



Ideas y Valores

ISSN: 0120-0062

revideva_fchbog@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia
Colombia

González Fisac, Jesús

La minoría de edad como despotismo de las facultades. Antropología y política en
respuesta a la pregunta: ¿qué es ilustración?

Ideas y Valores, vol. LXV, núm. 162, diciembre, 2016, pp. 189-212

Universidad Nacional de Colombia
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80948573009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA MINORÍA DE EDAD COMO DESPOTISMO DE LAS FACULTADES

ANTROPOLOGÍA Y POLÍTICA EN RESPUESTA A LA PREGUNTA: ¿QUÉ ES ILUSTRACIÓN?*



MINORITY AS DESPOTISM OF THE FACULTIES ANTHROPOLOGY AND POLITICS IN ANSWERING THE QUESTION: WHAT IS ENLIGHTENMENT?

JESÚS GONZÁLEZ FISAC**

Universidad de Cádiz - Cádiz - España

.....
Artículo recibido: 18 de febrero del 2015; aceptado: 29 de marzo del 2015.

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación “Naturaleza humana y comunidad III: ¿inactualidad del hombre y actualidad del humanismo?”, financiado por el MEC (FFI2013-46815-P). Buena parte del texto fue objeto de una exposición y discusión preliminar en el seminario “Antropología y gubernamentalidad. Kant y Foucault en torno a la Ilustración”, impartido en el curso 2012-2013 en la Facultad de Filosofía de la UCM bajo los auspicios del profesor Marco Díaz Marsá.

** jesus.gonzalez@uca.es

Cómo citar este artículo:

MLA: González Fisac, J. “La minoría de edad como despotismo de las facultades. Antropología y política en Respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?” *Ideas y Valores* 65,162 (2016): 189-212.

APA: González Fisac, J.(2016). La minoría de edad como despotismo de las facultades. Antropología y política en Respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?. *Ideas y Valores*, 65(162), 189-212.

CHICAGO: Jesús González Fisac. “La minoría de edad como despotismo de las facultades. Antropología y política en Respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?” *Ideas y Valores* 65, n.º 162 (2016): 189-212.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Se examina el trasfondo subjetivo de *Respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?*, que anuncia la condición antropológico-política de la minoría de edad; mostrándose que su objetivo es lograr la ilustración del Estado a partir de dicha condición. Finalmente, se expone cómo la minoría de edad es la traslación antropológica del despotismo político, y cómo este se traduce lógico-subjetivamente en los prejuicios.

Palabras clave: I. Kant, antropología, ilustración, minoría de edad.

ABSTRACT

The article examines the subjective background of *Answering the Question: What Is Enlightenment?* A text in which the anthropological and political condition of minority is announced. It is shown that the objective of Kant's article is to achieve the enlightenment of the State taking such condition as starting point. Finally, it is shown how minority is the anthropological translation of political despotism and how it is logically and subjectively translated into prejudices.

Keywords: I. Kant, anthropology, enlightenment, minority.

Introducción: precisiones retóricas y temáticas del texto de la *Beantwortung*

Temáticamente, el texto de la *Beantwortung* se divide en dos partes. La primera expone la tarea misma de la ilustración, que vincula con una particular condición del hombre, la minoría de edad. Este proemio, vamos a llamarlo así, es de carácter *antropológico*. Retóricamente esta parte responde a la pregunta por el *qué*. Volviendo sobre el respecto temático, el texto es, en su mayor parte, en su cuerpo, un texto *político* que especifica el modo en que solo puede tener lugar la ilustración, y que, retóricamente, constituye la parte que responde a la pregunta por el *cómo*. Aviniendo ambos respectos tendríamos que el texto consta de una sección *dogmática*, asertórica en cuanto al modo, que es la parte antropológica, y una parte programática, hipotética en cuanto al modo, o *problemática*, que es la parte política.

Comencemos con la retórica del texto. El proemio parece un texto dogmático, pero no es tal. Estamos ante un texto *inadvertidamente performativo*. El comienzo no es otra cosa que la respuesta al título. En cierto modo, es la ejecución de la respuesta, pues se trata de una contestación, *Beantwortung*, es decir, de una tarea y de un ejercicio,¹ como si la respuesta ya se hubiera puesto en marcha en el título, que más que plantearla, dejándola ahí, la incoa. Sea como fuere, si aislamos la pregunta tenemos que la forma “¿qué es...?” es la forma dogmática, esto es, la que demanda en la respuesta una *definición*. Parafraseando lo que dice Kant a propósito de la vaciedad de la pregunta por el sujeto transcendental (cf. A478-9/B506-7, nota),² la *misma pregunta ya es algo*. Concretamente, la definición es una explicación del término, una *Worterklärung* (cf. A727/B55 y ss.). Ahora bien, lo que tiene que ser definido no es precisamente una cosa, que es a lo que se avienen las definiciones dogmáticas, que son nada más que una posición de predicados. De lo que se trata cuando hablamos de la ilustración es de un movimiento de la voluntad. Lo que se define es una salida (*Ausgang*), que consiste en que la razón se sirva de su propio entendimiento. La ilustración es el comienzo de un movimiento, decimos, que consiste en la actividad de la razón respecto del entendimiento. Dicho en grueso, *la ilustración no es un concepto, más bien es un móvil, o un motor (Triebfeder)*, como lo llama Kant en la segunda *Crítica*, pero no un motor de la razón práctica, sino *un motor*

