIII se puede señalar un movimiento análogo", Cassirer, *Op. Cit.*, p.17.

<sup>9</sup> Abbagnano, *Op. Cit.*, p. 415.

ginalmente como respuesta a la pregunta hecha por la gaceta alemana *Berlinische Monatsschrift*,<sup>10</sup> contiene la reflexión puntual sobre conceptos clave que definen, desde una perspectiva política, pero sobre todo ética, el sentido de conceptos y categorías fundamentales asociados a la Ilustración tales como la razón, la libertad y el progreso. En ellos se puede establecer a la manera foucaultiana una “genealogía” de la modernidad, cuyos inicios o, al menos sus prolegómenos, se encontrarían en la Ilustración.

Al respecto, en su estudio sobre la filosofía kantiana, Cassirer destaca que los escritos político-filosóficos del Kant de la época en que publica el citado ensayo representan la expresión clara de lo que busca su filosofía crítica, que pretende alejar de una interpretación irracionalista:

Y los estudios cortos de Kant que ven la luz (...) en la *Berlinische Monatsschrift* (Revista mensual de Berlín) están llenos de referencias a las condiciones políticas concretas de la época y a los acontecimientos de su tiempo. El filósofo crítico, que acaba de dar cima a su edificio teórico, conviértese aquí en publicista. No se contenta con desarrollar doctrinas y postulados abstractos, sino que siente la necesidad de decir su palabra acerca de los problemas del día y de intervenir directamente, aunque sólo sea por el esclarecimiento y la doctrina, en los rumbos de la realidad concreta.<sup>11</sup>

Cassirer apunta que esta preocupación de Kant por la actualidad y la heterogeneidad de sus polémicas se anticipan a las sombras del conservadurismo prusiano que ve venir:

Kant se alía a la filosofía berlinesa de la Ilustración, cuyo órgano central era aquella *Berlinische Monatsschrift*, dirigida por Biester, y batalla en unión de ella contra la reacción política y espiritual entronizada en Prusia, cuyos presagios nadie había reconocido antes con mayor fuerza que él.<sup>12</sup>

Abbagnano refiere al respecto que “El único episodio notable de su vida fue el conflicto en que se encontró con el gobierno prusiano, después de la publicación de la segunda edición (1794) de la *Religión dentro de los límites de la mera razón*”<sup>13</sup>, que fue censurada bajo el reinado de

<sup>10</sup> *Berlinische Monatsschrift*, IV, Número 6, diciembre de 1784, citada por Michel Foucault en “Qué es la Ilustración”, en *Estética, Ética y Hermenéutica*, Obras esenciales, Vol. III, Paidós, Barcelona, 1999.

<sup>11</sup> Ernst Cassirer, *Kant, Vida y Doctrina*, FCE, pág. 428, México, 1985.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Abbagnano, *Op.Cit.* p. 415.

Guillermo II bajo las acusaciones de “cuartear y rebajar los principios fundamentales de la Biblia y el cristianismo”.

En adelante esbozaremos algunas de las ideas fundamentales planteadas por Kant en dicho ensayo, para establecer sus razonamientos como punto de inicio del debate en la recepción de este texto en las reflexiones de Michel Foucault y Jürgen Habermas, que polemizan en torno al significado trascendental de dicha obra.

### 1.1 *La Ilustración como libertad de la razón humana*

La lectura que Kant establece en torno a la Ilustración tiene, ante todo, una innegable connotación ética, pues apela en primer lugar a la razón como potencializadora de la libertad humana, cuya base se encuentra en la praxis de los hombres. El uso de una razón activa implica para Kant que los hombres han llegado a una coyuntura histórica fundamental en la que deben decidir por sí mismos su destino, su vida histórica y su acción moral:

La Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo sin la tutela del otro. ¡*Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón! he aquí el lema de la Ilustración.<sup>14</sup>

En esta primera apreciación, Kant parte del postulado de que el conocimiento crítico del mundo, consecuencia de la propia disposición de los hombres por conocerlo y transformarlo, se opone a una constante que hasta la Ilustración ha marcado la existencia de una historia en que la tendencia más bien ha sido el sometimiento de la razón humana a distintos tutelajes y poderes.

