

# La ubicuidad de lo político. Una reflexión con Lyotard desde el negocio crítico kantiano<sup>(\*)</sup>

Gardy Augusto Bolívar y Óscar Cuellar

## Introducción

La hipótesis que sustenta este trabajo plantea que el “negocio crítico” kantiano constituye un campo agonístico apropiado de reflexión para discutir el significado actual de lo político y de la historia: entendidos estos términos como ideas en un mismo nivel de significación.<sup>1</sup> Este marco sistémico reflexionante constituye la propedéutica a la incursión doctrinal —cognitiva y moral— y a la doctrina del propio conocimiento filosófico-político. Pero también, es un ámbito adecuado de discusión y fundamentación del arte práctico-teórico de lo político.

La tesis que se pretende fundamentar es que lo político se vuelve, con el tiempo, el referente de la filosofía crítica kantiana, empapándola universalmente. De ahí que el significado de lo político y su utilización teórica, práctica y técnica deben considerar la división sistémica kantiana. Lo político no tendría ni domicilio ni dominio sino vocación de ubicuidad. Constituiría momentos de tránsito, en el domicilio del conocimiento empírico posible y en el dominio de la libertad de la voluntad adoptando la forma cognitiva, en el primer caso, y de acción moral o de cálculo, en el segundo. Pero, fundamentalmente, lo político sería una idea, tanto regulatoria como legislativa y, por supuesto, trascendental de la filosofía escolástica y la de la calle, que calaría en el terreno muy profundo y misterioso de la doctrina del conocimiento filosófico o político en el que se sostienen las facultades superiores del conocimiento, las fuerzas del ánimo y la vida social, concebida como organismo que tiene la regla de su propia reproducción. Pero además lo político iría más allá o más acá de la disputa o de la composición irrumpiendo en la práctica-técnica de las políticas.

---

(\*) Este trabajo tuvo su origen en las discusiones sostenidas en el Grupo de los Jueves de la Academia de Humanismo Cristiano de Santiago de Chile y, se vio favorecido de la crítica y del aporte de Marcos Aguirre, José Fernando García, Carlos, González, Gastón Molina, Juan Ormeño y Claudio Santander. También forma parte del proyecto de investigación *Seguimiento de la Posmodernidad en México*, número de registro 338, aprobado el 91. 04. 17.

1 Cfr. nota. 13

Es decir, la idea de lo político transitaría como: (la) política, (lo) político y (las) políticas constituyéndose en el negocio crítico político y constituyendo al mismo tiempo la filosofía como reflexión crítica permanente. En esto consiste, quizás, la metamorfosis de “lo político” en “crítica” a que se refiere Lyotard a partir de lo que le sugiere la *Crítica de la facultad de juzgar* y que es tema central de este trabajo.

Independientemente de la validez de las razones que pudieran justificar un retorno a Kant, desde Lyotard, para dilucidar los problemas del presente —en el caso que se requiriese esa justificación— bastaría reconocer el carácter clásico de Kant, entre otros, pero no entre muchos filósofos. Es decir, que en algunos temas de la filosofía política que están presentes en la filosofía kantiana, a pesar del paso del tiempo, continúan siendo vigentes: por la manera en que un problema pertinaz fue expuesto; por proponer un vocabulario que aún se impone en la comunicación teórica política; y por permitir avanzar, con ventaja, en la reflexión filosófica actual.

Varias son las dificultades al abordar el tema de lo político o de la historia en Kant. En primer término las obvias, referentes a las carencias del autor, que se multiplican si se consideran las derivadas de la complejidad del tema; y, en segundo lugar, las limitaciones técnico-lingüísticas propias del trabajo filosófico. Las primeras quizá pudieran reducirse con la práctica, las segundas se atenúan si se considera que el enfoque adoptado corresponde al de la ciencia o la sociología política, que no requiere del tecnicismo y arqueología de los historiadores de la filosofía<sup>2</sup>. Por otra parte, numerosas traducciones profesionales permiten recurrir con confianza a textos clásicos y menguar la incompetencia aunque, por supuesto, no la eliminan<sup>3</sup>, y, de todas formas, a veces, las traducciones exageran su comprensible e inherente traición, y hacen decir todo lo contrario a lo que el autor pretendió decir<sup>4</sup>. También trabajos especializados en el tema permiten suplir algunas insuficiencias<sup>5</sup>.

2 Cfr., Luc Ferry, *Filosofía política, El derecho: la nueva querrela de los antiguos y los modernos*, 1991, p. 10-11; y, *Filosofía política. El sistema de las filosofías de la historia*, FCE, México; Luc Ferry et Alain Renaut, “Ce qui a besoin d’Être démontré en vaut pas grand-chose”, 1991, en Alain Boyer Boyer, André Comte-Sponville et al., *Pourquoi nous en sommes pas nietzschéens*, Le college de philosophie, Grasset, Paris, 1991.

3 Nos hemos servido además de las traducciones de Rodríguez Tamayo, de la traducción de Pablo Oyarzún de la *Crítica de la facultad de juzgar*, op. cit. y de François Picavet de la *Crítica de la razón práctica*, op. cit., así como la traducción de García Morente de la *Crítica del Juicio*, FCE, México, 1985, y de su libro *La filosofía de Kant*, Espasa-Calpe mexicana, S.A. México, Colección Austral, 1982. También de la clásica traducción en Francia de Stephane Piobetta *La Philosophie de l’Histoire, Les origines de la pensée de Hegel (opuscules)*, Édition Denoel/Gonthier, Bibliothèque Méditations, Paris, 1947.

4 Las traducciones y estudios de Roberto Rodríguez Tamayo, han servido de gran apoyo pero contienen a nuestro juicio errores importantes, como insistir en traducir “Idea”, por “ideas”, o “histórica filosófica” como “filosofía de la historia”. Algunas de estos trabajos son “La filosofía kantiana de la historia”. ¿Otra versión de la teología moral? en *Revista de filosofía*, 8 pp. 29 ss., Madrid, 1985; “La filosofía kantiana del Derecho a la luz de sus relaciones con el formalismo ético y la filosofía crítica de la historia”, *Revista de Filosofía*, 9, Madrid, 1986; *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, 1987; *El “utopismo ucrónico” de la reflexión kantiana sobre la historia*, Tecnos, Madrid, 1985.

5 Por ejemplo, entre muchos, Cfr. A. Philonnenko “L’Idée de progrès chez Kant”, *Revue de Métaphysique et de morale*, 79 pp. 435-456, 1974; y *La théorie kantienne de l’histoire*, J. Vrin, Paris, 1986; también cfr., Erik Weil “Kant et le problème de la politique” en *Annales et philosophie politique*, 4 pp. 1-32, 1962, e “Histoire et politique” en *Problèmes kantienes*, J. Vrin, Paris, 1970, pp 109-142; y, también, M. Castillo, “Introduction”, en *E. Kant, Histoire et politique*, pp. 7-84, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1999.

Este artículo sólo es una introducción a la hipótesis y un tímido adelanto de la tesis, enunciadas anteriormente. Fundamentalmente, se expone la posibilidad de que el “negocio crítico” kantiano sirva de escena agonística para la discusión y práctica de lo político contemporáneo. De realizarse esta posibilidad, existirían cuatro dimensiones en las que lo político se metamorfosea y deambula: el conocimiento empírico, la moral, la fundamentación del conocimiento filosófico y la práctica política.

Antes de entrar de lleno en las virtudes del “negocio crítico kantiano para lo político”, se expone el contexto de la discusión contemporánea, y la postura kantiana como posible vértice de esta discusión. Posteriormente, se exponen las dificultades que supone entender lo político y lo crítico en Kant a la luz de la lectura hermenéutica y la cautela analítica de Lyotard, y se crítica, desde Kant, el contexto arquitectónico y sistemático y el enciclopédico y espiritual de lo político.

En cuanto al negocio crítico propiamente tal, se expone su división y se dan pasos para comprender su carácter sistémico y rapsódico. Finaliza con algunas consideraciones sobre lo político que se deducen de lo expuesto anteriormente.

### En torno al significado de la política

Con la caída simbólica del muro de Berlín no sólo se esfumaron muchas esperanzas sino que también se repuso filosóficamente el debate sobre la historia y la política y, de sus fronteras. Sin embargo, después de quince años poco se ha avanzado si no es que se ha retrocedido.

En Francia, junto a muchos otros, Lyotard, fue uno de los más sugerentes autores que propuso, buscar, en torno a tales especiales situaciones, el significado de lo político. Siguiendo la ruta de Philonenko y, por iniciativa de Phillippe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy en noviembre de 1984 en la Escuela Normal Superior de la calle Ulm, Lyotard expone sus tesis en un seminario sobre lo “político”<sup>6</sup>. Sin embargo, prematuramente, en la segunda sesión, el seminario es “suspendido por ellos mismos”; la polémica había recaído en la discusión de si la crítica debía ser externa o interna<sup>7</sup>.