1 La forma léxica de la palabra *Beantwortung* es ambigua. La partícula *Be-* sugiere transitividad, es decir, no se trata solo de responder sino de dar respuesta. Por su parte, la terminación *-ung* sugiere que se trata de la acción y efecto de ese dar respuesta.

2 Como es habitual, se cita conforme a la edición de la Academia, con el volumen en números romanos, seguido del número de página. La primera *Crítica* se cita conforme a la paginación de las ediciones A y B. Las abreviaturas de las obras siguen la *Siglenverzeichnis* de la Academia.

del hombre, o de la humanidad, habría que decir. Sea como fuere, lo que queremos señalar es que la ilustración no se expone como una mera definición, y no lo hace porque el texto se despliega también retóricamente en conformidad a su propósito. Así, en el progreso del párrafo vemos cómo se convierte en otra cosa, eso que Kant mismo llama *Wahlspruch* o consigna. Por el momento, podemos decir que lo que tiene lugar en este es la transición de la definición al lema o consigna; o lo que es igual, en él tiene lugar la transición desde una sentencia del entendimiento a una de la voluntad.

Pero, ¿qué es una consigna? Como ha señalado Foucault, la introducción de la ilustración, la respuesta a la pregunta, es una exhortación: *Sapere aude!*, que se presenta bajo la figura de un lema o una consigna (*Wahlspruch*), que es un enunciado o sentencia que da cuenta de un propósito, que recuerda y que se utiliza justamente para recordarlo, y cuya función es claramente *performativa*.³ “*Spruch*” significa justamente *dicho*, enunciado o sentencia, *en cuanto que es dicho y no como forma o como contenido*. La palabra “*Wahlspruch*” comenzó siendo un “*Denkspruch*”, esto es, un *symbolum*, también un “*Sinnespruch*”, un *lemma emblematicum*.⁴ El *Wahlspruch* es una palabra que mueve, es un resorte, y lo es precisamente porque no puede constituir un concepto, que es por lo que sus primeros significados lo vinculan a la inmediatez de la imagen o del sentido (el símbolo es el sentido inmediato, la hipotiposis de la idea). Por eso el *Wahlspruch* también es una *divisa*, un símbolo cuya sensibilización está en la enunciación misma; un *símbolo retórico*, si se quiere.

Como acabamos de decir, si atendemos al sentido del término, se entiende perfectamente que la definición de la ilustración se convierta en una consigna, o que la verdadera definición no pueda ser sino una consigna. Lo que se define en realidad no es un qué, ante todo no es un objeto, sino un particular movimiento del y en el hombre, que responde a una necesidad que lo incoa. Estamos ante una suerte de *acontecimiento* o *suceso antropológico*. Concretamente es un estado de necesidad, donde la minoría de edad corresponde al reposo, que demanda del hombre un determinado movimiento, que es la ilustración. Pero entonces, si esta tiene un parangón en el movimiento, esto es, si se trata de un fenómeno dinámico, la explicación demandada no puede ser una definición, sino un análisis de sus causas.

3 “[...] al final del párrafo, aparece un tipo de discurso distinto. Ya no un discurso de descripción, sino un discurso de prescripción [...] *Sapere aude!* [es] una máxima, un precepto, una orden que se imparte a otros o a uno mismo” (Foucault 2011 33-34).

4 Véase: *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*.

Las causas de este estado de reposo son o pertenecen al hombre y al ser del hombre, a su naturaleza incluso, pero en un sentido muy preciso. En primer lugar, se trata de un estado que es *perdurable*, pues puede permanecer lo que dura la vida (*zeitlebens*). Sin embargo, este estado no tiene que ver con la naturaleza en general, ni con el tiempo de la naturaleza que hace que el hombre crezca y se desarrolle como animal, físicamente. Respecto al hombre, que es un ser inédito, esta naturaleza lleva a cabo una “conducción extraña” (*fremde Leitung*) del hombre, que es de la que no se trata en el caso de la minoría de edad (por eso, para poner en claro la constrictión que esta supone, habla de una minoría de edad “que casi se ha convertido en naturaleza”). Valga esto para indicar que lo que sucede, la conducción de otro de la que habla Kant, no es la de la naturaleza. Es una ejercida por otro hombre, “otros” (*Anderen*), que son igualmente hombres. Es decir, la conducción también es un fenómeno genuinamente antropológico (entendiendo aquí por esto que no es meramente natural).

