



Para una crítica política de la verdad antropológica  
moderna

For a political critique of modern anthropological truth

Mario German Gil Claros

[0000-0003-1876-2137](tel:0000-0003-1876-2137)

Atlantic International University

[mariogil961@gmail.com](mailto:mariogil961@gmail.com)

Recibido: 02/04/2024

Aceptado: 28/04/2024

Publicado: 30/06/2024

**Cita en APA:** Gil, M. (2024). Para una crítica política de la verdad antropológica moderna. *Revista Latinoamericana de Humanidades y Desarrollo Educativo*, 3(1), 36–46.



## Resumen

Foucault fue un atento lector de Kant, que abordó en sus reflexiones muchas posibilidades de orden epistémico. Tuvo lecturas y escritos respecto a él, que variaron a lo largo de su vida; pero que no dejó de ser un referente filosófico para su pensamiento, en especial, en asuntos que tocan con la modernidad, la verdad, la ética y la antropología. El presente escrito se apoya y centra su atención sobre estos dos últimos aspectos a lo largo de la vida académica del pensador francés.

**Palabras claves:** antropología; crítica; ética; episteme; finitud; verdad.

## Abstract

Foucault was an attentive reader of Kant, who addressed many possibilities of an epistemic order in his reflections. He had readings and writings about him, which varied throughout his life; but that he did not cease to be a philosophical reference for his thought, especially in matters that touch on modernity, truth, ethics and anthropology. The present writing is supported and focuses its attention on these last two aspects throughout the academic life of the French thinker.

**Keywords:** anthropology; criticism; ethics; episteme; finitude; truth.

## Introducción

No deja de ser llamativo la estrecha relación que Foucault mantuvo en sus lecturas respecto a Kant a lo largo de su vida. Nos encontramos, tal como se puede apreciar en su juventud, en tesis suplementaria de su doctorado, de la Antropología en sentido pragmático hasta su pregunta por la Ilustración al final de sus últimos años de existencia. De esta manera, el presente artículo gira en torno al problema de lo que es el hombre como verdad para la modernidad; de su finitud, de su lenguaje y de su postura ética y política frente a su presente. El escrito se apoya puntualmente en cuatro textos: Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático (2009). Las palabras y las cosas (1984). Sobre la Ilustración (2007). Y La cultura de sí. En ¿Qué es la crítica? (2018). Los cuales se constituyen en el eje de reflexión del mismo. Tal como veremos a continuación.

### Lo antropológico

La pregunta por el hombre en la antropología filosófica kantiana es la pregunta por el mundo, como lo destaca Foucault, a la cual le dará una respuesta y reflexión original en su texto *Las palabras y las cosas*; (Foucault, 1984) que abordaremos posteriormente en relación con dicha cuestión. La interrogación kantiana por el hombre está unida a la filosofía trascendental, que ocupa su lugar como un todo. De ahí los tres cuestionamientos en Kant: ¿Qué puedo saber? Que es de orden epistemológico. ¿Qué debo hacer? Que es de orden práctico o moral. Y ¿qué debo esperar? Que es de orden teológico. En este sentido, la antropología kantiana es el conocimiento tanto de sí mismo como de la humanidad.

Ahora bien, Kant habla del hombre en su utilidad, en la que se anuncia a través de la lengua como ser humano. La lengua es el “instrumento de intercambios, vehículo de diálogos, filosofía”. (Foucault, 2009. P. 110). La lengua, la palabra o la frase, como lo sostiene Meschonnic, argumenta que la frase es la unidad primera del lenguaje y no la palabra, en el que el diálogo es el origen del lenguaje (Meschonnic. 2007. P. 79), el cual configura el rostro humano y a través del diálogo, le da carta de ciudadanía universal. Porque es el hombre quien habla. En este sentido, para Foucault, el hombre despliega su verdad en el lenguaje.