---

6 En un sentido parecido ya lo había hecho Hannah Arendt, en *Los orígenes del totalitarismo*, 2 tomos: 1) *Antisemitismo* y 2) *Imperialismo*, Alianza editorial, Madrid, 1987. Parte de los filósofos franceses que discuten lo político se encuentran, en la tradición de Philonenko y que pertenecen al *College de Philosophie*, se distinguen Luc Ferry y Alain Renault quienes dirigen una colección donde se tratan estos temas junto con de Boyer y Comte-Sponville, Vivent Descombes, Robert Legros, Philippe y Alain Raynaud y Pierre-André Targuieff, Cfr. Alain Boyer, André Comte-Sponville et al., *Pourquoi nous en sommes pas nietzschéens*, Le college de philosophie, Grasset, Paris, 1991.

7 En la primera posición parecieran ubicarse: Lyotard y Nancy y en la segunda, a lo menos, Luc Ferry. Como consecuencia de este seminario se publicó una parte de la exposición de Lyotard con el título de *Introducción al estudio de lo político según Kant* junto con trabajos de Etienne Balibar, Ferry, Lacoue-Labarthe y Luc Nancy; otra versión reducida del trabajo de Lyotard apareció con el título “L’archipel e le signe (sobre el pensamiento kantiano de lo historico-político)” en las *Recherches sur la Philosophie et le langage*, Paris, 1983, la que, por último, apareció la versión completa, Cfr., Jean-François Lyotard, *El entusiasmo, crítica kantiana de la historia*, Gedisa, Barcelona, 1994.

El fracaso del seminario se suma a situaciones parecidas en las que, de hecho o teóricamente, se había dado por decretado el “fin de la política”<sup>8</sup>. La razón de estas crisis quizás se deba a la presencia permanente e insoluble de la pregunta por el sentido y destino de la historia o de lo político. Esta pregunta había campeado al interior del liberalismo y del socialismo durante todo el siglo XIX y de su respuesta se derivaba no sólo una posición teórica sino también el compromiso que enfrenta y divide. A inicios del siglo veinte, estos temas aparecían, al contrario, desprestigiados en la ciencia y en la acción política; cuestión que se agudiza a partir de la caída estrepitosa de los regímenes socialistas que habían sido los principales sostenedores de la idea de un sentido de la historia: la liberalización de la humanidad de la opresión capitalista.

Por lo tanto, el fracaso del seminario no era más que la expresión, a la altura de los tiempos, de una batalla ideológica y política de permanente vigencia desde la que sostuvieron Calicles y Sócrates. Posterior a los noventa, esta guerra, se manifiesta en el desalojo del tema del sentido de la historia como ideología del terror, reivindicada entre otros por Popper; pero, pese al consenso transitorio que provoca su postura, este desalojo se revela, en el terreno contingente de la política, más bien como el fundamento de la ideología neoliberal también altamente cuestionable<sup>9</sup>.

Ya comenzado el siglo veintiuno la pregunta por el sentido de la historia o su significado no nos parece obsoleta, y al contrario, plenamente vigente; aunque obviamente debe ser replanteada. De ahí, que la búsqueda del significado de lo político, su sentido y destino, hecho por Lyotard hace casi dos décadas es una buena ocasión para reflexionar, nuevamente, sobre lo político. La búsqueda, posmodernista, recayó, paradójicamente, en Kant: el insigne representante del modernismo ilustrado y el más destacado defensor de la razón como arma indispensable para advenir a mejores tiempos. El texto en que se centran gran parte de las propuestas de Lyotard también sorprende: la *Crítica de la facultad de Juzgar*<sup>10</sup> y, específicamente, una pequeña y oscura sección, la de “lo sublime”. La hipótesis de Lyotard no fue menos provocadora: “lo crítico (en el sentido kantiano) es quizás lo político en el universo de las proposiciones filosóficas y lo político es quizá lo crítico (siempre en el sentido kantiano) en el universo de las proposiciones socio históricas”<sup>11</sup>

8 Cfr., Pierre Birnbaum, *La fin du politique*, Éditions du Seuil, Paris, 1979.

9 Cfr., Karl Popper, *La miseria del historicismo*, Alianza Taurus, Madrid, 1961; y, Harald Pilot “La philosophie de l’histoire empiriquement réfutable”, 1979, en Theodore Adorno, Karl Popper et al., *De vienne a francfort, la querelle allemande des sciences sociales*, editions complexe, Bruxelles, 1979; Jean Baudouin, *Karl Popper*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Presses Universitaires de France, México, 1995.

10 Cfr., Immanuel Kant, *Crítica de la facultad de juzgar*, Monte Ávila latinoamericana, Caracas, 1991.

11 Lyotard propone una selección política de los escritos que no están contenidos en las grandes “críticas”, por una parte separa de éstos los referentes al derecho y deja en un mismo grupo los escritos históricos y los políticos: “histórico-político”. Esta separación da pie para que se puedan considerar en un mismo ámbito lo político y lo histórico, y en expresión de Lyotard las proposiciones de las ciencias sociales. En el presente ensayo se consideran estos conceptos, en un mismo plano, aunque no como sinónimos. Op. cit., Lyotard, 1986: p. 11 ss.

La insistencia de Lyotard en permanecer en el universo kantiano y dentro de este en lo que el mismo Kant llama “negocio crítico”<sup>12</sup> —aunque en el terreno de las “proposiciones”—obligaría a una revisión de las tradicionales *críticas* pero, especialmente de la última, en la que se declara el cierre del negocio y releva el juicio teleológico junto al estético como instancias del juicio reflexionante. Lyotard identifica lo político a lo crítico respecto de las proposiciones políticas y las político-históricas. La lectura hermenéutica puntual de este autor no encara directamente el tema sistémico aunque lo supone, esto entraña privilegiar el camino del análisis desde las familias de proposiciones.

Sin duda el desafío de Lyotard es sugerente; repone la vieja cuestión de ¿cómo y para qué leer a un texto desde o para una perspectiva actual? y, al mismo tiempo, traslada la preocupación contemporánea sobre la política a la cúspide de la modernidad que se quería superar. En primer término, la propuesta de Lyotard podría sugerir la idea que se trata de escoger en los textos kantianos sólo aquello que es aplicable, bueno, o vigente para nuestro tiempo; cuestión en la que, es necesario reconocer, la hermenéutica de Lyotard se revela un poco más compleja<sup>13</sup>. En segundo, revela lo confuso o ambiguo del concepto de posmodernidad que permitiría abrevarse de un pasado superado o que ha dejado de lado para mejor pensar el presente. Adorno refiriéndose a Hegel<sup>14</sup>, ataca bien ambos problemas. Dice el pensador de la escuela crítica, que este tipo de situaciones nos enfrenta al difícil dilema de: o, colocarnos por encima o por debajo de Kant; y, escoger, en el primer caso, sólo lo útil o lo válido desechando el resto o, en el segundo, aceptar todo indolentemente. Entonces, ¿cómo recuperar a un clásico para los problemas del presente sin caer en la soberbia o la sumisión teórica? La respuesta de Adorno, se sale por el medio de los cuernos de la disyuntiva ¿por qué no leer a un clásico en su nivel, ni más arriba ni más abajo de su pensamiento? Claro está que para ello, sería necesario “agregarle” nuestro presente, a fin de reponer su pensamiento en la actualidad. Si adoptamos la perspectiva de Adorno, Lyotard es un buen candidato para “poner al día” el pensamiento de Kant. La postura del pensador francés ofrece una postura, honesta, docta e informada puesta a prueba en su lectura hermenéutica, podría dar buenos frutos en la fragua kantiana. Así, algunos de los más relevantes avances epistemológicos y las más significativas experiencias políticas del siglo veinte podrían incorporarse a la problemática kantiana dándole a Kant toda la ventaja posible a fin de retomar una problemática inconclusa pero en mejores condiciones. Esto, haría posible re-pensar con Kant y Lyotard, desde nuestra precaria condición, nuestras dudas sobre la política. Por lo tanto, antes de buscar aporías, contradicciones o utilidades hermenéuticas en un clásico ¿no habría sido aconsejable presentar, primero, el ámbito problemático o la escena agonística don-

---

12 La expresión “negocio crítico” aparece en el “Prefacio” de la *Crítica de la Facultad de Juzgar*, op. cit. Aquí se anuncia el fin del negocio crítico y se anuncia el comienzo de lo “doctrinario”, dice Kant. “Concluyo con esto todo mi negocio crítico. Sin negligencia avanzaré hacia lo doctrinario, a fin de ganarle a mi creciente edad, en lo posible, el tiempo que en alguna medida todavía sea propicio para ello. De suyo se entiende que allí no habrá una parte especial para la facultad de juzgar, por que a su respecto sirve la crítica en vez de la teoría; y, en cambio, tras la división de la filosofía en teórica y práctica, y de la pura en sendas partes iguales, la metafísica de la naturaleza y la de las costumbres integrarán ese negocio” Kant, 1991, p. 82, op. cit.