Estas formas “pastorales” del conocimiento han generado en la sociedad humana —pues no olvidemos que la fundamentación kantiana parte de una postura universalista— un estado de dependencia que se revela en las actitudes de “pereza y cobardía” de muchos hombres que prefieren, por “comodidad”, permanecer ajenos a la emancipación y mantener su sujeción a un poder que los tutela:

Tengo a mi disposición un libro que me presta su inteligencia, un cura de almas que me ofrece su conciencia, un médico que me prescribe las

<sup>14</sup> Emmanuel Kant, “¿Qué es la Ilustración”, en *Filosofía de la historia*, prólogo y traducción de Eugenio Imáz, FCE, pág.25, México, 2004.

dietas, etc., etc., así que no necesito molestarme (...) Los tutores, que tan bondadosamente se han arrogado este oficio, cuidan muy bien de que la mayoría de los hombres (y no digamos que todo el sexo bello) considere el paso de la emancipación, además de muy difícil, en extremo peligroso<sup>15</sup>.

Kant ilustra el tipo de saberes que, en la experiencia histórica de occidente, ha consolidado en gran parte su *ethos*: el dogmatismo, la religión no positiva<sup>16</sup> y las disciplinas en los diferentes grados que, hasta antes de la Ilustración constituyen las formas aceptadas de las prácticas sociales. Al mismo tiempo denuncia los prejuicios ideológicos en los que se ha montado las prácticas de poder, las mismas que ejercen un dominio sin distingo de sexos entre la humanidad. Visto así, el ¡Sapere aude! Implica adoptar una postura de confianza en la razón; al mismo tiempo romper con esas cadenas que, expresadas en los distintos saberes, han hecho permanecer a los hombres en un estado de tutelaje.

Las *prácticas de la libertad* sólo son posibles para Kant cuando los hombres son capaces de superar sus prejuicios y, también aceptar que el camino de la razón no está exento de peligros. La Ilustración es también *gradual*, pues los prejuicios inculcados en la minoría de edad de los hombres, pese las revoluciones políticas y los estallidos sociales contra la opresión, prevalecen durante muchos años: "Mediante una revolución acaso se logre derrocar el despotismo personal y acabar con la opresión económica o política, pero nunca se consigue la verdadera reforma de la manera de la manera de pensar; sino que, nuevos prejuicios, en lugar de los antiguos, servirán de riendas para conducir al gran tropel"<sup>17</sup>.

La *reforma de las conciencias* parece ser el obstáculo más formidable para el ejercicio de la libertad: ¿Acaso Kant no estará anticipándose a los

<sup>15</sup> Kant, *Ibid.*, pp 25-26.

<sup>16</sup> Al respecto se puede consultar otra gran obra polémica de Kant: *La religión dentro de los límites de la pura razón* (1793), escrita precisamente contra la ortodoxia expresada en el edicto del nuevo gobierno prusiano en relación a la tolerancia religiosa. Escribe Cassirer: "A dos años de morir Federico, abandonó Zedlitz su puesto de Ministro de Enseñanza y Cultos. Fué nombrado para este cargo por 'confianza especial' del nuevo rey J. Christoph Wöllner ...[quien] empezó sus funciones promulgando el conocido 'edicto sobre la religión', seguido poco después por otro edicto sobre la censura y por el nombramiento de una comisión especial encargada de censurar todas las publicaciones impresas en Prusia", Kant mismo señala: "...Yo distingo entre la enseñanza de Cristo y la noticia que de ella tenemos y, para averiguar la primera en toda su pureza, me esfuerzo en separar ante todo la doctrina moral de todas las adiciones del Nuevo Testamento." *Op.Cit.*, p.438-439 y ss.

<sup>17</sup> Kant, *Op.Cit.*, p.28.

nuevos prejuicios que, pese a los ideales humanistas y revolucionarios en los que descansa, la modernidad acabará por crear en los siglos futuros?

### 1.2 La Ilustración, la idea de progreso y el diagnóstico del presente

¿Uso público o uso privado de la razón? ¿Es viable su separación? En Kant la razón está unida a la idea del progreso, pues el género humano sólo puede ir en avance constante hacia lo mejor<sup>18</sup> si la razón no se restringe a sí misma: la razón exige progreso, apertura, por eso los conocimientos no pueden permanecer fijos, *eternos*. Esa es la esencia de una teoría crítica:

Una generación no puede obligarse y juramentarse a colocar a la siguiente en una situación tal que le sea imposible ampliar sus conocimientos (presuntamente circunstanciales), depurarlos del error y, en general, avanzar en el estado de su ilustración. Constituiría esto un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial radica precisamente en este progreso.<sup>19</sup>