La antropología es, pues, en esencia la investigación de un campo en el que lo práctico y lo teórico se atraviesan y se recubren enteramente; ella repite, en un mismo lugar, y en un mismo lenguaje, el a priori del conocimiento de esa palabra empírica que es la suya, desemboca en aquello que postula: una filosofía trascendental en la que se halla definida, desde su fundamento mismo, la relación entre la verdad y la libertad. (Foucault, 2009. PP. 113-114).

En el fondo, la antropología kantiana plantea el problema de la verdad, de la libertad y de la relación entre ambas, en un mundo finito desde límites epistémicos. ¿Son los límites que el hombre tiene frente a sí mismo y son los que él mismo ha construido cómo mundo? ¿Antropología, mundo, finitud, mueve la modernidad kantiana? En estas preguntas se encuentra la naturaleza y la metafísica como forma de conocimiento de lo que es el hombre, de lo que es la modernidad, de lo que es la filosofía, de lo que es la psicología, de lo que es la historia y de lo que es la moral; que, como saberes, caen en los límites de la episteme. La cual hace lo que es el hombre en una época que determina en sus márgenes. Al respecto

dice el pensador francés: “La antropología será pues no solamente ciencia del hombre, y ciencia y horizonte de todas las ciencias del hombre, sino ciencia de aquello que funda y limita para el hombre su conocimiento”. (Foucault, 2009. P. 125) Que para Foucault no deja de ser ambiguo, en cuanto cuestiona y pregunta por el hombre dentro de sus confines. En otras palabras, el estudio de la finitud humana. Por tanto: “La interrogación antropológica es de sentido diferente: se trata en su caso de saber si, en el nivel del hombre, puede existir un conocimiento de la finitud, suficientemente liberado y fundado, para pensar esta finitud en sí, es decir, en la forma de la positividad”. (Foucault, 2009. P. 125).

Frente a la labor de toda crítica, ante estos límites epistemológicos, de lo que es el sueño antropológico en la modernidad, anota Foucault: “Allí la naturaleza de los cuerpos físicos dice síntesis, la naturaleza empírica del hombre dice límite. Este carácter recíproco e inverso, esta simetría asimétrica de la síntesis y del límite, están sin duda en el corazón del pensamiento kantiano: es de ellos de los que la Crítica recibe sus privilegios, con respecto a todo conocimiento posible”. (Foucault, 2009. P. 127). Los límites de toda crítica antropológica están en su propio conocimiento, siendo su finitud. De modo que se debe evitar caer en el juego de cualquier ilusión, que la misma antropología se forja trascendentalmente en la subjetividad. De ahí la recusación foucaultiana a la pregunta por el hombre y de su finitud.

Finalmente, en esta primera parte, Foucault nos adelanta el camino de toda crítica, de toda ilusión, acerca del hombre. Dice: “La muerte de dios no se ha manifestado, en efecto, en un gesto doblemente asesino que, al ponerle un término al absoluto, sea al mismo tiempo asesino del hombre mismo. Pues el hombre, en su finitud, no es separable del infinito del que es al mismo tiempo la negación y el heraldo; en la muerte del hombre es donde se realiza la muerte de Dios”. (Foucault, 2009. P. 131).

### **Lenguaje y finitud**

¿Qué papel juega la finitud en el hombre? Es una pregunta que recorre el pensamiento de Foucault en su texto *Las palabras y las cosas*, (Foucault, 1984) en conexión epistémica a lo que es y representa el hombre como invención histórica reciente. Veamos esto último en relación con Kant, en los dos postrimeros capítulos del texto mencionado. Capítulo IX: El hombre y sus dobles. Capítulo X: Las ciencias humanas.