Pero, ¿qué clases de causas son esas? Kant especifica claramente que son la “pereza y cobardía”. Repárese en que él no señala ninguna otra causa. Esto significa que si los menores de edad están conducidos por tutores, estas causas deberán obrar igualmente en relación con ellos. Como dice Kant en el texto, la minoría de edad asumida hace que sea tan fácil que esos otros se postulen para ocupar el lugar de los tutores. Pero, ¿y ellos?, ¿son los tutores acaso mayores de edad? Dicho de otra manera, si la pereza y la cobardía constituyen debilidades del ánimo de cualquier hombre (en la sección siguiente volveremos sobre ellas), ¿por qué intervienen los tutores? En realidad estamos ante dos causas que están en todo hombre. Como señala seguidamente Kant, no hay pereza ni cobardía, si no hay nadie que las inculque. La facilidad va de consuno con la tutela, que en el fondo no hace sino reproducir un estado que precede a los mismos tutores y les domina igualmente. Es decir, los tutores no preceden a las debilidades; de ser así, estas serían el resultado de un cálculo. Los tutores, dice Kant, “se cuidan de” (*sorgen*) que los hombres tengan miedo y de que sean perezosos. La debilidad es el fruto de su cuidado, pero no es algo que les sobrevenga, sino que simplemente cuidan de ella, lo mismo que de sus menores de edad.⁵ Esto es así porque *la debilidad y el tutor son las dos caras de lo mismo*. La figura del “yugo” que Kant utiliza poco después da cuenta de este hecho. Pues, ¿no están ambos uncidos al mismo yugo, que van a resultar ser los prejuicios? La minoría de edad *no es el resultado de una relación externa*

5 El *Vormünder* es, en un sentido lato, el *procurator*, el que vela como encargado de hacer algo por otro, llevando un negocio que le interesa. En sentido estrecho, el tutor es el que hace esto con los menores de edad.

de dominación, sino que obedece más bien a una *debilidad estructural o formal*, lo que quiere decir, a una *debilidad de la propia facultad de la razón del hombre*. Más adelante ahondaremos en esto.

¿De qué clase de minoría de edad hablamos? Ubicación de una antropología política

Comencemos ubicando el concepto de minoría de edad o *Unmündigkeit*. En el §48 de la *Antropología desde un punto de vista pragmático* encontramos el desarrollo más completo del concepto de minoría de edad. Kant explica que la *Unmündigkeit* es “la incapacidad de que un hombre, por lo demás sano, haga *él mismo* uso (*zum eigenen Gebrauch*) de su entendimiento en los negocios civiles” (Ak. VII 208). El concepto de minoría de edad es básicamente civil; el horizonte de sentido de la minoría de edad es civil. La incapacidad de que habla Kant tiene que ver con el hecho de que uno necesita ser representado (*vertreten*) para tales negocios. La figura que acompaña a la minoría de edad es, por tanto, la del *Stellvertreter*, representante, vicario o sustituto. Aunque Kant limite esta figura a la minoría de edad que llama “legal”, en la condición misma de *Unmündigkeit*, en su sentido u horizonte, está implícito el hecho civil. La minoría de edad es una suerte de *negación de la condición de ciudadano* (*Bürger*), pero una negación que está habilitada jurídicamente; no nos referimos a que toda minoría de edad sea jurídica, sino al hecho de que toda minoría de edad existe como concepto en la medida en que es reconocida jurídicamente. La minoría de edad es una restricción que solo puede acontecer cultural o antropológicamente. Y, en ese preciso respecto, constituye un –vamos a decirlo así– *estado de excepción de la ciudadanía*.

Kant reconoce dos causas de esta minoría de edad. Una es la propia naturaleza, pero bien entendido que solo funciona temporalmente hasta que hace viable una capacidad, y que, por tanto, termina por desaparecer. *La naturaleza, el curso de esta, cualifica a los hombres capacitándolos como hombres*, lo que, insistimos, quiere decir que *les capacita para llevar sus asuntos civiles*. La naturaleza tiene lugar como una potencia de *maduración*. Por eso esta minoría de edad demanda nada más que un “aplazamiento” (*Aufschub*), hasta que esté lograda esa capacidad. Pensemos, y esta es la clave, que *la naturaleza, que es la que somete al hombre a esta minoría de edad*, también es *la que libera al hombre de ella*. Es una y la misma causa la que propicia la llegada y el abandono de este estado, la edad (*Alter*). Pero donde, y esto es lo que queremos decir, tanto la presencia como el abandono de la minoría de edad natural son *inevitables*.

