

## Kant, la Revolución Francesa y el espacio público. Kant, the French Revolution and the Public Space.

Susana Villavicencio\*

Fecha de Recepción: 1° de Mayo de 2012  
Fecha de Aceptación: 17 de Mayo de 2012

**Resumen:** *El artículo trata del espacio público en referencia a la filosofía política kantiana. Pone en consideración las ideas fundamentales del filósofo alemán en torno a la publicidad y a la racionalidad política, valiéndose de la interpretación kantiana de la Revolución Francesa y del movimiento de la Ilustración. Sostiene que la operación kantiana ante los hechos históricos relevantes en su época consiste en un desplazamiento que instituye una nueva escena al lado de la escena de hechos y de gestos. En esta escena paralela, que surge cuando un régimen permite la libertad de expresión, los individuos, desdoblados en espectadores de sí mismos, conversan, intercambian y trabajan en la elaboración del juicio justo, produciendo un espacio público político opuesto al poder sostenido en el arbitrio privado. Ese desplazamiento que pone el actuar en escena es el verdadero lugar de la política para Kant.*

**Palabras clave:** *Libertad – publicidad – razón – autoridad*

---

\* Doctora en Filosofía por la Universidad de Paris 8. Profesora de Filosofía y Ciencia Política en la Facultad de Ciencias Sociales, e investigadora del Instituto de Investigaciones “Gino Germani” (IIGG), Universidad de Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: [susanavillavicencio@gmail.com](mailto:susanavillavicencio@gmail.com)

**Abstract:** *This article deals with the issue of the public space in reference to Kant's political philosophy. It puts under consideration the fundamental ideas of the German philosopher about publicity and political rationality, using the Kantian interpretation of the French Revolution and the movement of the Enlightenment. Kant's argument about these historical facts consists in creating a new scene beside the scene of events and actions that emerges when a regime of freedom of expression is established. This is a parallel scene in which individuals, unfolded into spectators of themselves, talk, share and work on the development of a fair judgement, resulting in a public sphere opposite to the political power held at the private decisions. That shift that puts action on stage is the real place of politics in Kant.*

**Keywords:** *Freedom – publicity – knowledge – authority.*

La antinomia de la libertad y la necesidad recorre los escritos de Kant sobre la filosofía de la historia. Sabemos que, en la teoría crítica, la antinomia no es resuelta sino reenviando los adversarios a campos diferentes: de las dos opciones en conflicto, una es válida en el campo de la experiencia y otra en el campo de la moral<sup>1</sup>. En efecto, el “idealismo trascendental” que Kant aplica al problema de la libertad, permite considerar al hombre como *fenómeno*, un ser biológico cuya condición de sujeto (sujetado) a las necesidades revela su carácter empírico. Pero al mismo tiempo, podemos considerar al hombre según el punto de vista *nouménico* y la solución trascendental de la antinomia depende precisamente de que lo consideremos a la vez de modo no empírico, sino racional, inteligible. Estos dos puntos de vista diferentes e irreductibles entre sí habilitan la ética, es decir, pensar al hombre como libre, con capacidad de actuar según la voluntad, aún cuando sea un ser entre todos los seres del mundo. Sin embargo, en los textos sobre la filosofía de la historia, Kant incorpora una resolución dinámica, lo que supone

---

<sup>1</sup> Kant, Immanuel, “Tercer conflicto de las Ideas Trascendentales”, *Crítica de la Razón Pura*, T. II. [Trad. española por José del Perojo revisada por Ansgar Klein]. Buenos Aires, Ed. Losada, 1970, pp. 157-162.

un pasaje constante entre los dos polos de la antinomia<sup>2</sup>. En efecto, al analizar la historia universal, Kant opera con otro marco que contrasta con el de la historia de la razón pura. Si esta última se resuelve según etapas trazadas *a-priori* por la razón, enviándonos inevitablemente a su dimensión de infinitud, la historia de la humanidad no se presenta como un proceso lineal de desarrollo de las disposiciones naturales al uso de la razón. Como afirma en el segundo principio de *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* (1784), estas disposiciones deben desarrollarse por completo en la especie, aunque el individuo no las alcance. Surgen entonces otras categorías como la de autonomía o la de uso público de la razón que implican el pasaje de la teoría a la práctica.

