

Encuentros y desencuentros: Kant/Foucault

Gabriel Ocampo Sepúlveda

Resumen

Es plausible afirmar que Foucault siempre mantuvo una postura firme y de radical alejamiento frente a las ideas de Kant. Igualmente, cabe pensar que – en los desplazamientos de la obra foucaultiana– se alteró la postura escéptica del filósofo en relación con la filosofía crítica kantiana. Asimismo, sostiene Jon Simons en su obra *Foucault and the Political* (1995: 13) que es irónico que un filósofo con una reputación de anarquista, nihilista y opositor apocalíptico de la racionalidad, del humanismo y la Ilustración, haya fijado su atención en Kant como modelo para su crítica. Aunque, si se deseara encontrar un marco de referencia para el pensamiento foucaultiano, es decir, ¿dónde inscribirlo?: modernidad, postmodernidad, anarquismo, escepticismo radical; la mera tarea se haría problemática; sin embargo, conforme al propio Michel Foucault, “si cabe inscribirlo en la tradición filosófica, es en la tradición crítica de Kant y en la que su empresa (la de Foucault), podría denominarse una historia crítica del pensamiento.” De hecho, el mismo filósofo francés escribe que todo pensamiento moderno es, en cierto sentido, neo-kantiano. Por tanto, se pregunta Foucault, “¿acaso no fue Kant quien dijo: no se aprende filosofía, se aprende a filosofar?” (Morey, 1983: 19)

Palabras clave:

Crítica, Ilustración, modernidad, postmodernidad, neo-kantismo, ethos y autonomía

Abstract

It is acceptable to state that Foucault has always held a strong stand and a radical distance in front of Kant's thoughts. Similarly, it is possible thinking that through the changes of Foucault's thoughts, the sceptical outlook suffered changes in relation with Kantian philosophical critique. Consequently, as said by Jon Simmons in his *Foucault and the Political* “it is ironic that a writer with a reputation for anarchist, nihilistic, even apocalyptic opposition to rationality, humanism and the Enlightenment turned to Kant as a model for critique”. Despite the fact of trying to find a labelling reference for Foucault's thought, that's to say, where to put it?: modernity, post-modernity, anarchism, radical sceptical; the labelling duty would be very problematic; although the philosopher himself states that “if there is a need to label Foucault within the philosophical tradition, it is in Kant's critical philosophical tradition and his stake (Foucault's) would be named “a critique history of Western thought”. In fact, Foucault himself also writes that, “Every contemporary thought is, in certain way, neo-Kantian. In the same way, inquires himself, “wasn't Kant the one who said: one doesn't learn philosophy, one learns how to philosophize?”

Key words:

Critique, Enlightenment, modernity, post-modernity, neo-Kantian, ethos and autonomy.

Fecha de recepción: 24 de febrero de 2006 // Fecha de aprobación: 21 de marzo de 2006

Encuentros y desencuentros: Kant/Foucault

Introducción

A lo largo del presente ensayo, se intenta mostrar que entre el pensamiento de Foucault y Kant se dan más afinidades de las que los considerados postmodernos han podido reconocer, pues las mismas han sido opacadas a la luz de los ataques que Foucault hizo al humanismo kantiano en su período arqueológico. Para ello, se hace un recorrido muy breve por las diferentes etapas del pensamiento foucaultiano. Se asume en el lector un conocimiento del pensamiento kantiano, por tanto, aunque el escrito versa sobre la relación Kant-Foucault, el énfasis se hará en el pensamiento del filósofo francés y no en Kant.

En ese mismo sentido, establezco que el pensamiento de Foucault podría ubicarse en un punto entre la modernidad y la postmodernidad. Con ello no queremos significar que Foucault se haya quedado a medio camino entre estas diferentes posturas filosóficas, sino que considero que fue, al igual que en su época lo fue Kant, muy perspicaz y muy valiente. Perspicaz pues se da cuenta de que su tiempo está constituido por los valores de la Ilustración, es decir, hecho de las mismas fibras de la Ilustración; pero al mismo tiempo, asume el pensamiento kantiano como un tipo de diagnóstico en cuanto a una coyuntura histórica particular. Lo que Foucault encuentra pertinente y perspicaz en el escrito de Kant es ver a un filósofo “como filósofo” dándose cuenta por primera vez que su pensamiento surge de y se erige como una tentativa de responder a su propia situación histórica (cf. Dreyfus & Rabinow, 1994: 111). En ese sentido, Foucault supo que el ensayo «¿Qué es la Ilustración?» se situaba, de un modo u otro, entre el cruce de la reflexión crítica y la reflexión histórica. Más aún, el escrito marca la primera ocasión en la que un filósofo conecta, estrechamente y desde el interior, el alcance de su trabajo con respecto al conocimiento, una reflexión sobre la historia y un análisis particular del momento específico en el que el filósofo mismo está escribiendo y por el cual se encuentra escribiendo (cf. Norris, 1994: 168). Y valiente, pues, aún en oposición con muchas de sus afirmaciones en su etapa arqueológica, y de las muy en boga corrientes contra ilustrativas de la época, hace público reconocimiento de esto, aunque no sólo reconocimiento, sino que toda su producción filosófica toma entonces un rumbo consecuente con ello.