Por su parte, hay una minoría de edad que tiene una causa en las leyes y no en la naturaleza y que es “de calidad civil” (*von bürgerlicher*

Qualität) (Ak. VII 208). Repárese en la clase de minoría de edad de que hablamos. No solo afecta a la representación en los asuntos civiles, sino que constituye una incapacitación igualmente civil y *no natural*. Kant señala expresamente que la mujer, que es sobre la que recae esta particular incapacitación, “tiene, por la naturaleza de su sexo, capacidad bastante para representarse a sí misma y representar a su marido” (Ak. VII 209). *La minoría de edad legal es una incapacitación declarada (erklärt) y, por eso mismo, es una incapacitación sobrevenida desde el punto de vista de la naturaleza*. Esto importa, porque significa que tanto la minoría de edad natural como la civil tienen su causa fuera del propio sujeto. El grado de constricción, o de necesidad, de una u otra es distinto. Como vemos en la *Beantwortung*, Kant señala que la minoría de edad que ocupa a la ilustración encuentra un obstáculo en el hecho de haberse convertido casi en naturaleza (cf. Ak. VIII 36). Pero esto constituye un obstáculo cuando significa que la minoría de edad se ha convertido en *una segunda naturaleza para el hombre*, esto es, en una naturaleza que, a diferencia de lo que sucede en la minoría de edad natural, persevera en ese estado, y cuando lo hace, entonces es *como si* fuera una minoría de edad civil (pues perdura en el tiempo; esta es la objeción de fondo a la idea de que pueda acordarse un estado de cosas inamovible en el tiempo, como el que Kant reprueba en la Iglesia, a saber, que la historia devenga naturaleza). En realidad, la minoría de edad que Kant descubre en la *Beantwortung* constituye un *paradójico* estado, *a medio camino entre la naturaleza y la legalidad*. Esto es lo específico y lo peligroso de este estado de *Unmündigkeit*.

La minoría de edad a la que se refiere Kant en la *Beantwortung* sería pues antropológico-política, si se nos permite decirlo así. Consiste en una minoría de edad relativa a los negocios civiles, eso es, siempre es así, solo que, a diferencia de las otras dos formas de minoría de edad, es aquella que tiene su causa en el hombre mismo, pero no en este como naturaleza ni como legislador, sino *precisamente en su trato con otros hombres*. Repárese en que la noción de *selbsverschuldete*, cuya culpa es debida a uno mismo, apunta a este hecho. En la *Anthropologie* se explica esta particular minoría de edad como aquella que uno es capaz “de hacerse a sí mismo” (*sich selbst zu machen*) (cf. Ak. VII 209). Esto nos sitúa en el terreno de la antropología pragmática -lo que el hombre puede o debe hacer de sí mismo o de otros (cf. *Anth*, Ak. VII 119)-, no en el de la responsabilidad práctico-moral.⁶ Sea como fuere, si el hombre

6 Con frecuencia se inscribe la cuestión de la libertad y del uso público de la razón en relación con la dimensión práctica del hombre. A nuestro juicio se trata más bien del problema de la constitución de una virtud, que es algo que está entre la ley moral y la naturaleza humana, y que no queda únicamente de parte de la primera. Por eso, en lugar de hablar de autonomía y de heteronomía (términos de los que Kant se sirve

es capaz de hacer cosas consigo mismo, igual que hace con los demás, tenemos que estar situados en *un terreno que no es exactamente naturaleza, pero que tampoco queremos llamar legalidad*. Este terreno es el que Kant dibuja en la *Beantwortung*, un terreno que, nos parece, pertenece plenamente a lo que podríamos llamar antropología política. Un terreno, o un ámbito, que no es, insistimos, ni la naturaleza ni las leyes, sino el mundo, que es el ámbito de los hombres.

Como es sabido, Kant vincula en numerosos lugares antropología y mundo. En la *Menschenkunde* señala que por conocimiento del hombre se entiende habitualmente el conocimiento del mundo (Ak. xxv 854). Por eso la antropología es, recíprocamente, “un estudio del mundo” (*ibid.*). En este sentido, la antropología y la ilustración están vinculadas. Como conocimiento genuinamente mundano o *cosmicus*, la ilustración es “*a primarily informal, popular project*” (Louden 50). Ciertamente se puede hablar de una ilustración popular, lo que Kant llama en este texto una “ilustración para la vida cotidiana” (*gemeines Leben*; Ak. xxv 853). Pero en la *Beantwortung* se plantea otra clase de ilustración. Concretamente una ilustración política o jurídica, que suponga también un cambio en el gobierno (*Regierung*). Se trata de la ilustración que alcanzará a los doctos, que Kant entiende que conforman una suerte de república (*sr*, Ak. vii 19).⁷ Ciertamente, para este cambio se tiene que saber cuál es el punto de partida y la dificultad que debe ser superada, que es donde nos encontramos con el que hemos llamado proemio antropológico. Pero donde la solución, que no deja de tener un trasfondo pragmático (tanto como pueda considerarse que lo es el gobierno de uno mismo), es genuinamente política o, si se quiere, gubernamental.⁸ Este proyecto es el que encontramos definido con claridad en *El conflicto de las facultades*, diez años después, cuando Kant define la ilustración del pueblo