Por otra parte, si nos centramos en la noción de revolución, podemos reconocer dos sentidos de la misma. Por una parte, Kant se refiere a la revolución copernicana que identifica con su giro crítico en filosofía<sup>3</sup>, y por otra, a las revoluciones históricas, en particular la Revolución francesa, a la que asistió como espectador desde su Königsberg natal y a la que dedicó no pocas y sustanciales reflexiones en sus escritos sobre la filosofía de la historia. Si la primera, en paralelo a la física, es una revolución acabada, un giro definitivo que instaura una nueva forma de filosofar a distancia de la metafísica dogmática, la revolución histórica se presenta, por el contrario, inacabada y cargada de ambigüedades. Como sabemos, la Revolución francesa causó mucho desconcierto en Europa y un extendido rechazo en Alemania, principalmente a causa de los episodios violentos ocurridos durante el período del “Terror”. Kant tanto rechaza la violencia revolucionaria, como se opone vigorosamente al derecho de resistencia, o toma partido contra el regicidio. Sin embargo, reconoce en la Revolución Francesa el acontecimiento más importante de su época, y pudo verlo, más allá de las vicisitudes del momento, como un “signo” del progreso humano hacia el cumplimiento de su destino moral. De allí la ambigüedad, porque esa condición de signo la aleja del carácter radical que asume la

---

<sup>2</sup> Cfr. Raullet, Gérard, *Kant. Histoire et citoyenneté*. Paris, PUF, 1996, pp. 6-7

<sup>3</sup> En el Prefacio a la Segunda Edición de la *Crítica de la Razón Pura*, Kant se refiere al giro operado por Copérnico en la física identificándolo con el procedimiento crítico en filosofía. Pero cabe interpretar este giro en el sentido de una revolución del modo del pensamiento (*Umänderung der Denkart*) que late en todo el texto, como queda expresado en otro párrafo anterior, donde Kant se refiere a la *Revolution* experimentada por el pensamiento matemático. Cfr. Prefacio de la Segunda Edición de la *Crítica de la Razón Pura*, *op. cit.*, p.129.

revolución teórica, pero también la aleja del clima de temores y condenas morales que había suscitado el episodio revolucionario, que paradójicamente será el marco de las reflexiones que el rigorista filósofo alemán hace sobre el advenimiento del derecho. Sólo desde esa distancia puesta por la mirada del filósofo puede la revolución mostrarse como un paso adelante en la marcha del progreso moral, regulada desde el ideal de un derecho republicano de alcance cosmopolita.

En este marco quiero introducir la pregunta por el significado que Kant le asignó a tan reveladora revolución histórica. De este modo pretendemos indagar, a partir de un punto problemático, la relación que el pensamiento político contemporáneo sobre el espacio público mantiene con su filosofía, teniendo en cuenta que pensadores tan disímiles como Jürgen Habermas, Hannah Arendt o Michel Foucault lo ubican en una línea de filiación respecto de sus propias teorías.

¿Cuál es entonces el sentido que adquiere la Revolución Francesa en el pensamiento de Kant sobre la historia? ¿Qué efectos tiene sobre la formación de un espacio público político? ¿Qué relación tiene, a su vez, con el movimiento de la Ilustración que, en sus palabras, supone el desafío de la libertad de pensamiento, teniendo en cuenta que en el célebre opúsculo que le consagrara, pronuncia la paradójica frase “pensad todo cuanto queráis, pero obedeced”, haciendo explícito su rechazo del derecho de resistencia?

### **La revolución: entre el acto y el espectáculo**

Foucault señala dos temas en los que Kant problematiza la cuestión del presente como acontecimiento filosófico, estableciendo de ese modo una vinculación entre dos circunstancias históricas diversas entre sí<sup>4</sup>. En primer lugar, cuando acepta responder en 1784 a la pregunta “¿Qué es la Ilustración?” para el periódico *Berlinische Monatsschrift*. En segundo lugar, en las reflexiones sobre la Revolución Francesa, a la que se refiere en varios de sus textos políticos. En ambos casos, el filósofo interviene en el

---

<sup>4</sup> Foucault, Michel, “What is Enlightenment ?” (« Qu’est-ce que les Lumières? ») en Rabinow, P., (Ed.), *The Foucault Reader*. New York, Pantheon Books, 1984 ; retomado en *Dits et Écrits II*. Paris, Quarto Gallimard, 2001, p. 1382.

modo que corresponde al “uso público de la razón”, o al ejercicio de la libertad de pensar, es decir, a través de un discurso escrito y dirigido a un público.

Respecto de la interpretación kantiana de la Ilustración, Foucault dice que su interrogación es como “una flecha dirigida al corazón del presente”. A diferencia de otras formas de comprender la Ilustración ya habidas<sup>5</sup>, Kant no ve el presente como el cierre de una época pasada, o como la aurora de otra por venir, sino que plantea la singularidad de la modernidad en tanto nueva relación entre saber, razón y autoridad. Así, su definición de la *Aufklärung* como “la salida de la minoría de edad” tiene un primer referente en el movimiento histórico que involucraba a todos los hombres de su época en un proceso de emancipación. Pero, a la vez, identifica a la Ilustración con una consigna: “*Sapere aude*”, “Atrévete a saber”, “Atrévete a hacer uso de tu razón”. Esta consigna, que tanto podemos aplicar a nosotros mismos o aplicar a los otros, contiene un mandato: la obligación de actuar, de intervenir en la marcha de las cosas haciendo *uso público* de la razón, o sea con la intervención letrada en el sentido literal de soportada en la escritura. La consecuencia es la emergencia de un espacio público civil, diferenciado del espacio del monarca y con capacidad de influir sobre él.