El teleologismo histórico kantiano parte de un principio en que la naturaleza humana se encuentra definida en los términos de la razón. Es esta misma la que, elevándose en la comprensión gradual de sí misma y de su circunstancia, conduce, según Kant, a las decisiones democráticas:

...hasta que la comprensión de tales asuntos [los públicos, y en particular en la coyuntura que lo plantea Kant, los decretos religiosos] se haya difundido tanto y de tal manera que sea posible, mediante un acuerdo logrado por votos (aunque no por unanimidad), elevar hasta el trono una propuesta para proteger a aquellas comunidades que hubieran coincidido en la necesidad, a tenor de su opinión más ilustrada, de una reforma religiosa, sin impedir, claro está, a los que así lo quisieren, seguir con lo antiguo.<sup>20</sup>

El llamado a la tolerancia que Kant establece en su escrito es un principio (o imperativo categórico) en el que *debe* descansar toda ilustración. Un sujeto, puntualiza Kant, puede hacer uso de su propia libertad y "eludir la ilustración en aquellas materias a cuyo conocimiento está

<sup>18</sup> Para profundizar en esta idea del progreso moral se puede consultar el ensayo "Si el género humano se halla en progreso constante hacia lo mejor" (1798), en la misma edición citada de *Filosofía de la Historia*, pp. 95-118.

<sup>19</sup> Kant, *Ibid.*, p.32.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.33.

obligado, [pero no puede] violar y pisotear los sagrados derechos del hombre".<sup>21</sup>

Filosofía de la circunstancia, el diagnóstico del presente es claro para Kant: Europa, sus ciudadanos, no han arribado a la Ilustración, están en el camino, convulso, que a través de una razón libre, les permitirá las prácticas de la libertad:

Si ahora nos preguntamos: ¿es que vivimos en una época ilustrada? La respuesta será: no, pero sí en una época de ilustración. Falta todavía mucho para que, tal como están las cosas, y considerados los hombres en conjunto, se hallen en situación, ni tan siquiera en disposición de servirse con seguridad y provecho de su propia razón en materia de religión. Pero ahora es cuando se les ha abierto el campo para trabajar libremente en este empeño...<sup>22</sup>

La razón religiosa no esconde el trasfondo de la razón política que alienta Kant en este debate, siguiendo una tradición que remite al liberalismo inglés. Siendo la tutela religiosa entre todas "la más funesta y deshonorosa", de acuerdo al filósofo alemán, el jefe de Estado debe favorecer en sus ciudadanos el uso público de la razón y "la franca crítica de lo existente". Aunque Kant, siga -voluntaria o irónicamente- fijándole límites a dicha libertad tutelar:

Pero sólo aquél que, esclarecido, no teme a las sombras, pero dispone de un numeroso y disciplinado ejército para garantizar la tranquilidad pública, puede decir lo que no osaría un Estado libre: ¡Razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced! (...) Un grado mayor de libertad ciudadana parece que beneficia la libertad espiritual del pueblo pero le fija, al mismo tiempo, límites infranqueables; mientras que un grado menor le procura el ámbito necesario para que pueda desenvolverse con arreglo a todas sus facultades.<sup>23</sup>

La libertad de pensar y obrar sigue emergiendo en Kant como la meta a alcanzar gradualmente: ¿La revolución de las conciencias aparece como la antesala de la modernidad, o como una de sus fases?

<sup>21</sup> *Ibidem*. Nótese que Kant parte de los principios del iusnaturalismo que adquieren su *ratio* política en el universalismo de la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano (1789), enarbolada por la revolución francesa.

<sup>22</sup> *Op. Cit.*, p.35.

<sup>23</sup> *Ibid.* p.37.

### La Disputa de la Razón Ilustrada; Visiones de la Modernidad en Foucault y Habermas

"En el siglo XVIII se prefería interrogar al público sobre problemas de los que precisamente aún no había respuesta. No sé si era más difícil; era más divertido".<sup>24</sup> Así inicia Foucault una de sus lecciones en el College de France (5 de enero de 1983), en las cuales se da a la tarea de retomar el ensayo publicado por Kant en 1784, *¿Qué es la Ilustración?*. El tema le parece al filósofo francés de la mayor actualidad, en tanto que la pregunta por la *Aufklärung* se presenta como una constante en toda la historia de la filosofía moderna y a la vez, la propia filosofía moderna es, en muchos sentidos, una respuesta, con distintos matices a ella:

De Hegel a Horckheimer o a Habermas, pasando por Nietzsche o Max Weber no hay apenas filosofía que directa, o indirectamente, no se haya confrontado con esta misma cuestión: ¿cuál es, pues, este acontecimiento que se llama la *Aufklärung* y que ha determinado, al menos en parte, lo que hoy en día somos, lo que pensamos, y lo que hacemos.