13 Cfr., François Lyotard, *Leçons sur l'analytique du sublime, Kant Critique de la faculté de juger*, & 23-29, 294, Galilée, Paris, 1991.

14 Cfr., Theodor W Adorno, *Trois études sur Hegel. Critique de la politique*, Payot, Paris, 1979.

de se ensayaron las armas para la construcción de la propuesta teórica sobre lo crítico en filosofía y su posible transformación en lo político?

Después de mostrar la influencia de Kant en la época contemporánea y la ausencia sistemática del estudio de lo político, en los dos apartados siguientes se analizan los problemas que supone leer el “negocio crítico” a través de la perspectiva de Wittgenstein, tal cual la entiende Lyotard y, posteriormente, se exponen la alternativa rapsódica y la académica y, finalmente, cómo se entiende el negocio crítico para el estudio de lo político. El vértice kantiano Kant aparece, como el vértice más significativo y evidente, entre la edad moderna y la contemporánea en algunas de las expresiones problemáticas más relevantes del pensamiento actual: la epistemología, la ética y la estética, cuestiones que básicamente se expresan en las tres *Críticas*<sup>15</sup>. La influencia del criticismo se manifiesta contradictoriamente en algunos autores como Herder y Hamman, considerados entre los iniciadores del estudio histórico contemporáneo<sup>16</sup>, y que, en el caso de Herder, reconoce en Kant su principal maestro, testimonio que ha quedado consignado en la profunda crítica que el maestro hizo a su discípulo<sup>17</sup>. La influencia de Kant sobrepasará los límites de los “campos” teóricos clásicos para repercutir en el desarrollo de diversas disciplinas, profundamente ligadas a lo político, que alcanzarán su definición e independencia en el siglo XIX y XX. Por ejemplo, la impronta se manifiesta, en el derecho, en varias representaciones neokantianas, en la que aparecen varios juristas y escuelas. También se manifiesta en la influencia que ejerce en el liberalismo y en especial en Wilhelm von Humboldt (1767-1825)<sup>18</sup> y Charles Leonardo Rehinhold (1758-1823)<sup>19</sup>. El desarrollo posterior de la ciencia política y de las

15 Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Aguilar, AlteaTaurus, Alfaguara S. A., Santafé de Bogotá, Colombia, 1998; *Critique de la raison pratique*, Tr. François Picavet e Introducción de Ferdinand Alquié, PUF, Francia, 1960; y, *Crítica de la facultad de juzgar*, 1991, op. cit.

16 Cfr., Johann G. Herder, *Antología bilingüe de Johan Gottfried Herder, 1744-1803*. Compilación y cronología de Manuel Velázquez Mejía, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2000, y *Une autre philosophie de l'histoire pour contribuer a l'éducation de l'humanité. Contribution a beaucoup de contributions du siècle*, Paris: Montaigne, 1947; *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1959. Importantes son los estudios de Isaías Berlin, *Vico y Herder, Dos estudios en la historia de las ideas*, Madrid, 2000; *Las raíces del romanticismo*, Aguilar, México, 2000; *El Mago del Norte. J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*, Madrid Tecnos Cátedra, 1997. Otros estudio relacionados con este artículo Cfr., Augusto Bolívar Espinoza y Óscar Cuellar, “Filósofo de la Historia: reaccionario e innovador” en *Revista Casa del tiempo* IV época III, núm. 46. 2-7, México UAM, 2002; de los mismos autores, 2002, “Historia y Metáfora: Acerca del modo de exposición en la filosofía de la historia de J. G. Herder” en *Revista Temas y variaciones*, Núm. 18, Semestre 1. México, UAM.

17 Cfr., Immanuel Kant “Compte rendu de l'ouvrage de Herder: Idées en vue d'une philosophie de la histoire de la humanité” en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, 1987, op. cit.

18 Cfr. Wilhelm von Humboldt *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*, Traducción y prólogo de Ana Agud, Anthropos, Barcelona, 1990; y, *Escritos políticos*, México, FCE., 1983; Cfr., J. Abellán *El pensamiento político de Guillermo von Humboldt*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981; también Augusto Bolívar Espinoza y Óscar Cuellar “Libertad del individuo y autoridad del Estado en el pensamiento político de W. Von Humboldt” en *Revista Fuentes humanísticas*, Número 26, Departamento de Humanidades de la UAM-A, México, 2002.

19 Cfr., Guido Fasso, *Histoire de la philosophie du droit, XIX et XX siècles. T. XX*, Librairie Général de Droit et de Jurisprudence, (L. G. D. P.), Paris, 1976, pp. 43-50; y, también, Jean Touchard, *Historia de las ideas políticas*, Editorial Tecnos, S. A. Madrid, 1979.

filosofías de la historia muestra la impronta dejada en ellas por Kant. Durante el siglo XIX se transformará la confianza ilimitada en la razón en formas específicas de entender la acción racional en el impulso del progreso, en Hegel y Marx. Sin embargo, en el siglo veinte, reaparecerán las ideas kantianas para combatir el avance arrollador del hegelianismo y el marxismo. Se expresará este “nuevo” Kant en el desarrollo de la crítica del positivismo a la metafísica, en especial a la alemana<sup>20</sup>. Aparecerá como sustrato común en la última gran controversia filosófica contemporánea, en los años sesenta, entre positivistas y dialécticos, o de Viena contra Francfort<sup>21</sup>. Los miembros del círculo de Viena pensaban que allí donde Kant había fracasado ellos habían triunfado, es decir, “poner a la filosofía en la senda segura de una ciencia” adoptando como suyos los postulados de Kant quien, según ellos, afirmaría que “el entendimiento humano se pierde en contradicciones cuando se aventura más allá de la experiencia posible”<sup>22</sup>.

Sin embargo, a pesar de la relevancia del criticismo kantiano expresado en sus obras mayores cuyos aportes son aplicables a prácticamente toda la actividad científica moderna, no existe una elaboración similar respecto de la política o de la historia a través de la cual se pudiera analizar una metodología particular y rigurosa que permitiera ordenar los fenómenos llamados históricos o, al menos, entregarnos las reglas que lo definen, como sucede en la dos primeras críticas respecto de las esferas de lo teórico y lo práctico. No hay nada parecido a una “crítica de la razón histórica o política”<sup>23</sup> disciplinas que se desarrollarán con vigor creciente a partir del siglo XIX estrechamente vinculadas a una realidad social que las empujaba con fuerza, a través de hechos espectaculares: desde la gran revolución y exigidas por las subsecuentes revoluciones burguesas. En la arquitectónica de la ciencia, se da una pista de esta ausencia: el concepto de la historia en Kant está íntimamente ligada al concepto de política lo que le impide ocupar un lugar específico dentro de la estructura de la ciencia kantiana. Tampoco da muchas luces las escasas a los filósofos clásicos, la alusión es Aristóteles quien ubica a la política en el dominio de la ética<sup>24</sup>, aunque, Kant conocedor y seguidor profundo de Hobbes podría, para beneficio nuestro, haber sido más explícito respecto de la división de las ciencias que aparece en el *Leviathan*<sup>25</sup> en la que la “ciencia política” ocupa un lugar destacado. Sin embargo, no existe ninguna referencia directa o indirecta a este tipo de inclusión en la filosofía como sistema.

La falta de formalización —tan necesaria en el criticismo y que no debería dejar de producir sospecha— de algunas de las disciplinas referidas a la voluntad, como son la política y la historia, exceptuando el derecho y la moral, tratadas en la

---

20 Cfr., Alfred Ayer, *El positivismo lógico*, pp. 8-34, FCE, México, 1959.

21 Cfr., Theodor Adorno et al., 1979, op. cit. y Pilot, 1979, pp. 213-232, op. cit.

22 Cfr., Alfred Ayer, op. cit., pp. 15 y 16.

23 Cfr., Lyotard, 1986: p. 37, op. cit.

24 “Desde el momento que la política se sirve de las demás ciencias prácticas y legisla sobre lo que debe hacerse y debe evitarse, el fin que le es propio abraza los de todas las otras ciencias, hasta el punto de ser por excelencia el bien humano” cfr., Aristóteles, *La política*, Porrúa, México, 1973, p. 4.