Por otra parte, sus consideraciones sobre las revoluciones históricas serán decisivas para fundamentar su comprensión del género humano y la posibilidad de cifrar esperanzas en el cumplimiento de las metas morales derivadas de su condición de criatura racional. Así, la Revolución Francesa se presenta como un acontecimiento exterior sobre el que Kant no dejará de interrogarse. Sin embargo no podemos considerarlo un partidario de la revolución; Kant no es un revolucionario, sino un testigo que analiza la revolución en los términos de un “moralista fundamental”, según la expresión de Jacques D’Hont<sup>6</sup>. En efecto, su mirada filosófica rescata la actitud del observador que frente a la confrontación declara sus preferencias públicamente.

En el pasaje que trata sobre los hechos revolucionarios, en “El conflicto de las facultades” (1798), Kant sustrae el verdadero significado de la revolución de las circunstancias históricas que la rodean, tomando como punto de mira el de los públicos espectado-

---

<sup>5</sup> Moses Mendelssohn había respondido dos meses antes, representando el encuentro de la cultura judía con la intelectualidad alemana. Cfr. Foucault, M., *op.cit.*, p.1382.

<sup>6</sup> D’Hont, Jacques, “Kant et la Révolution française”, en *Philosophie Politique* N° 2, Paris, 1992, p. 47.

res, quienes, a través del entusiasmo con que recibían el acontecimiento, son los que elaboran en definitiva el significado trascendental del mismo en el espacio-tiempo histórico:

“Sólo se trata del modo de pensar de un contemplador que, frente al juego de grandes revoluciones, declara públicamente y dice en voz alta sus preferencias, universales y desinteresadas, por los actores de un partido contra los de otro, admitiendo el riesgo que esa parcialidad podría acarrearle, en lo cual (y en virtud de la universalidad) se demuestra un carácter del género humano en su totalidad y, al mismo tiempo (por el desinterés) un carácter moral del mismo, por lo menos en sus disposiciones. Tal hecho no sólo permite esperar un progreso hacia lo mejor, sino que este ya existe, en tanto la fuerza para lograrlo ahora ya es suficiente” (el subrayado es nuestro)<sup>7</sup>.

En primer lugar, vemos que la aparición del *principio de la libertad* es advertida por Kant en la apología que hace del sentimiento moral suscitado por las acciones del partido de la libertad contra el Antiguo Régimen. Como bien señala José Luis Villacañas, este procedimiento requiere haber hecho pasar la experiencia de la revolución por las categorías del teatro. Allí “donde la mirada se estrecha y el espectador puede animar su pasión, se puede permitir la alabanza del principio revolucionario fundador del derecho, que hacía de los hombres medios y fines y daba cumplimiento al imperativo categórico”<sup>8</sup>. ¿Astucia de la escritura frente al poder? La utilización de las nociones de espectador (*Zuschauer*) y de juego (*Spiel*), podía valer para evitar la relación con los hechos y mantener la revolución en sus principios, pero también, como han sostenido otros autores, podía estar motivada por el cuidado frente a la censura, teniendo en cuenta que Kant hace una apología de la revolución en un país donde reina la contra-revolución<sup>9</sup>. El esti-

---

<sup>7</sup> Kant, Immanuel, *El conflicto de las Facultades*, Sección II. *Reiteración de la pregunta de si el género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor*, en *Filosofía de la Historia*, Buenos Aires, Ed. Nova, 1958, p. 185.

<sup>8</sup> Villacañas, José Luis, *Kant y la época de las revoluciones*. Madrid, Ed. AKAL, 1997, pp 12-13.

