

UNIVERSIDAD DE COSTA RICA
ESCUELA DE FILOSOFÍA

SEMINARIO SOBRE LA LIBERTAD EN KANT

Créditos: tres

Nivel: Licenciatura

Código: F – 5002

Período: I de 2020

Prof. Roberto Fragomeno

Sección de Filosofía Práctica

Horarios de atención: Lunes y miércoles de 9 a 10 am. Martes de 4 a 5 pm o al correo robfragomeno@gmail.com

El iluminismo constituye hoy parte de la vanguardia, no menos que en los días de Kant.

M. Horkheimer

Justificación.

La filosofía práctica kantiana es una de las más influyentes en el devenir intelectual de la modernidad en los últimos 200 años. La filosofía práctica kantiana coincide con las aspiraciones culturales y políticas de las democracias progresistas: lo que da valor moral a los individuos y sus fines es la libertad y la capacidad de elegirlos y no el contenido de los fines mismos.

Objetivos

Explicar la ética kantiana a través de sus "conceptos" constituyentes: máxima; imperativo; voluntad; razón práctica; autonomía y libertad.

Distinguir y relacionar ética, derecho y política como correspondientes a distintos modelos motivacionales al interior de una teoría de la acción.

Discutir las posibilidades de libertad del yo con la religión, la estética y la educación.

Unidades Programáticas

Unidad I: El siglo XVIII y la libertad. ¿Qué puedo saber? La Crítica de la Razón Pura: la revolución copernicana y el paso del sujeto teórico al sujeto práctico. La antinomia de la libertad.

Unidad II: ¿Qué debo hacer? Racionalismo y empirismo moral. La construcción del imperativo. La buena voluntad, lo supremo y los postulados. La distinción entre moral y derecho.

Unidad III: ¿Qué es la Ilustración? Kant entre la Ilustración y la Revolución. El progreso civilizatorio y la paz permanente. Libertad y sociedad. El derecho como conformidad, no como deber. La ilustración según Foucault. El debate actual entre liberales y comunitaristas. La polémica entre Cassirer y Heidegger.

Evaluación.

Se exige un trabajo monográfico que aportará el 70% de la calificación final. El restante 30% de la calificación final se obtendrá de la evaluación que hará el docente acerca de la participación del estudiante en las sesiones de discusión sobre las lecturas obligatorias.

Por tratarse de un seminario se recomienda la asistencia.

El trabajo escrito deberá entregarse, a más tardar, el 8 de julio de 11 a 1 am en la Oficina 231 de la Facultad de Letras.

Metodología

- Exposiciones a cargo del profesor abiertas al diálogo y la discusión
- Foros de discusión sobre el objeto de estudio

Bibliografía obligatoria

Obras de Kant:

CRITICA DE LA RAZÓN PURA, Ed. Alfaguara, Madrid, 1978, A445 - A451

CRÍTICA DE LA RAZÓN PRÁCTICA, Ed. Losada, Buenos Aires, 1961 (Lectura completa de la obra)

“Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?” En EN DEFENSA DE LA ILUSTRACIÓN, Alba Editorial, Barcelona, 1999, págs. 63-72 Acompañada del texto de M. Foucault titulado igual.

“Idea de una historia universal con propósito cosmopolita”, En EN DEFENSA DE LA ILUSTRACIÓN, Alba Editorial, Barcelona, 1999, págs. 73-92

“Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor” en IDEAS PARA UNA HISTORIA UNIVERSAL EN CLAVE COSMOPOLITA Y OTROS ESCRITOS SOBRE FILOSOFÍA DE LA HISTORIA; Ed. Tecnos; Madrid; 2001; págs.79-100

"Para la paz perpetua. Un esbozo filosófico", En EN DEFENSA DE LA ILUSTRACIÓN, Alba Editorial, Barcelona, 1999, págs. 307-360

SOBRE PEDAGOGÍA; Encuentro grupo editor; Córdoba; 2008 (Parágrafos 1 al 30)

Otros autores:

Heidegger M., KANT Y EL PROBLEMA DE LA METAFÍSICA; Ed. FCE, México, 1973, págs.. 211-226

Foucault M., SOBRE LA ILUSTRACIÓN; Ed. Tecnos; Madrid; 2003

Para seguir leyendo

Adorno T. – Horkheimer M., DIALÉCTICA DEL ILUMINISMO, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1987

Cassirer E., KANT, VIDA Y DOCTRINA, Ed. FCE, México, 1968

Cordia C. y Torretti R., VARIEDAD EN LA RAZÓN. ENSAYOS SOBRE KANT; Ed. de la Universidad de Puerto Rico; Río Piedras; 1992

Deleuze G., LA FILOSOFÍA CRÍTICA DE KANT, Ed. Cátedra, Madrid, 1997

KANT Y EL TIEMPO; Ed. Cactus; Buenos Aires, 2008

Duque F., LA ERA DE LA CRÍTICA, Ed. Akal, Madrid, 1998

Ferraris M., GOODBYE, KANT! ; Ed. Losada, Madrid, 2007

Fragomeno R., AGITATOR MUNDI. KANT Y LA RAZÓN EN BUSCA DE SU NOMBRE; Ed. Arlekin, San José, 2010

García Belsunce E.; CUESTIONES KANTIANAS; Ed. Prometeo; Buenos Aires; 2007

Goldmann L., INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE KANT, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1974

Horkheimer M., “La filosofía de Kant y el Iluminismo” en SOBRE EL CONCEPTO DEL HOMBRE Y OTROS ENSAYOS, Ed. Sur, Buenos Aires, 1970

Korner S., KANT, Ed. Alianza, Madrid, 1977

Rodríguez Aramayo R., “La simbiosis entre ética y filosofía, o el rostro jánico de la moral kantiana”, en Revista Isegoría, n. 4, 1991, págs. 20-36

Torretti R., MANUEL KANT. ESTUDIO SOBRE LOS FUNDAMENTOS DE LA FILOSOFÍA CRÍTICA; Ed. Charcas, Buenos Aires, 1980

Shore E., ENTENDER A KANT, Ed. Biblos, Buenos Aires, 2001

Villacañas J., RACIONALIDAD CRÍTICA, Ed. Tecnos, Madrid, 1987

VV.AA., KANT: DE LA CRÍTICA A LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN, Ed. Anthropos, Barcelona, 1994

Weil E., PROBLEMAS KANTIANOS; Ed. Escolar y mayo; Madrid; 2008

Wellmer A., “Derecho natural y razón práctica” en VV. AA., ÉTICA COMUNICATIVA Y RAZÓN PRÁCTICA, Ed. Crítica, Barcelona, 1991

Zizek S., EL ESPINOSO SUJETO, Ed. Paidós, Buenos Aires, 2001

Planificación

1ª. Clase: Presentación del programa. Organización de la metodología. Luces y sombras del siglo XVIII. Las tres versiones del principio de experiencia

2ª. Clase: Teórica. El paso del sujeto teórico al sujeto práctico. Teórica. De la Ilusión a la Libertad

3a. clase: Foro de Discusión: La antinomia de la Libertad. En Crítica de la Razón Pura, A445 – A451. Teórica. ¿Qué debo hacer?

4ta Clase: Foro de discusión: Prólogo; Introducción del Libro I de la Crítica de la Razón Práctica. Libro I de la Crítica de la Razón Práctica. Capítulo I: Definición, Tesis I,II y III. Problemas I y II

5ta. Clase: Foro de Discusión: Crítica de la Razón Práctica. Libro I, Capítulo I. Ley fundamental de la razón práctica Pura; Tesis IV; Deducción y atribuciones de la razón pura en su uso práctico. Foro de discusión. Crítica de la Razón Práctica. Libro I. Capítulo II. Del concepto de un objeto de la razón práctica pura. De la típica.

6ª. Clase: Foro de discusión. Libro I. Capítulo III. De los móviles de la razón práctica pura. Esclarecimiento crítico. Teórica. La Buena Voluntad; lo Supremo y los Postulados

7a. clase: Foro de discusión. Crítica de la Razón Práctica. Libro II. Capítulo I y Capítulo II, puntos I, II III y IV. Crítica de la Razón Práctica. Libro II. Capítulo II, puntos V, VI, VII, VIII y IX

8ª. Clase: Foro de discusión. Crítica de la Razón Práctica. Segunda parte. Metodología de la Razón Práctica Pura y Conclusiones. Teórica. Distinción entre moral y derecho

9ª. Clase: Foro de discusión. ¿Que es la Ilustración? (Textos de Kant y de Foucault). Teórica. Religión y Libertad

10ª. Clase: Teórica. La "idea" de progreso en Kant. Foro de discusión. "Idea de una historia universal con propósito cosmopolita"

11ª. Clase: Teórica. Los saberes y el orden de la libertad. Teórica. La filosofía política en la CRÍTICA DEL JUICIO

12ª. Clase: Foro de discusión: "Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor". Teórica. El problema de la mentira y la libertad

13ª. Clase: Foro de discusión. "Sobre pedagogía". Parágrafos 1 al 30. Teórica. El debate actual entre liberales y comunitaristas.

14ª. Clase: Teórica. La república de la Libertad. Presentación de anteproyectos de investigación.

15ª. Clase: Presentación de anteproyectos de investigación. Foro de discusión. Para la paz perpetua. Un esbozo filosófico

16ª. Clase: Teórica. Foucault: Crítica e Ilustración. Foro de discusión: La polémica entre Cassirer y Heidegger

PRIMERA CLASE

Presentación del programa.
Organización de los foros de discusión.

Presentación
Programa y criterios de evaluación
Plenarias de discusión

Luces y sombras del siglo XVIII

Siglo de la Ilustración, de la Revolución Francesa, de la Declaración de los Derechos del hombre; de Rousseau y Voltaire. Siglo de palabras nuevas o resemantizadas: libertad, igualdad, fraternidad, autonomía, democracia, sociedad civil, opinión pública, razón.

¿Qué significan hoy esas palabras inventadas en el interior del dispositivo ilustrado? “Todos somos iguales” o “todos tenemos los mismos derechos” son ideas – tareas del siglo XVIII.