En esta dirección de los dos títulos, lo que recorre a la modernidad, en lo que respecta a nuestro asunto antropológico, es el lenguaje que transita a lo humano en sus múltiples signos, en lo que podríamos preguntar: ¿Quién habla? ¿La naturaleza? ¿La metafísica? ¿El ser en su afán de morada? ¿El hombre atrapado en la historia? De nuevo nos encontramos con un modo de saber, que Kant inaugura en medio de un mar de preguntas, que quedan en suspenso, en un ser que ocupa un lugar ambiguo, que cuestiona su presencia, su estatuto de privilegio. Así Foucault señala:

Antes del fin del siglo XVIII, el hombre no existía. Como tampoco el poder de la vida, la fecundidad del trabajo o el espesor histórico del lenguaje. Es una criatura muy reciente que la demiurgia del saber ha fabricado con sus manos hace menos de doscientos años: pero que ha envejecido con tanta rapidez que puede imaginarse fácilmente que había

esperado en la sombra durante milenios el momento de iluminación en el que al fin sería conocido. (Foucault, 1984. P. 300).

El hombre es una invención epistémica y metafísica, que, por su fragilidad, queda en los ámbitos paradigmáticos de la finitud, alimentado por unos saberes específicos, que Foucault resalta con la gramática, la historia natural y el análisis de las riquezas. A pesar de esto, no había una conciencia epistemológica del mismo. O sea: no hay una ciencia clásica del hombre. De todas formas, esta figura se caracteriza por el acto de nombrar, por el acto de representar y por el acto del lenguaje como síntesis.

Pero la consecuencia esencial es que el lenguaje clásico como discurso común de la representación y de las cosas, como lugar en el interior del cual se entrecruzan la naturaleza y la naturaleza humana, excluye en absoluto algo que sería “la ciencia del hombre”. En tanto que este lenguaje habló en la cultura occidental, no era posible que se planteara el problema de la existencia humana en sí, pues lo que se anudaba en él era la representación y el ser. (Foucault, 1984. P. 303).

Para Foucault, la antropología está cargada de ambigüedad en lo que respecta a su objeto de saber, que es el hombre, que habla y se destaca en su vivencia entre los demás seres de la naturaleza; siendo determinado por el trabajo, la vida y el lenguaje. Su existencia gira en torno a estas determinaciones. Así: “No es posible tener acceso a él sino a través de sus palabras, de su organismo, de los objetos que fabrica” (Foucault, 1984. P. 305) como verdad. Lo anterior, nos lleva a decir que el hombre es instrumento de producción, vehículo de sus palabras, como ser biológico, en la configuración de su rostro finito, dado en su saber positivo. Por tanto, el modo de producción o de trabajo, es dado por el deseo; el modo de la palabra, se da por un pensamiento parlante; el modo de vida se da por el cuerpo. Es decir, el hombre se da como ser-biológico y finito, no hay espacio para metafísica alguna; solo hay un saber positivo en torno a él, que le recuerda su finitud, su empiricidad, su experiencia, su existencia. Lo cual lleva a decir a Foucault: “Si el saber del hombre es finito, esto se debe a que está preso, sin posible liberación, en los contenidos positivos del lenguaje se dan en positividad, esto se debe a que el conocimiento tiene formas finitas”. (Foucault, 1984. P. 308). Entonces, cuando fenece el discurso, la lengua, el logos: ¿qué queda del hombre?

El hombre solo es posible pensarlo desde su finitud, como ser corporal, laborioso y parlante. “La cultura moderna puede pensar al hombre porque piensa lo finito a partir de él mismo”. (Foucault, 1984. P. 309) El vano esfuerzo de las filosofías modernas, es haber pensado al hombre en su trascendentalismo y en su forma, a través de una teoría del sujeto racional y de conciencia; que en el caso del humanismo cae en el juego y la trampa de las reglas de la ilusión como veracidad, de las quimeras ideológicas de la teoría científica positivista, que procede a definirlo como hombre a partir de lo empírico trascendental, en el afán de su existencia eterna. El cuestionamiento no da espera.