Así, según Dreyfus y Rabinow, Foucault reinterpreta los vínculos de Kant al momento histórico, a la razón crítica y a la sociedad como un reto para desarrollar una versión radicalmente nueva de lo que significa llevar una vida filosófica. Tal cosa significa una crítica ontológica de nosotros mismos, en el sentido de una actitud o ethos, que implica, por un lado, un trabajo sobre uno mismo y, por otro, una respuesta frente a la época que se vive. Así pues, sostiene Foucault, la modernidad obliga al individuo a enfrentar la tarea de autoproducirse, ya que el hombre moderno no es aquel que va a descubrirse a sí mismo, sus secretos y sus verdades ocultas; es un hombre que intenta inventarse a sí mismo (cf. Dreyfus & Rabinow, 1994: 112). Por tanto, lo que queda del proyecto de la Ilustración no es una teoría, una doctrina o un cuerpo permanente de conocimiento que se acumula, sino más bien un *ethos*, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es al mismo tiempo un análisis histórico de los límites que nos son impuestos y un experimento con la posibilidad de ir más allá de tales límites (cf. Norris, 1994: 169-170).

Sin exagerar, me atrevería a afirmar que si Hume despertó a Kant de su sueño dogmático, fue Kant quien despertó a Foucault del sueño postmoderno-pragmatista-estético. En otros términos, y haciendo alusión a la caracterización nietzscheana del león, a saber, la postura arqueológica-genealógica de fiereza, determinación y radicalidad en Foucault, pasa a ser en el filósofo francés, con su relectura del Kant político, una postura más matizada, más de reconocimiento con los largamente criticados principios de la Ilustración. Sin embargo, y desde ningún punto de vista, al matizar la radicalidad felina, al reconocer la necesidad de regresar a Kant, al recalcar lo imperioso de entender lo que nos constituye en términos de ser sujetos producto de la modernidad, Foucault está invitando a la defensa de la Ilustración, a su revaloración o mantenimiento. Por el contrario, afirma el filósofo francés, entender lo que nos constituye es el primer paso para dejar de ser lo que se es. En ese sentido, tal vez Foucault encontró oportuno que con ayuda de Kant, trascendiendo y trasgrediendo a Kant, se podía poner en práctica todo un *ethos* filosófico, que conforme con Foucault, es una actitud de modernidad que constituye la reflexión tanto histórica como crítica. Así, la crítica se hace esencial para el ethos de modernidad en su función establecida en definir bajo qué condiciones es legítimo el uso de razón para determinar qué podemos saber, qué debemos hacer y qué nos es permitido esperar.

Desde la arqueología hasta la ética

Hagamos un poco todo el recorrido. En primera instancia, la obra de Foucault se ha dividido en tres etapas: la arqueología, la genealogía y la ética. En su primera etapa, la arqueológica, Foucault ha procurado hacer una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la verdad a través de la cual nos constituimos en sujetos de conocimiento. En un segundo momento, el genealógico, ha intentado producir una ontología histórica de nuestros modos de sujeción en relación con el campo de poder a través del cual nos constituimos en sujetos que actuamos unos sobre los otros. En la tercera etapa, la ética, ha pretendido elaborar una ontología histórica de nuestras subjetividades en relación con los cuestionamientos a través de los cuales nos convertimos en agentes morales. En los tres períodos Foucault se ocupa de las formas de subjetivación como producciones históricas (Díaz, 1995: 13).

En segunda instancia, si bien pocas son las alusiones que Foucault hace de Kant en sus libros, *La historia de la locura* (1961) y *El nacimiento de la clínica* (1963), la metodología aplicada en estas indagaciones filosóficas, a decir de muchos autores, tiene un aire netamente kantiano. Muchos manifiestan reconocer la influencia kantiana a todo lo largo de su reflexión tanto arqueológica y genealógica como ética; ello, referido a un escrito inédito de Foucault. Tal escrito corresponde a la introducción que el mismo filósofo realizó para su propia traducción al francés del libro de Kant *Antropología en sentido pragmático* (1798), y con la que obtuvo su título de doctorado. Por otro lado, es en el texto *Las palabras y las cosas* (1966) donde se dan las afirmaciones más contundentes y poco favorables hacia el pensamiento kantiano, y que llevaron a considerar a Foucault como un fuerte crítico de la filosofía trascendental del filósofo alemán. Inclusive se ha pensado que toda su reflexión fue un intento por conjurar todos los demonios de la modernidad encarnados en Kant, que había que superar y, por tanto, abandonar.