Cuando Kant dice que el “Emilio” de Rousseau es tan importante como la revolución francesa está diciendo que , sin el Emilio, la revolución pierde significatividad. Schlegel, romántico alemán, decía ya en el 19: “Tres acontecimientos marcan a toda nuestra generación: la Crítica de la Razón Pura de Kant, la Revolución Francesa y el Werther de Goethe”

El acontecimiento del XVIII, el momento real de la historia fue la toma de la Bastilla (según Foucault, la ejecución del rey)

Los jacobinos llevando la revolución al extremo; la guillotina y el terror revolucionario; la disputa ideológica entre la República y la contrarrevolución; el nuevo mapa de Europa; la transformación de las estructuras sociales con la ruptura de los lazos corporativos feudales; la declaración de los derechos del hombre y todo lo que configuró lo que conocemos como sociedad burguesa, moderna y capitalista.

La aceleración de la historia en esos 30 años que de 1789 a 1814: expectativas de progreso; de emancipación personal y social. Se torna inminente lo que antes había tenido un carácter alegórico y convencional.

El XVIII construye una idea de la historia como historia del progreso de la libertad (Condorcet y Kant).La historia estaba allí para transformarla. Condorcet (el progreso); Kant (atrévete a pensar) . Rousseau: la certeza del nuevo tiempo donde la historia tenga sentido.

La historia atravesada por la luz de la razón, la naturaleza atravesada por la luz de la ciencia El triunfo epistemológico de las ciencias físico-matemáticas trasladado al triunfo de la razón organizando lo político y lo social.

El XVIII se declara ateo:

-Porque el mundo se explica por sí mismo.

-El tiempo profano es distinto del sagrado. En lo sagrado el tiempo se extingue.

-Se rechaza la explicación mística de lo social y de lo político. Se rehúsa a pensar el Estado como la encarnación de una fuerza trascendente a los hombres (aunque sea religioso para lograr obediencia).

El XVIII es revolucionario: un tecnicismo astronómico que describe a un cuerpo recorriendo un determinado circuito y volvía al mismo lugar. En el XVIII revolución es re-volverse contra lo antiguo, contra la tradición, contra la opacidad.

Por eso la revolución inventa otro calendario. Otras palabras para otro tiempo. Inventa una historia secular que significa innovación: mundo nuevo y hombre nuevo.

Es el siglo de la pedagogía universal contra los particularismos: el hombre es humanidad; no raza, ni religión, ni nacionalidad.

Es el siglo del rococó: de los colores pastel (celestes y rosa), es la estética de la alegría, de las formas cordiales contra el negro y melancólico barroco.

Es la adultez: tiempo del conocimiento. La ilustración es el discurso ejemplar. La inteligencia crea la movilidad social.

“Acta de deceso de Luis Capeto, del 21 de enero último; 10 horas y 22 minutos de la mañana. Profesión: último rey de los franceses; edad: 39 años; nativo de Versalles, parroquia de Notre Dame; domiciliado en París, Tour du Temple; casado con María Antonieta de Austria; el citado Luis Capeto, ejecutado en la Plaza de la Revolución, en virtud de los decretos de la Convención Nacional del 15, 16, 19 y 20 del citado mes de enero. El proceso está depositado en los archivos del Estado civil”.

Versus: “El hijo de San Luis ha subido al cielo”

¿Qué distinguen ambas informaciones? No es su carácter literario, sino que una sociedad había cambiado su política de decir la verdad.

Las tres versiones del principio de experiencia

La modernidad presenta su pensamiento como ciencia.

CIENCIA: fenómeno de orden socio-cultural que contiene elementos contradictorios y que, por eso, está en constante tensión e inquietud.

Principal contradicción: entre dos requisitos del conocimiento científico:

- la exigencia de universalidad o necesidad
- la exigencia de comprobabilidad

Desde un punto de vista semántico: lo particular es decidible, constatable mediante una secuencia finita de pasos de comprobación.

“ No es posible verificar todas las muestras de metales que se dilatan al ser calentadas”

No puede haber un conocimiento que, al mismo tiempo, sea universal y comprobable. Pero la ciencia pretende ese conocimiento.

Tres soluciones en el origen de la modernidad:

- a) Solución racionalista: (apriorista, innatista). Descartes (1596-1650)
 - b) Escuela empirista (Locke (1632-1704)
 - c) Solución historicista: Vico (1668-1744) Consagrada en el siglo XIX con Hegel y Marx con el nombre de “dialéctica.
-
- a) Considerar verdadero uno de los extremos de la contradicción eliminando al otro.
 - b) Afirmando los dos extremos sin proponer (convencionalismo) el mecanismo de la síntesis que supere la contradicción.
 - c) Afirmando que de los polos surge un movimiento generativo que supere la contradicción.

Modernidad

Principio de experiencia	vrs.	Principio de autoridad
Criterio de racionalidad de Modernidad emergente		criterio de racionalidad cristiano-medieval

Reglas para establecer quien, en situación polémica tiene la razón o la verdad.

Construir y sostener un acuerdo intersubjetivo en torno a cierto conocimiento de “los hechos” ¿Qué derecho tiene alguien para afirmar algo como verdadero? ¿qué derecho tiene a ser creído por los demás en lo que cree saber?

Poner en tela de juicio el derecho que tenemos a creer saber lo que creemos saber. Significa poner en cuestión cual es la regla suprema que rige los acuerdos que se pueden establecer en el campo del conocimiento.

Ejemplos

En el Juicio de Salomón, el juez “investiga” y dirime la cuestión, pero lo hace desde la imagen que deberíamos tener todos. Entonces una madre reacciona con un juicio compatible con la idea de maternidad.

El juicio opera una identificación de la verdadera madre e instaura un valor social de lo que debe ser una buena madre.

Desde los griegos, la afirmación científica es aquella que exhibe sus fundamentos. Y en esto se diferencia la episteme de la doxa. El que hace una afirmación científica debe acreditar su derecho. El conocimiento científico es socialmente vinculante.

Descartes

“Descartes es un héroe del pensamiento, que aborda de nuevo la empresa desde el principio y reconstruye la filosofía sobre los cimientos puestos ahora de nuevo al descubierto al cabo de mil años. Jamás se podría insistir bastante, ni poner con la suficiente amplitud la acción ejercida por este hombre sobre su tiempo y sobre el desarrollo de la filosofía en general... (Hegel, Lecciones de historia de la filosofía)

Matemático de primer nivel, escribió en lengua romance y en primera persona.

Principio de experiencia: elimina el principio de autoridad externa y afirma como principio de todo acuerdo, la libre adhesión del yo

Yo: lo supremo individual y lo supremo social.
“yo soy yo y todos somos un yo”

Racionalidad que afirma la vigencia de la singularidad del sujeto que conoce pero que, al mismo tiempo, confía plenamente que este sujeto sea universal.
En el hombre singular está, al menos virtualmente, el hombre universal.

Cogito ergo sum: la experiencia es intelectual y la evidencia es la vivencia que cada conciencia obtiene de sus enunciados en la medida en que ellos pueden ser deducidos de la única certidumbre indubitable: la certidumbre de la conciencia captándose a sí misma en su pura inmediatez.

Yo: no es, principalmente, una categoría psicológica sino jurídica y social. Libera de ataduras y jerarquías al sujeto. Lo hace sujeto y subjetiviza a la sociedad.

Dios: la prueba de la existencia de dios, en Descartes, es la prueba de que están dadas las condiciones de posibilidad para que pueda existir información compartida, interyoica.

El yo es puesto como punto de partida. Pero no como fundamento (que sigue siendo Dios) Punto polémico.

Empirismo

Yo experimento por medio de los sentidos. Y la validez reposa en el consenso universal siempre renovado a la luz de las circunstancias.

“Si logramos averiguar hasta que punto puede llegar la laminada del entendimiento; hasta que punto tiene facultades para alcanzar la certeza, y en que casos solo puede

juzgar y adivinar, quizás aprendamos a conformarnos con lo que nos es asequible en nuestro presente estado” (HUME)

Las ideas son trabajo. Tanto las científicas como las morales. Y lo único decidible es lo que podemos experimentar: lo finito y particular.

El conocimiento no establece la verdad, sino que está en función de los fines prácticos del ser humano.

Historicismo

“Si yo lo hago, entonces yo lo conozco en su verdad”

Se conoce aquello que se ve nacer. Si yo lo conozco en estado de génesis, entonces y solo entonces, lo conozco verdaderamente.

La ley natural es también histórica porque preserva al género humano en el tiempo.

El factum es más verdadero que el cogito. Así el universo del intérprete está emparentado con el universo interpretado.

SEGUNDA CLASE

EL PASO DEL SUJETO TEÓRICO AL SUJETO PRÁCTICO

¿Cuáles son los núcleos de la tesis de Kant?

- a) La inversión copernicana
- b) La conceptualización de lo trascendental en el sujeto

a) Copérnico va a proponer que es la tierra la que se mueve, contrariando los datos de los sentidos. No observable, pero real. El artífice de este universo es un ser racional que opera matemáticamente.

Copérnico hizo un trabajo retrospectivo: no observó que la tierra se movía, sino que examinó el comportamiento de los objetos exteriores a la tierra y derivó de esa observación y de premisas lógico-matemáticas que, aunque la tierra parece inmóvil, realmente se mueve.

Kant comienza igual. No dirige su mirada hacia el sujeto que hace ciencia sino hacia el objeto de la ciencia. La ciencia existe. Dada la existencia no corresponde la pregunta contra la posibilidad (contra Hume). Lo que sí puedo preguntar es sobre las condiciones de posibilidad. ¿Cuáles son las condiciones de posibilidad de la ciencia?

Y aquí descubre al sujeto y su actividad. Actividad que contiene a priori, la posibilidad del conocimiento de leyes universales y necesarias de la naturaleza.

La ley no puede pertenecer al objeto sensorial, porque así no sería posible la ciencia.

En el sujeto hay un movimiento. A ese sujeto, Kant lo va a llamar “sujeto trascendental” ----sujeto de la ley (hace la ley)

---- Sujeto

Entonces: un sujeto empírico que recibe los datos y está atento a la experiencia

Un sujeto trascendental que agrega al objeto la forma de la ley y que no es objetivable pues es el conjunto de las condiciones de posibilidad de toda objetivación.

