

## Ontología histórica y '*ethos crítico*'. El diálogo Foucault-Kant (\*)

María del Pilar Britos(\*\*) y Cynthia S. Rodríguez (\*\*\*)

### Resumen

En el contexto de nuestra investigación acerca de las diferentes aproximaciones a la cuestión del sujeto en las lecturas contemporáneas de Kant, nos detenemos en un momento de la obra de Foucault en el que la reapropiación de los interrogantes kantianos acerca de la Ilustración permite pensar un '*ethos crítico*' capaz de afirmar una relación con la verdad que es práctica política. Entendemos que el diálogo Foucault-Kant da lugar a articulaciones categoriales a través de las cuales se plantea la necesidad de interrogar la relación entre sujeto, discurso y verdad desde una pretensión que, atenta al valor ético-político del acto de decir, desafía los límites de la analítica moderna de la verdad.

**Palabras clave:** '*ethos crítico*' - subjetivación - discurso - política - verdad.

### Historical ontology and '*critical ethos*'. The Foucault–Kant's dialogue

#### Abstract

In the context of our investigation about the different approaches to the problem of subject in Kant's contemporary readings, we focus in a point of Foucault's work in which the reappropriation of the Kantians questions about Illustration allows thinking in a "critical ethos" capable to state a relation with the truth that becomes political practice. We understand that the dialogue between Foucault and Kant results in categorical joints through which the necessity of asking the relation between subject, discourse and truth raises, from a claim that, attentive to the ethical-political value of the action of saying, defies the limits of truth's modern analytic.

**Keywords:** '*critical ethos*' - subjectivation - discourse - politics - truth.

En este trabajo proponemos detenemos en el momento en que Foucault retoma el texto de Kant acerca de la Ilustración (Kant, 1958) y reafirma allí la importancia y la necesidad de un '*ethos crítico*', de una manera de vivir en la

que la inquietud por dar forma a la propia existencia busca articular la relación con la verdad en una práctica política.

Nos referimos a la lección del 5 de enero de 1983 con la que Foucault inaugura en el Collège de France el curso titulado “El gobierno de sí y de los otros” (Foucault, 2009).

Desde hacía ya unos años, el trabajo de Foucault estaba dedicado a rastrear, en la Grecia clásica y en la cultura helenística, algunas figuras y relaciones conceptuales que le permitieran subrayar la contingencia histórica de las problematizaciones que, en cada época, en cada sociedad, impulsan los modos de subjetivación. Sólo esa exterioridad histórica haría posible interpelar los cánones de la sociedad contemporánea, demasiado presa de las garantías que ofrece la criterialidad de los 'discursos serios'.

En el contexto de esta indagación, Foucault parece hacer un alto en su lectura de los griegos para dedicar una de sus lecciones al artículo de Kant de 1784 “Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?”. Se detiene en las marcas de esta escritura en la que el filósofo crítico habla justamente del movimiento de su época, o mejor, de la fuerza de una actualidad que se piensa a sí misma como movimiento.

Los interrogantes foucaultianos acerca de la relación entre 'discurso de verdad' y 'prácticas de libertad' adquieren nuevo relieve en el lenguaje de Kant, en tanto éste constituye el gesto a través del cual se marca una necesidad y se inaugura una posibilidad: reflexionar críticamente las condiciones de la propia actualidad entendiendo que el presente se va configurando en la relación que el pensamiento de los hombres se anima a mantener con las situaciones que acontecen en su tiempo.

Esta es la experiencia de la Ilustración: insistir en la importancia de una interpretación crítica de los hechos que conforman el presente pero, más aún, en la necesidad de examinar la mirada que los sujetos dirigen a esos acontecimientos; y esto no sólo para justificar o poner en discusión la justeza de cada posición, sino para advertir que este *estar hoy pensando el mundo histórico-social de determinada manera* conforma el espacio relacional en el que se interpreta y se despliegan efectivamente las posibilidades de existencia.