En ese mismo sentido, las críticas foucaultianas a Kant, en el período arqueológico, se han constituido en el argumento de todo pensamiento postmoderno que ha pretendido fundamentar la maledicencia de los valores ilustrados y, por ende, desestimar la importancia del pensamiento kantiano en la constitución de la racionalidad contemporánea. De hecho, casi se da –al estilo de muchos proyectos de pensamiento considerados “postmodernos” en los que se “juzga sin criterio”– una invitación a asumir todo lo planteado por Kant como un mal momento en la historia del pensamiento, no valiendo la pena ni siquiera preocuparnos por llegar a su aceptable comprensión.

Según el libro en mención, Foucault afirma que la interpretación kantiana definió lo que era el “hombre”. Según Foucault, Kant introdujo la idea de que el hombre era el único ser totalmente atravesado por la naturaleza (su cuerpo), por la sociedad (en las relaciones históricas, económicas y políticas) y por el lenguaje (su lengua materna); y quien a su vez encontraba en sí mismo un fundamento firme en sus prácticas que intentaban dar un orden y un sentido (cf. Dreyfus & Rabinow, 1983: xix). Además, también afirma que la modernidad tuvo su inicio con la idea no examinada de un ser en la que su propia finitud le permite tomar el lugar de Dios: Foucault denominó aquello como la analítica de la finitud.

En consecuencia, de lo que Foucault manifestaba de Kant en esta etapa arqueológica, se desprende el hecho, en apariencia, de asumir a uno y otro en una situación opuesta e irreconciliable. Así, cualquier comparación de Foucault con la versión de Kant que Hegel articuló por primera vez (versión que no compartimos en el presente escrito)¹, y que por largo tiempo ha estado siendo asumida como tal por pensadores no sólo de la cohorte liberal comunitarista sino por un amplio número de corrientes postmodernas, es decir, la visión del fi-

¹ En relación con la lectura que hace Foucault del pensamiento kantiano, es decir, de poner la figura del *hombre* como centro del pensamiento filosófico, y de reducir toda ética kantiana a mero formalismo, la discusión sigue abierta. De ello, Schnädelbach y Norris concuerdan en que la caracterización moderna que hace Foucault del pensamiento moderno tiene como marco de referencia tan sólo la izquierda hegeliana y la fenomenología. Además, se reconoce que la filosofía de Kant está relacionada con la finitud del conocimiento humano, pero no en el sentido del hombre como un ser finito, de ello se podría inferir que el pensamiento kantiano no es antropológico a la manera como Foucault sugiere. En Kant, el ser humano es tan sólo el lugar en la que la ciencia racional y la moralidad se actualizan. Según Norris, tal lectura «puede ser vista como la variación más extrema de la objeción al supuesto formalismo de la ética kantiana que Hegel articuló por primera vez, y que por largo tiempo ha estado siendo asumida como tal por pensadores de la cohorte liberal comunitarista.» (Norris, 1994: 181.)

lósofo ahistórico y trascendental, el defensor de la creencia ilustrada en el progreso necesario de la racionalidad, no serviría sino para etiquetar al filósofo francés con la marca distintiva de los representantes del antirracionalismo contrailustrativo. De hecho, esa ha parecido ser la situación general del pensamiento foucaultiano respecto de Kant.

Bajo esta perspectiva, la consideración que Foucault también tuvo de Kant —en su etapa arqueológica— permaneció inmodificable en la genealógica, aún a sabiendas de que el problema genealógico no era la constitución de un saber sobre el hombre, sino el poder. La lectura de Foucault fuertemente crítica con el pensamiento kantiano, en *Las palabras y las cosas*, pareció no variar.

Kant-Foucault en *¿Qué es la Ilustración?* y otros escritos ético-políticos

Tal actitud negativa hacia el pensamiento kantiano, sin embargo, pareció matizarse un poco, cuando el pensador francés presentó un escrito sobre el conocido ensayo de Kant llamado «¿Qué es la Ilustración?» (1784). En la interpretación foucaultiana llamada igualmente «¿Qué es la Ilustración?» (1983) se manifestaba una nueva valoración de la Ilustración. Ello, para cuestionar la simplificación postmoderna de Lyotard²; pero, de forma similar, para responder a una serie de críticas. En aquella revaloración se aclaraba que no se trataba de los contenidos de la Ilustración sino de lo que Foucault denominó “una ontología del presente”. Piensa el filósofo francés que «Kant se planteó la pregunta por el presente, la pregunta por la actualidad: ¿qué es lo que pasa hoy en día?, ¿qué es lo que pasa ahora?, ¿qué es el “ahora”?; es la filosofía que se interroga sobre la historia, sin preguntarse por un origen, ni el logro de un fin interno o una teleología» (Fimiani, 1998: 19).