Trascendental: ni inmanente al mundo porque no es una cosa que esté en él, ni trascendente porque su origen sea místico; es trascendental porque contiene las condiciones de posibilidad de todo sentido espacial, temporal y existencial.

El sujeto trascendental permite que se pueda conocer el comportamiento del objeto bajo la forma de leyes que presiden su funcionamiento.

Ley: describe un comportamiento regular de una región de la realidad que ocurre con carácter necesario.

Espacio-tiempo: formas del sujeto trascendental. Construcciones del sujeto. Operaciones organizacionales sobre un objeto.

Ejemplo: juego de la luz

La tesis kantiana no se refiere a los contenidos de la experiencia sino a las formas. No podemos prever que tipo de cualidades tendrá el próximo objeto que observe, pero sí y de manera necesaria, que tendrá alguna cualidad, o alguna causa que percibo a condición de espacializar y temporalizar mis experiencias.

Causa: la causalidad no es falsa (contra Hume), ni verdadera (contra Descartes), porque la causalidad no es un conocimiento. Es una regla. No dice “...todo tiene una causa” Dice: “...ante un fenómeno cualquiera, búsquele una causa”

Materia y forma: cualquier fenómeno tiene impresiones sensibles (materia) y un aporte regular (forma)

Categorías: categorizar es seleccionar lo relevante y agrupar lo semejante. Son “conceptos” que se derivan y son fruto de actividades de agrupamiento. Son puras, no empíricas.

Yo doble: empírico, actual, psicológico y sintetizante
Trascendental, potencial y ya sintetizado

Unidad originaria: otro nombre para el yo. La fuente de toda actividad y toda síntesis. Acción originaria de auto-afirmación y de apropiación de todo no-yo

Yo: centro protagónico de la acción. Se constituye como significado, sí y solo sí, puede significar la apropiación de objetos y “transformar” al mundo en mi mundo. Universaliza el trato con los objetos.

De la Ilusión a la Libertad

La dialéctica en Kant es una exageración de la analítica. Insatisfecho, el entendimiento se lanza a la aventura metafísica con el pathos de ser “un órgano general e ilimitado”. Pero es la facultad de la razón y su mundo de las ideas el campo de esa lucha sin fin que se llama “metafísica”, al que conduce haberla descubierto y haber comprendido su nulidad gracias a la crítica trascendental. El sujeto humano está expuesto a la nulidad de la ilusión. Y está expuesto a ella porque es un ser finito.

La ilusión es necesaria, está inscrita en la naturaleza de la razón por la pretensión de transformar nuestro limitado y condicionado conocimiento del mundo fenoménico como una necesidad objetiva de las determinaciones de la cosa en sí.

Y es aquí donde se abre la posibilidad de la libertad: el ser humano es libre justamente cuando se descubre cognoscitivamente finito.

La crítica muestra que es vana, ilusoria, dialéctica, la búsqueda de lo incondicionado en la naturaleza, pero lo incondicionado lo descubre el ser humano y su razón en sí mismo, en el deber.

Aquí inicia Kant la crítica de eso que posteriormente se llamó ideología. El ser humano no es ni bueno, ni malo, depende de su conducta moral. Precisamente el análisis del conocimiento llega a indicarnos que el sujeto humano es un ser que actúa y en la medida que actúa construye, organiza, aquel mundo empírico.

Pero, al organizarlo y estar expuesto a la ilusión de un conocimiento de lo incondicionado, el sujeto crítico cae en la cuenta de que el mundo del conocimiento no es el saber.

Después de la dialéctica, el entendimiento y la razón se encuentran sin el imperio metafísico. Así el mundo de la libertad moral se cierra y pasa a ser un mundo que se hace, una conquista. Por naturaleza el ser humano no es un ser moral, es un ser necesitado y carente pero no moral.

No existe conocimiento infinito, no existe ningún dios, no hay libertad como algo dado. Lo único dado es el sujeto en el mundo, en un mundo que es y tiene sentido si existe un sujeto humano, pero ese sentido se ha de construir.

En la medida en que la razón busca lo absoluto pero evita situarlo en el interior del mundo, le queda como salida lícita creer en lo que no puede ser confirmado ni refutado por un conocimiento condicionado.

Esta fe filosófica no le da derecho a fundar una moral en esa misma fe. A este derrotero de la dialéctica que es subjetivo, se le sobrepone una dialéctica entre la subjetividad y el mundo constituido por ésta. Este mundo intentará olvidar que su constitución está fundada en la subjetividad.

De la moral a la cultura: lo cultural es, entonces mas potente que lo biológico. La dialéctica, la ilusión necesaria abrió el camino para señalar que la parte más profunda de nuestro ser no es la posesión externa de cosas sino la disposición libre de nuestras fuerzas naturales.

Esta idea kantiana preanuncia a Hegel: las disposiciones adquiridas por una generación pasa a la siguiente como algo dado.

Es clave esta dialéctica de la ilustración: la facultad de acción es una facultad de todos. Pero como las facultades se de han conformado tratando con los objetos, la única manera de un desarrollo universal de la libertad es universalizar el trato con los objetos.

TERCERA CLASE

Foro de Discusión: La antinomia de la Libertad. En Crítica de la Razón Pura, A445 - A451
¿Qué debo hacer?

La filosofía teórica se refería al conocer humano; la filosofía práctica al obrar humano; a los juicios sobre lo que es bueno y lo que es malo en un ser racional.

La física y la ética son irreductibles. Las leyes de la naturaleza son las leyes del ser . Las leyes de la ética son las leyes del deber ser.

Los problemas que presenta la filosofía práctica pueden ser abordados igual que en la filosofía teórica, según los métodos diferentes:

- a) el método empírico o psicológico
- b) el método trascendente
- c) el método trascendental.

Método empírico: en el campo práctico, el método empírico o psicológico hace depender las leyes morales de las inclinaciones y de los apetitos naturales del ser humano.

Las leyes morales serían generalizaciones empíricas. No tendrían carácter universal y necesario. Serían generalizaciones empíricas sujetas a la corrección que ulteriormente se haría posible con la ampliación de la experiencia.

Podría existir una moral para cada sociedad y hasta para cada individuo.

Crítica de Kant al empirismo moral: según Kant esto contradice el testimonio de la convivencia humana. En la convivencia hay leyes morales que tienen una validez universal aunque nunca se cumplan.

Una ley moral es válida aunque yo no me comporte con ella. La regla práctica de no dar testimonio falso vale de modo universal y necesario.

El sujeto humano tiene una natural repugnancia al dolor y esto puede actuar en detrimento de la ley moral. Además es imposible determinar con precisión en cada caso, si la ley moral se cumple. Hay acciones morales que concuerdan perfectamente con la ley moral pero que no son llevadas a cabo por obediencia a la ley moral.

Ejemplo: el comerciante que da el peso justo

Ergo: las leyes morales no pueden provenir de la experiencia. Las leyes morales mandan universalmente. Incluso aquel que contradice la ley moral, la reconoce.

Método trascendente

El racionalista dogmático sostiene el carácter absoluto de las leyes morales. Y las funda en principios metafísicos trascendentes.

Hay sistemas morales que fundan la moral, la validez absoluta de las leyes morales en el "hecho" de que son impuestas por la voluntad divina. Es la moral teológica.

Crítica de Kant a la moral trascendente: Kant la critica porque pone los principios de la moralidad fuera del sujeto humano. Cuando se actúa por obediencia, el sujeto no tiene mérito, ni responsabilidad por las acciones.

Es decir, algunas acciones no serían morales ni aún cuando se rigieran por una ley universal y necesaria. La acción es moral cuando va unida a mi propia responsabilidad.

Una regla práctica es, para Kant, una ley moral cuando el sujeto procede con autonomía, es decir, por un principio que el mismo sujeto se da.

Método trascendental

El fundamento de la moral tiene que trascender el campo de lo sensible y empírico y buscar su asiento en la razón pura a priori. La ley moral rige para todo ente racional dotado de voluntad.

Kant distingue dos especies de entes racionales:

- a) Las inteligencias puras que carecen de sensibilidad. En esta clase de entes la ley moral se cumple inexorablemente.
- b) Los conceptos de mandato; obligación, imperativo y deber solo tienen sentido cuando la ley moral puede contrariarse. Precisamente porque el sujeto humano

es un conjunto de pasiones como decía Maquiavelo y Spinoza, por eso la ley moral tiene que aparecer como un mandato.

Es así como todas las leyes morales se formulan históricamente en forma negativa. Son mandatos prohibitivos. Una voluntad que se halle sujeta a las solicitaciones de los impulsos e inclinaciones de la naturaleza, es una voluntad patológicamente afectada, es decir, una voluntad que tiene receptividad para ser determinada por una fuerza distinta.

Las leyes prácticas se me aparecen bajo la forma de un mandato, de un imperativo, de un deber y nace en el sujeto el concepto de obligación moral.

Deber: un acto se ajusta al deber cuando se elimina de él, toda idea de provecho, de cálculo de placer actual o futuro.

La ley moral no determina el ser de las acciones, sino el deber ser.

Un imperativo es una regla práctica dictada por la razón que manda a la voluntad a hacer algo.

Si el imperativo manda bajo una condición se llama hipotético. Si manda incondicionalmente, se llama categórico.

La forma general del imperativo hipotético es:

“Si quieres conseguir un fin, pon en práctica tal medio” Es decir: manda aquello que es necesario para alcanzar un fin sin mandar al fin mismo.

Son: problemáticos-----posibles, reglas de habilidad, técnicas
Asertóricos-----consejos de sagacidad o pragmáticos

Los imperativos categóricos son apodícticos. Kant los llama imperativos de la moralidad. Para comprenderlos hay que entender la distinción entre imperativo y máxima.

Máxima: es un principio subjetivo de la voluntad y tiene validez para un determinado sujeto. Un mandato que me doy a mi mismo.

Para saber si es un principio objetivo, si es una ley moral, la concebimos en un plano de universalidad y vemos si todavía la podemos querer.

Por ello la forma general del imperativo categórico es:

“Actúa de tal manera que la máxima de tu voluntad pueda ser elevada a principio de legislación universal”.