25 Cfr., Thomas Hobbes, *Leviatán o de la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, FCE, México, 1980.

*Critica de la razón práctica*<sup>26</sup>, se podría explicar por la relativa inmadurez de estas ciencias. Tesis no despreciable que obligaría, por el momento, sólo a su tratamiento técnico y no filosófico, como lo expresa Kant en la *Critica de la razón pura*<sup>27</sup>; aunque, además, se podría argumentar que Kant ya habría hecho bastante respecto de la especulación, la moral y la estética y, sería injusto exigir a éste sólo como pensador ser protagonista en todas ellas dejando, quizás, esta tarea a otros que quisieran o tuvieran el tiempo necesario para ocuparse de ellas<sup>28</sup>. Es difícil determinar el legado de Kant para la edad contemporánea en lo político, al no contar con una obra específicamente dedicada a la historia o a la política. Más bien lo histórico político pareciera marginal en Kant, no por irrelevante, al contrario, porque ocupa indistintamente los otros campos de la ciencia: el teórico y el práctico. Lo político en Kant, aparece a menudo como adjetivo, aunque, en ciertos casos, la lucha política contingente exige su exégesis filosófica. Este tratamiento de lo político podría considerarse como la antesala moderna de una consideración, a menudo negligente y más ambigua, de la política contemporánea. En las ciencias sociales el uso polisémico y el tratamiento indistinto del género y del número del sustantivo político, se hará confuso y habitual: lo político, la política, las políticas. Lo político y la historia, así como los problemas que se plateaban en torno a ella, continúan en la época contemporánea en un terreno precario. Las aporías primigenias de la modernidad no han sido integradas en un discurso mayor, y es muy discutible sostener que hoy estén mejor presentados los problemas; al contrario, probablemente, se haya regresado a posturas pre-kantiana en la medida que la ideología, predomina sobre el espíritu crítico.

Un camino para avanzar en el esclarecimiento de esta aparente ausencia de lo político, pueden ser los opúsculos referidos al carácter político o histórico en Kant. El tratamiento de Kant de la historia y de la política, en este contexto, es ejemplar en la exposición intensa y pura del sentido de la historia y la posibilidad de intervenir o participar en ella. En una primera instancia el objeto de la historia, las acciones humanas, sólo podrá ser enfocado desde el entendimiento y no de la razón, desde los fenómenos y por lo tanto no de la cosa en sí, ni del dominio de las ideas que es el procedimiento que utiliza la filosofía<sup>29</sup>. Pero el tratamiento histórico se podrá hacer de muchas otras formas según la perspectiva de ataque que se haga respecto de la “voluntad de la libertad” concepto que resume la fórmula intrínseca de los procesos históricos, las cuales serán tratadas, con diversa intensidad en los opúsculos.

---

26 Op. cit.

27 Op. cit.

28 Del mismo modo como Althusser justificaría a Marx por no referirse a los aspectos epistemológicos a causa de “no tener tiempo”, quizás, pudieran aducirse criterios externos similares para explicar la ausencia en la precisión del dominio que ocupan de los escritos “histórico políticos”. De todas formas esta ausencia o el retiro de la política, no son cuestiones ni secundarias ni neutrales en este tipo de análisis cfr., Althusser, Louis y Étienne Balibar, *Para leer el capital*, siglo XXI, México, 1967.

29 Siendo este tema crucial a fin de determinar el estatuto de la filosofía dentro del pensamiento de Kant se requeriría de un estudio específico sobre la “arquitectónica” kantiana, es decir, sobre el sistema de las ciencias que no se encuentra en el objetivo de este texto que se presenta como una introducción al lugar que ocuparía la historia y la política respecto de la crítica al historicismo.



Ante la enorme influencia de Kant pero ante la falta de una guía explícita para comprender el significado de lo político para la época contemporánea, Lyotard pone el énfasis en las “familias de proposiciones” antes que en una concepción sistémica. Sin embargo, la lectura de Kant a través del expediente de las familias de proposiciones pone un problema de comprensión, o de coherencia, con el propio universo problemático que ha aceptado Lyotard cuestión que se analiza en el próximo apartado. Otra alternativa sería recurrir a la idea de sistema si se hace caso a una somera lectura al nivel de Kant<sup>30</sup>; sin embargo, en este mismo nivel, se insinúan, sino la superación de la idea de sistema, las dificultades de concebir un tal sistema y, los signos de su apertura y recreación. Esta cuestión se analiza posteriormente al análisis crítico de la postura del pensador francés.

### **El problemático campo de las proposiciones políticas**

¿Qué quiso decir Lyotard con que lo político sería lo crítico en el ámbito socio-histórico: “lo crítico (en el sentido kantiano) es quizás lo político en el universo de las proposiciones filosóficas y lo político es quizá lo crítico (siempre en el sentido kantiano) en el universo de las proposiciones socio-históricas”?<sup>31</sup>

La postura de la lectura de Lyotard parte de la visión epistemológica, a la Wittgenstein, ubicada en la perspectiva de las “familias de las proposiciones”<sup>32</sup>. Este universo, evidentemente contemporáneo, no es necesariamente contradictorio con la concepción moderna del “negocio crítico”. En efecto, éste se ocupa, tanto en la analítica como en la dialéctica de los juicios puros del conocimiento, de la ética y del arte (cf., cuadro). Aunque, en este negocio, las familias de proposiciones, además, se reparten entre aquellas que se dan en los dominios del terreno de las “experiencias empíricas posibles” y aquellas que reivindican la pureza; y entre estas últimas, unas puras-puras y otras no tanto<sup>33</sup>.

De existir, las familias de las proposiciones críticas y las políticas, pertenecerían a clanes diferentes. La expresión de Lyotard se podría presentar en un proporción:  $a : b = c$  es  $d$  donde: lo político (a) es a las proposiciones socio-históricas (b) como lo crítico (c) es a las proposiciones filosóficas (d). Él utiliza los términos proposiciones “socio-históricas” e “histórico-políticas”, en paralelo con las “proposiciones filosóficas”; y, por otra parte, existiría el paralelo entre lo crítico y lo político que no serían proposiciones. Una interpretación podría ser que mientras lo crítico (c) lleva el signo de los principios puros las segundas son eminentemente técnicas referidas a la voluntad, o al entendimiento, siempre en el universo kantiano. Unas

---

30 Sospechamos que, justamente, esta cuestión fue el principal problema que provocó el famoso seminario de la calle Ulm. Alejándonos de una agotadora más que agotada antítesis rígida entre lectura interna y externa, en este artículo se pretende una primera lectura apegada al discurso kantiano que comienza tomando la consideración llana y explícita, aunque eliminada posteriormente, de la “filosofía como sistema”. Cercana a la postura del mismo Lyotard aunque no tan extrema como la sostenida en la “*explication de texte*”, Lyotard, 1991, op. cit.

31 Cfr., en este mismo trabajo, p. 4, y Lyotard, 1986, p. 11 y ss., op. cit.

32 Idem.

33 Es decir aquellas que se deducen de categorías a priori del entendimiento y aquellas que se relacionan con conceptos del entendimiento que sirven de esquemas para los juicios determinantes, Cfr., *Crítica de la razón pura, Introducción*, op. cit.

son relatos y otras, meta-relatos de estos relatos, en el lenguaje contemporáneo. Pero, Lyotard no asume para su lectura la distinción entre familias de proposiciones puras e impuras, en una perspectiva rortyana ambas serían lenguaje.

Lyotard no se pronuncia sobre la “razón” que justificaría el paralelismo. Si se considerara lo político y lo crítico como miembros de la familia de los principios (que podría otorgar la razón), podría acercarse más la proposición de Lyotard, a una concepción sistémica de principios que no sería muy diferente a una política trascendental. Más bien ese es el camino que habría que seguirse en una lectura al nivel de Kant. Aunque como son familias de principios (que puede ser una sola) cabe pensar que otras familias se deducen, en el sentido kantiano, de ellas, lo que cabría pensar en un sistema mucho más sólido.

Existen fundadas razones, en el universo kantiano, que validarían la caracterización de Lyotard de juicios socio-histórico-políticos; pero, Kant, las ubica entre aquellas proposiciones práctico-técnicas que no pertenecerían propiamente al “negocio crítico”, salvo cuando quiere relevar aquello (principio) que las liga con el universo trascendental. Kant reserva para este tipo de proposiciones, otro contexto especializado que llama “historia filosófica”, aunque no “filosofía de la historia”<sup>34</sup>. Esta parte del terreno de las experiencias empíricas posibles, la historia-la política, el de las “acciones humanas”, Kant lo construye, al mismo tiempo y lo continúa después que desarrolla su “negocio crítico”; lo elabora en pequeños opúsculos, muy alejados del formato y la sistematicidad de las grandes críticas. Es más, en estos trabajos, de los cuales uno de los más destacados es el de la *Idea*<sup>35</sup>, podría decirse que se gesta la doctrina de la historia comenzada a desarrollar en sus obras de madurez y, en especial, en la doctrina del derecho y de la virtud.