Por su parte, entre los años 1976 hasta 1984, Foucault trabajó en sus dos últimos volúmenes sobre *La historia de la sexualidad* (1984) y otra serie de escritos que giraron en torno del tema de la ética de la subjetivación. Hay que dejar en claro que todo este giro significó un reenfoque de su trabajo pues, desde su genealogía de poder/saber, en la que pareció excluir toda noción de verdad, Ilustración, entendimiento propio o capacidad política; con sus últimos libros, Foucault da la posibilidad de inferirse en su pensamiento un compromiso renovado con el sentido de lo ético y lo político más cercano a Kant. Ello, teniendo en cuenta que la ruptura de Foucault con el pensamiento de la modernidad, más puntualmente con el pensamiento kantiano, no implicó en muchos sentidos un abandono radical y total, sino una reinterpretación, cuya ambigüedad pareció alejarlo, pero también, como ya hemos visto, acercarlo al pensamiento de la Ilustración en cabeza de Kant.

Así, tanto el ensayo sobre Kant *¿Qué es la ilustración?*, como *La gubernamentalidad* (1983) y *¿Qué es crítica?* (1984), se presentaron como el recorrido que fue llevando a Foucault desde el problema del poder hasta el problema de las técnicas de subjetivación, es decir, hasta el último período que suele llamarse “ético” en el pensamiento del filósofo francés.

En ese sentido, sostengo que no se puede aceptablemente interpretar en Foucault un intento por resucitar la doctrina kantiana tan fielmente como fuera posible. Cabe recalcar que el propósito no es establecer una relación directa o exegética entre la noción de autonomía de Foucault y la de Kant, puesto que a todas luces el contexto universalista de los procesos de autolegislación de Kant son diferentes a los procesos de subjetividad fundados sobre la contingencia que asume Foucault. Mi interés consiste más bien en mantener que por medio de las nociones de autonomía política y la respuesta a la pregunta sobre la Ilustración se nos permite establecer vínculos fuertes entre el pensamiento de ambos filósofos.

Por otro lado, también se puede afirmar que Foucault, en relación con sus últimos escritos, aceptó un punto de vista aparentemente en oposición con su primer enfoque escéptico-genealógico y una gran consecuencia de ello manifiesta en todo ese trabajo tardío fue una radical reconsideración del rol del sujeto en relación con las cuestiones de la verdad, la crítica, el conocimiento de sí mismo y la razón práctica (Norris, 1994: 182-183).

² Afirma Vattimo (1991: 28) que Lyotard, para no caer en el horizonte fundamentativo, renuncia, en el fondo, al proyecto de la emancipación; por tanto, afirma que todo intento de fundamentación es mero “metarrelato”.

Contrario a todo ese ethos privado-estético propuesto por Rorty³ como antídoto contra Kant, como vía de escape de manos del rigor formalista de la ética kantiana, Foucault pareció ofrecer su propia alternativa frente a toda la tradición del discurso ético de la Ilustración; una forma de concebir el ser autónomo y sus acciones, pensamientos y deseos de tal forma que no fuera más sujeto de las desconcertantes antinomias de la razón práctica kantiana. Más que eso, sería una cuestión de promover prácticas de reflexión y del ejercicio de la voluntad en la que las personas no sólo establezcan las reglas de sus propias conductas, sino también la búsqueda de su propia transformación, la modificación en su ser singular, al hacer de sus vidas un trabajo que conlleve ciertos valores estéticos y una obediencia a ciertas reglas de estilo.

De hecho, en el pensamiento de Foucault de este último período, se percibe una cierta tensión que resulta, por un lado, de su adhesión al credo privado-estético marcadamente nietzscheano y, por el otro, al creciente y evidente reconocimiento de los valores del pensamiento ilustrado que no pueden ser abandonados sin, al mismo tiempo, tener que renunciar a cualquier tipo de argumento que promueva o articule el interés por la justicia, la autonomía y la emancipación (Norris, 1994: 184).