2ª. Formulación: “Obrar como si la máxima de los actos hubiera de convertirse en ley general de la naturaleza”

Naturaleza no es la existencia sensorial, sino la relación armónica de los fines entre sí

3ª. Formulación: “Ora de tal manera que la humanidad tanto en tu propia persona como en la cualquier otro hombre, sea para ti siempre un fin y nunca meramente un medio”.

Esta última formulación es típicamente iluminista y la menos formal: cada hombre no es u representante de la humanidad sino toda la humanidad.

Y libertad es la suspensión de la causalidad mecánica.

CUARTA CLASE

Foro de discusión: Prólogo e Introducción de la Crítica de la Razón Práctica

Foro de Discusión: Libro I de la Crítica de la Razón Práctica. Capítulo I: Definición, Tesis I,II y III. Problemas I y II

QUINTA CLASE:

Foro de Discusión: Crítica de la Razón Práctica. Libro I, Capítulo I. Ley fundamental de la razón práctica Pura; Tesis IV; Deducción y atribuciones de la razón pura en su uso práctico.

Foro de discusión. Crítica de la Razón Práctica. Libro I. Capítulo II. Del concepto de un objeto de la razón práctica pura. De la típica.

SEXTA CLASE:

Foro de discusión. Libro I. Capítulo III. De los móviles de la razón práctica pura. Esclarecimiento crítico.

La Buena Voluntad; lo Supremo y los Postulados

1. Voluntad es la “facultad” de comenzar causalmente una serie de cambios de estados en el tiempo (3ª. Antinomia de la Crítica de la Razón Pura). Los imperativos hipotéticos mueven a la voluntad; pero la mueven con la mirada puesta en algo ajeno al sujeto activo. Se trata de una voluntad dirigida hacia; puesta para, es decir; una voluntad condicionada.

¿Es posible otra? En un giro más audaz que el copernicano, los objetivos podrían estar regidos por la voluntad del sujeto. K. distingue entonces entre bienes relativos al sujeto y el bien; así como distingue entre los males y el mal.

El bien y el mal significan empero, en todo caso, una referencia a la voluntad, en la medida en que ésta viene determinada por la ley de la razón para hacer de algo su propio objeto dice K en la Crítica de la Razón Práctica.

Y la razón (recuerden la CR Pura) es la facultad de los principios y establece las leyes para deducir (poner) lo particular en lo universal. Pero aquí no se tratará de las posibilidades y límites de un conocimiento sino de la determinación bajo la cual ha de realizarse una acción. Si la acción ha de ser racional, no puede estar determinada por nada ajeno a la razón misma.

Todos los seres están sometidos a leyes pero hay unos seres (los racionales) que tienen la facultad de determinarse a sí mismos porque tienen las “instrucciones” para la realización del objetivo que no puede ser otro ¡que el sujeto mismo!

Los seres humanos en cuanto se someten al principio incondicionado de la razón son un ejemplo. Un mal ejemplo pues también estamos sometidos a las leyes naturales y, lo que es peor, aguijoneados por el egoísmo; pero es el único ejemplo que conocemos.

Pero la voluntad que se atiene a tal principio, es la buena voluntad. Es la manifestación en el mundo (sin ser del mundo) de la razón práctica. Nada ni nadie puede forzarla a hacer lo que hace. Por eso, la buena voluntad es el único bien incondicionalmente valioso en el mundo. Y hay dos casos: Cristo y la revolución

¿Qué hace la buena voluntad? El valor moral de las acciones no puede medirse por el contenido o materia y jamás debe inmiscuirse esa materialidad en el juicio ético, pues no puede traerse desde el mundo una nueva noticia moral como si fuera un descubridor (no se descubren nuevas virtudes)

2. ¿De que raíz procede esa condición – valor que los seres humanos únicamente pueden darse? Esa raíz es la libertad (que es una idea de la razón práctica no una categoría del entendimiento). Por ello la libertad es ilimitada o no es. Debe existir. No se puede preguntar ¿libertad para que? Porque es el factum de la libertad lo que provoca toda pregunta sin estar sometido a ninguna.

Sin libertad nunca hallaríamos en nosotros una ley moral (CR Práctica)

El “hecho” de que la ley nos impone ser libres. Sujetos de la ley pero no sujetos a nada mundano. Así tenemos que el ser humano es el centro del sentido y no del ser. El sentido está descentrado respecto al origen. Y “hecho” quisiera preguntar por un hacedor. Pero este hecho se hace a sí mismo a través de la voluntad de seres racionales. Es el principio autoconstituyente.

No es entonces la naturaleza la responsable de desastres provocados por el ser humano. Hay una razón subjetiva de determinación de nuestras acciones y un fundamento objetivo de determinación de fenómenos. Esta distinción es la que permite pensar la cultura, la técnica y la historia.

3. ¿Cuál ha de ser el objeto de nuestra voluntad, o sea, en cuanto determinado por la razón práctica? Si la voluntad pretende lo incondicionado se sigue que el objeto de esa voluntad solo puede ser el bien supremo.

Hay dos sentidos en el concepto de supremo:

- a) Lo mas elevado, lo originario, lo que no está sometido a ninguna condición.
- b) Lo completo y acabado. Y en esta completud debe entrar la felicidad. Virtud y felicidad que estaban separadas forman un todo y ese todo es un bien consumado y perfecto.

El virtuoso tiene derecho a esperar que sus obras se vean acompañadas por la felicidad pero no a deducir necesariamente la felicidad de la virtud, de modo que las dos determinaciones que forman el concepto de Bien tendrá por fuerza que ser sintética y a priori.

Entonces vuelven las ideas pero ya no como hipóstasis ontológicas sino como postulados de la razón práctica que trajeron el riesgo de reintroducir la doctrina tradicional religiosa en la ética.

Por ello, posteriormente K., sustituyó el primer postulado (el de la inmortalidad del alma) por la idea de un progreso constante del género humano hacia mejor.

Pero entendemos porque K., “prohíbe” el suicidio aún al desesperado. Sin vida no hay ejercicio ético posible, de manera que un postulado ético basado en otra vida es heteronomía.

Lo mismo pasará con el segundo que fue interpretado como el postulado de la existencia empírica de dios, y que K., reemplazará por el mas revolucionario y herético de “reino de dios en la tierra”. De todos modos dios no postula, es un postulado.

SETIMA CLASE:

Foro de discusión. Crítica de la Razón Práctica. Libro II. Capítulo I y Capítulo II, puntos I, II III y IV

Foro de discusión. Crítica de la Razón Práctica. Libro II. Capítulo II, puntos V, VI, VII, VIII y IX

OCTAVA CLASE:

Foro de discusión. Crítica de la Razón Práctica. Segunda parte. Metodología de la Razón Práctica Pura y Conclusiones

Distinción entre moral y derecho

Unas breves palabras sobre la única obra de K., donde se encuentra la distinción entre moral y derecho: La metafísica de las costumbres dividida en dos partes: Principios

metafísicos de la doctrina del derecho (subdividida en Derecho público y privado) y principios metafísicos de la doctrina de la virtud.

La doctrina jurídica de los filósofos del siglo XVII aparece en la forma de un derecho natural que se presenta como abstracción del positivo, libre del dominio del dogma. Así, p.e. en Christian Thomasius quien sostiene p.e. que la poligamia es conforme al derecho natural siendo su prohibición solo de derecho divino; o que el rey manda por derecho divino pero por derecho natural la soberanía está en el pueblo.

Ya sabemos que para K., tenemos que partir de lo único que sin limitaciones puede ser tomado por bueno: una buena voluntad. Y sabemos como ha de construirse la fórmula del mandamiento; el imperativo.

Es la moralidad la condición necesaria para que un ser racional pueda ser fin en sí ya que implica la idea de que la voluntad se presente como legisladora universal. Querer un fin como su propio efecto importa afirmar la propia causalidad. Entonces tanto el derecho como la ética pertenecen al ámbito de la libertad.

Entonces el derecho arranca del centro mismo de la moral. Pero el derecho concierne tan solo al comportamiento exterior de los seres humanos, con la consecuencia de que no alcanzan la esfera correspondiente a la moral subjetiva. Por eso Kant habla de "deberes respecto de sí mismo " y "deberes respecto de otros ". Estos últimos conciernen a las acciones mismas y no a máximas vinculadas a fines.

La libertad exterior consiste en la independencia en el obrar respecto del arbitrio de otra persona, mientras que la libertad interior consiste en la independencia de la determinación de la voluntad respecto a las determinaciones naturales. El uso exterior de la libertad presupone el interior pero no viceversa.

El derecho aparece en la organización externa de la sociedad, se dirige a seres sensibles para hacerlos racionales, como medio que hace posible la realización gradual del reino de los fines. El reino de los fines presupone en concepto de sociedad pues exige la existencia de medios para su realización.

Aparece un doble sentido de la libertad: moral
empírica
que se corresponde con un doble nivel de la facultad desiderativa: voluntad
arbitrio

Los objetos del arbitrio son las necesidades naturales, deseos en general, objetos a obtener. El arbitrio forma parte de la cadena causal de la naturaleza aunque es libre porque puede elegir en un sentido u otro.

Por eso Kant llama a la doctrina de la virtud "deberes de la libertad interior" y a la doctrina del derecho "deberes de la libertad exterior"

Tenemos entonces: las leyes de la libertad, para distinguirlas de las leyes naturales, se llaman morales, y en cuanto se refieren a las acciones externas y a su conformidad con la ley se llaman jurídicas.

La ciencia de la moral y la del derecho se distinguen por la diversidad de motivos que una u otra legislación establecen en la ley. Por eso, si bien el derecho aparece como un medio no es un medio para cualquier cosa, como si en el derecho pudiera haber cualquier contenido, sino como realización exterior de la ley moral.

...derecho y facultad de coaccionar significa, pues, una y la misma cosa (MC)

Por eso, frente a las leyes jurídicas, K. no pide virtud, actuar por deber, sino por conformidad, adhesión exterior porque las leyes jurídicas no hablan de lo "bueno" sino de lo "permitido".