ciertamente en la *ku*, concretamente en el §40 (Ak. v 294), que es el texto al que suelen remitirse los comentaristas), valdría la pena pensar esta cuestión como el problema de una *heautocracia* de la razón, pues no se trata solo de ganar una ley propia, sino de vencer a la resistencia en nuestras –por tanto, también propias– fuerzas de representación. Para un tratamiento extenso de este punto, véase nuestro trabajo “Ilustración y mecanismo. Metafísica del uso privado de razón”.

- 7 De hecho, como dirá Kant en los escritos preparatorios, “*Mein Buch is keine Rede ans Volk*” (Ak. xxiii 425). En este texto la desconfianza de Kant en el pueblo es manifiesta, pues el pueblo está formado justamente por los legos, *Idioten* (Ak. vii 18).
- 8 Tomamos la expresión en el sentido acuñado por Foucault como el conocimiento de “las técnicas de gobierno que sirven de base a la formación del Estado moderno” (*cf.* Senellart 448). No podemos detenernos en la relación entre la aparición de las nuevas técnicas de gobierno de los hombres y la eclosión de la antropología, en cuya encrucijada (la de ambos saberes queremos decir) se encuentra Kant; pero es claro que la ilustración se enfrenta justamente a un trabajo político de los hombres y sobre los hombres, considerados en conjunto. Más adelante volveremos sobre este hecho.

como “la instrucción pública del mismo acerca de sus deberes y derechos con respecto al Estado al que pertenece” (SF, Ak. VII 89). Ahora bien, la ilustración que Kant propone en la *Beantwortung* es la ilustración del Estado, para lo cual hace falta también la ilustración del príncipe. El príncipe es quien tiene en su mano llevar adelante la ilustración del Estado que domina, pues esta necesita de la libertad del uso público de razón en cuestiones de gobierno. Lo que sucede es que el príncipe también es alguien necesitado de una ilustración genuinamente política, pues un gobierno despótico constituye una particular forma de minoría de edad. Como veremos, Kant va a desarrollar este aspecto en otra obra, concretamente en *Teoría y práctica*, que es donde mejor vamos a encontrar la conexión entre antropología y política.

Algunas observaciones sobre la forma de la comunidad de la ilustración

El interés del Estado por el gobierno de los hombres le lleva a ocuparse de esos conocimientos que le permitan, como dice en el *Streit*, ejercer un *influjo* sobre ellos (Ak. VII 19). El hombre es el verdadero referente de esta incipiente gubernamentalidad. Ahora bien, hemos dicho que la minoría de edad es un estado antropológico o antropológico-formal. Por tanto, tenemos que poder reconocerla también en la constitución de ciertos grupos. Es claro que Kant distingue los conjuntos humanos según sean considerados antropológica, política o racionalmente. Por eso estos conjuntos reciben tanto el nombre de “pueblo” (que es el conjunto mentado en el texto antes referido), como el de “rebaño” o el de “humanidad”, también en el texto de la *Beantwortung*. Pues bien, toda vez que nos interesa específicamente el respecto antropológico, vamos a apuntar brevemente los significados que resultan de otros modos de consideración.

Por una parte, tenemos la idea de humanidad (*Menschheit*). Este concepto, tal y como aparece reiteradamente en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, está vinculado preferentemente a la moralidad. Pero también hay un sentido fáctico de humanidad, bien que no meramente empírico, que es cuando esta se piensa como “totalidad ideal”, según expresión de Gerhardt (276).⁹ Esta es la acepción con que la encontramos en las dos ocurrencias del término en la *Beantwortung*,

9 Insistamos en que ante todo no se trata de un todo moral, como sería un reino de los fines. Es común entender que el trasfondo de la ilustración es moral, pero con ello se olvida que está en juego algo del hombre, es decir, justamente el modo en que solo pueda obrar la libertad sobre el hombre en el mundo, y ello, inevitablemente, venciendo a la resistencia que este le ofrece. Es decir, se olvida que el trasfondo es el problema de la virtud, no el de la libertad práctica. La lectura que ve el horizonte práctico en la ilustración puede encontrarse en La Rocca (115-116) y en Ruffing (2006).

cuando se refiere a la humanidad que progresa y que tiene en la mejora un derecho sagrado que no puede ser vulnerado (cf. Ak. VIII 39). En este sentido, la humanidad constituye una suerte de especificación cuantitativa, digamos fáctica, del todo de los hombres, bien que perfectamente indeterminada. Pero, repárese en esto, los hombres, en plural, se pueden articular en distintas clases de conjuntos, donde lo que importa no es tanto la indefinición del cuántos (al fin y al cabo se trata de la indefinición propia del mundo, la *cosmológica* que encontramos también en las “Antinomias de la razón pura”, por ejemplo), cuanto el modo mismo en que se componen y articulan esos hombres que conforman un tal todo.