Al ubicarla en el presente, Foucault plantea la reflexión sobre la ilustración en torno a una perspectiva genealógica, cuya finalidad, como bien señalan Dreyfus y Rabinow (1986), corresponde a la visión foucaultiana de una ontología crítica como expresión de una *misión* de la vida filosófica: "Foucault reinterpreta la vinculación que hace Kant del momento histórico, la razón crítica y la sociedad como un cambio para desarrollar una versión radicalmente nueva de lo que significa llevar una vida filosófica".<sup>25</sup> Esta vida no se podrá fundar en el trascendentalismo de una "realidad humana universal", subraya el filósofo alemán.

En este capítulo estableceremos un diálogo y, a la vez un debate, en cuya base reside la Ilustración y su relación con la modernidad. Intentaremos tejer los argumentos de los trabajos de Foucault, Habermas, Dreyfus y Rabinow con los propios para establecer los puntos centrales en dicha relación y proyectarlos hacia nuestro propio presente.

<sup>24</sup> Michel Foucault, *¿Qué es la Ilustración?*, Op. Cit., p.335.

<sup>25</sup> Dreyfus y Rabinow, "¿Qué es la madurez? Habermas y Foucault acerca de ¿Qué es el iluminismo?", en *Foucault*, p.128.

### 2.1. Sociedad, razón, crítica y modernidad

Foucault interpreta la aparición del texto de Kant en primer lugar como una expresión de la conciencia de la filosofía de la reflexión sobre su propio presente, a la vez como una coincidencia (haciendo referencia al texto de Moses Mendelssohn aparecido con anterioridad respondiendo a la misma pregunta) donde dos tradiciones se reconocen en su horizonte problemático: “Con los dos textos aparecidos en la *Berlinische Monatsschrift*, la *Aufklärung* alemana y la *Haskala* judía reconocen que pertenece a la misma historia; buscan determinar de qué proceso común brotan, y ésa era quizás una manera de anunciar un destino común que ya sabemos a qué drama iba a conducir”.<sup>26</sup>

Hasta entonces, señala Foucault la reflexión en filosofía había adoptado tres formas principales: representar el presente como perteneciente a cierta época del mundo, distinto de las otras; interrogarlo para intentar descifrar en él los signos anunciadores de un acontecimiento (hermenéutica histórica) o analizarlo como un punto de transición hacia la aurora de un mundo nuevo (¿aparición de las utopías de la modernidad?). Para Foucault el ensayo de Kant plantea una respuesta radicalmente distinta a todas las anteriores:

Kant define la *Aufklärung* de un modo casi completamente negativo, como una *Ausgang*, una ‘salida’, un ‘desenlace’ (...) En el texto sobre la *Aufklärung*, la cuestión concierne a la pura actualidad. No busca comprender el presente a partir de una totalidad o de un acabamiento futuro, busca una diferencia. ¿Qué diferencia introduce el hoy con relación al ayer?<sup>27</sup>

En este comentario Foucault parece establecer uno de sus principios de discontinuidad histórica. Puesto que la *Aufklärung* es vista como una coyuntura que exige al filósofo el realizar determinadas preguntas en las que, como señalan Dreyfus y Rabinow, éste debe renunciar a la verdad profunda:

...piensa Foucault que la verdad profunda sobre la existencia humana es que no hay ninguna verdad profunda, de modo que la madurez consiste en enfrentar lo infundado de nuestro estar en el mundo.<sup>28</sup>

Enfrentar nuestro presente implica ser conscientes de que la historia se instituye esencialmente a través de nuestras prácticas y de que la

<sup>26</sup> Michel Foucault, *Op. Cit.*, p.338.

<sup>27</sup> Foucault, *Op. Cit.*, p.337.

<sup>28</sup> Dreyfus y Rabinow, *Op. Cit.*, p. 128.