<sup>9</sup> André Tosel o Jacques D’Hont en Francia ven en sus escritos una aprobación de la Revolución Francesa, que aunque compleja y un tanto enigmática, es también neta, en un país donde reinaba la contra-

lo reservado de sus afirmaciones encierra entonces una astucia de la escritura frente al poder. Pero no nos interesa aquí dirimir esta cuestión ideológica, sino destacar más bien el sentido que Kant le asigna a la *publicidad* de la declaración, que hace que el espectáculo contemplado se pretenda válido para todos los ciudadanos. Así, no es tanto la experiencia íntima, subjetiva, más afín a la idea romántica del genio, lo que importa al filósofo sino el hecho de la declaración pública del entusiasmo experimentado frente a las acciones revolucionarias. Es el acto de “decir en voz alta” involucrando a todos los ciudadanos, aunque esa toma de la palabra pueda comportar algún riesgo, lo que Kant destaca en su argumentación. Esta declaración “universal” y “desinteresada” rescata el valor moral del acontecimiento, más allá de sus circunstancias trágicas. Vale destacar la observación de Villacañas, que alerta sobre el error de restar importancia a la figura del espectador, de considerarla como espuria y superficial, como si se tratara de una participación reducida, o la expresión de una impotencia política. Por el contrario -sostiene-, sólo a partir de las categorías centrales de la estética kantiana, según la cual el interés desinteresado en la contemplación de algo bello es necesario para reconocer la subjetividad moral y activa, podemos comprender la utilización de esas figuras conceptuales.

Esta relación se refuerza con el reconocimiento de la centralidad del teatro en la escena pública burguesa: “la única actitud que genera comunidad pública, unidad de conciencia, unidad de valor, es la de *spectare*, contemplar. En ella trasciende el sentimiento de lo privado, y se crea el ámbito de lo común, sin fisuras, inmediato [...] se da un sí universal a la acción contemplada.”<sup>10</sup>

Es la distancia desinteresada del observador lo que permite distinguir la condición de universalidad del acontecimiento, y ver en el hecho tal como se presenta a la mirada, no sólo la revolución de un pueblo particular, sino un rasgo del género humano en su totalidad: la moralidad. Diferenciándose de posturas como el “terrorismo moral” que sostiene que el género humano retrocede hacia lo peor, o el “abderitismo” para quién la humanidad está sometida a una eterna oscilación que puede pasar de un ascenso cam-

---

revolución y los vaticinios de fracaso de la misma, por ejemplo en Novalis, Schelling, Burke. Ver D’Hont, *op. cit.*, y Tosel, André, *Kant révolutionnaire*. Paris, PUF, 1985.

<sup>10</sup> Villacañas, *op. cit.*, p. 14.

biente a la más honda caída, deteniéndose eternamente en un mismo grado de moralidad, Kant encuentra en el acontecimiento revolucionario un signo histórico (*signum rememorativum, demonstrativum, prognosticos*) del progreso hacia lo mejor<sup>11</sup>.

Pero es en el desplazamiento de las pruebas del progreso o no progreso de la humanidad, como bien analiza Foucault, que el argumento kantiano cobra fuerza, ya que el filósofo advierte a sus lectores que no es en las grandes catástrofes o en los portentosos cambios de la fortuna que debemos buscar el signo demostrativo del progreso, sino en algo menos perceptible. Dice Foucault, siguiendo a Kant:

“Lo que constituye el acontecimiento de valor rememorativo, demostrativo y pronóstico no es el drama revolucionario en sí mismo, no son las explosiones revolucionarias, ni la gesticulación que la acompaña. Lo que es significativo, es la manera en que la revolución se hace espectáculo, es la manera en que ella es recibida en todas partes por los espectadores, que no participan en ella, pero que la miran, que asisten a ella y que, en más o en menos se dejan llevar por ella”<sup>12</sup>.

Si la cuestión es saber si los hechos revolucionarios pueden ser tomados racionalmente, la participación afectiva y el entusiasmo suscitado entre los espectadores permite reconocer, a pesar de sus excesos, un ideal que se cumple en el acontecimiento: “El verdadero entusiasmo –dice Kant– se dirige siempre a lo ideal, y por cierto, a uno que, como el concepto del derecho, es moralmente puro y no está impregnado por el egoísmo<sup>13</sup>”. Recordemos que esa emoción es también síntoma de lo sublime, y que si Kant lo registra en las reacciones mayormente positivas con que las cabezas pensantes saludaban el hecho revolucionario, el entusiasmo también pertenece al registro de lo sublime natural del cual son tomadas las imágenes<sup>14</sup>. Inmediatez, desinterés, libertad y universa-

---

<sup>11</sup> Kant, *op.cit.*, p. 185.

<sup>12</sup> Foucault, *op.cit.*, p. 1503, traducción propia.

<sup>13</sup> Kant, Immanuel, *Crítica del Juicio*. Madrid, Espasa Calpe, 1997, p. 187.