Foucault reapropia este gesto de la crítica kantiana, lo resitúa en el presente de su genealogía. Si desconocer las distancias históricas, se decide a retomar la fuerza de un pensamiento que no titubea en comprometer las facultades de la razón y asumir una necesidad de juzgar que tiene dimensión ontológica. El desafío hoy es hallar el modo de reeditar este gesto moderno por el cual no sólo lo que los individuos comprenden sino lo que van *siendo* en su relación con lo actual puede / deber ser reexaminado. La tarea filosófica no es otra que la de reinaugurar el movimiento de *un pensamiento crítico* que, desde Kant, adopta *la forma de una ontología de nosotros mismos, una ontología de la actualidad*. (Foucault, 1996: 82)

Desde este núcleo de sentido, y en el ritmo propio de su analítica, Foucault

desglosa los momentos a través de los cuales la pregunta acerca de la actualidad incide cada vez con mayor agudeza en las condiciones de subjetivación que los individuos asumen / eligen para sí en cada presente. Una vez que se plantea *¿qué es lo que ocurre hoy?*, surge la necesidad de interrogar *¿qué es este presente al que pertenezco?* y luego *¿qué es lo que en este presente tiene sentido para la reflexión filosófica?* (Foucault, 1996: 68-69) El movimiento del lenguaje penetra así en su propia dimensión ética cuando, en este recorrido, el sí mismo se desdobra una y otra vez para retrabajar, en la potencia de sus propias preguntas, su relación a las posibilidades de lo actual. La interrogación crítica articula y activa un trabajo de sí cuya voluntad de verdad se despliega en la transformación -y ya no en la interiorización- de los discursos que habilitan la experiencia.

Como señalara Foucault unos años antes, a propósito de su lectura de Blanchot, hay una extrema *“dificultad de proveer a este pensamiento de un lenguaje que le sea fiel. Todo discurso puramente reflexivo corre el riesgo, en efecto, de devolver la experiencia del afuera a la dimensión de la interioridad; irresistiblemente la reflexión tiende a reconciliarse con la conciencia y a desarrollarla en una descripción de lo vivido en que el ‘afuera’ se esbozaría como experiencia del cuerpo, del espacio, de los límites de la voluntad, de la presencia indeleble del otro. (...) De ahí la necesidad de reconvertir el lenguaje reflexivo. Hay que dirigirlo no ya hacia una confirmación interior (...) sino más bien hacia un extremo en que necesite refutarse constantemente: que una vez que haya alcanzado el límite de sí mismo, no vea surgir ya la positividad que lo contradice, sino el vacío en el que va a desaparecer; y hacia ese vacío debe dirigirse, aceptando su desenlace en el rumor, en la inmediata negación de lo que dice, en un silencio que no es la intimidad de ningún secreto sino el puro afuera donde las palabras se despliegan indefinidamente”*. (Foucault, 1989: 23-24)

Sin desconocer la tensión entre la fuerza del lenguaje literario y la pretensión del pensamiento crítico, Foucault se arriesga en un doble movimiento: reapropiar e invertir la fuerza de la ilustración. Es decir, la lectura de Kant le permite reivindicar el interrogante en el que se constituye la voluntad de autonomía propia del *ethos crítico*, pero esta 'actualización' recién puede jugarse si se han cuestionado las relaciones entre discursividad y condiciones de producción de experiencia que la versión racionalizada de este *ethos* moderno ha naturalizado. Dicho en otros términos, hoy vale 'actualizar' la figura del 'homo crítico' pero al precio de 'deshacer' la representación del sujeto que este proyecto reconoce como origen y recurso de sustentabilidad.

El diálogo Foucault- Kant presenta –hace presente- la paradoja de hacerse cargo de un legado que consiste justamente en habilitarse a interrogar las continuidades.