“verdad histórica” se construye a partir de la objetivación de dichas prácticas. Por tanto, como señala acertadamente Paul Veyne:

La historia-genealogía al estilo de Foucault abarca por tanto completamente el programa de la historia tradicional; no deja de lado la sociedad, la economía, etc., pero estructura esa materia de otra manera: no se atiene a los siglos, los pueblos ni las civilizaciones, sino a las prácticas; los tramos que relata son la historia de las prácticas en que los hombres han visto verdades y de sus luchas en torno a esas verdades.<sup>29</sup>

Recordemos que en su filosofía Kant pretende responder a) a la naturaleza, alcance y límites del conocimiento humano, b) al problema de la conducta humana y c) a la naturaleza entendida en el sentido de la trascendencia y el futuro. El conjunto de dichas preocupaciones constituye el núcleo central del problema antropológico que responde a un ‘aquí’ y a un ‘ahora’.<sup>30</sup>

Para Kant, como para Foucault, enfrentar nuestro presente implica hacer uso activo de la razón.

#### 2.1.1. Emancipación de la razón y gobierno de sí mismo

En tanto salida, señala Foucault, la *Aufklärung* posibilita la emancipación de la razón e implica la superación del estado de ‘minoría de edad’, así entonces: “La *Aufklärung* se define como la modificación de la relación preexistente entre la voluntad, la autoridad y el uso de la razón”<sup>31</sup>. Sin embargo, el requisito para abandonar esta condición es que el sujeto llegue a ser capaz de ‘gobernarse a sí mismo’, al garantizar la libertad de su pensamiento.

En sus observaciones sobre la lectura foucaultiana de Kant, Jürgen Habermas, señala que el pensador francés hace del filósofo alemán “el

<sup>29</sup> Paul Veyne, *Foucault revoluciona la historia*, p.235, Madrid, 1984.

<sup>30</sup> Señala Sánchez Vázquez: “En cierto modo ha sido Kant quien ha trazado el terreno que suele cultivar el filósofo, al ponerlo en relación con cuatro preguntas fundamentales: la primera: ¿qué puedo conocer?, tiene que ver con el conocimiento del mundo con el que el hombre se halla en relación, la segunda, ¿qué debo hacer? apunta al comportamiento práctico humano (aunque limitado por Kant a la esfera de la moral); la tercera, ¿qué me es dado esperar?, interroga sobre lo que el futuro puede traer al hombre y, finalmente, todas estas preguntas remiten a una cuarta, más radical ¿qué es el hombre?, acerca de la naturaleza del sujeto que conoce, que se comporta prácticamente y que espera algo que no se da en su presente y ese sujeto, el mismo en el conocimiento, en la moral y en la espera o esperanza es el hombre”, “La filosofía sin más ni menos”, en *A tiempo y destiempo*, p.240, FCE, 2003.

<sup>31</sup> Foucault, *Op. Cit.*, p.338.

primero en romper seriamente con la herencia metafísica, retirando a la filosofía de lo verdadero y eterno y en cambio concentrándose en lo que hasta entonces la filosofía había considerado lo insignificante e inexistente, lo meramente accidental y transitorio".<sup>32</sup>

Al hacer la anterior reflexión, Habermas también refiere que la pregunta ¿Qué es la Ilustración? Se funde en la actualidad histórica contemporánea, en tanto que la pregunta que Kant intenta responder implica también para el pensador *responderse a sí mismo desde su temporalidad*: ¿Qué significa esta revolución para nosotros?

Historia y filosofía confluyen en la conciencia que Kant asume del significado y del valor de la respuesta; se trata de la conciencia de la modernidad: "Así, Foucault descubre en Kant el primer filósofo que, como un arquero, apunta su flecha al corazón de las características más actuales del presente y así abre el discurso de la modernidad".<sup>33</sup> Habermas argumenta, y esta es una de las visiones contrastantes con Foucault, que la *Aufklärung* no es una salida (Ausgang), sino una entrada a la modernidad, en virtud de que "designa la entrada en una especie de modernidad que se ve condenada a crear sus propia conciencia y sus normas por sí misma"<sup>34</sup>. Aún más: Habermas realiza una pregunta central en la interpretación de Foucault sobre la *Aufklärung*:

¿Cómo encaja tal comprensión, singularmente afirmativa de la filosofía moderna, siempre dirigida a nuestra actualidad e inscrita en el aquí y el ahora, con la inflexible crítica foucaultiana de la modernidad? ¿Cómo puede la autocomprensión de Foucault como pensador en la tradición del iluminismo ser compatible con su inequívoca crítica a esta forma de conocimiento de la modernidad?<sup>35</sup>

Recordemos que Foucault ha partido de una valoración de que en la obra de Kant sobre la Ilustración se encuentra 'una actitud de modernidad', que implica "la significación de su obra en relación al conocimiento, una reflexión sobre la historia y un análisis particular del momento singular en el que escribe y a causa del que escribe".<sup>36</sup> Mientras Habermas responde al 'genealogista Foucault' que "el iluminismo que inaugura la modernidad, no implica (...) sólo un período arbitrario en la

<sup>32</sup> Jürgen Habermas, "Apuntar al corazón del presente", en *Foucault*, Op. Cit., p.120.