Entonces, el derecho se recorta sobre el fondo de la autonomía moral que refuerza la obediencia en caso de faltar la coacción externa pero, al mismo tiempo, K. sanciona la autonomía del derecho frente a la moral para asegurar a la conciencia moral una jurisdicción libre de la intromisión de la autoridad pública.

En efecto, si el derecho intentara prescribir fines penetraría en el fuero interno de los sujetos y estos verían secuestrada su autonomía.

Por eso la revolución: el tránsito del decisionismo al derecho.

NOVENA CLASE:

Foro de discusión. ¿Que es la Ilustración? (Textos de Kant y de Foucault)

Religión y Libertad

Por la fe práctica en el hijo de dios, me está permitido esperar hacerme agradable a los ojos de dios, asemejándome a aquel arquetipo. Esto quiere decir: la disposición al bien debe cumplirse mediante un ejemplo en la experiencia que no entrega meramente un hecho empírico, sino un hecho cargado de significación.

Jesús es igual a la Revolución Francesa: un evento significativo que, dándose en el tiempo, corta y decide los tiempos, mostrándole a los hombres que no estaban equivocados al presuponer un progreso constante hacia lo mejor por parte de la humanidad.

Arquetipo: no exposición sensible de un hombre que podría llevar a la idolatría.

Por eso, vimos en la plenaria anterior, que el negocio fundamental no radica en la salvación individual, sino en la consecución del "Reino de dios sobre la tierra". La

política puede encaminarse en el tiempo a una república universal si subordina la legalidad a la moralidad y refuerza ésta con una fe racional pura.

Este “deber universal” es una idea reguladora, inalcanzable de hecho, pero que no permite pensar que sea accesible en otro mundo. Por eso K., cita el pater noster pero quita “como en el cielo”.

Este deber universal tiene el supuesto de la aceptación de un ser moral superior. El orden moral del mundo según dirá Fichte, un dios para nosotros que está subordinado a la conciencia moral y orientado a la consecución de una república.

La fe religiosa coincide con la fe racional pero como consecuencia de ésta a fin de otorgar fuerza de ley a la necesidad del cumplimiento del deber. Pero aquí, necesidad es carencia. La razón siente la falta de aquello que le es necesario para ser como debe ser y por ello necesita suponer algo que nunca podrá identificarse por completo con ella misma.

Dios es aceptado para conciliar dos mundos. El mundo de las leyes mecánicas y necesarias y el mundo de la libertad. Promesa y garantía de conciliación de dos mundos separados y que, por eso, tiene un papel análogo al de los tres poderes del Estado.

Pero no cualquier dios ni cualquier religión.: hay religión revelada y religión de la razón y la relación que K. establece entre ambas es de medio a fin: el cristianismo que ha surgido en las coordenadas espacio – temporales como religión revelada es el medio que sirve al fin del conocimiento y aceptación de la religión de la razón. Así la religión no es derivada de la existencia de dios, sino su artífice. Dios no es fuente de esperanza en la reconciliación, sino su resultado.

Invertir esta relación es fanatismo; anti – ilustración. El paso de una religión revelada a la religión de la razón es parte del proceso de la ilustración. Los creyentes ilustrados son aquellos que han llegado por sí mismos a convencerse de su fe y no guiados por otros.

Entonces, si dios era convocado para reconciliar dos mundos, esa reconciliación es moral, porque la moral es o debería ser mas potente que la necesidad.

No hay problemas en que la religión de la razón nos presente los preceptos morales como mandamientos divinos si se tiene en cuenta que no se puede fundamentar un precepto porque sea divino sino que “es” divino toda vez que mi razón lo ve como precepto moral.

Hay una lógica del desarrollo de la conciencia religiosa: el cristianismo es una religión revelada y racional o moral. La religión cristiana es la única religión que ya aparece en la boca del primer maestro como religión moral y no como fe eclesiástica.

El cristianismo tendría ya en su origen el germen del desarrollo de la ilustración, su suicidio o disolución en moral.

Dios “ayuda” en esta conversión al bien moral. Para K., es insondable e inútil querer saber en que consiste tal ayuda. Pero no necesitamos saberlo; alcanza con saber que es lo que tenemos que hacer nosotros para hacernos dignos de tal ayuda que nos sacaría de la corrupción moral y nos llevaría a la ilustración. Tenemos entonces, la obligación moral de actuar como si todo dependiera de nosotros.

El punto es que K., al igual que Hegel, veía en el surgimiento del cristianismo solo el comienzo de algo que en la modernidad alcanzaba la cima.

Así, los hombres ilustrados coinciden con los cristianos ilustrados. El “pueblo de dios” se representa en el tiempo en una iglesia visible y por tanto, imperfecta porque toda iglesia tendrá algo de estatutaria y tendrá que ir avanzando hacia un ideal que, como todo ideal, es asintótico respecto del presente.

Lo importante es que esa iglesia se autocomprenda y confiese públicamente que se encuentra en camino hacia la consecución del ideal.

Por ello, la madurez histórica del ser humano no coincide con la desaparición de toda religión sino con la disolución en moral de toda religión estatutaria.

DECIMA CLASE:

La "idea" de progreso

1. Suele caracterizarse a la filosofía kantiana como una filosofía formal, despojada de tensión histórica. Las principales obras del filósofo serían una teoría del sujeto cognoscente; del sujeto moral y del sujeto reflexionante y, en todos los casos, este sujeto estaría investido con la forma a dar al mundo. Y entendemos: el sujeto es el lugar final del conocimiento, de la acción y de la interpretación. Para que haya sujeto, según Kant, el sujeto no debe estar en juego. Por eso no puede objetivarse.

Pero en Kant hay una teoría del progreso (procedente de Condorcet) que, no por menos conocida, sería menos importante pues le daría al formalismo kantiano, un anclaje histórico que en Kant tiene un objetivo preciso: la autonomía de la conciencia laica, la estructuración filosófico-cultural de la nueva sociedad profana europea. Progreso, ilustración y revolución plantean un núcleo de afirmaciones y de interpretaciones que son las que intentaremos explicitar en este trabajo.

En principio progreso tendría tres dimensiones histórico-temporales: el pasado (la tradición a vencer); el presente (la revolución) y el futuro (la ilustración y el progreso) y tres distinciones que ordenan jerárquicamente esta noción: el progreso moral; el progreso en el orden civil y el progreso en el proceso civilizatorio.

Su relato es la filosofía del progreso que sería el modo de expresión de una realidad ética: la vida autónoma de una sociedad laica. Los valores que se precipitan desde la autonomía pueden ser políticos o económicos pero, en todo caso, la base del relato kantiano de una sociedad moderna es una realidad moral.

2. La primera y más importante noción de progreso en Kant está inscrita en la trama semántica de la razón práctica. Progreso se dice de muchas maneras pero, principalmente, se dice del progreso moral. El progreso no es una constante del ser sino del deber ser. Y éste es del individuo y de la humanidad. La reivindicación de la autonomía del individuo está referida al valor universal de la humanidad.

La construcción de la individuación, la mayoría de edad, se obtiene cuando se sale de las modalidades establecidas de control social: la familia; la escuela; las informaciones que vehiculizan la tradición; las iglesias y sus valores y las coacciones institucionalizadas. Todas son de un carácter vigilante, disciplinario y homogeneizador.

El progreso moral consiste en la autonomía, en no ser como todos y, en el mismo movimiento, universalizar ese progreso. Esta visión individualista y antropocéntrica se inscribe en el esfuerzo por romper la dignidad jerárquica y exponer la fuerza de los individuos y la potencia de sus energías productivas.

La confrontación de la cultura moderna con la medieval radica en el reclamo de autonomía de los regímenes de propiedad, en la ciencia; en la política y que, para los ilustrados, culmina en la conformación de una nueva conciencia subjetiva que Kant popularizará como la mayoría de edad.

Ilustración es la teoría que explicita la idea de progreso; del que el "hombre" está marcado por el cambio y está empeñado en la construcción de lo nuevo. El rasgo más trabajado de la Ilustración es el que consiste en privilegiar las elecciones y decisiones personales en detrimento de lo que nos llega impuesto, como si fuera un destino, por autoridades externas que pueden ser las de la tradición, la familia, el Estado o la religión. Y esta opción, que nada tiene que ver con el individualismo metodológico, comporta una doble y simultánea actitud: crítica y constructiva.

Se acabó la estructuración cristiana de la civilización. Lo laico es la búsqueda de una experiencia cultural fuera de las coordenadas religiosas (sean católicas o protestantes). Pero en Kant no hay esa tendencia rousseauiana de inclinarse hacia los orígenes del sistema cultural (la antigüedad grecolatina y el cristianismo preconstantiniano). El maestro ilustrado no es un eclesiástico, pero tampoco es un maestro de tradición.

La conocida expresión weberiana *desencantamiento del mundo* parece apropiada para designar la meta perseguida por Voltaire y por la Ilustración. La tradición religiosa se presentaba a los ilustrados como la fuente última de legitimación de todos aquellos valores contra los cuales luchaban.

Progresar es desligar los dogmas de la teología de la estructura de la sociedad; los sentimientos religiosos de las costumbres y la organización del culto de la estética.

Y a eso está llamada la filosofía que debe romper el dominio del clero sobre la masa de los fieles y ofrecerse como vehiculizadora de un intercambio armónico entre la concepción del mundo y la sensibilidad colectiva (Ya Occam había banalizado a la metafísica y a la teología racional)

La segunda acepción de progreso que quiero presentar aquí está referida al orden civil. Kant no ve en la cultura alemana un arte, una filosofía, una moral o una ciencia independientes del sistema cultural eclesiástico. La idea de progreso en una comunidad civil es una de las más importantes dimensiones de la toma de conciencia de la autonomía laica, permite completar la autonomía moral sobre bases enteramente humanas rompiendo la identidad entre moralidad y cristianismo. "Minoría de edad" es pasividad civil. Si la religión solo es un *ars moriendi* es inútil buscar allí un poderoso impulso moral.