<sup>14</sup> En los párrafos 23 y 24 de la *Crítica del juicio* lo sublime es descrito como un movimiento del espíritu unido con el juicio del objeto, a diferencia del gusto por lo bello que implica una contemplación reposada. En el párrafo 27 leemos: “Ese movimiento puede (sobre todo en su principio) ser comparado con una conmoción, es decir, un movimiento alternativo, rápido de atracción y revulsión de un mismo objeto”; Kant, I. *Crítica del Juicio*, *op.cit.*, p. 160.

lidad propios del juicio estético tienden los puentes entre los actores franceses y los espectadores extranjeros creando por la afección compartida una comunidad. Es asimismo en virtud de este acercamiento entre juicio estético y juicio político, que Hannah Arendt considera la *Crítica del Juicio* como el más político de los textos kantianos<sup>15</sup>.

En la *Crítica del Juicio* (1790), Kant había escrito:

“[...] Así en una gran transformación total, recientemente emprendida, de un gran pueblo en un Estado, se ha utilizado con gran consecuencia la palabra organización, a menudo para la designar la sustitución de magistraturas, etc., y hasta de todo el cuerpo del Estado. Pues cada miembro, desde luego, debe ser, en semejante todo, no sólo medio sino también, al mismo tiempo, fin, ya que contribuye a efectuar la posibilidad del todo, y debe, a su vez, ser determinado por medio de la idea del todo, según su posición y función”<sup>16</sup>.

Habíamos dicho que la interpretación de la revolución histórica se presentaba en el marco de un progreso moral que Kant envía al infinito devenir de las generaciones. Pero no por eso la revolución tiene menos radicalidad que su giro teórico. Por el contrario, nos habla en este párrafo de “transformación total en la organización del cuerpo del Estado” sobre la base de una verdadera organización en ruptura con el mecanismo del Antiguo Régimen, y en virtud de la cual cada miembro es a la vez medio y fin. La emergencia de la constitución republicana en tanto organización de la comunidad a partir de la libertad política es valorada en la radicalidad del cambio que implica. Este “hecho de la razón” es lo que despierta su optimismo histórico. “Un hecho semejante será difícil de olvidar”, dice Kant, porque hace visible lo que era un “deber” en los términos del imperativo: la posibilidad histórica de la relación entre los hombres considerados en tanto fines. La constitución republicana representa el máximo de libertad política en relación a la de otros.

---

<sup>15</sup> Cfr. Arendt, Hannah, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*. Paris, SEUIL, 1991.

<sup>16</sup> *Ibid.*, párrafo 65, nota a pie, p. 286

En tanto fulgor de la libertad en el campo de los hechos históricos, el acontecimiento revolucionario será entonces un analizador esencial de su pensamiento sobre el complejo vínculo de los dos órdenes en los que se desenvuelve la vida humana: la libertad y la necesidad. Podemos decir, tomando la expresión de Rodríguez Aramayo, que la ética de Kant presupone para sus agentes una “revolución asintótica”, porque la aproximación al horizonte de ideas morales se revela siempre inalcanzable. Pero no por eso deja de ser una verdadera revolución, tanto en el orden moral como en el político<sup>17</sup>.

Al igual que Fichte, Kant retoma la interpretación de la revolución como manifestación de la naturaleza moral de la humanidad. Así, el *optimismo* que trasunta en sus juicios sólo podía provenir de su confianza en las consecuencias que acarrearía la nueva organización política, y de la certeza en sus prolongaciones. La causa del *entusiasmo* es entonces la aparición del derecho, la posibilidad histórica de una constitución republicana y de su consecuencia más contundente, que es poner fin a la guerra de agresión. Esto implica el cumplimiento de la idea cosmopolita de un mundo común entre los hombres bajo el principio de *hospitalidad*, y de una alianza entre los Estados que ponga fin a la guerra. Kant reconoce que en este punto no hay retroceso. Si la revolución como acontecimiento es contingente e indeterminada, si podría no haber sucedido y, es más, no habría que repetirla, la profecía filosófica igual se mantiene.

Tendríamos entonces una primera respuesta a la pregunta sobre cómo se inscribe este acontecimiento en su filosofía de la historia. La Revolución francesa es un anuncio de la reconciliación del curso de la naturaleza con el curso de la libertad.

### **El principio de publicidad y la Ilustración**

Si la condición de publicidad representada por los públicos espectadores permitía captar el verdadero sentido del acontecimiento revolucionario, la defensa del *principio*

---

<sup>17</sup> “Aunque las ideas encarnen una perfección que se sabe inalcanzable, nuestra tarea ética es la de aproximarnos asintóticamente hacia ese horizonte de utopías ucrónicas. [...]. Desde luego, esa fue la misión que Kant impuso a su propia metafísica: la de promover una ‘revolución asintótica’ mediante su teoría preñada de metas prácticas”; *cf.* Rodríguez Aramayo, R., “Introducción” a Kant, *Teoría y Práctica*. Madrid, Tecnos, 1993, pp. XXIII-XIV. Ver también, Naishtat F., “Revolución copernicana y revolución asintótica en la Filosofía Crítica”, Cátedra de Filosofía, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, (mimeo).