<sup>33</sup> Habermas, *Op.Cit.*, p.121.

<sup>34</sup> Habermas, *Ibid.*, p.122.

<sup>35</sup> Habermas, *Ibidem.*

<sup>36</sup> Foucault, *Op. Cit.*, p.341,

historia de las ideas"<sup>37</sup>, Foucault se pregunta si acaso "la modernidad constituye la continuación de la *Aufklärung* y su desarrollo [como lo vería Habermas], o si es preciso ver ahí una ruptura (...) considerar a la modernidad [que ve en el texto de Kant] más bien como una actitud que como un período de la historia".<sup>38</sup>

Como se puede observar, el debate que Foucault y Habermas establecen en torno a la Ilustración, es a la vez un duelo sobre las distintas concepciones de la historia presentes en ambos pensadores. Para Habermas en la interpretación de Foucault se hacen presentes la desconfianza a las ciencias del hombre y de los poderes disciplinarios<sup>39</sup>, por esta razón se resistiría a verlas (como a la misma historia) como un modelo ideal que de cuenta de la modernidad<sup>40</sup>.

Al hablar de la modernidad como actitud, Foucault parecería hacer de este período una *elección personal*, que implica "un modo de relación con respecto a la actualidad, una elección voluntaria efectuada por algunos, así como una manera de obrar y de conducirse que, a la vez, marca una preferencia y se presenta como una tarea [que configura al mismo tiempo un *ethos*, señala Foucault]"; sin embargo ¿no responde esta elección a cierta naturaleza de la voluntad, del deseo que expresa las potencialidades del sujeto y que la vez están inscritas *en lo posible* del presente histórico?. La noción de deseo, una de las marcas de la filosofía de la relación y la discontinuidad de Foucault, según Paul Veyne: "Significa que no hay naturaleza humana, o más bien que esa naturaleza es una forma sin otro contenido aparte del histórico (...) Las únicas potencialidades que un individuo puede hacer realidad son las que ya están prefiguradas en el entorno y que el individuo actualiza por el hecho de interesarse por ellas."<sup>41</sup>

<sup>37</sup> Habermas, *Op. Cit.*, p. 123.

<sup>38</sup> Foucault, *Op. Cit.*, p.341.

<sup>39</sup> "En sus trabajos precedentes, Foucault rastreó esta voluntad de saber en las modernas formaciones de poder sólo para denunciarla. Ahora sin embargo, la presenta en una luz completamente diferente, como el impulso crítico digno de preservación y necesitado de renovación. Esto relaciona su propio pensamiento con los inicios de la modernidad", Habermas, *Op. Cit.*, p.124.

<sup>40</sup> Escribe Habermas señalando la contradicción que cree encontrar en Foucault: "La filosofía de la historia de Kant, la especulación acerca de un estado de libertad, acerca de la ciudadanía del mundo y la paz eterna, la interpretación del entusiasmo revolucionario como signo de *histórico progreso hacia el mejoramiento*, no debería provocar en cada línea el desdén de Foucault, el teórico del poder? ¿Acaso la historia, bajo la mirada estoica del arqueólogo Foucault no se ha congelado en un iceberg cubierto de cristales de arbitrarias formaciones de discurso", *Op.Cit.*, p.122.

<sup>41</sup> Veyne, *Op. Cit.*, p.217.

Pese a sus puntos encontrados, Habermas reconoce en la complejidad del pensamiento de Foucault 'contradicciones instructivas'. Escribe: "Tal vez la fuerza de esta contradicción alcanzó a Foucault en el último de sus textos, llevándolo de nuevo al círculo del discurso filosófico de la modernidad que él pensó que podía hacer explotar".<sup>42</sup>

### Conclusión: Juicio Crítico y Modernidad

En su ensayo sobre Foucault y Habermas en torno al iluminismo, Dreyfus y Rabinow señalan que aunque ambos pensadores coinciden en que el ataque a la metafísica occidental es el origen de la razón crítica (etapa que representa la *madurez* que menciona Kant), difieren *espectacularmente* en el significado de ésta última, de la sociedad y de la modernidad.