\*\*\*

Lo que expusimos hasta aquí nos permite entender el trabajo de Foucault

como una prosecución de la tarea planteada por el *ethos crítico* moderno, no porque se proponga un regreso a la figura de una conciencia soberana capaz de articularse en lo universal sino porque advierte y redobla la fuerza de subjetivación de esta práctica crítica.

El hecho de que Foucault haya incluido esta lectura de Kant en un curso que trata la cuestión del 'gobierno de sí y de los otros' no es un detalle menor. La *techné* que demanda el *ethos crítico* no es sino un modo de relación con uno mismo que se sostiene en tanto los individuos tengan el coraje de interrogarse a sí mismos y a las posibilidades de transformar su propia actualidad atendiendo a la conformación discursiva de esta experiencia. El *¡Sapere aude!* de Kant se escucha como eco en el planteo de Foucault y en su lectura de los griegos.

Por otra parte, este ejercicio de transformación que se potencia en el volverse reflexivo sobre sí mismo no puede / no debe ser ya administrado / juzgado desde la pretensión de universalidad de un sujeto trascendental. Trabajar efectivamente en la línea de un *ethos crítico* implica hoy la interpelación de esta pretensión. Es en torno a ella que se ha privilegiado el modo de subjetivación de un sujeto que ahora tiene que animarse a reencontrar la contingencia de su propia posición discursiva y a ejercitar una *techné* que sólo puede tener consistencia como práctica de libertad.

Podríamos decir que no ha sido otro el problema que la filosofía crítica plantea cuando exige la práctica de un '*ethos crítico*'. Pero ahora, y tal como lo explicita en la presentación del curso de 1983, Foucault está poniendo el acento en ese punto de cruce (que Kant llama 'actualidad') en el que las interrogaciones acerca de 'las formas de un saber posible' y de 'las matrices normativas de comportamiento' dan lugar a una forma de subjetivación, un modo de existencia (Foucault, 2009). El '*ethos crítico*' es la figura que expresa la tensión entre límites y posibilidades que, habiendo constituido la actualidad discursiva de la Ilustración, se reitera ahora en la propuesta de una ontología crítica del presente, una *ontología histórica de nosotros mismos*.

Queremos detenernos ahora en uno de los términos de esta frase: la perspectiva de la ontología histórica confirma / reivindica la necesidad de la crítica en tanto condición inicial y puesta en movimiento de un *nosotros* que se juega y se juzga en su posibilidad de libertad.

La relación interrogativa con el nosotros de lo público-actual no sólo ofrece un nuevo anclaje para la pregunta por las condiciones de experiencia subjetiva sino que ata definitivamente esta preocupación a una relación con la verdad que se constituye como acto de interpelación, acto en el que se juega un modo de subjetivación específico: el de quien sabe que sólo en ese infatigable ejercicio crítico puede sustentar la libertad del gobierno de sí y de los otros.

El coraje del *¡Sapere aude!* muestra aquí otro alcance. No se trata sólo de tener el valor de revisar críticamente la justificación de los enunciados desde los cuales sostenemos cierto saber o decidimos cierta acción (*uso público / uso privado de la razón*). El desafío es más incisivo: releer la relación que

mantenemos con estos criterios para tener la libertad –y, paradójicamente, la necesidad- de jugar y de juzgar de determinada manera, con un contenido preciso, en una oportunidad singular.

El diálogo Foucault-Kant da lugar así a articulaciones categoriales a través de las cuales se plantea la necesidad de interrogar la relación entre sujeto, discurso y verdad desde una pretensión que, atenta al valor ético-político del acto de decir, desafía los límites de la analítica moderna de la verdad. Si pensar / mantener un '*ethos crítico*' implica restituir a la pregunta acerca de quiénes somos la historicidad que le es propia, situándola una y otra vez en el pliegue entre las problematizaciones que hacen a una singular opción de existencia y las problematizaciones naturalizadas de lo actual, estamos ante una apuesta que es individual y social al mismo tiempo.