*de publicidad* ocupará el centro de sus reflexiones sobre la Ilustración. En efecto, en su opúsculo de 1784 -dirigido de manera implícita al emperador Federico II de Prusia- la definición del principio de publicidad comporta una defensa explícita de la libertad de expresión.

De este conocido texto quisiera retener tres cosas:

1.- En primer lugar, la definición de la Ilustración como “salida de la minoría de edad”, es decir, el liberarse del estado de tutela y el consecuente aprendizaje de un pensar autónomo, contenido asimismo en la divisa “*Sapere Aude*”. Ahora bien, esta es una meta que pocos individuos pueden cumplir por sí mismos. Por el contrario, un colectivo puede llegar más rápidamente que una suma de individuos. Dice Kant: “Pero en cambio es posible que el público se ilustre a sí mismo, siempre que se lo deje en libertad; incluso es casi inevitable<sup>18</sup>”. Dicho de otro modo, no es necesario que cada uno de los individuos que forman el público haya salido del estado de tutela para acordar al pueblo la libertad de expresión. Por el contrario, es acordando ese derecho que se acelera y garantiza la entrada en la Ilustración. En efecto, es en ese proceso de intercambio público de puntos de vista que se impone la racionalidad. Por eso caracteriza a su época no como una época ilustrada sino “de ilustración”, ya que si bien reconoce que aún falta mucho para que la totalidad de los hombres sean capaces de servirse de su propio entendimiento, éstos tienen el campo abierto para trabajar por el logro de esa meta. Así afirma: “Los hombres salen gradualmente del estado de rusticidad por propio trabajo, siempre que no se trate de mantenerlos artificialmente en esa condición<sup>19</sup>”.

2.- El segundo elemento a destacar es la superioridad del “uso público” de la razón por sobre el “uso privado”. Kant define el “uso público” de la razón como aquel que “alguien hace de ella, en cuanto docto, y ante la totalidad del público de lectores.”<sup>20</sup>

Este uso, que siempre debe ser libre, puede producir la ilustración de los hombres. El “uso privado”, por el contrario, con frecuencia es limitado sin que se produzcan obstáculos para el progreso de la Ilustración. Es sabido que Kant admite el comportamiento pasivo, es decir la obediencia de los miembros de la comunidad cuando éstos ocupan funciones civiles. Ese uso privado de la razón permite al gobierno crear mediante cier-

---

<sup>18</sup> Kant, Immanuel, “Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?” (1784), en *Filosofía de la Historia*, Buenos Aires, Ed. Nova, 1958, p. 58.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 59

tos mecanismos una unanimidad artificial que proteja los fines públicos. Ahora bien, la prioridad del uso público se expresa en el hecho que los hombres, cualquiera sea la función que cumplan –los ejemplos pasan de la obligación fiscal del ciudadano, a la obligación eclesiástica del sacerdote– en tanto “doctos” tienen plena libertad y hasta la misión de comunicar al público sus ideas.

Se han hecho otras interpretaciones de esta condición de la publicidad, pero quisiera referirme al análisis de Geraldine Mulhman en su texto *Du journalisme en démocratie*<sup>21</sup>, que cifra esa condición en el desdoblamiento de un *actor* en un *espectador* que mira lo que hace –ese sería el sentido de la frase “en tanto docto”– pero que a la vez expone su mirada a los otros. De ese procedimiento de hacer público y de discurrir ante un público se puede esperar el aumento de la racionalidad.

3.- Cuando un régimen político instituye la libertad de expresión, se forma una nueva escena que se emplaza al lado de la escena de hechos y de gestos. Esta es una escena paralela en la que los individuos, desdoblados en espectadores de sí mismos, conversan, intercambian y trabajan en la elaboración del juicio justo<sup>22</sup>. En definitiva, “Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?” es, siguiendo a esta autora, una descripción muy concreta de esa escena paralela. Kant insiste en que esta escena, diferente de aquella en la que se juegan los actos, no perturba inmediatamente a la primera. Así, en tanto que actores los individuos están llamados a obedecer; pero sobre esta otra escena, la de las opiniones, esos individuos, en tanto que sabios, pueden criticar los roles que ocupan y hacer progresar la Ilustración. Sostiene entonces que ese mismo individuo “en su calidad de docto que, mediante escritos, se dirige a un público en sentido propio, puede razonar sobre todo, sin que por ello padezcan las ocupaciones que en parte le son asignadas en cuanto miembro pasivo”<sup>23</sup>.