Foucault explora las *actitudes* de modernidad y para ello escoge la figura del poeta Baudelaire (1821-1867), quien en *Las flores del mal* define la modernidad como 'lo transitorio, lo fugitivo, lo contingente'. Dicha experiencia lo obliga, según Foucault "a adoptar determinada actitud con respecto a ese movimiento y esta actitud voluntaria y difícil consiste en recobrar algo eterno que no está más allá del instante presente, ni tras él, sino en él".<sup>43</sup> La modernidad se convierte así en el poeta en "una voluntad de *heroizar* el presente"<sup>44</sup>. Esto implica, a través de una actitud crítica, comprenderlo.

Habermas considera que la modernidad planteada por Kant "consiste en su reconocimiento de los límites de la razón de proporcionar verdades sobre la realidad trascendente".<sup>45</sup> El problema de la modernidad consistirá entonces para el filósofo alemán "en preservar la primacía de la razón (...) mientras se enfrenta la pérdida de fundamento metafísico para nuestras creencias sustantivas".<sup>46</sup>

Dreyfus y Rabinow establecen que el sustrato de la crítica habermasiana en torno a la modernidad kantiana se basa en los principios que fundamentan su teoría de la acción comunicativa, en la cual "el intento precrítico de ofrecer un fundamento metafísico puede ser reemplazado con un análisis de las condiciones en que puede realizarse la comuni-

<sup>42</sup> Habermas, *Op. Cit.*, p.124.

<sup>43</sup> Foucault, *Op. Cit.*, p. 344.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p.342.

<sup>45</sup> Habermas, *Op. Cit.*, p.126.

<sup>46</sup> *Op. Cit.*, p.127.

dad de habla ideal, propuesta en todos los usos del lenguaje"<sup>47</sup>. La postura 'intelectualista' de Habermas identificará entonces la inmadurez (el estado precrítico previo a la modernidad) con "la incapacidad de reconocer y avanzar en la explicitación creciente de supuestos que subyacen en la práctica comunicativa".<sup>48</sup>

En el pensamiento de Foucault encontramos al mismo tiempo que una reflexión sobre la modernidad, una disgresión sobre el carácter que asume la filosofía tras el paso de la *Aufklärung*, en tanto que ésta "ha definido cierta manera de filosofar" en la que reaparece el sujeto<sup>49</sup>, como lo evidencia la obra de Baudelaire en su juicio de la experiencia estética de la modernidad: "ser moderno no es aceptarse a sí mismo tal como se es en el flujo de los momentos que pasan; es tomarse a sí mismo como objeto de una elaboración compleja y dura; lo que Baudelaire denomina, según el vocabulario de la época, el *dandismo*".<sup>50</sup>

El hecho de que Foucault se acerca a la historia de la modernidad desde la perspectiva genealógica lo aleja también de la visión habermasiana del planteamiento de este problema. Propone un método de análisis de la experiencia de la modernidad que también resulta distinto, pues parte del principio de que:

...la crítica se ejercerá ya no en la búsqueda de estructuras formales que tienen valor universal, sino como investigación histórica a través de los acontecimientos que nos han conducido a constituirnos y reconocernos como sujetos de lo que hacemos, pensamos y decimos (...) es una crítica genealógica en su método. Arqueológica -y no trascendental- en la medida en que no pretenderá extraer las estructuras universales de todo conocimiento o de toda acción moral posible, sino que buscará tratar los discursos que articulan lo que pensamos, decimos y hacemos, como otros tantos acontecimientos históricos.<sup>51</sup>

<sup>47</sup> Dreyfus y Rabinow, *Op. Cit.*, p.126.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p.127.

<sup>49</sup> "Baudelaire nos invita a compartir un viaje de carácter espiritual que realiza el poeta con el fin de preservar la unidad del yo, pero que termina, por el contrario, con la experiencia opuesta: la fragmentación de la unidad del yo. Baudelaire experimenta esta disolución del yo desde el interior del alma, es decir, sin salirse del contexto de la subjetividad. El arte, y en concreto la poesía, es el ámbito en que Baudelaire intenta reconstruir su propia identidad fragmentada por el auge del individualismo", Juan Carlos Orejudo Pedrosa, en "Baudelaire, sujeto de la modernidad", en *Poéticas de la modernidad*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2005, p.22.

<sup>50</sup> Foucault, *Op. Cit.*, p. 344.

<sup>51</sup> Foucault, *Ibid.*, p.348.