El progreso moral es el laicismo, la ilustración. Humanidad es una noción laica y se opone a cristiandad. En la religión, la vida interior es la vida en la que el Estado no debe inmiscuirse. Con Kant encontramos la versión filosófica de la separación entre la conciencia y la obediencia al Estado, la Iglesia o la Tradición. Y la idea madre es que el derecho procede del "simple" hecho de ser humano y ser ciudadano. Se acabó el monopolio espiritual de la concepción y sensibilidad cristiana.

La ilustración se presentaba como la voz del "tercer estado" que abarcaba desde el pobre del mundo rural hasta la alta burguesía. En este punto Voltaire, a diferencia de Montesquieu que invoca el derecho histórico y justifica los privilegios de la nobleza, invoca el derecho natural que implica la igualdad de todos ante el rey y ante los impuestos. Lo único que hay que reprimir es el delito, la falta contra la sociedad que no debe confundirse con el pecado que es una falta contra la tradición y que no es punible jurídicamente.

Con el anclaje moral que señalábamos, el progreso y la ilustración incluyen la autonomía y plenitud moral de las repúblicas terrenas y de toda la comunidad humana y esto sería la historia en clave cosmopolita: la dimensión en la que se elabora, sitúa y se viven los nuevos valores laicos.

El cosmopolitismo, preocupado por el género humano es un proyecto laico de dominio universal y está compuesto por la integración regional; la diversificación del comercio mundial con mercados internos en expansión, liberalidad sexual y laicismo político.

La primacía de la razón práctica no es una concesión, es un derecho. Por eso, progreso no es dispersión ético-disciplinaria pero incluye una revuelta cultural poniendo en entredicho la infalibilidad de la nobleza y el clero, sus lenguajes crípticos, sus cajas de herramientas epistémicas y una subversión del patrimonio especulativo del pasado.

El tercer espacio en el que se proyecta la noción de progreso es el progreso en el proceso civilizatorio. El progresismo es la ideología de la burguesía mercantil, ciudadana, científica y capitalista.

El mayor problema de la especie humana, a cuya solución la naturaleza humana la apremia, es la instauración de una sociedad civil que administre el derecho en general. (Idea, pág. 80)

La autoridad epistémica de la ciencia, el saber perspectivo, geométrico y prospectivo, la observación experimental y el libre comercio. El progreso, además, moviliza el erotismo, el lenguaje y el poder. Inclusive la guerra de conquista es parte integral del proceso civilizatorio. Fue fuente de progreso pero ya no lo será, porque el progreso comenzó por el mal y finaliza por el entusiasmo de la libertad

La cifra kantiana del progreso en el proceso civilizatorio es la educación. La educación republicana debería ser responsable de una sociedad integrada por la creación de una extendida clase media que vaya ampliando derechos. Lo puedo decir de otra manera: la educación pública debería ser el principal vehículo de eso que los sociólogos llaman “movilidad social ascendente”.

Y la primera educación es la científica. Al poner a Copérnico en el origen de la revolución, Kant se une a la tradición iniciada por Vesalio en darle valor a la visualización social de la ciencia. No es casual que allí donde los antiguos hablaban de “forma sustancial”, Copérnico entienda “forma geométrica”, es decir, geometría óptica.

En Kant hay, obviamente, una preocupación por la verdad pero la cuestión no pasa solamente por decir que Copérnico es más verdadero que Ptolomeo sino que hay progreso entre uno y otro. Y ese progreso consiste en el valor de la experimentación, en la construcción con cálculo del conocimiento porque solo una naturaleza matematizable es transformable vía técnica y por eso, los trabajos manuales pierden su significado de maldición por culpa del pecado original y alcanzan su dignidad autónoma y propia.

La técnica no está preocupada por la economía de la salvación sino por la economía cotidiana. Guiada por un fuerte impulso moral, la técnica es la funcionalidad práctica de la razón instrumental. Y así, la modernidad pasa del mito del paraíso a la idea orientadora del progreso. La mediación técnica mide el tiempo y el espacio y hace sintagma con las exigencias económicas y políticas de la burguesía. Y así, la filosofía de Kant es la sólida coherencia de objetivos morales, políticos y del dinamismo de las necesidades instrumentales y pragmáticas de la burguesía.

Por ello, la educación es un factor de poder. Es la vía elegida por las élites gobernantes para integrar al proyecto de la república burguesa a un conjunto de personas heterogéneas y dispersas. La educación pública debería ser el lugar de domesticación social y de sociabilidad política y cultural.

Desde la Edad Media la Universidad imparte una educación para las élites y desde aquellos tiempos se diferencia de los saberes, discursos e imaginarios populares. El nivel cultural alcanzado en la Universidad hace al sujeto. Su hegemonía en la modernidad obedece a su vocación de ser actor central en la producción del tipo de subjetividad que exigen las élites.

En Kant, el vocablo “educación” como incluido en la semántica del progreso dice dos cosas: democracia en la producción y distribución de los modos del conocimiento y, por otro, condición de la existencia social en la república progresista, como construcción de ciudadanía.

Entonces hablamos de un proyecto político: crear escuelas y fijar programas laicos de instrucción con textos y métodos de enseñanza; diagramación del ritmo de vida de los niños, su alimentación, horas de sueño y recreo. Todo lo que Foucault llamará "sociedad disciplinaria".

Y la filosofía no está afuera de esa tensión con el Estado que se provoca cuando los instrumentos ideológicos y las instituciones educativas ya no coinciden con el modelo de sociedad de la dirigencia eclesiástica. Por ello, para Kant, el conocimiento tecno-científico es medio de oralización y de organización de la libertad. La razón práctica y la república son formas de autonomía que educan y conducen el proceso civilizatorio.

Foro de discusión. “Idea de una historia universal con propósito cosmopolita”

UNDECIMA CLASE:

Los saberes y el orden de la libertad

El conflicto de las Facultades es un breve texto donde encontramos la primera intervención tematizada de la relación (que se popularizaría con las tesis foucaultianas) entre saber y poder aunque aquí falte la tesis de que el poder produce saber.

¿Quiénes se oponen a la Ilustración? ¿Quiénes podrían estar interesados en mantener la brutalidad y la ignorancia?

Si lo contrario de la ilustración es dejarse guiar por otros, serán estos otros los interesados en mantener la ignorancia porque con ella fortalecen su poder despótico. Porque a diferencia de Foucault, K., vincula algunos saberes con la dominación propia de la naturaleza del Estado. Hay saberes que son la emanación de un centro único de poder.

Los clérigos, los médicos y los abogados se aprovechan de la ignorancia para aparecer ante ellos como hechiceros capaces de operar toda suerte de maravillas.

Pero no solamente los poderosos representa un dique de contención para la ilustración. También el mismo pueblo es el que opone resistencia a la ilustración. Y lo hace por comodidad pues es mas confortable ser guiado que el esfuerzo de pensar por cuenta propia.

El pueblo no busca al clérigo para ser mejor; ni al abogado para evitar negocios sucios, ni al médico para llevar una vida saludable. El pueblo acude a ellos para que le enseñen a llevar una vida pecaminosa y aún así reconciliarse con dios; a hacer negocios turbios sin ser atrapados por la máquina legal y para divertirse sin enfermarse.

El pueblo ...quiere ser dirigido, es decir, quiere ser engañado

Por otra parte, el conflicto surge entre las cuatro facultades. La facultad de Filosofía es la jueza de las tres restantes. Pero la relación crítica de la teología cupa mas espacio que el trato con las otras dos facultades sumadas.

Y esto debido a la enorme incidencia política de la religión. La filosofía está para juzgar aquellas instituciones que tienen ...un influjo mas fuerte y duradero con el pueblo...del mismo modo que el poder, que por eso, es tan celoso con la Facultad de teología y cuando se habla de religión en las otras facultades.

Los teólogos protestan contra la intromisión de la filosofía en materia religiosa pero K. dice que desde siempre se ha interpretado la escritura y sin razón no hay interpretación. Pero, en contra de los teólogos, Kant no se preocupa en hallar un esquema de interpretación que garantice la verdad o infalibilidad de la misma.

Además los amenaza para que no adopten una postura contra la filosofía ...pues una religión que declara inconsideradamente la guerra a la razón no podrá, a la larga, mantenerse en pie.

Las Facultades son, para K., instituciones pero éstas son espacios públicos que constreñidas por el poder, necesitan un lenguaje y prácticas pedagógicas adecuadas a la razón. Y la razón necesita prolongarse en lo instituido.

La relación saber – poder en K., es la pretensión de conciliar la heterogeneidad de saberes y experiencias con la homogeneidad que se desencadena desde la transmisión epistémica.

Y esta es la tarea de la razón filosófica: vencer en el proceso de aprendizaje, los obstáculos epistemológicos que vienen desde el poder y el fanatismo. Se confronta en el tribunal de la razón a las verdades sagradas y absolutas que el poder instala desde los “espacios de saber”. Es rechazar la legalidad administrativa del Estado. (Por eso en los textos “políticos” K., diferencia lo estatal de lo público)

K., reconoce la hegemonía del poder pero se quita en la disputa en relación a los contenidos de la educación y al contenido de la misma. La lealtad del sujeto no puede

basarse en el disciplinamiento que impone una autoridad sino en la libertad de cada uno de los involucrados para hacerse parte de una red vincular racional.

La prueba del saber autoritario es reemplazada por una conciencia crítica y una ética capaz de autoevaluarse, una reflexión sobre las propias prácticas de saber es lo que aporta la filosofía y esto debería ser concebido como una auténtica necesidad en las Universidades.

Por ello la filosofía es un apartarse del poder pero esa es la única condición bajo la cual el poder y la sociedad la aceptan. El único derecho que tiene la filosofía es el del campo metadiscursivo: el conocimiento de su propio conocimiento y de todos los conocimientos de la sociedad.

La filosofía política en la CRÍTICA DEL JUICIO

Fichte en el siglo XIX y Arendt en el siglo XX han planteado sendas lecturas políticas de este escrito kantiano.

1. Veamos brevemente a Fichte:

a) la unidad de la filosofía teórica y la práctica a través de la idea de un fundamento supranatural que permita la realización en la naturaleza de los fines propuestos por la libertad.

b) La necesidad de dotar al juicio de una función complementaria al entendimiento y a la razón para dar cuenta críticamente de lo contingente.