Dado lo anterior, Lyotard escogería una familia de proposiciones que pertenecerían al universo de la historia filosófica pero las analiza, preferentemente, a la luz de la última parte del negocio crítico, y, en especial, en el que corresponde a la facultad de juzgar. ¿Por qué no haber elegido entonces las familias de proposiciones del sistema de las “facultades superiores del conocimiento”, donde adquiere un carácter muy especial y central la facultad de juzgar, para buscar en ese contexto el principio que da sentido a las proposiciones histórico-políticas?

Equiparar las proposiciones técnicas con las críticas (“universo de las proposiciones filosóficas” y “universo de las proposiciones socio-históricas”) pone, entre muchos, un problema central. Este tiene que ver con la asimetría en que estas familias de proposiciones se relacionarían. Mientras las primeras se encuentran en el terreno de las experiencias empíricas posibles; las segundas, no tiene terreno propio y se ubicarían en el terreno todavía oscuro de las facultades superiores del conocimiento que se ligan con las ideas o principios legislativo o regulatorios como son la libertad y la naturaleza. ¿En qué medida entonces lo crítico podría corresponderse con lo político siendo éstos de ámbitos diferentes? Tendría que

34 Del mismo modo que utiliza en la “Introducción preliminar” de la *Crítica de la Facultad de Juzgar*, op. cit., la expresión “filosofía como sistema” en vez de “sistema de la filosofía” Kant repite la inversión en la *Idea para una historia universal*, op. cit., al referirse a la “historia filosófica” en vez de “filosofía de la historia”.

35 Cfr., *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, 1987, op. cit.

pensarse en un tipo especial de dependencia más que un paralelismo. Kant define esta mutua dependencia mediante el principio de la finalidad que ubica a los principios en una totalidad en que los principios no son permutables. Más bien cada uno ocupa un lugar y posee una función donde tampoco puede excluirse ninguno porque pierde sentido el sistema.

Por otra parte, que lo crítico sea equiparable a lo político, podría interpretarse en el sentido que la crítica dictamina, es decir, ejerce “poder político” en la determinación de las reglas a que debe atenerse la razón en orden a lo que puede investigar y que le está impedido tanto respecto de la naturaleza como de la libertad. Es el papel del legislador. Este aserto está explícitamente aceptado por Kant cuando establece el tribunal de la razón como instancia jurídica; y, en ese sentido, la política tendría que entenderse también como jurisdicción donde el acusador, el veredicto, los defensores y el juez son la misma razón<sup>36</sup>. Aquí, lo jurídico, —a pesar de las fronteras que las disciplinas del derecho y de la política han construido para cumplir el dictum de cada tipo de objeto con su método, podría identificarse con lo político<sup>37</sup>.

Para interpretar al pensador francés habría que suponer un posible símil con lo que Kant llama el “negocio crítico”, una especie de “negocio político”. Se trataría de una crítica de la razón pura histórica o política comenzando así una tendencia que se prolongó en la “crítica de la economía política” hasta derivar en las más diversas versiones de las críticas de las cuales las no menos sorprendentes serán la crítica de la razón dialéctica y, la crítica de la razón utópica. Sin embargo, nada de eso existe en la literatura kantiana a lo más los pequeños opúsculos históricos (Cf. p. 6 n. 2) que se ocupan de esta temática. Aunque en comparación con las críticas, estos textos son pobres en cantidad y en el bagaje epistemológico que suponen.

Una crítica de la razón histórica, supondría dos cosas, por una parte, que de lo que se trata es de la razón en su actividad crítica, es decir, en el ejercicio de búsqueda de las condiciones de conocimiento histórico. Y, en segundo término, que habría una razón distinta u otra más además de la teórica y la práctica que son las únicas que reconoce el pensamiento filosófico. Esta hipótesis es insostenible en el universo crítico kantiano. En éste la razón sólo tiene como dominio y domicilio el de la libertad y el de la naturaleza: rígidamente separados, donde no cabe otro “espacio” especial que pudiera ocupar lo político. A lo más podrán encontrarse “esquemas técnico-políticos”, en el ámbito fenoménico, que no es la ocupación de la crítica y por supuesto el “espacio” que abriría la facultad de juzgar.

Otra posibilidad es que lo político, más que la crítica en un terreno determinado de la experiencia<sup>38</sup>, podría asimilarse a la crítica en general, pura, y no a la crítica de la historia, ni a las proposiciones sobre ella. En este sentido no estaríamos hablando de una crítica especial, en un dominio determinado. Una crítica “especializa-

---

36 Cfr., Rose, Gillian, *Dialéctica del Nihilismo, la idea de la ley en el pensamiento postestructuralista*, Sección de obras políticas y derecho del FCE, México, 1984.

37 Sartori, reafirma como gran descubrimiento, la propuesta de Easton al cambiar el concepto de Estado por el de “sistema político” y reivindicar el método sistémico que tanta aceptación, junto a la teoría de los juegos tendrá en la llamada ciencia política norteamericana, Sartori, Giovanni, *La política. lógica y método en las ciencias sociales*, FCE, México, 1995.

38 Cfr. *Crítica de la Facultad de Juzgar*, pp. 33-35, op. cit.

da” ni siquiera se daría en el ámbito de la razón práctica, ella se afirma por sí misma sin necesidad de una crítica, se trataría entonces de identificar a la política con la crítica en general o dejar lo político en el terreno técnico.

Para intentar salvar la propuesta que las proposiciones histórico políticas corresponderían a las proposiciones críticas, y, que no sean proposiciones determinadas se tendría que suponer que cuando se habla de lo crítico la referencia es a un tipo de juicio que no tuviera dominio pero que, sin embargo, tuviera un papel especial dentro de las facultades del conocimiento, en este caso no estaríamos hablando de proposiciones sino de la Facultad de juzgar que, sin embargo, no tiene dominio pero comparte los principios de la naturaleza y de la libertad. Es decir, tendríamos que aceptar el orden sistémico kantiano y suponer que lo político se subordina o adquiere la forma de crítica, en otro nivel, el de la facultad de juzgar que determina la posibilidad del conocimiento en general y no sólo el que corresponde al terreno de las proposiciones socio-históricas.

En definitiva, la enigmática hipótesis de que “lo político es quizá lo crítico (siempre en el sentido kantiano) en el universo de las proposiciones socio-históricas” supone: 1) transmutar familias de proposiciones de clanes diferentes: lo crítico trascendental y lo práctico técnico; 2) aceptando la posibilidad de poder equiparar ambos tipos de proposiciones, las referentes a la crítica se encuentran en un plano en que sólo es posible legislar de la razón en general y, en ese caso, de lo político no se puede renunciar sin consecuencias a su carácter empírico; 3) si lo político es condición de toda posibilidad de conocimiento más que recurrir al expediente de las familias de proposiciones, sería más adecuado aceptar la idea sistémica de la política.

Liotard, no sigue el camino sistémico de la “arquitectónica” de la *Crítica de la razón pura*<sup>39</sup> ni la exposición enciclopédica de la versión preliminar de la Introducción a la facultad de juzgar<sup>40</sup>. Más bien se posiciona desde una perspectiva analítica a la Wittgenstein prefiriendo, al mismo tiempo, más que la división de la filosofía, la agrupación por familia de proposiciones contrariando así la propuesta kantiana que se aleja del procedimiento por “apilamiento”. Sin embargo, Lyotard acoge otra propuesta también kantiana: la del rapsoda, que vaga repitiendo pedazos sueltos que recuerda de los versos de Homero<sup>41</sup>. Se trata de ir hilvanando pedazos, retazos no de lo empírico sino de un pensamiento, se trata de una manera de enfocar una lectura que difiere de los conceptos explícitamente planteado en un nivel primario, su carácter sistémico.

En un lenguaje contemporáneo, las “familias de proposiciones” o las islas, la “naturaleza” y la “libertad” son la condición desde donde es necesario contemplar la política y la estética. Pero también se requiere de la comunicación o pasos entre

39 Cfr., *Crítica de la razón pura*, op. cit.

40 Cfr., *Crítica a la facultad de Juzgar*, op. cit.

41 Rapsodia, en su origen griego corresponde a “la continuidad de pedazos épicos recitados por los rapsodas (quienes son los) que cosen, ajustan los cantos, de rhapsin “coser” y óde “canto”. Cantor de la Grecia antigua que iba de villa en villa recitando extractos de poemas épicos, particularmente poemas homéricos. Les aédes et les rhapsodes” cfr., *Le petit Robert, dictionnaire de la langue française*, 2001.

ellas: la “ilusión trascendental”, el “símbolo” y la analogía”, el “tipo”, el “esquema”, el “arquetipo”, el “monograma”, el “hilo conductor”, la “novela”, etc.<sup>42</sup>

La hipótesis de Lyotard dadas las dificultades para el ajuste a lo crítico kantiano abre la posibilidad de entender lo crítico de Lyotard fuera del “negocio crítico”. Esto podría llevar significar que aún aceptando una lectura de Kant a su nivel, podría seguir dándose en el ámbito kantiano aunque no en el sentido sistémico crítico. O, al contrario, reducir lo crítico a su carácter hermenéutico, deducido de las características de los juicios reflexionantes. En este sentido, lo político-crítico sería la búsqueda de la regla del orden o desorden social o histórico, una especie de ámbito comunicativo de la disputa.