Y en este punto se hace preciso considerar las tensiones que habitan este nosotros mismos.

Volvemos para ello al texto de Kant, al momento en que, para explicitar ¿qué es la ilustración? considera pertinente distinguir entre el uso público y el uso privado de la razón. La distinción es nítida pero no alcanza, sin embargo, para aplacar la inquietud que surge cuando, en una determinada situación, alguien duda acerca de la 'oportunidad' de pasar de una a otra figura. ¿Cuándo los interrogantes que están orientando el gobierno de uno mismo pueden exponerse en el espacio del gobierno de los otros interpelando sus mecanismos y sus razones? Y es que la cuestión acerca del 'decir verdadero' que conlleva el uso público de la razón no se responde con una mera distinción de roles. Cuando la diferencia entre el requisito de obediencia –que resuelve la acción privada del funcionario- y el imperativo de verdad que anima la exposición del hombre público hacen carne en un mismo cuerpo, ya no es posible acallar el conflicto ni eludir el riesgo de la opción. La identidad de quien toma la palabra no es sin tensión: tensión de libertad, tensión de verdad, tensión de subjetivación.

\*\*\*

Foucault insiste en las posibilidades que nos brinda la reapropiación del lenguaje kantiano, lenguaje que intenta asumir el desafío de la libertad. Y, como bien señala Françoise Proust (1991), la dimensión moral de este desafío se excede a sí misma en la experiencia de la libertad sublime<sup>1</sup>.

A propósito de ello, vale releer en la *Crítica del Juicio* el análisis kantiano del sentimiento de lo sublime (Kant, 1977). Kant describe admirablemente las situaciones en las que, impactado por lo que excede toda forma y toda medida, el movimiento del pensamiento ya no se percibe en sus condiciones estables sino en su relación con aquello que, atrayéndolo, expande su potencia. Y entiende que este juego expansivo tiene que ser asumido en su in-adecuación, en su desmesura, en su carácter de ruptura de toda conformidad; porque la grandeza impactante de lo sublime ha devenido experiencia de un pensar que no se detiene

en la admiración de la armonía inteligible del sentido, sino que animándose a recorrer un espacio de conflicto se siente capaz de superar toda medida. *El espíritu se siente puesto en movimiento* –dice Kant (1977: 192). Y, en una analítica atenta a de las figuras que 'presentan' -exponen / hacen presente- este movimiento, habla del *entusiasmo* –figura que, constituirá la clave para interpretar la experiencia de los contemporáneos de la Revolución Francesa.

En la escritura de Kant el *entusiasmo* expresa una pretensión de libertad que no halla límites. El espíritu es afectado por lo que no tiene forma precisa, lo que excede y repudia cada determinación; su potencia no sigue otra regla que la del movimiento que suscita y expande su propia intensidad. Lo actual se vive como posibilidad sin precedentes y en el lenguaje del juicio se conjuga, vertiginosamente, el poder de experimentar y el acto de invención de un nuevo inicio en la historia.

En la reescritura foucaultiana este inicio no es otro que el que acontece en las prácticas de uno mismo cuando se plantea la necesidad de poner en movimiento las reglas que venían manteniendo las condiciones de acción en un espacio de prácticas cristalizadas. Es para ello hace falta una preparación, un trabajo de sí que permita modelar la propia vida y equiparse de técnicas que alienten esas otras formas de jugar(se), de re-inventar las reglas.

Así, el diálogo entre Foucault y Kant nos permite remarcar que si la perspectiva crítica implica la “*modificación de la relación preexistente entre la voluntad, la autoridad y el uso de la razón*” (Foucault, 1996: 87), la tarea subjetivante no es otra que la de pensar reflexivamente las posibilidades de la experiencia en la tensión entre las normas que rigen el comportamiento de todos y la atracción de una ley que anima la libertad<sup>2</sup>.