Esta cuestión consistiría en preguntarle verdaderamente si el hombre existe. Se cree que es un juego de paradojas el suponer, aunque sea por un solo instante, lo que podrían ser el mundo, el pensamiento y la verdad si el hombre no existiera. Es porque estamos tan cegados por la reciente evidencia del hombre que ya ni siquiera guardamos el recuerdo del

tiempo, poco lejano, sin embargo, en que existían el mundo, su orden y los seres humanos, pero no el hombre. (Foucault, 1984. P. 313).

La pregunta por el hombre está ligada epistémicamente a la vida, al trabajo y al lenguaje, que lo lleva en muchos casos a una ontología de lo impensado en los propios límites kantianos.

¿Qué es lo impensado y cuáles son sus límites? El hombre como creación conceptual, el cual se mueve entre lo inconsciente y lo consciente, entre la no razón y la razón; entre ambas queda la frontera de la finitud de todo saber. De lo único que sabe dicho hombre kantiano, es ese mundo que está en medio, es su ámbito de reflexión y conciencia, atrapado por leyes morales universales. En otros términos, es un “ente” flotando en medio de la nada, que vanamente busca su origen en el contorno de las cosas, como mero marco formal sin contenido, al igual que el Yo moderno y en la mirada positivista que de él se constituye desde lo exterior, donde su finitud se da en dicha positividad como experiencia, en la que la palabra se vuelve mediadora entre él y las cosas; aunque para Foucault, en Occidente, ha sido imposible la coexistencia y la articulación entre el ser del lenguaje y el ser del hombre. Lo anterior, dentro de la finitud del mismo hombre que vive, habla y trabaja. “Esto había sido formulado ya por Kant en la Lógica al agregar una última interrogación a su trilogía tradicional: las tres preguntas críticas (¿qué puedo saber?, ¿qué debo saber?, ¿qué me es permitido?). Están relacionadas, pues, con una cuarta y, en cierta forma, “dependen” de ella: *Was ist der mensch*”. (Foucault, 1984. P. 331) De nuevo Kant sienta las bases de toda pregunta antropológica de la modernidad, en lo que es el hombre a través de las tres preguntas; inscritas en su finitud, en los límites de la razón pura, de un ser que muere y nos invita a pensar en el vacío que deja el silencio que se impone en su desaparición y una filosofía sistemática.

El hombre, como invención conceptual reciente, busca superar su finitud, su límite y su muerte, y apuesta su esperanza de eternidad a un discurso positivo, como son las llamadas ciencias humanas y por el desarrollo que la ciencia le pueda brindar, como un conjunto de discursos, que lo asume como objeto empírico y epistemológico, constituyéndose como objeto científico que hay que pensar y conocer a fondo a partir del paradigma de las ciencias naturales. Es así como el psicologismo, el sociologismo y el historicismo asumen el rol científico respecto al hombre y conforman conceptos claves para su discurso positivo, que no escapan a la biología, a la lingüística y a la economía, de las cuales, en el decir de Foucault, nacieron las filosofías de la vida, de las formas simbólicas, de la enajenación, que van a pensar epistémicamente al hombre. Por tanto: “La “antropologización” es en nuestros días el gran peligro interior del saber”. (Foucault, 1984. P. 338). Constituyéndose, a través de las ciencias humanas, en una especie de intermediaria, que pone en cuestión y contamina riesgosamente al saber. Pues: “No es el estatuto metafísico o la imborrable trasfiguración epistemológica en la que se encuentran colocadas, su relación constante a las tres dimensiones, que les da espacio”. (Foucault, 1984. P. 338). Y le dan su rostro positivo, al pretender, tomando prestado de las ciencias, un raciocinio con fundamento y estatuto científico, que en vez de fortalecerlo lo diluye y lo eclipsa. “En efecto, las ciencias humanas se dirigen al hombre en la medida en que vive, en que habla y en que produce”. (Foucault, 1984. P. 341). Esta cercanía a las ciencias, a través de una

disertación humanista que habla igual que ellas, no deja de ser para Foucault superficial en su positividad racional, envuelta en la trama de la superficie de la biología, del lenguaje y de la economía.