Podemos interpretar a partir de esta conciliación de escenas, de la coexistencia de un espacio de opiniones al lado de un espacio de la acción, que la Ilustración, en materia política, no consiste en una acción inmediata, sino que es un largo proceso que nace del intercambio público de miradas dirigidas al dominio de la acción. No es entonces la acción misma, sino la acción que ha pasado por el debate racional, y que en tanto opinión racional puede pasarse a la práctica. El *principio de publicidad* que Kant de-

---

<sup>21</sup> Mulhman, Geraldine, *Du journalisme en démocratie*. Paris, Payot, 2004, p. 85.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>23</sup> Kant, *op. cit.*, p. 60.

fiende y celebra supone un desdoblamiento, la creación de una nueva escena en la que los actores políticos son actores en el sentido teatral del término, actores que entran en la escena para ser mirados, y que son a la vez espectadores mirando a otros actores. Lo contrario de la publicidad así entendida condena la acción a lo irracional, a lo privado como lo pre-político.

Por otra parte, siguiendo a Foucault, podemos interpretar que la posición de obediencia, problemática sin duda a la hora de considerar la emancipación humana, significa para Kant otra cosa que la obediencia no razonada que impone la sujeción a la disciplina militar (obediencia debida), a la autoridad eclesiástica o al poder político. La humanidad alcanzará la mayoría de edad, no porque no tenga ya que obedecer, sino porque al introducir el uso público de la razón, subsumiendo a él el uso privado, el pensar autónomo se desarrolla sin limitaciones, aun manteniendo la obediencia. Pero además –y esto constituye una diferencia esencial– cuando razonamos como miembros de la humanidad razonable, el uso de la razón no sólo debe ser libre, sino público. La ilustración no queda entonces cerrada en el círculo íntimo de la libertad de conciencia, sino que debe ser ejercida en pleno día, deviniendo un problema político<sup>24</sup>.

En el final de su opúsculo Kant, interviniendo como docto, destaca la importancia del uso público de la razón en el caso de la ciencia, la religión y la política. Si, en la primera, los que dominan no tienen intenciones de representar el papel de tutores de sus súbditos, la religión implica por el contrario el mayor peligro para el proceso de ilustración porque prolonga la tutela poniendo obstáculos al libre ejercicio de la razón. Respecto de la política, sostiene que el soberano (el príncipe, pero también podemos ubicar allí al Estado) debe garantizar que los súbditos expongan al mundo los pensamientos relativos a una mejor legislación, incluyendo críticas a la existente. Como señala Foucault, propone así una suerte de contrato con el poder: “el uso público y libre de la razón autónoma será la mejor garantía de la obediencia, con la condición de que el príncipe político al que hay que obedecer, sea él mismo conforme a la razón universal”<sup>25</sup>.

\*\*\*

---

<sup>24</sup> Cfr. Foucault, *op.cit.*, p. 1385.

<sup>25</sup> *Ibíd.*, p.1386.

Podemos concluir provisoriamente que el verdadero lugar de la política para Kant –al modo como había tratado el acontecimiento de la revolución– está en el desplazamiento que pone el actuar en escena. En efecto, a diferencia del sentido clásico donde lo público se identifica con lo político, en la modernidad se abre una esfera específica entre el poder y el individuo, entre el soberano y el súbdito. Históricamente esa esfera pública naciente (*Öffentlichkeit*) se corresponde, como lo ha mostrado Jürgen Habermas<sup>26</sup>, con el grupo social de la nueva burguesía y desde el inicio constituye un público de lectores. Las reflexiones kantianas que acabamos de evocar trazan el ideal de la publicidad, su función ilustradora y su alcance político<sup>27</sup>. En primer término, el modo de razonar que se pone en marcha como uso público de la razón, y que Kant distingue de todo activismo revolucionario, inicia la dinámica de la publicidad. El razonamiento y la argumentación desplegados a la luz del día cumplen una función de ilustración del soberano y podemos decir que tanto el pueblo como el príncipe quedan sujetos a ella. Eso es lo que sugiere Foucault con la idea del “contrato” con el príncipe, que se desprende de su opúsculo. Lo que se opone a esa dinámica pública es la privacidad identificada con lo arbitrario del despotismo y el egoísmo de las conductas privadas. Por otro lado, la fórmula trascendental del derecho público que Kant expone en el “Apéndice II” a *La Paz Perpetua*<sup>28</sup>, “Todas las acciones relativas al derecho de otros, o cuya máxima no sea compatible con la publicidad, no es de derecho”, aplica el derecho al ejercicio del poder, traduciendo en norma jurídico-política la universalidad del imperativo moral<sup>29</sup>. La publicidad no es sólo la discusión pública que ejercita el pensamiento autónomo, impone también límites racionales al poder cuando se trata de formar una comunidad política. Este principio es simplemente negativo y sirve de medio para reconocer lo que no es conforme a derecho en relación a los otros. La reunión de política y moral tiene en el

---

<sup>25</sup> Jürgen Habermas, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Paris, Payot, 1986.