Ciertamente, no es tarea fácil la de sacudir nuestros pensamientos, nuestros hábitos, nuestros actos, tratando una y otra vez de “*desprenderse de sí mismos*”, para modificar, inquietar nuestras formas aquietadas de ya no pensar.

El 'ethos crítico' tiene que ver justamente con el coraje de sostenerse en esta actitud límite.

Tanto Foucault como Kant, están hablando de un movimiento través del cual el 'homo crítico' interroga la potencialidad de su experiencia en su relación con el mundo histórico. Ambos plantean una ética de la existencia que se construye en tanto el individuo hace de la mirada a su experiencia una práctica, un saber, un decir verdadero que en su exponerse encuentra su más genuina posibilidad de libertad.

La reescritura foucaultiana de la pregunta *¿cómo no ser tan gobernados?* no sólo dispone la conducta virtuosa de una racionalidad atenta a la lectura de lo real; requiere también el ejercicio de una voluntad *ethopoiética* que haga de su relación a la verdad el inicio de una posibilidad a habilitar efectivamente en el plano de lo real. Preocupación (no únicamente voluntad) que pone en movimiento un trabajo subjetivo de auto-elaboración de una experiencia estética que en su decir-se va a ser política.

Se reafirma así el programa ético / político de *tener el valor de pensar-nos en el modo de una crítica que se juega en la propia existencia*. Este gesto no ha sido ajeno a la experiencia de la ilustración. Pero, a diferencia de ésta, la relación entre sujeto, discurso y verdad planteada por Foucault ya no afirma sus condiciones en la trascendentalidad del sujeto sino en la inquietud que impulsa sus modos de conformación histórica. En cada época, lo que hace acontecimiento es el coraje de quien/es se atreve/n a un decir veraz como posibilidad política de 'gubernamentalidad' de uno mismo y de los demás, de quien/es enfrenta/n el desafío de imaginar una 'vida otra' mediante un pensar que no se dirime en términos individuales ni universales sino que se arriesga y se reencuentra en el estar diciéndole a otros la posibilidad de invención de un 'mundo otro'.

Entonces, la estetización de nuestras experiencias es una acción que no puede aislarse de sus efectos políticos. El trabajo sobre sí, el cuidado de sí –tal como lo piensa la Grecia Antigua- transforman la vida en una obra bella y virtuosa cuando esta forma y este estilo singular se realizan como práctica política. Y esta ética estética de la vida no es una especie de clave redentora que salvará la humanidad porque no pretende universalizar la experiencia. Su fuerza es el acontecimiento de la oportunidad de otros modos de producir experiencia, de habilitar en las relaciones que establecemos con los demás la construcción de otros lazos.

Como bien señalan Gros y Lévy, *“Cuidar de sí no es desentenderse de los otros para ocuparse exclusivamente de sí: es dar una forma definida a la acción que uno emprende, al cometido que uno acepta, al rol social que uno cree desempeñar. (...) Cuidar de sí es constituirse como sujeto de acción, capaz de responder con rectitud y firmeza ante los sucesos del mundo. (...) Es, también, descubrir que uno pertenece a la comunidad humana entera. Cuidar de sí es darse reglas para el compromiso político.”* (Gros-Levy, 2004: 8-9)

\*\*\*

Al cabo de este recorrido podemos comprender la lección de Kant: el ethos crítico que ha de ejercer (no únicamente) el filósofo, implica situarse riesgosamente en una relación a la verdad que no se realiza en el acto de conocimiento sino en el acto de decir, y no en cualquier discurso sino en aquel que incide en *“el modo de ser del sujeto que practica la política”* (Foucault, 2009: 303). Y podemos también percibir el alcance de la frase de Foucault: *“la política es el elemento a través del cual, a partir del cual, y en relación con el cual el decir veraz filosófico debe encontrar su realidad”* (Foucault, 2009: 303).