La tarea de la autocreación que propone tiene una particularidad que refleja su propio compromiso como intelectual. Él busca desarrollar una ética que no sea de carácter normativo universalizable, pero sí una ética con estilo propio surgida de una historia personal de libertad y pensamiento. De hecho, su ética extracta elementos significativos tanto de la moralidad clásica como de la cristiana; tal recurso no representa ni una idealización ni mucho menos el regreso a una ética premoderna. Así, se podría afirmar que la ética foucaultiana llega a ser la práctica de la libertad intelectual que se convierte en trasgresora de las relaciones modernas de saber-poder-subjetividad. Sin lugar a dudas, él asume para sí la definición kantiana de Ilustración como una salida, una vía de escape, pues, ésta se correspondía adecuadamente con la preocupación central de su propio trabajo de pensamiento: *la necesidad de escapar de las barreras de pensamiento y la acción que modela nuestra política, nuestra ética y la relación con nosotros mismos*. Sin embargo, también asume un experimento de trasgresión que va más allá de Kant, ya que, en sus últimos escritos declara la necesidad de escapar de la relación consigo mismo heredada de la modernidad (cf. Bernauer & Mahon, 1994: 151-152).

La desaparición del hombre

De hecho, en las primeras dos etapas (arqueología-genealogía), el filósofo francés se manifiesta claramente convencido de estar viviendo la época de la desaparición del hombre concebido como concepto universal. El saber de las ciencias humanas pretendió hallar la verdad última y develar el secreto de ese hombre.

En su encuentro con Kant, se podría presumir que el punto de vista desde el que Foucault piensa al sujeto es diferente al de las dos etapas anteriores y parece ser que tal encuentro con el sujeto político kantiano detrascententalizado⁴, histórico, biológico, finito y mudable, marca en Foucault la necesidad de pensar un sujeto más activo. Es decir, ya no se trata de la objetivación y normalización del ser humano, sino de las técnicas del sujeto y la subjetivación, y para ello se nos remite a una época (Grecia y Roma antigua), a unas culturas donde el paradigma del “dominio de sí” y el ejercicio de la “práctica de la libertad” se hace más patente: *aquél que puede ser dueño de sí lo será igualmente como ciudadano de pleno derecho*. En consecuencia, aunque es innegable el regreso a los griegos, es también plausible afirmar su referencia a Kant mucho antes que a la filosofía de Grecia y Roma antigua. Ciertamente Foucault trató de unificar en un proceso común este cambio de perspectiva, afirmando que no era el poder sino el sujeto el tema general de sus investigaciones:

Yo he buscado sobre todo producir una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura; he tratado, desde otra óptica, tres modos de objetivación que transforman los seres humanos en sujetos. En primer lugar los diferentes modos de investigación que buscan acceder al estatuto de ciencia... a la objetivación del sujeto hablante

³ Según Vattimo (1991: 28), Rorty propone una racionalidad que busca el consenso, no apoyado sobre alguna base trascendental, sino empírica, pragmática (la cual, sin embargo, no puede ser ulteriormente cuestionada sin que se reencuentre un metarrelato).

⁴ En Kant es posible pensarse tres tipos de sujetos, el sujeto trascendental epistemológico, el sujeto trascendental moral y finalmente, podría considerarse un sujeto político detrascententalizado, es decir, el sujeto que Kant presenta en sus escritos políticos, entre ellos, en la respuesta a la pregunta *¿Qué es la Ilustración?* Aquí sostenemos que el sujeto foucaultiano en la última etapa parece desplegar muchas similitudes con aquel sujeto político detrascententalizado kantiano.

en la gramática general, la filología y la lingüística... a la objetivación del sujeto productivo... en la economía... a la objetivación del ser vivo en la historia natural o la biología. En la segunda parte de mi trabajo, he estudiado la objetivación del sujeto en lo que llamaría las “prácticas divisorias”... La separación entre el loco y el hombre sano de espíritu, el enfermo y el individuo de buena salud, el criminal y el “buen muchacho”. En fin, he buscado estudiar –y ése es mi trabajo en curso– la manera en la que el ser humano se transforma en sujeto; he orientado mis investigaciones hacia la sexualidad –por ejemplo, la manera en la que el hombre ha llegado a reconocerse como sujeto de una “sexualidad” (Foucault, 1982: 297).