La humanidad, en su sentido antropológico (*Menschheit*), no es en modo alguno una esencia, sino más bien un ámbito o a una apertura, que es el mundo. Este ámbito es el que demanda una cantidad, esencial o formalmente indeterminada, según decimos. El texto sugiere que tanto la minoría de edad como su salida son fenómenos colectivos. La minoría de edad es atribuida a “una parte tan grande (*so grosser*) de la humanidad” (Ak. VIII 35). Esa parte es comparada con ganado (*Vieh*), en una figura que nos indica que se trata de un conjunto abundante, de un “muchos”.¹⁰ Esto indica que se trata de un conjunto desestructurado, con lo que en este caso habría que sumar a la indeterminación en cuanto a la cantidad la indeterminación en cuanto a la calidad del conjunto. Este “muchos” está formado también por cada uno, designando no solo una unidad colectiva, sino también una unidad por la condición, si bien, como decimos, esta tiene que ver con los otros. En el mismo sentido, indicando que no se trata de una cuestión de cantidad, o que si se enfrenta de esta manera tendrá que terminarse en la indeterminación, Kant se refiere a los que pueden salir de la minoría de edad. En efecto, “cualquier hombre singular” difícilmente podría salir de la minoría de edad e incluso si son unos “pocos” (*Wenige*), los demás podrían volverse contra ellos mismos. Esto confirma que se trata de un fenómeno colectivo.

Este respecto, esta condición respectiva del “muchos” en realidad, es lo que designa Kant poco después con la noción de público (*Publicum*). La indefinición cosmológica a que nos hemos referido es aquí clara, pues ese público no es otra cosa que el “mundo de los lectores” (*Weltleser*; Ak. VIII 37). El público constituye un todo indeterminado y respectivo, pero sin el matiz peyorativo de la minoría de edad, cuya figura extrema del conjunto (de la desestructuración) es la de masa, muchedumbre (*Haufen*), del final del párrafo cuatro. En efecto, el “público propiamente

10 La etimología de *Vieh* reenvía a la de **péku*, que significa ganado, normalmente de ovejas –así lo sugiere Kant cuando habla de “mansas, *ruhen*, criaturas–, y que luego pasó a designar la riqueza, como sinónimo tanto de rebaño como de suma.

dicho” no es sino el “mundo” (Ak. VIII 38), cuya condición abierta se opone en cierto modo a la agregación, y aún a la compresión, que encontramos en toda muchedumbre. Debemos tener en cuenta que el modo de este público, mentado por la idea de publicidad, que también quiere decir apertura, supone que hay un espacio abierto de intercambio. Para empezar, el de los pensamientos de los doctos, que los entregan a ese mundo de lectores por medio de escritos. La estructura del público no es otra que la que demanda la comunicación. Una forma abierta y accesible que permite la recepción de todos y cada uno de los que asisten a ella. El público es una forma fáctica de recepción, una suerte de *receptividad racional*. Por contra, la muchedumbre, que denomina la totalidad desestructurada y amorfa de menores de edad, no es más que una forma, igualmente fáctica, *de transmisión ciega*. Es el aspecto que toma un conjunto de piezas engarzadas solo mecánicamente (recuérdese el final de la *Beantwortung* donde se recuerda el trato al hombre como si fuera una máquina; Ak. VIII 41-42).

Pero si atendemos al modo en que se constituyen políticamente los grupos de hombres, tenemos que el correlato de la muchedumbre, que en otro lugar Kant llama turba (*Anth.*; Ak. VII 311), es el de nación o *gens*. Primero tenemos el pueblo (*populus*), que es “el conjunto de los seres humanos unidos por un territorio” (*ibid.*). El pueblo puede estar unido sin atender a las leyes, en cuyo caso hablamos de plebe o *vulgus*, que se convierte en turba cuando se rebela contra la ley. En cambio, solo cuando el pueblo se reconoce como un todo civil, formado por ciudadanos, entonces podemos hablar de nación (*cf. ibid.*). Como vemos, es la cualidad en el modo de ser parte lo que constituye las distintas formas de ser todos los hombres. Para empezar, la cualidad de la receptividad de la ley, que al fin y al cabo es un modo de pensar civil, es la ciudadanía, mientras que la cualidad de la unión contra la ley, donde no hay pensar alguno sino pura acción, constituye una turba que solo puede amotinarse (*agere per turbas*, dice el texto de la *Anth.*).