El hombre no escapa al juego de la positividad en su estudio, cuyo fin descansa en la psicología, en términos de funciones y pautas; en la literatura, en términos de significaciones; en la sociología, en términos de medidas y conflictos, de coherencia y de patrones. Como vemos, es un paradigma cruzado en su metodología por la función, el conflicto, la significación, la norma y el sistema; lo cual le da coherencia y validez, bajo un título unificante: las ciencias humanas. Con este título, el hombre se protege de sus debilidades ante el mundo, que a la vez lo organiza y le da su modo de ser.

Así se comprende cómo estas grandes categorías pueden organizar todo el campo de las ciencias humanas: lo atraviesan de un cabo a otro, lo mantienen a distancia, pero añaden también las positivities empíricas de la vida, del trabajo y del lenguaje (a partir de las cuales se ha separado históricamente el hombre como figura de un saber posible) a las formas de la finitud que caracterizan el modo de ser del hombre (tal como se constituyó el día en que la representación dejó de definir el espacio general del conocimiento). (Foucault, 1984. P. 352).

Por lo tanto, estas categorías son las que le dan el saber y el rostro al hombre, por medio de las ciencias humanas, como fenómeno representativo, muy reciente en la episteme moderna, la cual, para Foucault, le da un lugar, la llama y la instauro, en el que el hombre es objeto de estudio positivo.

De lo anterior se deben distinguir tres posturas con dichas presunciones científicas. (Foucault, 1984. PP. 354-355)

1. Temas o conceptos con pretensiones científicas, que son meros discursos y son parte de un interés epistemológico. Son cuestiones o conceptos que tienen que ver con las creencias y valoraciones afectivas.
2. Las figuras epistemológicas, cuya posición y funcionamiento positivo son reemplazadas por un análisis arqueológico y no epistemológico. Pertenecen al dominio positivo del saber a pesar de su discurso científico, pero que no son mera opinión en sus alocuciones.
3. Las figuras epistemológicas cuya posición y funcionamiento por su carácter objetivo y sistemático se les define como ciencia.

De las tres, ¿cuál es el lugar del hombre en el lenguaje de las ciencias humanas? Seguramente el segundo punto, cargado de positividad, pero no de opinión y frustrado por no ser científico, lo cual no tiene por qué serlo, ya que la ética como la moral por su “naturaleza” no lo son. Veamos lo que dice Foucault:

Es también el mismo caso de lo que hoy se llama las ciencias humanas; dibujan, cuando se les hace el análisis arqueológico, configuraciones perfectamente positivas; pero desde el momento en que se determinan estas configuraciones y la manera en que están dispuestas en la episteme moderna, se comprende por qué no pueden ser ciencias: en efecto, lo que las hace posibles es una cierta situación de “vecindad” con respecto a la biología, a la

economía y a la filología(o a la lingüística); no existen sino en la medida en que se alojan al lado de éstas – o más bien debajo, en su espacio de producción. Sin embargo, mantienen con ellas una relación que es radicalmente diferente de la que puede establecerse entre dos “conexas” o “afines”. En efecto, esa relación supone la transferencia de modelos exteriores en la dimensión de lo inconsciente y de la conciencia y el reflujo de la reflexión crítica hacia el lugar mismo del que provienen esos modelos. (Foucault, 1984. P. 355).

En consecuencia, se toma prestado el discurso de la ciencia, para dar una respetabilidad al estudio epistémico del hombre. En este sentido, para Foucault, es solo dominio positivo y no objeto de orden científico, en un hombre que vive, que habla y trabaja en una episteme histórica. Como derivación, de nuevo surgen las preguntas: ¿Quién habla? ¿La naturaleza humana? O ¿una episteme positiva del hombre? La respuesta y conclusión no da espera.