En este caso, los modos de objetivación no actuarían desde la misma perspectiva; en los dos primeros es una instancia exterior al sujeto la que lo normaliza, bien que éste la haga suya y se defina desde ella; por tanto, aunque se da en Foucault un sujeto que presenta resistencia, también ocurre así en el primer tomo de *La historia de la sexualidad*, no existe un sujeto independientemente de ella y por esto ninguna posibilidad o tentativa de liberación o autodeterminación en sentido ético-político. En cambio, en los tomos II y III, Foucault nos sitúa dentro de un sujeto, aún en formación, para observar las tecnologías del yo que van a ir forjando, primero como *prácticas de libertad*, una estética de la existencia, más tarde en *el dominio de sí*, una ética de la temperancia y, finalmente, en *las variaciones del examen de conciencia cristiano*, una indagación sobre su verdad. Como bien dice el filósofo mismo: como sujetos, somos «sujetos de cierta cantidad de cosas: sujeto de acción instrumental, sujeto de relaciones con el otro, sujeto de comportamientos y actitudes en general, sujeto también de la relación consigo mismo. En la medida en que uno es ese sujeto, ese sujeto que se vale, que tiene esta actitud, este tipo de relaciones, etc., debe velar y valerse por sí mismo» (Foucault, 2002: 71).

Con lo anterior, no se intenta afirmar en Foucault ningún tipo de esencialismo, pues compartimos que el sujeto no se da independientemente de las prácticas que lo constituyen, pero, aquí, éstas son consideradas como si emanaran del propio sujeto en gestación. Y tal toma de postura abre la posibilidad de una valoración menos negativa del sujeto como zona estratégica anterior a la configuración de su verdad, de su interior, y de su posterior desarrollo disciplinario por medio de las ciencias humanas.

¿Por qué del cambio?

El reconocimiento a Kant llega a hacerse explícito en su último trabajo «¿Qué es la Ilustración?», hasta el punto de parecer inmerso en una lectura de Kant con visos de ser un reconocimiento tardío, de renegociación de los problemas legados hasta la fecha por el proyecto de Kant (cf. Norris, 1994: 184). Sin embargo, Foucault hace un largo recorrido desde su inicial postura arqueológica-genealógica hasta la posición contraria, es decir, tomos II y III de *La Historia de la sexualidad*, en la que denota un acercamiento a Kant y a la herencia antiguamente criticada de la Ilustración. Así, según Foucault, el trabajo filosófico y de reflexión histórica es regresado al campo del trabajo del pensamiento.

Para Norris, varias fueron las razones del cambio, entre las que se tienen la fuerte oposición de Foucault al estructuralismo y sus derivaciones, y no menos al fracaso de sustentar cualquier solución adecuada a las relaciones complejas entre verdad, saber y el trabajo ético del pensamiento. Empero, existe una razón mucho más fuerte que las anteriores, y que se dio en la búsqueda –especialmente durante los últimos años de los 60 y principios de los 70– de ofrecer una justificación para su propia postura frente a las cuestiones de la moral y lo ético-político. En aquella época era clara la postura de Foucault muy cercana al postmodernismo de Lyotard en la que se “juzga sin criterio.” Es decir, Foucault estaba de acuerdo con lo que significaba un credo privado-decisionista, aquél que en principio rechazaba cualquier forma de moralidad razonada, ilustrada o abstracta, y que apostaba todos sus argumentos a la buena fe ética sobre la base de un llamado directo a la conciencia individual como el único árbitro de la acción y la elección en tal o cual contexto particular. A decir de Norris, era comprensible que ello fuera así, pues con los eventos de mayo del 68, los tiempos ameritaban una actitud más flexible, más inmediata por abandonar todo aquel discurso sobre la verdad, los principios, la justicia, para afrontar proyectos específicos de crítica y resistencia localizada. Así, cualquier mirada a Kant se asumía como obsoleta y como una evasión de los compromisos específicos, coyunturales y locales (cf. Norris, 1994: 187).

Pero, tiempo después se perciben en Foucault muestras de no desear continuar del todo con su postura de postmoderno-pragmatista-estético y, de hecho, adoptar un enfoque más afín con el punto de vista de la muy criticada Ilustración. Esto es, como Foucault mismo afirma, existen asuntos que pueden y deben ser llevados más allá de la esfera estético-privada y no pueden ser reducidos, como muchas veces el filósofo mismo sugi-

rió, hasta el nivel, por un lado, de un argumento de relación contingente entre razones de ethos o estilos de vida personales y por el otro, de interrogantes de más amplia consideración socio-política. De tal manera, mientras se toma posición en tales temas, uno no está solamente adoptando una posición de pieza sobre tablero del ajedrez sino que está argumentando un caso cuyas condiciones de validez siempre involucrarán tanto los argumentos fácticos de verdad como el llamado a ciertos estándares o ciertos criterios establecidos de correcto o incorrecto (cf. Norris, 1994: 189).