Debemos de recordar que Foucault se encuentra esencialmente interesado por las prácticas y por eso rechaza las tradiciones del humanismo filosófico, definiendo su propio pensamiento como 'antihumanista':

...es un hecho que, al menos desde el siglo XVIII, lo que se llama humanismo se ha visto siempre obligado a apoyarse en ciertas concepciones del hombre tomadas de la religión, de la ciencia y de la política. El humanismo sirve para colorear y para justificar las concepciones del hombre a las que éste se ve claramente obligado a recurrir.<sup>52</sup>

En cambio Foucault recurre a la *Aufklärung* para explicar una experiencia distinta. Una experiencia que conforma un *ethos* diferente de la filosofía y, parafraseando a Paul Veyne 'una revolución en la historia'. Se trata de entrelazar tres proyectos que constituyen la experiencia humana del presente: "el eje del saber, el eje del poder y el eje de la ética".<sup>53</sup>

La ontología histórica del sujeto recuperado de la modernidad, se constituye entonces con la siguiente sistematización reformulada de los principios desarrollados por Kant en *La crítica del juicio*, pero sobre todo, siguiendo su espíritu: "¿Cómo nos hemos constituido como sujetos de nuestro saber? ¿cómo nos hemos constituido como sujetos que ejercen o sufren relaciones de poder? ¿cómo nos hemos constituido como sujetos morales de nuestras acciones?".<sup>54</sup> Responder a estas preguntas nos acercará a la idea del hombre del presente.

### Bibliografía

ABBAGNANO, Nicolás, *Historia de la Filosofía*, vol II, Trad. de Juan Estelrich t J. Pérez Ballestar, Ed. Hora, Barcelona, 503 p.

CASSIRER, Ernst, *Kant, vida y doctrina*, Trad. de Wenceslao Roces, FCE, Colección Breviarios 201, México, 1985, 497 p.

CASSIRER, Ernst, *Filosofía de la Ilustración*, Trad. de Eugenio Ímaz, Tercera edición, FCE, México, 1972, 405 p.

DREYFUS, Hubert y Rabinow, Paul, "¿Qué es la madurez? Habermas y Foucault acerca de ¿Qué es el iluminismo?", en *Foucault*, David Couzens

<sup>52</sup> *Op. Cit.*, p.347.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 350.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 351.

(comp.), Trad. De Antonio Bonano, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1986,241 p.

HABERMAS, Jürgen, "Apuntar al corazón del presente", en *Foucault*, David Couzens (comp.), Trad. De Antonio Bonano, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1986, 241 p.

KANT, Emmanuel, "¿Qué es la Ilustración?", en *Filosofía de la Historia*, Prólogo y traducción de Eugenio Ímaz, FCE, Colección Popular 147, México, 2004, 147 p.

KANT, Emmanuel, *Crítica de la Razón Pura*, Versión española de Manuel García Morente y Manuel Fernández Núñez, Estudio introductorio y análisis de la obra de Francisco Larroyo, Porrúa, Colección Sepan Cuantos Núm. 203, México, 1987, 376 p.

FOUCAULT, Michel, "¿Qué es la Ilustración", en *Estética, Ética y Hermenéutica*, Vol. III, introducción, traducción y edición a cargo de Ángel Gabilondo, Paidós, Barcelona, 1999, 474 p.

OREJUDO PEDROSA, Juan Carlos, "Baudelaire, sujeto de la modernidad", en *Poéticas de la modernidad*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Cuadernos del Exconvento 10, 2005, 115 p.

ROMERO, Francisco, *Historia de la filosofía moderna*, FCE, Colección Breviarios 150, México, 367 pag.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo, *A tiempo y destiempo*, FCE, prólogo de Luis Xirau, México, 2003, 616 p.

VEYNE, Paul, *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*, Versión española de Joaquina Aguilar, Alianza Universidad, Madrid, 1984, 238 p.

Hoy día nos encontramos en un momento importante en la vida política del continente de Bolívar, cuando sus democracias están en un proceso de adaptación institucional a su nuevo contexto. Algunos países han transitado de manera más rápida que otros, ya sea de manera violenta o pacífica. En fin, lo importante es que ahora podemos afirmar que Latinoamérica cuenta con una democracia, plena o incipiente, madura o en vía de serlo, donde nosotros, los latinoamericanos podemos desarrollarnos, con aciertos o con errores, pero con plena libertad. ¿No es así que hoy nos expresamos?

La transición mexicana hacia la democracia es fascinante, pues después de setenta y un años de conocer un sistema político presidencialista