El fin final de la razón propuesto a priori por la ley moral, el bien supremo como concordancia de la naturaleza con la libertad, es posible bajo el postulado de la existencia de dios.

Y la organización de la naturaleza no puede ser simplemente organización mecánica y es dios quien determina los efectos que producen en la naturaleza nuestras acciones movidas por la buena y libre voluntad. Él es el promotor de la avenencia de la naturaleza con las ideas morales.

Pero Fichte vislumbra una posible alienación en el tránsito que iría de la ley racional a la divina. Un posible extravío si se detectase un desequilibrio a favor de la primacía de la ley divina con la consecuente caída en la heteronomía.

Para Fichte, el juicio reflexionante es el encargado de poner orden al postular a dios, que para Fichte es la hipóstasis de lo justo y la consiguiente introducción de un punto de vista teleológico en la naturaleza serán las soluciones kantianas al dilema.

Y, para F., la compatibilidad entre el impulso a la felicidad y la moralidad requerida para dar unidad al sujeto puede traducirse en fórmulas jurídicas.

Este paso fichteano es fundamental: en las consideraciones del juicio estético la predicación de belleza es análoga a la formación del imperativo jacobino.

2. También para Arendt estética y política son actividades de lo particular, sus proposiciones son opiniones y el estatuto de sus verdades no están condicionados ni por las categorías, ni por los imperativos, son ingravidos.

El juicio reflexionante implica participar libremente con otros en la conformación del diseño de una comunicabilidad válida intersubjetivamente.

El juicio es la facultad de lo mundano y de allí su intrínseca politicidad. La esfera del juicio autonomizada del determinismo del entendimiento y de la incondicionalidad de la ley moral es la condición del vínculo, siempre contingente, con los otros.

Arendt recalca que esta autonomización no fragmenta al sujeto sino que se trata de una función que no es gnoseológica pero si comunicativa pues permite el distanciamiento de la facticidad inmediata y este distanciamiento es la condición del desinterés característico de la evaluación estética y, para A., también de la evaluación política que solo se conforma en el espacio abierto de la discusión pública.

Distanciarse quiere decir para A., romper el subjetivismo extremo afectado por lo inmediato y liberar al sujeto del interés y la parcialidad.

En la constitución del juicio estético, A., ve una función política, una forma de lo universal en el desinterés y la imparcialidad. Y para armonizar particularidad y universalidad, A., toma la noción de ejemplo, una suerte de esquema que permite que algo particular pueda ser juzgado con validez ejemplar de una noción universal, y que sería el único modo de acceso a algo cuando no es conocido strictu sensu.

Por eso, para A., la moral kantiana no es política, es privada, porque es el resultado del autoexamen de la razón. Los principios morales rigen en la privacidad del yo nouménico y, por eso, carecen de efectividad social.

Tampoco la teleología kantiana es política pues para ella razonar en términos de humanidad equivale a someterse a la lógica de la historia natural que terminaría disolviendo lo particular en lo supra – individual, anulando la libertad.

A diferencia de Fichte, para Arendt, la reflexión judicativa está divorciada del proceder de la razón práctica y de la vocación de sistematicidad a la que Kant no renuncia en su tercera crítica.

Por ello, A., subordina las otras críticas a la tercera pues para ella la razón queda anulada si no logra dar una proyección comunitaria a sus productos.

El juicio como facultad política funciona igual que el juicio estético: con el gusto y en ambos casos, el producto de la reflexión se define por la facultad de ser visible. Según

A., fue aquí donde Kant descubrió el presupuesto trascendental de la comunicabilidad porque en el gusto convergen las operaciones imaginativas y las judicativas.

Es en la dimensión estética donde K capta la política: el absurdo de un juicio en soledad, la sociabilidad esencial del ser humano. A., hace derivar el juicio político del estético. La predicación de belleza vale como prototipo del juzgar político.

Como los juicios reflexionantes no son proposiciones científicas ni imperativos categóricos, caen bajo la lógica del consenso por persuasión y se mueven en el libre mercado de las opiniones, al contrario de Fichte quien nunca olvidó que la política siempre debía rendirle un homenaje a la moral.

DECIMOSEGUNDA CLASE.

Foro de discusión. "Sobre el tópico: esto puede ser correcto en teoría, pero no vale para la práctica"

El problema de la mentira y la libertad

1. El texto más conocido sobre esta cuestión es el que se titula *Sobre un presunto derecho a mentir por filantropía* que es de 1797. Supongamos que tenemos un amigo refugiado en nuestra casa cuando llaman a la puerta y aparece alguien que lo busca para matarlo. El sentido común indicaría que deberíamos mentir diciendo que nuestro amigo no se encuentra para despistar al asesino y, al mismo tiempo, protegernos a nosotros mismos.

Lo sorprendente es que Kant no está de acuerdo con esta solución. No deberíamos mentir ni siquiera en un caso así donde, por si fuera poco, podríamos ser responsables penalmente si nuestro amigo escapa y es asesinado en la calle. O tal vez nuestro amigo pueda escapar y avisar a los vecinos y salvar su vida. (Kant no considera el caso de que nuestro amigo podría ser efectivamente asesinado merced a nuestra intransigente sinceridad)

Hay que notar que Kant se separa de Rousseau en este punto pues para el ginebrino existirían "mentiras bondadosas".

2. Tenemos otro texto que son sus "Lecciones de ética" que aparecieron en 1924 y son los apuntes de clase de Kant cotejados con apuntes de clase de varios de sus estudiantes. Sus estudiantes escucharon a Kant decir que la mentira en caso de necesidad es uno de los problemas difíciles del filósofo moral.

El ejemplo que pone Kant aquí es el del ladrón que me pregunta amenazándome si llevo dinero. Responde Kant: *el único caso en que está justificado mentir por necesidad tiene lugar cuando me veo coaccionado a declarar y estoy asimismo convencido de que mi interlocutor quiere hacer un uso impropio de mi declaración*

3. En la "Metafísica de las costumbres" numeral 9, doctrina de la virtud, Kant pone el siguiente ejemplo que no cito textual: el dueño de casa ha dado orden a su mayordomo de decir que él no está en casa y que no se sabe donde está. Llega la policía a buiscarlo pero el criado miente, el señor escapa y aprovecha para cometer un delito. Según Kant el criado también cometió delito con su mentira.

Este es interesante porque Kant le pone límites a la obediencia debida en cualquier cadena de mando y además la mentira es el mejor experimento para marcar la diferencia entre máximas y leyes.

DECIMOTERCERA CLASE:

Foro de discusión. "Sobre pedagogía" (Parágrafos 1 al 30)

El debate actual entre liberales y comunitaristas.

1. El objetivo de esta clase es presentar la forma en que ha sido apropiada la ética kantiana en uno de los debates más influyentes de la filosofía política contemporánea. Para ello trataré de exponer lo que Rawls llama "constructivismo kantiano" que utiliza para sus principios de justicia y la crítica que llega desde el comunitarismo.

La Teoría de la justicia de Rawls es una propuesta normativa que se caracteriza por un fuerte universalismo de corte kantiano que quiere decir que las instituciones políticas (y las reformas a esas instituciones) se construyen sobre la fuerza argumentativa pero que ese universalismo no se legitima con base en la experiencia empírica.

Rawls parte de un diagnóstico:

...el curso del pensamiento democrático durante, digamos, los dos últimos siglos muestra que no hay un acuerdo acerca de como deberían articularse las instituciones sociales a fin de que se ajusten a la libertad e igualdad de los ciudadanos como personas morales. (En El constructivismo kantiano en la teoría moral, Justicia como equidad, Ed Tecnos, pág. 211)

Según Rawls, la teoría kantiana es el procedimiento para que ante un conflicto entre diferentes formas de entender la libertad y la igualdad se encuentren aquellos principios de acuerdo, si esas personas estuvieran en condiciones de equidad. Para ello, es menester suponer que existe ese conjunto de principios éticos en los que estaríamos de acuerdo.

Ese método que Rawls (sin citar a Piaget) llama "constructivismo" es un proceso de construcción cuya principal característica es que la razón práctica, al poner entre paréntesis todas las condiciones materiales o empíricas, establece sus puntos de partida y las reglas para alcanzar esos principios éticos como construcción intelectual y

argumentativa similar al procedimiento utilizado por Kant en la construcción del imperativo categórico.

Con esta estrategia, Rawls pasa del constructivismo kantiano a lo que él llama "constructivismo político" y distingue entre filosofía moral y filosofía política (distinción que no está en Kant)

Una vez que hemos determinado el contenido de lo justo por un procedimiento análogo al imperativo categórico entonces determinamos *...que fines son permisibles y que preceptos morales determinan nuestros deberes de justicia y virtud. A partir de ellos elaboramos los ordenamientos sociales que son correctos y justos.*

Los elementos con los que se construyen esos principios son, según Rawls, dos: La sociedad bien ordenada y la idea de persona moral y los principios se construyen mediante la deliberación en la posición original

Sociedad bien ordenada no habla de una concepción predeterminada de sociedad o de bien, sino que Rawls remite a la noción kantiana de autonomía donde la persona es agente moral libre y capaz de decidir por sí mismo.

Las personas morales se distinguen por dos características : la primera, que son capaces de tener (y se supone que tienen) un sentido de su bien (expresada por un proyecto racional de vida); y segunda, que son capaces de tener (y se supone de adquirir) un sentido de la justicia, un deseo normalmente eficaz de aplicar y actuar según los principios de justicia; por lo menos en cierto grado mínimo. (Teoría de la Justicia, pág. 456)

Y según lo que llama "Posición original" se entiende que los principios que rigen el mundo moral y político no provengan de otra fuente de legitimidad que no sea la persona como agente moral libre y racional capaz de darse a sí misma la ley moral.

2. La crítica que le llegan a Rawls desde el comunitarismo señalan el carácter ahistórico de la persona a la que Rawls inviste de derechos en la PO con anterioridad a su entorno social y político. Rawls, al igual que Kant, le da prioridad al individuo y sus derechos por encima de la sociedad que solo está ahí para satisfacción de las necesidades y fines de esos individuos.