Con respecto a un ejemplo presentado en una entrevista con Rabinow en la que se discute sobre la situación política de Polonia y en la que Foucault da muestras de asumir una posición más cercana a Kant y por ende a la Ilustración. A diferencia de la posición de Lyotard, Foucault reconoce las demandas de ciertos imperativos morales que necesariamente serían válidos para cualquier sujeto consciente y en posesión de hechos relevantes; además, la validez de tales imperativos no podría ser relativizada a tal o cual discurso o estilo de vida culturalmente específica. En ese mismo sentido, no puede ser un mero asunto de actitud privada del sujeto como en Lyotard. Como describe Foucault, la postura de la no aceptación es la que va después de, primero, una revisión crítica de la mejor evidencia disponible, y segundo, un compromiso hecho, tan sustancial como sea posible, a través de darle el peso debido a todos aquellos factores –históricos, políticos, socio-económicos, etc.–, que le permiten a uno alcanzar un juicio informado. De hecho, dice Foucault, no era de ningún modo un juicio sin criterio como propone Lyotard, sino una indagación por los criterios que apropiadamente se aplican en algún conjunto particular de circunstancias y, luego, sobre esta base, decidir lo que se debe considerar como una respuesta consecuente, de buena fe o éticamente justificada (cf. Norris, 1994: 190).

Así, en el acercamiento de Foucault a Kant, se revelan en el filósofo francés preocupaciones de talante kantiano para explicar cómo el juicio ético es, por un lado, un asunto de libre y autónoma elección y, por el otro, una obligación de tener en cuenta la evidencia para justificar acciones, compromisos o prioridades evaluativas. De hecho, no importa cuál haya sido la ya mencionada antigua posición de Foucault –como postmoderno-pragmatista-estético o su rol central en promover tal postura–, es razonable pensar que a partir de la lectura de sus últimos escritos, esta actitud radical se le presenta como filosóficamente insostenible. Consecuente con ello, dice el mismo filósofo francés, «no me pregunten quién soy, ni me pidan que permanezca siendo o pensando lo mismo» (Dreyfus & Rabinow, 1983: xvi).

En suma, al alcanzar este punto en el que se hace indisociable el pensamiento kantiano del foucaultiano, y que a pesar del sinnúmero de diferencias, se hace innegable la influencia de Kant no sólo en el proyecto filosófico de Foucault, sino en todo pensamiento contemporáneo. No resta más que insistir en la necesidad de sumergirse en los intrínquilos del pensamiento kantiano, ello con el fin de revalorar la importancia de entender el proyecto del filósofo alemán como un paso obligado para comprender la filosofía del presente. Y además urgir lo perentorio de entender el pensamiento foucaultiano y la relación Kant-Foucault como paso obligado para la inteligibilidad de las formas de pensamiento contemporáneas. Como Foucault bien lo afirmaba, todo pensamiento actual es, en cierto sentido, neo-kantiano (Foucault, Michel. Review of French translation of E. Cassirer's *The Philosophy of the Enlightenment*, Paris. *Quinzaine littéraire* 1/7/1966. (Reprinted in Idem., July 1984).)

Bibliografía

BIBLIOGRAFÍA DE FOUCAULT

- Foucault, Michel (1966). *El Nacimiento de la Clínica*. México. D.F.: Siglo XXI.
 ----- (1971). *Nietzsche, la génealogie, l'histoire*, en Michel Foucault *et al.* Hommage a Jean Hyppolite. Paris: Presses Universitaires.
 ----- (1973). *El Libro de los otros*. Barcelona: Anagrama.
 ----- (1976). *S'Affranchir de L'Humanisme*. Conversación con M. Chapsal. En : *Quinzaine Littéraire*. 5-V-1976.
 ----- (1978). *Las palabras y las cosas*. Novena Edición. México: Siglo XXI.
 ----- (1980). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

- (1982). «El sexo como moral». En: H. Dreyfus & P. Rabinow. *Michel Foucault: Beyond structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University Chicago Press.
- (1983). *Historia de la sexualidad*. Vol. I, II y III. México: Siglo XXI.
- (1984). «*What is Enlightenment? (Qu'est-ce que les Lumières ?)*» En: *Foucault Reader*. Editado por Paul Rabinow. New York: Panteón Books. pp. 32-50.
- (1984). Review of French translation of E. Cassirer's *The Philosophy of the Enlightenment*. Paris. *Quinzaine littéraire* 1/7/1966. (Reprinted in Idem., July 1984)
- (1985). *Vigilar y Castigar*. México: Siglo XXI.
- (1988). *La arqueología del saber*. Bogotá: Siglo XXI.
- (1990). «*Qu'est-ce que la Critique?*» En: *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. 84° année. N° 2. Avril- Juin 1990.
- (1992). *Genealogía del racismo*. México: La Piqueta.
- (1994). *Un diálogo sobre el poder. Estudio Introductorio por Miguel Morey*. Barcelona: Altaya.
- (1999). *El Orden del discurso*. Barcelona: Tusquest.
- (1999). *La verdad y sus formas jurídicas*. En: *Obras esenciales*. Vol. II. *Estrategias de poder*. Barcelona: Editora Paidós.
- (1999). «*¿Qué es la Ilustración?*» En: *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*. Vol. III. Barcelona: Editora Paidós. pp. 335-352
- (1999). «La gubernamentalidad». En: *Microfísica del poder*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- «Nacimiento de la biopolítica». En: *Revista Archipiélago*, No. 30. Cali, s.f. pp. 109-120.
- (1999). *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*. Vol. III. Barcelona: Editora Paidós.
- (2000). *Historia de la locura en la época clásica*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