Desde el interior del lenguaje probado y recorrido como lenguaje, en el juego de sus posibilidades tensas hacia el extremo, lo que se anuncia es que el hombre está “terminado” y que, al llegar a la cima de toda palabra posible, no llega al corazón de sí mismo, sino al borde de lo que lo limita: en esta región en la que ronda la muerte, en la que el pensamiento se extingue, en la que la promesa del origen retrocede indefinidamente. (Foucault, 1984. P. 372).

Es la radical experiencia de la finitud de toda antropología. Por tanto, lo que anuncia Foucault, es el fin del hombre como objeto y concepto epistémico. El hombre fue un breve destello que pronto perdió su brillo. “El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizás también su próximo fin” (...) “entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena”. (Foucault, 1984. P. 375). En este sentido, el hombre señala su tragedia y su fin.

### **Ontología, Ilustración y presente**

Vistas las cosas, abordaremos de manera directa la relación de Foucault con Kant, en su texto titulado Sobre la Ilustración. (Foucault, 2007). La mirada que se tiene de Kant, está en franca concordancia con una postura ontológica y a una correlación con nuestro presente, en la consolidación de lo que sería una actitud crítica frente a lo que somos y vivimos. “Después de todo, la crítica no existe más que en relación con otra cosa distinta a ella misma: es instrumento, medio de un porvenir o una verdad que ella misma no saldrá y no será, es una mirada sobre un dominio que se quiere fiscalizar y cuya ley no es capaz de establecer”. (Foucault, 2007. P. 5). Esto último, en entero vínculo con una actitud crítica en el arte del gobierno de sí mismo. En este sentido, se persigue no querer ser gobernado, mucho menos a través de una tecnología de la pastoral cristiana. O sea, el dominio de sí mismo que ha de tener el sujeto, que lucha por no dejarse dominar o gobernar por otro, en el que están presentes tres elementos: el poder, la verdad y el sujeto. Es así como la actitud crítica cumple un papel en torno a una política de la verdad en el sujeto.

Y si la gubernamentalización es este movimiento por el cual se trabaja, en la realidad misma de una práctica social, de sujetar a los individuos a través de unos mecanismos de poder que invocan una verdad, pues bien, yo diría que la crítica es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder



y al poder acerca de sus discursos de verdad; la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, de la indocilidad reflexiva. (Foucault, 2007. PP. 10-11).

La tarea kantiana que Foucault visualiza, es la sujeción entre el juego de poder y la verdad del sujeto, que de una forma u otra nos lleva al problema no solo del poder, sino de su racionalización política, que aborda a la subjetividad y la abraza con un objetivismo caracterizado por su control, hoy virtual. Dice Foucault: “¿Cómo puede ser que la racionalización conduzca al furor del poder?” (Foucault, 2007. P. 19). Es la pregunta en la que aún estamos inmersos en nuestro presente, de la que no hemos escapado, de la que Foucault tampoco rehusó; que se puede resumir en los juegos de la razón.

Porque a fuerza de cantarnos, que a nuestra organización social o económica le faltaba racionalidad, nos hemos encontrado delante de no sé si demasiada o insuficiente razón, en todo caso seguramente ante demasiado poder; a fuerza de oírnos cantar las promesas de la revolución, no sé si donde ésta se ha producido ha sido buena o mala, pero nos hemos encontrado ante la inercia de un poder que los mantenía indefinidamente; y a fuerza de oírnos cantar la oposición entre las ideologías de la violencia y la verdadera teoría científica de la sociedad, del proletariado y de la historia, nos hemos encontrado de nuevo con dos formas de poder que se parecían como dos hermanos: fascismo y estalinismo. (Foucault, 2007. P. 20).

Hoy, con múltiples rostros racionales y con diversas acciones doctrinales, ligadas a unas relaciones entre varias estructuras lógicas, que producen diversas verdades y efectos de sujeción; lo que nos obliga a políticas y acciones de des-subjetivación que conduzcan a momentos de liberación, frente a una verdad y un poder de control dominante.