La crítica es básicamente la siguiente y se remonta a la crítica de Hegel a Kant: el yo no es distinto de sus fines y su identidad individual no es anterior ni puede construirse por fuera de los condicionamientos sociales, culturales, religiosos, idiomáticos, etc. Pero si, según Kant-Rawls, el fundamento de la ley se encuentra en el individuo, en el sujeto de la razón práctica, es decir, en un sujeto capaz de tener una voluntad autónoma e independiente de todo interés social, de toda inclinación psicológica o corporal, entonces el sujeto es anterior a sus fines pues no estaría condicionado por nada.

¿Como podría el yo rawlsiano elegir desde una posición neutral en el mundo, cuando ese mismo yo se ha construido desde una posición situada y vinculada al entramado

socio-cultural? Solo olvidando, con hace Rawls, la dimensión fundacional de las construcciones sociales en la construcción de la identidad individual.

3. Estas posiciones ¿son justas con Kant? No lo creo. Kant ya había rechazado la plausibilidad de construir una teoría basada exclusivamente en la capacidad de pensar (# 40 de la C del Juicio). El yo trascendental adquiere sentido en tanto establece una relación práctica con el mundo. No se puede hablar de un yo fuera de la experiencia.

Ambas posiciones olvidan que lo que permite que se dé un valor moral es reconcerse a sí mismo como un fin último es el reconocimiento de que allí está "toda la humanidad" El individualismo kantiano exige el reconocimiento de la autonomía de los demás. Y eso es lo que Kant llama "reino de los fines".

El gran error de los comunitaristas (y de muchos marxistas) es ubicar a Kant como un capítulo de la filosofía del liberalismo olvidando la exigencia de republicanism que Kant señala en La Paz Perpetua por ejemplo.

DECIMOCUARTA CLASE:

La república de la libertad

Recordemos que en la 14ª clase hemos planteado la distinción entre moral y derecho siguiendo la secuencia desde la moralidad para hacer surgir desde ella, al derecho. Pero sería injusto e impropio cerrar allí el planteamiento kantiano acerca del derecho.

Igualmente ya hemos dicho algo acerca del carácter político de la Crítica del Juicio. Aquí hay una indicación que parecería reducir la crítica de Hegel acerca del formalismo vacío, incapaz de crear sus contenidos. Dice K., en el # 40 de la KU, que hay tres máximas del entendimiento común humano:

- a) pensar por sí mismo
- b) “ en el lugar de cada otro
- c) “ siempre de acuerdo consigo mismo

A la segunda máxima, K. la designa como máxima del pensar ampliado. Alguien la sigue ...cuando se sobrepone por encima de las condiciones privadas subjetivas del juicio en la que tantos otros quedan encapsulados y a partir de un punto de vista universal (que solo puede determinar poniéndose en el punto de vista de otros) reflexiona sobre su propio juicio.

Es decir, no se trata simplemente de un problema lógico sino de tomar en cuenta un principio de reciprocidad que incluya en la propia perspectiva, la perspectiva de los afectados. Por este lado, el formalismo ético es lógico y semántico pero también político.

Las normas son universalizables: “reino de los fines” como declinación del concepto de moral; “paz perpetua u orden republicano” en el plano del derecho. Inclusive este orden republicano puede pensarse sin la correspondiente moralización de los ciudadanos. (esta es una idea “loca” de K., que solo aparece en “EL CONFLICTO DE LAS FACULTADES)

También se ha insistido en que, para K., no hay un derecho moral a la resistencia, al mismo tiempo que le quita a los opresores cualquier pretensión moral que justifique la injusticia.

Kant quita la buena conciencia no solo a los revolucionarios sino también a los opresores. (Albrecht Wellmer)

Por eso K., no vio a la revolución (la decapitación) como un acto moral sino como un acto excepcional, arquetípico, de autoconservación. Pero en una situación republicana, actuar conforme a derecho es, al mismo tiempo, un deber moral.

Sería aquí donde el derecho coincidiría con la moral y la haría posible. Tendríamos entonces: un principio constituyente en la forma de un derecho fundamental universalizable y prepolítico y un derecho positivizado que solo bajo la república hace posible el ideal moral del reino de los fines.

Para ello, K., recurre al expediente de conectar libertad y propiedad privada: igual derecho a disponer de propiedad, “olvidando” la violencia originaria de la adquisición. Pero es fundamental en la teoría del Estado de K., porque su función consiste en afianzar el derecho de la igualdad jurídica.

Hemos pasado al poder constituido: la coerción sería una protección contra la injusticia siempre y cuando las leyes reflejen la voluntad unida de los ciudadanos. Sea, en K., el principio constituyente se convierte en constituido cuando se positiviza. El poder constituyente es necesario, pero no suficiente, pues en una sociedad ilustrada, no hay principio constituyente que no exija su institucionalización.

Ahora bien, como los contenidos le vienen desde afuera son ideológicos.

Pero la ética y la teoría del derecho se convierten en ideológicas, porque crean para estos contenidos, especialmente para los principios estructurales del modo de producción capitalista, la apariencia de una legitimación desde la razón práctica pura (Albrecht Wellmer)

Aquí la pregunta es si el principio constituyente de la autonomía (la moralidad) y el principio constituido (el derecho) son, y hasta donde, independientes entre sí.

La crítica pro – kantiana ha enfatizado que no son independientes puesto que el reino de los fines no es posible si no se presupone el mismo concepto de sociedad y de estado. Obviamente, K. no es un solipsista.

La crítica anti – kantiana ha remarcado, con soporte en el mismo K., la independencia de ambos principios. Una razón discursiva que no es conciliable con una razón estratégica. Se trata, por un lado del derecho como tarea moral y así lo ve Rawls, pero por otra la tarea del derecho tiene que ser posible aún para “un pueblo de demonios con tal que tuvieran entendimiento”

Como K., no trabaja con una razón dialéctica, paga el precio de la escisión sujeto - objeto.

Dicho sea de paso: este también es el problema de la insociable – sociabilidad: por un lado un principio de progreso cultural y por otro un impedimento insalvable.

Pero, como dijimos, K., no trabaja con una razón dialéctica, soluciona esto con un tratamiento lógico – semántico: la relación derecho – moral es una relación de medios a fines. Así, una sociedad con poder constituido solo será justa si reconoce al principio constituyente como un todo moral.

La república, en cuanto surgida históricamente dentro de unas coordenadas de espacio y tiempo, es el medio que sirve al fin, tanto del conocimiento como de la libertad e igualdad de los ciudadanos.

Presentación de anteproyectos de investigación.

DECIMOQUINTA CLASE:

Presentación de anteproyectos de investigación.

Foro de discusión. Para la paz perpetua. Un esbozo filosófico

DECIMOSEXTA CLASE:

Foucault: Crítica e Ilustración

1. Foucault define su trabajo, posterior a 1978 cuando redescubre a Kant, como un trabajo que busca un común denominador en la relación entre el presente y el pasado. Y la manera de entender esa relación adopta, según F., la forma de una *analítica de la verdad o historia crítica del pensamiento* y una *ontología del presente u ontología de nosotros mismos*.

Para ambas vertientes, Foucault ha señalado que toda la problemática de la filosofía moderna está vinculada a la pregunta por la ilustración. Y Kant es su filósofo sea porque posibilitó la emergencia del pensamiento moderno como diferencia y porque definió la episteme moderna como nueva figura del saber que “...ha abierto un espacio propio a las ciencias humanas”

Me detendré en este punto que es el que tiene relación con este seminario y dejaré fuera el problema de la ontología del presente.

Veamos el tema, entonces, de la episteme moderna y el surgimiento del hombre. Para F., el saber clásico quería hacer un cuadro, el llamado espacio de la representación y funda un lenguaje común a la representación y a las cosas (la representación representaba a las cosas y las cosas estaban en la representación) y el lenguaje era ese medio transparente entre la representación y lo representado.

Con la modernidad, sigue F en Las palabras y las cosas, las cosas se repliegan sobre sí misma abandonando el espacio de la representación. La biología pide a la vida que se defina por sí misma; la economía hace lo propio con la producción y la filología con el lenguaje. En ese espacio abierto de no coincidencia entre palabras y cosas, surge el hombre.

“El hombre aparece como un objeto de ciencia posible, las ciencias del hombre y, al mismo tiempo, como el ser gracias al cual todo conocimiento es posible” Sigue F: “ El hombre es pura invención kantiana”

Kant inaugura la concepción del mundo moderno al concebir al hombre como “...sujeto de todo tipo de saber y objeto de un saber posible. Una situación ambigua que caracteriza eso que se podía llamar la estructura antropológico – humanista del siglo XIX”

2. La analítica de la verdad, según F., plantea la cuestión de las condiciones bajo las cuales es posible el verdadero conocimiento. Implica una pregunta sobre la razón o, dicho de otro modo, sobre las condiciones de la racionalidad. Aquí el vínculo establecido por Foucault es el de crítica e ilustración.

Porque la cuestión de la crítica no puede dissociarse de la pregunta “¿Cómo no ser gobernados?” Una manera de pensar (una epistemología, no una episteme) que sea, al mismo tiempo, una actitud moral y política que., según Foucault implica el arte “...de no ser gobernados así y a este precio”

Por eso, recuerda F. a Kant, el filósofo no es un técnico de la razón sino su legislador. Porque no aspira a una ciencia especulativa sino al fin supremo de la razón humana, la autolegislación y la autodeterminación.

“Superar el enigma de Kant” significa en F., convocar a dos grandes figuras y superar una “doble nostalgia”. Las dos figuras son los griegos y los iluministas. A los griegos les pedimos que esclarezcan nuestra relación con el ser y al moderno le demandamos cuestionar las formas y límites de nuestro saber.

La crítica es el rechazo de una “dirección de conciencia”. Así, está relacionada con la virtud. Es el lugar preliminar del principio de autonomía, el momento teórico que la

función primordial que se otorga es la de ser los prolegómenos de toda futura ilustración.

La crítica de los límites de un recto razonar resulta ser la premisa indispensable para la crítica del iluminismo como coraje del disenso.

Pensar en no ser absolutamente gobernados es un “...paroxismo filosófico y teórico” porque la audacia inicial es aquella que se expresa en la CRP y es esencialmente, la audacia de “...conocer lo que es posible conocer”