BIBLIOGRAFÍA DE KANT

- Kant, Immanuel (1989). *Metafísica de las costumbres*. Barcelona: Tecnos.
- (1991). *Antropología en sentido pragmático*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1998). «Idea de una historia universal en sentido cosmopolita». En: Kant. *Filosofía de la historia*. Segunda reimpresión. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- (1998). «*¿Qué es la Ilustración?*» En: Kant. *Filosofía de la historia*. Segunda reimpresión. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- (1998). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. México: Editorial Porrúa.
- (1998). *La paz perpetua*. México: Editorial Porrúa.

BIBLIOGRAFÍA SOBRE FOUCAULT

- Bonafous-Boucher, María (2001). *Un Libéralisme sans Liberté*. Paris : L'Harmattan.
- Deleuze, Gilles (1975). *Ecrivain Non: Un Nouveau Cartographe*. Paris: Critique.
- Díaz, Esther (1995). *La filosofía de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Dreyfus, Hubert & Paul Rabinow (1994). «*What is Maturity?: Habermas and Foucault on What is Enlightenment?*» En: Couzens Hoy, David. *Foucault: A Critical Reader*. London: Blackwell Publications.
- (1983). *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Second Edition. Chicago: The University of Chicago Press.
- Fimiani, Mariapaola (1998). *Foucault et Kant: Critique Clinique Éthique. Ouverture Philosophique*. Paris: L'Harmattan.
- Hiley, David R. *Foucault and the Question of Enlightenment*. En: *Critical Assessments*.
- Huisman, Denis (1984). *Dictionnaire de Philosophes*. Paris: PUF.
- Macherey, Pierre. «Sobre una historia natural de las normas». En: Balbier, E., Deleuze, Gilles y otros. *Michel Foucault, Filósofo*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Morey, Miguel (1983). *Lecturas de Foucault*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Norris, Christopher (1994). *What is Enlightenment?: Kant According to Foucault*. En: Gutting, Gary. *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rodríguez Magda, Rosa María (1999). *Foucault y la Genealogía de los sexos*. Barcelona: Anthropos.
- Sanchez Godoy, Rubén Antonio. *Alcances y Límites del concepto de biopolítica en Michel Foucault*, Ensayo Inédito.
- Sheridan, Alan (1980). *Michel Foucault: The Will to Truth*. London: Tavistock Publications.

Simons, Jon (1995). *Foucault and the Political*. London: Routledge.

Veyne, Paul (1997). «The Final Foucault and His Ethics». En: Davison, Arnold. *Foucault and his Interlocutors*. Chicago: The University of Chicago Press.

Walzer, Michael (1994). «La política de Michel Foucault». En: Couzens Hoy, David. *Foucault: A Critical Reader*. London: Blackwell Publications.

BIBLIOGRAFÍA SOBRE KANT

Cortés Rodas, Francisco (2002). «El pensamiento político de Kant: la Metafísica de las costumbres». En: *Estudios de Filosofía*, No. 21-22. 2002.

Paton, H. J. (1950). *The Categorical Imperative*. London: Hutchinson's University Library.

Reiss, Hans (1970). *Kant's Political Writings*. London: Cambridge University Press.

OTROS TEXTOS

Habermas, Jürgen (1985). «La modernidad, un proyecto incompleto». En: *La Postmodernidad*. Barcelona: Editora Kairós.

----- (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus. c. IX a XI

----- (1994). «*Taking Aim at the Heart of the Present*». En: Couzens Hoy, David. *Foucault: A Critical Reader*. London: Blackwell Publications.

Hoyos Vásquez, Guillermo. *La ética fenomenológica: una filosofía del presente: Kant, Husserl, Foucault*. Ensayo inédito.

McCARTHY, Thomas (1988). «Reflexiones sobre la racionalización en la Teoría de la Acción Comunicativa». En: *Habermas y la Modernidad*. Madrid: Cátedra / Teorema.