Habría que analizar, ahora la perspectiva sistémica kantiana, como alternativa a la lógica de la familia de proposiciones, pero también en un sentido problemático, crítico.

### **Crítica al sistematismo**

La dificultad de desentrañar la oscura hipótesis de Lyotard releva la alternativa planteada por Kant entre un proceder crítico ligado a la enciclopedia y otro rapsódico, ligado al arte que, más que un método, supone un “manera”<sup>43</sup>. Pero, por otra parte, ¿la idea de sistema en Kant no supondrá demasiadas cosas, aún, en una lectura al nivel de Kant? Probablemente, pero ¿no es también demasiado pretender una lectura que elija de esta estructura conceptual sólo lo que se estima adecuado o significativo? La manera lingüística de la familia de proposiciones tendría la ventaja de no herir necesariamente los principios expuestos en el texto, primariamente, y, “actualizar el lenguaje” sobre un problema que sólo ha tenido respuestas sesgadas e insuficientes. En ese caso la idea de la política sólo se podría recoger lenta y rapsódicamente. ¿Qué se ganaría con una postura de aceptación de la estructura arquitectónica avanzada críticamente? Probablemente, permitiría hacerse cargo de una situación problemática en los términos que ha sido definida y, a partir de ella, determinar qué tanto quedan vigentes las exigencias de principio una vez leídas desde una perspectiva contemporánea. Intentaremos exponer la vía sistémica en un nivel primario a fin de explorar las ventajas de una lectura de Kant para lo político que aceptara la perspectiva sistémica. La postura de Lyotard se ubica más de lado de la última opción que en él recibe el apelativo de hermenéutica aunque si se sigue una lectura al nivel de Kant habría sido deseable, por motivos de transparencia, ahondar en la justificación de la alternativa sistémica. A continuación nos referimos más detenidamente sobre las dificultades de comprender la alternativa sistémica de Kant y la hermenéutica de Lyotard; las que, posiblemente no están tan alejadas. Quizás el sistematismo kantiano no es más que la acción hermenéutica del juicio reflexionante y, la hermenéutica de Lyotard no es más que el juicio reflexionante en la búsqueda de sistematización. Veremos.

Un aire propicio anti-sistémico en filosofía, no sin cierta justificación, pareciera influir en la preferencia de Lyotard por el examen analítico de las familias de

---

42 Cfr., Introducción de la *Crítica de la Facultad de juzgar*, op. cit., y *El entusiasmo*, op. cit.

43 Cfr., “Introducción enciclopédica de la crítica a la facultad de juzgar en el sistema de la crítica de la razón pura”, *Crítica de la Facultad de juzgar*, pp. 53-66, op. cit.

proposiciones antes que comenzar con lo sistémico. La influencia de la versión sistémica biológica en las ciencias sociales (Berthalanfy; Luhmann, etc.) contribuye también a la suspicacia de un sistematismo kantiano; sobre todo si se considera que ha habido una lectura de la *Crítica de la Facultad de Juzgar*<sup>44</sup> que privilegia la facultad teleológica-biológica por sobre la estética<sup>45</sup>.

Por otra parte, más importante que lo anterior, serían algunas supuestas “vacilaciones” de Kant frente a su sistematismo que condicionarían la ubicación de lo político en su filosofía. Cuestión que se refleja en la interpretación de Schopenhauer y, posteriormente repetida, que sostiene que *La Facultad de Juzgar* sería una “barroca unificación” “asociación más bien endeble” entre una “estética y una filosofía biológica”<sup>46</sup>. Al interior del “negocio crítico”, se perfila una línea de argumentación que debilita la alternativa de un sistema filosófico autoreferente y cerrado. A pesar de que el contenido sistémico permanece vigente desde que se inicia el negocio crítico en 1781, la idea de qué significaría un sistema filosófico en Kant no es evidente, pese a múltiples signos que lo acreditarían. Lo que sí es claro es que la final del negocio crítico se hace alusión explícita al sistema aunque no como sujeto sino como predicado; pero, el enunciado de “la filosofía como sistema” —y todas las menciones particulares<sup>47</sup>— que aparece como título en la “introducción preliminar” de la facultad de juzgar, se elimina en la segunda “versión publicada”<sup>48</sup>. Las inversiones y la ausencia de la expresión “sistema filosófico” muestran una tensión importante entre lo “sistémico arquitectónico” de la primera crítica<sup>49</sup> y la búsqueda permanente de la regla propia del juicio reflexionante inaugurada en la tercera crítica<sup>50</sup>. Esto afecta también a la relación entre la crítica y la doctrina, en un sentido similar. La simbiosis entre ambas fracasa desastrosamente en los últimos escritos no editados de Kant<sup>51</sup> debido a la búsqueda muy preliminar de una regla que comprenda sistémicamente el conocimiento científico con las facultades de la razón y el sentimiento estético, mediante los juicios reflexionantes<sup>52</sup>.

Por otra parte, si se considera solamente el negocio crítico, no está claro si este supone una secuencia donde las tres facultades se ligan necesariamente, ya sea en un sentido lógico, temático o expositivo. Tampoco está claro si la primera crítica ya contiene el sistema superior de contenido aunque se encuentre implícito. Del

---

44 Op. cit.

45 Esto es medianamente cierto, pues en las *Leçons...* Lyotard comienza con el primer tema dedicado a “Le système et le sentiment». Sin embargo, todo el texto que sigue y lo mismo en el Entusiasmo se podría decir que prima el camino de las familias de proposiciones, Cfr., Lyotard “Le système et le sentiment” en *Leçons sur l'analytique du sublime*, op. cit, 1991, pp. 13-21, op. cit.

46 Cfr., Introducción de Oyarzún en la *Crítica a la Facultad de Juzgar*, p. 7, op. cit.

47 Cfr., nota 54, del presente texto.

48 Cfr., *Crítica a la Facultad de Juzgar*, op. cit.

49 Cfr., *Crítica de la razón pura*, op. cit.

50 Cfr., *Crítica a la Facultad de Juzgar*, op. cit..

51 Cfr., Kant, Immanuel, *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (opus postumum)*, Anthropos, editorial del hombre, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1991.

52 Cfr., *Crítica a la Facultad de Juzgar*, op. cit.

mismo modo, no es evidente, si hay variantes en el sistema, que éstas se hayan producido como consecuencia de cuestiones teóricas internas o circunstanciales históricas, como es la Revolución Francesa. En el primer caso, cabría preguntarse si después de casi diez años no habría sido necesario replantear leve o radicalmente el sistema arquitectónico presentado en la *Crítica de la Razón Práctica*<sup>53</sup>; y respecto de la segunda, cómo no podrían haber influido en la teoría cuestiones tan impactantes como la revolución.

### El negocio crítico: rapsódico y sistemático

La tesis que se sostiene en este escrito es que es necesario explorar, en una primera instancia, el camino sistémico kantiano especialmente en el contexto del “negocio crítico” (1781-1791)<sup>54</sup> a fin de ubicar y exponer el asunto de lo político. La necesidad de recurrir a la idea de sistema, incluso, en la investigación de temas particulares como la comprensión contemporánea de lo político. Esta afirmación se fundamenta, por lo menos en una primera aproximación, en que Kant mantiene constante y coherentemente y, especialmente en la tercera crítica, este requisito. Pero, en términos más profundos, por que la alternativa sistémica kantiana no se encierra en el formalismo y no excluye el procedimiento a tuestas. La idea de sistema, en el cierre del negocio crítico, en la tercera crítica, no sólo acepta sino que exige una apertura del sistema que requiere de juicios que se fundan en lo particular, para buscar la regla universal, es decir, se pone en primer lugar la idea rapsódica consustancial a las facultades superiores del conocimiento, mediante el juicio reflexionante. Por lo tanto, no hay una contradicción entre la búsqueda a tuestas y la idea de un sistema del conocimiento siempre y cuando se considere como una constante búsqueda y recreación.

El requisito sistémico, explícito e implícito, en las críticas se expresa en un principio de división sistémica, que defiende Kant contra sus detractores<sup>55</sup>. Este puede expresarse en una división bipartita, analítica, o tripartita, sintética<sup>56</sup>. Si la división es sintética “la división tiene que ser necesariamente una tricotomía, con arreglo a lo que en general es requerible para la unidad sintética, a saber, (1) la condición, (2) algo condicionado, (3) el concepto que surge de la unificación de lo condicionado con su condición”<sup>57</sup>. La división tripartita cuestionada en Kant responde a una consideración metodológica a priori a partir de conceptos donde debe darse la condición, algo que es condicionado y la síntesis que resulta de esta relación.