La inquietud de Foucault ha sido pensar la experiencia política y analizar las problematizaciones que organizan la experiencia del político; en relación a esto plantea la importancia de una filosofía que no pretenda decir al gobernante lo que debe hacer sino interpelar su modo de ser, esto es, la preocupación que rige

su voluntad de gobernar a otros. En este sentido, no es deseable, o no es un buen programa de 'gobierno', la pretensión de llegar a la coincidencia entre una racionalidad política y un saber filosófico. Al contrario, lo que se precisa es un modo de ser reflexivo que permita que el trabajo de gobierno de sí que se expande en una acción sobre / con los demás sea actualizado cada vez porque alguna voz franca advierte tal necesidad.

Lo real de la filosofía, entonces, no tiene que ver básicamente con el correlato de un *logos* capaz de exponer discursivamente la condición de lo que ya somos, sino con el *ergon* que constituye lo real de nosotros mismos. Lo real filosófico encuentra su lugar en esas prácticas reflexivas de lo propio, en el trabajo de sí consigo mismo, en la inquietud que es auto-elaboración: *"el trabajo de sí sobre sí es lo real de la filosofía."* (Foucault, 2009: 252)

El '*ethos crítico*', que el pensamiento moderno supo inaugurar, se actualiza en esta ontología de nosotros mismos no ya como discurso sino, al contrario, cada vez que *"la verdad no se expone en el elemento calmo del discurso, como un eco lejano y justo de lo real. Es, en el sentido más justo y literal de la expresión, una razón para vivir: un logos actualizando en la existencia, y que la anima, la intensifica, la pone a prueba: la verifica."* (Gros, 2000: 500)

## Notas

(\*) Este artículo presenta avances en la investigación "Unidad y conflicto. La cuestión del sujeto en las lecturas contemporáneas de Kant" de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos

(\*\*) Profesora e investigadora. Directora del Proyecto de investigación: "Unidad y conflicto. La cuestión del sujeto en las lecturas contemporáneas de Kant" de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos

(\*\*\*) Becaria de Iniciación a la Investigación en el Proyecto "Unidad y conflicto. La cuestión del sujeto en las lecturas contemporáneas de Kant", Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos.

<sup>1</sup> En su lectura de la filosofía de la historia de Kant, Françoise Proust propone una clara distinción entre libertad práctica y libertad sublime. Mientras la primera se corresponde con una racionalidad ética que, vinculando libertad con deber, se ejerce como autodeterminación, la segunda se hace presente en el terreno de la sensibilidad a la manera de una pretensión que no se sustenta en la voluntad del sujeto sino en la fuerza con la que éste resuena ante lo que acontece... una fuerza *"que se experimenta de manera privilegiada en ocasión de espectáculos de la naturaleza salvajes y violentos, [y] que se extiende a los acontecimientos que marcan y rasgan la historia"*. (Proust, 1991, 153)

<sup>2</sup> Años atrás, haciendo referencia a la escritura de Blanchot, Foucault explicitaba esta idea de la atracción que abre el lenguaje a otro que no es objeto, sino el afuera de sí mismo.

(Foucault, 1989 :.33ss)

## Bibliografía

- FOUCAULT, MICHEL (1989) *El pensamiento del afuera*. Valencia: Pre-Textos.
- FOUCAULT, MICHEL (1996) *¿Qué es la ilustración?* Madrid: La Piqueta
- FOUCAULT, MICHEL (2000) *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, MICHEL (2009) *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- GROS, FRÉDÉRIC (2000) "Situación del Curso". En Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- GROS, FRÉDÉRIC - LÉVY, CARLOS (2004) *Foucault y la filosofía antigua*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- KANT, IMMANUEL (1958) "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?" en Kant, Immanuel (1958) *Filosofía de la historia*, Buenos Aires, Nova.
- KANT, IMMANUEL (1977) *Crítica del Juicio*, Madrid: Espasa Calpe .
- PROUST, FRANÇOISE (1991) *Kant, le ton de l'histoire*. Paris: Payot.