El propósito de instruir al pueblo, que define su ilustración (*SF*, Ak. VII 89), no es otro que el de convertirlo en una nación, lo que lo aparta de la condición de plebe, con el peligro consiguiente de subversión del orden.

¿Qué son los tutores? La minoría de edad como estructura antropológica

Como hemos visto en el análisis retórico, si la ilustración tiene un parangón en el movimiento, lo que demanda la explicación de la ilustración es un análisis de sus causas y no una definición nominal. Pero, ¿qué clases de causas son esas?

Kant especifica claramente que “pereza y cobardía” son las causas de la minoría de edad, pero no son las únicas. Como decimos, minoría de edad y tutores componen un todo estructural cuyas partes son inalienables (como el rebaño y el pastor). Es decir, la pereza y la cobardía son causas que facilitan *también* que haya tutores. Pero, ¿qué son los tutores?

La pereza y la cobardía constituyen debilidades del ánimo de cualquier hombre. La pereza pertenece a la naturaleza del hombre; concretamente constituye una tendencia (*Hang*) (*Idee*, Ak. VIII 21) de su naturaleza. En otro lugar, Kant habla de la pereza y de la cobardía como un vicio (*Laster*) de la naturaleza (*Anth.*, Ak. VII 276). Pero la pereza también es una disposición que tiene un buen sentido; en efecto, si esta no abatiera a los malvados habría en el mundo mucho más mal y si la cobardía no hiciera apiadarse a los hombres, “la bélica sed de sangre pronto aniquilaría a estos” (*ibid.*). Los tutores, en cambio, parecen ser agentes externos; esos “Otros” a los que antes nos hemos referido, lo cuales, por eso mismo, están aparentemente liberados de tales debilidades. En realidad los tutores son los que se sirven de los menores de edad y de la facilidad que les presta la naturaleza. Y el que se sirve de los menores de edad, ¿no es acaso el que gobierna? Sin embargo, la ilustración tiene que ser un suceso antropológico en el que *los tutores*, si pertenecen a ese avatar, *tienen igualmente que quedar comprendidos por el suceso, bien que estructural o fenomenológicamente entendido*. Lo que queremos decir es que la minoría de edad, el fenómeno de la *minoría de edad* y con ella el fenómeno de los tutores, *no puede*, y ante todo no debe, *ser comprendida intencionalmente*. Pensemos que si los tutores son tenidos por agentes, si son *los* sujetos activos de este proceso, los menores de edad son entonces los sujetos pasivos de este, lo que establece una dialéctica causal que no sería antropológica sino histórica y, en esa medida (en el sentido en que la historia fuera una *mera dialéctica*), superable. Si esto fuera así, no le falta razón a Hamann cuando reprocha a Kant que cargue sobre los tutelados su estado de minoría de edad.

¿En qué consiste, pues, la incapacidad o la culpa del acusado falsamente como menor de edad?, ¿en su propia pereza y cobardía? No, en la ceguera de su tutor, que pretende estar viendo y, precisamente, por eso tiene que responsabilizarse de toda la culpa. (Hamann 31-36)

La propuesta que hace Hamann, consecuente con esta interpretación, llamémosla dialéctica, del fenómeno de la minoría de edad es que la “*verdadera Ilustración*”, según la llama, no es la salida de la autoculpable minoría de edad de los tutelados, sino la salida de “una grandiosa culpable tutoría” (*cf. id.* 35). Esta interpretación deja la carga de prueba en el tutor, y lo hace porque considera al menor de edad como un estado complementario de la existencia de los tutores y del estado de tutelaje,

si puede decirse así, esto es, porque considera que la minoría de edad es sobrevenida, y con ella los tutores mismos, como señalamos antes.

Esto contraviene la condición estructural que nos afanamos en mostrar. Baste decir, por ahora, que cuando Kant insiste al final de la *Beantwortung* en que no estamos en una época ilustrada sino de ilustración, no está haciendo un diagnóstico estacional, si puede decirse así, de un proceso en marcha y con un sentido definido. Está ubicando la ilustración en el presente, entendido como un punto de inflexión permanente, como pura actualidad, y no como un estadio dentro de un proceso mayor y, sobre todo, definido de alguna manera.