<sup>27</sup> Ver al respecto el excelente trabajo sobre la formación de espacio público de Nora Rabotnikof, al que debemos muchas sugerencias en la lectura de los textos; *cfr.* Rabotnikof, N. *En busca de un lugar común. El espacio público en la teoría política contemporánea*. México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, 2005.

<sup>28</sup> Kant, Immanuel, *Vers la paix perpétuelle*, Apéndice II [présentation par Françoise Proust, trad. Jean François Poirier et Françoise Proust]. Paris, GF Flammarion, 1991, p.124.

<sup>29</sup> Rabotnikof, *op.cit.*, p. 51.

derecho –fuera de todo contenido empírico– su base: “Hay que mantener el derecho de los hombres como sagrado, cualquiera sea el costo de los sacrificios al poder dominante”<sup>30</sup>. Finalmente, esa dinámica de la publicidad, en tanto ejercicio de pensar moral, también se presenta en la experiencia de lo sublime en la revolución. Puesto que es precisamente la modificación del modo de pensar, como reacción al acontecimiento revolucionario, que se vuelve “signo” del progreso en la facultad de juzgar. El desinterés de la declaración pública de los espectadores da paso a la universalidad y revela el carácter moral del juicio. Y esto ocurre precisamente porque aquello sobre lo que se juzga, y que provoca la conmoción del ánimo, es el advenimiento de la constitución republicana, la única según Kant, conforme al derecho y a la moral. En ese reconocimiento se unen los sentimientos de los actores y los espectadores formando una comunidad (cosmopolita) que sobrepasa los límites de la experiencia particular. El motivo de la lucha de los actores era la misma condición de universalidad que contiene el derecho republicano.

Es interesante destacar que este ideal de discusión pública, de consentimiento y de distancia crítica que subyace al modelo de esfera pública burguesa, ha sido revalorizado en la filosofía política contemporánea. Como ya hemos señalado, Habermas retoma el modelo ilustrado de vida pública, distinguiendo la esfera pública como mediadora entre la sociedad civil y el Estado, y rescatando la racionalidad implícita en la argumentación, aunque ajustada a la creciente complejidad del mundo contemporáneo. Desde otro ángulo, Foucault rescata el *ethos* de la Ilustración que supone la crítica acerca las condiciones históricas del propio proceso de subjetivación y la posibilidad de sobrepasarlas. Arendt, por su parte, retoma el sentido político de la publicidad en la formulación de un espacio de aparición, que define la acción política. Aunque no vayamos a desarrollar estas nociones en el marco de este trabajo, muchos de los problemas que encierran estas formulaciones remiten a la matriz kantiana de pensamiento sobre lo público. Agreguemos que esa matriz también está presente en la vocación crítica de hacer que el espacio público siga siendo el lugar que nos es común, y de lograr que mantenga, en términos

---

<sup>30</sup> Kant, *op.cit.*, p. 123.

de visibilidad, previsibilidad y responsabilidad, mucho de la voluntad de racionalizar el poder que resumen estos textos.

## Bibliografía

- Arendt, Hannah, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*. Paris, SEUIL, 1991.
- D'hont, Jacques, "Kant et la Révolution française", en *Philosophie Politique N° 2*, Paris, 1992.
- Foucault, Michel, "Qu'est-ce que les Lumières?" (1984), en *Dits et Écrits II*. Paris, Quarto Gallimard, 2001.
- Habermas, Jürgen, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Paris, Payot, 1986.
- Kant, Immanuel, "Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?" (1784); "Reiteración de la pregunta de si el género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor" (1794), *El conflicto de las Facultades*, Sección II, punto 6, en *Filosofía de la Historia*. Buenos Aires, Ed. Nova, 1958.
- , *Crítica del Juicio*. Madrid, Espasa Calpe, 1997.
- , *Vers la paix perpétuelle*, Apendice II [présentation par Françoise Proust, trad. Jean François Poirier et Françoise Proust]. Paris, GF Flammarion, 1991
- Mulhman, Geraldine, *Du journalisme en démocratie*. Paris, Payot, 2004.
- Rabotnikof, Nora, *En busca de un lugar común. El espacio público en la teoría política contemporánea*. México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Raulet, Gérard, *Kant. Histoire et citoyenneté*. Paris, PUF, 1996
- Rodríguez Aramayo, R., "Introducción" a Kant I., *Teoría y Práctica*. Madrid, Tecnos, 1993.
- Tosel, Andre, *Kant révolutionnaire*. PUF, Paris, 1985.
- Villacañas, José Luis, *Kant y la época de las revoluciones*. Madrid, Akal, 1997.