Lo mencionado nos conduce a un lazo entre el saber y el poder y de las consecuencias que trae en ramas específicas del conocimiento como la educación, la sexualidad, el derecho, la economía, entre otros. Determinando el espíritu de una época. En síntesis, se trata de asumir una postura o actitud frente al presente, de tomar una voluntad política autónoma, de no ser gobernado y sometido por sociedades de control virtual. Tal como lo argumenta Foucault, siguiendo en este aspecto a Kant: salir de la condición de menor de edad; ante todo, liberarnos del miedo que nos gobierna en la actualidad como políticas oficiales de sujeción.

En suma, el movimiento que ha hecho oscilar la actitud crítica hacia la cuestión de la crítica o, aún más, el movimiento que ha hecho tomar otra vez en cuenta la empresa de la Aufklärung en el proyecto crítico consistente en hacer que el conocimiento pueda hacerse de sí mismo una idea justa, este movimiento de oscilación, este desfase, la manera de desviar la cuestión de la Aufklärung hacia la crítica. (Foucault, 2007. PP. 34-35).

En efecto, nos vemos confrontados en alcanzar una ontología crítica de nuestro presente, de nuestra época, que en Foucault va al cuestionamiento del conocimiento, a una interrogación de sus límites y de sus efectos en el ejercicio del poder y de la verdad. Es decir, hacer del conocimiento un ejercicio crítico de libertad. “Esto es lo que yo llamaría el saber: los elementos de conocimiento que sea cual sea su valor en relación con nosotros, en relación con un espíritu puro, tracen en el interior de su dominio y en el exterior unos efectos de poder”. (Foucault, 2007. P. 52).

Como vemos, la pregunta kantiana por la Aufklärung, se encuentra íntimamente unida no solo al poder, sino a nuestro presente, a nuestra época y cómo nos representamos en ella. “La cuestión que, en mi opinión, aparece por primera vez en este texto de Kant, es la cuestión del presente, la cuestión de la actualidad: ¿qué es lo que pasa hoy día? ¿Qué es lo que pasa ahora? ¿Y qué es este <<ahora>> en cuyo interior nos encontramos unos y otros, y que define el momento en que escribo?”. (Foucault, 2007. P. 54).

La pregunta kantiana por la Aufklärung, pasa por la pregunta ontológica de nuestro presente en relación con lo que somos en dicho momento que vivimos; igualmente el sentido que tiene en nosotros, ante todo, el papel que desempeñamos en él, como emigrante, trabajador, político, educador, filósofo, entre tantos; como acontecimiento que afecta nuestro comportamiento y le da nuestra razón de ser y “fundamento” de lo que pensamos y decimos como sujetos de acción. “No será ya simplemente la cuestión de su pertenencia a una comunidad en general, sino la de su pertenencia a un determinado <<nosotros>>, a un nosotros que se refiere a un conjunto cultural característico de su propia actualidad”. (Foucault, 2007. P. 56) Es lo que nos invita Foucault a reflexionar desde una postura filosófica, estimular una interrogación permanente, una problematización ontológica de lo que somos en relación no solo con el presente, sino también con la realidad que se vive. En la postura kantiana, al signo que atraviesa nuestra época.