El “negocio crítico” que se abre con la *Crítica de la razón pura*<sup>58</sup> y se cierra con la *Crítica de la Facultad de juzgar*<sup>59</sup> manifiesta, explícitamente, una intensión

---

53 Op. cit.

54 Cfr., supra, nota 13.

55 “Se ha mirado con sospecha que mis divisiones en la filosofía pura resulten casi siempre tripartitas. Pero está en la naturaleza de las cosas” Cfr., Kant 1991, p. 107.

56 “Si ha de hacerse una división a priori ésta será o bien analítica, según el principio de contradicción, y entonces bipartita”, Idem.

57 Idem.

58 Cfr., Kant, 1981, op.cit.

59 Cfr., Kant, 1991, op.cit.

sistémica reiteradamente expresada en las tres críticas e, implícitamente, en la simetría al interior de las críticas<sup>60</sup>. El caso de una división bipartita, se expresa, explícitamente, en la primera síntesis sistémica en la que concurren las dos primeras críticas: la división es exhaustiva y excluyente, por una parte la naturaleza y el entendimiento, por otra parte, la libertad y la voluntad. También se muestra una división bipartita entre las divisiones internas en analítica y dialéctica que se presenta en las tres críticas. Si se incluye la parte metodológica la división puede ser considerada tripartita (Cfr., cuadro). Al considerar las tres críticas como un sólo sistema se da el caso típico de una división tripartita: la facultad de juzgar, expresa “el concepto que surge de la unificación de lo condicionado con su condición. Lo condicionado y lo incondicionado se expresan en la naturaleza y la libertad. En otros términos, el placer concurre en las facultades superiores del conocimiento para servir de puente entre el desear y el conocer<sup>61</sup>. Los claros análisis metodológicos que aparecen en todas las Críticas y que tiene por misión componer la secuencia de las críticas así como la estructuración de los ámbitos de conocimiento aparecen siempre al final de estas obras, lo que indica que el método es posterior a la analítica y dialéctica de los juicios a priori (cfr. cuadro).

La idea de sistema del conocimiento filosófico se encuentra expuesta desde la crítica de la razón pura hasta los *opúsculos póstumos*<sup>62</sup> y, muy especialmente, en *La crítica de la facultad de juzgar*. Se manifiesta en la estructura y división tanto arquitectónica como enciclopédica de las críticas y al interior de cada una de ellas la idea de sistema aparece evidente, aunque no como un sistema cerrado y concluido. Comienza como revisión de la división de la filosofía clásica aristotélica mediante la búsqueda de los principios que están a la base de dicha división<sup>63</sup>. En cuanto a la primera manifestación explícita de la necesidad sistemática, ésta se muestra en la *Crítica de la razón pura* en la *arquitectónica* y como “*canon*” de la razón pura<sup>64</sup>. El carácter “arquitectónico” corresponde al “arte de hacer sistemas” tanto en el sentido escolar como unidad sistémica lógica de los conocimientos o como de unidad de acuerdo a los fines esenciales de la razón humana. También se expresa en los *Fundamentos a la metafísica de las costumbres*, en la división de la ciencia<sup>65</sup>. La segunda, expresión sistémica se da en la razón pura especulativa<sup>66</sup>, en el tratamiento del ambivalente concepto de la libertad. La tercera, en la CFJ se expresa en la proposición de una exposición “enciclopédica” y “espiritual” de las fuerzas superiores del ánimo y de las facultades superiores del conocimiento y, de manera ejemplar, en la introducción preliminar a la *Crítica de la facultad de juzgar*, donde se hace expresa y detallada referencia a esta disposición<sup>67</sup>.

---

60 Cfr. cuadro

61 Íbidem.

62 Op. cit.

63 Cfr., Ídem.

64 Cfr., *Crítica de la razón pura. Metodología trascendental*, op. cit.

65 Cfr., Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 1977, Editorial Porrúa, México.

66 Cfr., *Crítica de la razón práctica*, 1788, op. cit.

67 Cfr., “La filosofía como sistema” 23-27, “El sistema de las facultades superiores del conocimiento”, 28-30; “Del sistema de todas las facultades del ánimo humano”, 31-32; “De la experiencia como un sistema para la facultad de juzgar”, 33-35; “De la conformidad a fin de las formas naturales como otros tantos sistemas particulares”, 39-41, Cfr., “Introducción”, 1791, op. cit.



Cuadro División del negocio crítico a partir de los índices de las críticas

<i>Critica de la razón pura</i>	<i>Critica de la razón práctica</i>	<i>Critica de la facultad de juzgar</i>	
		Primera parte: Critica de la facultad de juzgar estética	Segunda parte: Critica de la facultad teológica
Prefacios (1781-86) Introducción	Prefacio	Introducción preliminar e Introducción publicada	
Teoría elemental trascendental	Primera parte: Doctrina elemental de la razón práctica		
Primera parte: Estética trascendental (del espacio, del tiempo)			
Segunda parte: Lógica trascendental			
Primera división: Analítica trascendental	Libro primero: Analítica de la razón pura práctica Capítulo primero: De los principios de la RPP Capítulo segundo: Del concepto de un objeto de la RPP Capítulo tercero: De los móviles de la RPP	Primera sección: Analítica de la facultad de juzgar estética: Libro primero: Analítica de lo bello. Libro segundo: Analítica de lo sublime	Primera sección: Analítica de la facultad de juzgar teológica
Segunda división: Dialéctica trascendental	Libro segundo Dialéctica de la razón pura práctica Capítulo primero: De una dialéctica de la RPP en general Capítulo segundo: De la dialéctica de la RPP en la determinación del concepto de soberano bien	Segunda sección Dialéctica de la facultad de juzgar estética	Segunda sección Dialéctica de la facultad de juzgar teológica
Metodología trascendental	Segunda parte: Metodología de la razón pura práctica	&60 Apéndice: De la metodología del gusto	Apéndice: de Metodología de la facultad de juzgar metodológica

Fuente: índices de las críticas de la razón pura, práctica y de la facultad de Juzgar.

Desde sus inicios en el “negocio crítico” la cuestión central es la razón, tanto individual como histórica, y la metafísica como campo de las ideas que asaltan a la razón y que no puede prescindir ni controlar<sup>68</sup>. El aspecto sistémico se expone en el terreno de la filosofía y de la metafísica; y, dado que no puede existir algo así como una crítica de lo político y que no es evidente qué sería lo crítico en las proposiciones histórico-sociales, se requiere de una perspectiva reflexiva que determine la regla o las reglas del asunto político fuera del sistema crítico. Kant distingue entre la crítica de la razón pura y la filosofía como instancias diferentes pero estrechamente vinculadas secuencialmente. Mientras la filosofía es el “sistema del conocimiento racional por medio de conceptos” la crítica de la razón pura tiene que ver con el examen de la posibilidad de ese conocimiento. La crítica es la instancia filosófica propedéutica que legisla sobre las posibilidades y alcances del conocimiento racional. En la medida que la razón se critica a sí misma sólo puede comenzar su negocio por aquellos conocimientos más seguros que se dan en los juicios sintéticos a priori<sup>69</sup>. Estos juicios “determinantes” dan el comienzo del negocio crítico, sin embargo, son juicios fenoménicos, de la naturaleza y, a pesar de ser determinantes o por serlo, requieren de fundamentos que se encuentran fuera del entendimiento, en otras facultades superiores del conocimiento que serán expuestas teóricamente en los diez años que siguen de negocio crítico y, necesariamente, mediante un ejercicio reflexionante filosófico que constituye la filosofía como un hacerse en la filosofía. Podría decirse que desde un inicio está planteada la problemática del juicio reflexionante *avant la lettre*.

El enfoque sistémico de lo político ofrece una variada gama de divisiones niveles y desde una perspectiva diacrónica y sincrónica. En términos cronológicos y de progreso o cambio desde una posición naturalista a una posición más humanista, la primera se daría entre la *Crítica de la razón pura*<sup>70</sup> y la *Crítica de la razón práctica* (1781-1788)<sup>71</sup>; y, la segunda, después de la *Crítica del Juicio* (1790)<sup>72</sup>. Esta misma visión secuencial podría estar asociada al evento de la Revolución

---

68 Cfr., Kant, CRP, Prefacios 1781-1786, op. cit. Siguiendo la distinción de Kant, respecto de la diferencia entre concepto e idea...»La meta del uso regulativo de las ideas (...) es proporcionar la mayor unidad posible a nuestro conocimiento. El intento de llevar una tal unidad al conocimiento es un principio lógico; es una ley necesaria de la razón, por que sin esta ley no habría razón y sin razón no habría uso coherente del entendimiento, y por lo tanto no habría tampoco un criterio de verdad empírica (...) la importancia de la idea regulativa reside en que da dirección al pensamiento. El conocimiento procede como si hubiera tales objetos y la meta del conocimiento fuera conocerlos. El progreso del conocimiento es un proceso, que nunca termina, hacia esta meta, este ideal. En cuanto regulativa, la idea no depende del hecho de si realmente existe un objeto trascendente correspondiente a ella. Concebir la idea como regulativa es concebirla como una regla que requiere de nosotros que busquemos siempre una unidad cada vez mayor, y que nunca supongamos que esta unidad ha sido alcanzada (...) la experiencia no puede llegar a ser nunca una secuencia completa de eventos; porque el mundo como algo completo, esto es, como una totalidad es una ilusión que resulta de haber hecho un uso constitutivo de la idea (...) la idea no da origen a la suposición de la existencia de algo que reside fuera de la experiencia. Su función es organizar mejor y entender lo que reside dentro de la experiencia». Justus Hartnack, 1984, *Kant*, pp. 156-159, Editorial Teorema, Venezuela.

69 Cfr., *Crítica de la razón pura*, op. cit.

70 Op. cit.

71 Op. cit.

72 Op. cit.

Francesa, que tendría una enorme influencia en la aparición de los opúsculos histórico-políticos y en el desarrollo de la doctrina del derecho y la política.

También el estudio desde lo sistémico puede verse desde el lugar que ocuparía preferentemente un aspecto de lo político. La primera, desde la filosofía crítica o trascendental que tiene que ver con las condiciones para el conocimiento de la política o la historia. La fuente analítica de esta temática, comprende la diferencia entre la filosofía crítica y la doctrina. La filosofía crítica supone un examen de la razón sobre su alcance para conocer, actuar y sentir. En este sentido la filosofía crítica se distingue de la doctrina en que no avanza en nada sobre el conocimiento, la acción o los sentimientos sino de la exploración de las condiciones que hacen posible su conocimiento. En el ámbito de la filosofía crítica, la historia, no aparece como un terreno claramente definido podría claramente ubicarse en el dominio de la naturaleza, de la libertad de la voluntad o de los fines. De todas maneras se trata de las condiciones para su conocimiento y no de su desarrollo efectivo.

La segunda perspectiva podría darse desde la “arquitectónica” o la “orgánica”, donde se avanza en la posición que las distintas doctrinas ocuparían en un sistema del pensamiento. Se trataría de la ubicación del objeto de lo político y de la historia en la sistemática kantiana; qué lugar ocuparía dentro del sistema de las ciencias. Bien puede sostenerse que lo político y la historia se posicionan como centro del sistema crítico. Esta centralidad se muestra a través del problema de la cultura, o lo que es lo mismo para Kant, sobre la realización del derecho. De esta consideración del humanismo crítico, se desprende la consecuencia que el hombre más que naturaleza es historia. De aquí se desprende que Kant propondría una filosofía especial de la historia, no exenta de controversias hasta la actualidad, y que se debate entre la alternativa desarrollada por Hegel especificada en la “astucia de la razón”, o una lógica inmanente, o plan de la historia; o, por el contrario, una filosofía hecha por la libertad humana, es decir, una filosofía práctica de la razón<sup>73</sup>. En esta posición la cultura y la historia podrían ocupar un lugar central. Desde el periodo pre-crítico, hasta los *Opus postum*<sup>74</sup> la historia y por tanto la política, sería el telón de fondo de la crítica.

La tercera perspectiva podría enfocarse desde “historia filosófica” entorno a los principios que permiten el tratamiento de las acciones humanas; se trataría de cómo conocer la historia técnicamente y, para ello serían adecuados los llamados opúsculos político-histórico que serían extra sistémicos y entre la crítica y la doctrina. Los escritos destinados sistemáticamente a una interpretación filosófico-racional del devenir humano pueden clasificarse en tres periodos: ellos representarían el esfuerzo sistemático del tratamiento de la historia acuciado por los sucesos pre, durante y post Revolución Francesa donde el tratamiento fenomenológico o de las acciones humanas o el metafísico de la libertad de la voluntad, se constituyen en el centro del debate sobre lo político.

73 Cfr., Renaut, *Kant aujourd'hui*, Minuit, 1997: pp. 333-334.

74 Cfr., Kant, *Opúsculos*, op. cit

## A modo de coda

Hemos mostrado que el “negocio crítico” constituye una escena agonística apropiada para la discusión y práctica de lo político contemporáneo. Cuatro son las dimensiones que hemos destacado para la investigación de lo político: el conocimiento empírico, de la moral, del conocimiento filosófico, y de la práctica política. Cada una de estas dimensiones tiene objetos y formas de abordar específicas, pero hemos intentado mostrar que deben ser concebidas en un sistema abierto y progresivamente reflexionado para delimitar y abrir fronteras entre ellas. Estas dimensiones han sido sólo mostradas y su estudio no ha sido parte de este estudio, por el contrario, nos hemos servido de la fructífera lectura hermenéutica de Lyotard aunque nos hemos cuidado de su cautela analítica y la hemos aprovechado para reafirmar una noción sistémica kantiana que incluye como parte esencial, el juicio teleológico y el reflexionante, y que hoy es más vigente que nunca. Para conducir nuestra reflexión hasta este punto hemos creído necesario destacar algunos aspectos del contexto arquitectónico, sistemático, el enciclopédico y espiritual de lo político. Preferentemente, por motivos de espacio nos hemos referidos al carácter sistémico y a la división de la filosofía crítica y se han dado pasos para comprender el carácter rapsódico del negocio crítico.

Además de ahondar en cada una de las dimensiones señaladas quedan por presentar dos temas que están en desarrollo. En el primero, “lo político en la filosofía como sistema: libertad y placer” donde se profundiza: la síntesis arquitectónica que se da en el contexto a priori para abordar la de los conocimientos posibles empíricos; la síntesis mediante el principio de la libertad que se da en el terreno del entendimiento y la voluntad; y, la síntesis a priori de los conocimientos entre el dominio del ser y el deber ser mediante la autonomía que otorga el placer. En el segundo, “las dimensiones técnicas de lo político”, se escogen algunos de los esquemas técnico-políticos periféricos a lo sistemático, pero ligados a él. Se hace una exposición no exhaustiva y por apilamiento de la política marginal al sistema filosófico, tanto en su dimensión metodológica como de contenido. La política y los niveles de la política: como facultad de conocimiento y como juicios técnicos son recopilados por Lyotard rapsódicamente.

Este programa de investigación de Kant está guiado por una visión analítica pero también pragmática para el estudio de lo político contemporáneo en situaciones escasamente consolidadas; pero también están guiados por una intención esclarecedora, pero también ideológica y reivindicativa. En esencia ésta retoma desde sus fuentes kantianas la fe en la razón y el poder razonado. Ya que la idea de lo político se avecina a las de la fe, el amor y el poder<sup>75</sup>; entre otras cosas, porque el juicio político conforma con éstas, esquemas técnicos: teóricos, éticos o populares los que participan del conocimiento y de la acción de y en la historia. También el sentido común traduce estos monogramas en máximas contradictorias que le sirven para “mover montañas”. Así, la “fe en el amor”, el “amor a dios”; el “poder del amor”, el “poder de la fe”, y, en el ámbito más político, la “fe y el amor al poder” le sirven de referentes políticos; por ello, no pocas veces, la política aparece como locura que destruye para luego reparar lo que sin razón destruyó. Estas diversas formas de aparecer de la política están ligadas al entendimiento y la razón, pero

75 Cfr., Karl Loewenstein, *Teoría de la constitución*, Editorial Ariel, Barcelona, 1976.

también, a sentimientos estrechamente imbricados con la bondad, la belleza, y la sabiduría. Es decir, la política se liga desde antaño a los ideales del clasicismo griego o sus antítesis y, en su versión moderna, al conocimiento, al placer y al deseo, demostrando su vocación de ubicuidad.

Implícitamente este ensayo prepara, provocativamente, la tesis que liga la política con la belleza y con el entusiasmo que a veces despierta o la despierta; y, de este modo, contestar su habitual mala fama. Se trata de reflexionar sobre lo político desde una razón republicana que contiene la idea de una historia con designio universal que se afirma en el principio de la libertad y la dignidad humana y que se inspira en la bella, sabia y buena hipatía. Se trata, también, de ayudar a desalojar los argumentos populacheros que mal se sostienen en la añoranza utópica que da la fe; o el amor ciego en dudosas lealtades a fin de dar apoyo y preparar las condiciones para la acción pública.