Lo dicho, nos lleva a las siguientes cuestiones frente a lo que somos como humanos: ¿Somos radicalmente modernos o postmodernos? ¿Somos humanistas o posthumanistas? ¿Somos carbonos o silicios? Las preguntas se encuentran resumidas con el paradigma que se vive, que afecta nuestra condición de ser, en cuanto al sentido de lo que vivimos, en cuanto a su acción, en cuanto a su denominación, en cuanto a su razón y saber, que, como signo, nos recorre y nos hace ser lo que somos y afecta nuestro diario vivir, que kantianamente despierta en nosotros entusiasmo,\* avivando una disposición o actitud hacia nuestro presente, como aquello que nos configura. Ante todo, comprendido como una salida, que nos libera de todo espíritu de servidumbre consentida. Pues la idea es ser mayores de edad, como reza en la postura kantiana sobre el asunto. “En todo caso, Aufklärung es definida por la modificación de la relación preexistente entre la voluntad, la autoridad y el uso de la razón”. (Foucault, 2007. P. 75). En otros términos, aquel que no hace uso de su propia razón, es culpable de su estado de minoría de edad. Precisamente, el uso público, libre y razonable de la razón, ayuda a determinar lo que se puede conocer, hacer y esperar; lo cual marca en nosotros, respecto al presente en su interpelación y cuestionamiento crítico, una actitud en afinidad a él y a lo que somos, para una época cruzada por conflictos en todos los órdenes, sin excluir el espiritual y la naturaleza, donde la vida, incluyendo la humana, está en riesgo de desaparecer. “Y por actitud quiero decir un modo de relación con respecto a la actualidad; una elección voluntaria que hacen algunos; en fin, una manera de pensar y de sentir, una manera también de actuar y de conducirse que, simultáneamente, marca una pertenencia y un ethos”. (Foucault, 2007. P. 81) Por tanto, dicha postura es una ontología ética en su radical singularidad.

Lo dicho, nos lleva a decir que la modernidad sería asumida como una actitud ética, que tiene unas características, que Foucault rescata desde la mirada de Baudelaire. (Foucault, 2007. PP. 82-86). Veamos:

1. La modernidad es lo transitorio, lo fugaz, lo contingente, lo discontinuo, la ruptura de la tradición, el sentimiento de novedad, el vértigo ante los sucesos.
2. Ser modernos es tomar una distancia como sujetos ante el presente; que heroiza, que describe y lo vive eternamente, al robarle su encanto, tal como cuando nos enamoramos de algo, y que en Baudelaire queda bajo la mirada del fisgón callejero (Flâneur).
3. La modernidad es una manera de relacionarse consigo mismo y con el presente, es una forma de elaborarnos, de construirnos. Es decir, una obra de arte, una estética de la existencia.
4. La modernidad baudelariana sólo es posible, no en la sociedad, como se la conoce, o en el campo político, sino en el arte. Tal como lo vemos con las llamadas vanguardias del siglo XX.

## Conclusiones

De esta manera, para ir concluyendo, somos seres históricos en la construcción de sí mismos, como seres autónomos, en la que la vida es vista cual obra de arte a través de lo que sería un *êthos* filosófico, que ha de señalar el estilo y el filosofar en la vida, que invita a reconocernos como sujetos de lo que “hacemos, pensamos y decimos”. (Foucault, 2007. P. 91). Esto último, inscrito en un *êthos*-filosófico-ontológico-crítico-histórico-práctico, en el cultivo de una libertad asumida como actitud o vida filosófica. Es decir, la pregunta kantiana por la *Aufklärung*, es la pregunta por el sentido y significado, no solo de nuestro presente, sino por el signo que le recorre, el cual buscamos descifrarlo en un contexto histórico, además de filosófico. Es lo que Foucault llamó una ontología histórica de nosotros mismos, en una crítica constante del pensamiento. (Foucault, 2018. PP. 99-102).

Podemos decir provisionalmente y de manera abierta, en esta compleja relación entre Kant y Foucault, que el pensamiento kantiano sigue vigente, como pensamiento que interroga nuestro momento, y Foucault fue sabedor de dicho razonamiento, ante el cual estableció divergencias y puntos de encuentro.

## Referencia

- Baudelaire, Charles. (1995). *El pintor de la vida moderna*. Bogotá. Áncora editores.
- Foucault, Michel. (1984). *Las palabras y las cosas*. México. Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (2007). *Sobre la Ilustración*. Madrid. Tecnos.
- Foucault, Michel. (2009). *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (2018). *La cultura de sí*. En *¿Qué es la crítica?* Buenos Aires. Siglo XXI.
- Kant, Emmanuel. (1985). *Filosofía de la historia*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Meschonnic, Henri. (2007). *Un golpe bíblico en la filosofía*. Buenos Aires. Lilmod.