Pequeña antropología política de la Ilustración

El trato de la minoría de edad se compadece con la forma de gobierno llamada despotismo. En *TP*, de 1793, Kant da cuenta de “los principios *a priori*” que fundan “el estado civil” (Ak. VIII 290). En esta exposición sobre el Estado conformado por ciudadanos encontramos también que *el Estado despótico hace las veces de contrafigura del estado civil, a modo de Estado devaluado*, que es el que está formado por menores de edad. Políticamente hablando, Kant ha estipulado en varios lugares cuál sea este modo despótico de gobierno (cf. *ZEF*, Ak. VIII 352 y ss.). Pero esta consideración deja traslucir también otra, de carácter antropológico o *subjetivo-antropológico*, que es lo que Kant llama, en la *Beantwortung* y en otros lugares (también en este texto de *TP*), minoría de edad. Pues bien, veamos cuál este modo civil y su defecto despótico.

Los principios que estipulan la condición del estado civil, los *derechos*, son tres: la libertad, la igualdad y la independencia. La primera pertenece a cada miembro (*Glied*) (este es el modo menos comprometido de referirse a las partes de un conjunto articulado), en cuanto que hombre; la igualdad, en cuanto que súbdito; la independencia, en cuanto que ciudadano. Paralelamente, en un Estado despótico tenemos que el principio de libertad tiene su correlato en el de tutela o paternalismo; el principio de igualdad cede al de mayoría; mientras que, por su parte, el de independencia se troca en algo así como en el trabajo asalariado (en lo que sigue veremos la particularidad de este principio despótico). Por su parte, la forma devaluada permite establecer las siguientes correspondencias antropológicas: el hombre es menor de edad, el súbdito es esclavo y el ciudadano es proletario. El siguiente cuadro da cuenta de estas correspondencias:

PRINCIPIOS / CONDICIÓN	
ESTADO CIVIL	ESTADO DESPÓTICO

libertad / hombre	tutela / menor de edad
igualdad / súbdito	mayoría / bestia
independencia / ciudadano	¿? / Proletario (¿?)

Derecho a la libertad

La condición de todo hombre de ser políticamente libre alude a la libertad externa. La libertad así entendida significa que cada uno puede buscar la felicidad por el camino que mejor le parezca. Pensemos que se trata del ejercicio de la libertad en el mundo. No es, ciertamente, ni la libertad transcendental ni la práctica, sino solo para buscar (*suchen*) (TP, Ak. VIII 290) la felicidad, que es un estado igualmente mundano (KpV, Ak. v 125). Esto significa dos cosas. Primero, pone en juego la capacidad de todo hombre de *distinguir* lo que es beneficioso de lo que es perjudicial para él; segundo, este trabajo, que es una reflexión sobre los fines (a diferencia de lo que sucede en la ley moral, donde el fin está dado en sí mismo), solo puede tener lugar en la experiencia. Por eso mismo, como el espacio de la experiencia es compartido y fáctico, eso beneficioso que busca uno mismo (o eso perjudicial que procura evitar) tiene que contar con la búsqueda de otros en esa misma experiencia. No se trata del reino de los fines, que es un ideal, y que constituye una comunidad de seres morales (GMS, Ak. IV 437); estamos ante la constitución de una comunidad genuinamente política. Por eso no está en juego solo el reconocimiento de los fines *como propios*, sino también el de la *limitación* que conlleva el camino elegido por uno, que, para no ser interferido, deberá contar con los fines de otros. Como dice Kant, el derecho a la libertad no es otra cosa que la capacidad que el hombre tiene en general de tener derechos, que es lo mismo que decir, su *capacidad de reconocer que su existencia es coexistencia con otros en general*, o de reconocer *que tiene que haber leyes y que las leyes deben nacer de una voluntad común* (*gemeinsamen Willens*; Ak. VIII 291), que es la unidad en la que tendrán que avenirse todas las búsquedas.

Despotismo de la libertad

El defecto de este derecho es el *paternalismo*, la imposición de una noción de felicidad, por tanto, la estipulación de los fines que debe perseguir el hombre sin contar con él. Kant dice que es “el mayor *despotismo* imaginable” (*denkbare*, Ak. VIII 291). Los súbditos son tratados como “niños menores de edad”, que se ven “obligados [*genöthigt*], a conducirse de una forma meramente pasiva” (*ibd.*). Es decir, los miembros del Estado no deben pensar su propia felicidad, sino que esperan, tanto en

el trato como en “el juicio del jefe del Estado”, su bondad (Ak. VIII 290-291; énfasis agregado).

Derecho de la igualdad

La condición igual de todo hombre significa que cada uno tiene derecho de coacción sobre los otros. Las leyes que habilitan la búsqueda de la felicidad tienen que ir acompañadas de leyes que habiliten la resistencia a las acciones que perjudiquen la búsqueda de otros. En un Estado los hombres son también *súbditos*, porque están sometidos a una coacción posible, que es la de las leyes públicas (Ak. VIII 292). Pero lo interesante es que la coacción es una necesidad antropológico-política. Como leemos en *Idee*:

El hombre es un animal que, cuando vive entre los de su especie, tiene necesidad de un señor. Pues ciertamente abusa de su libertad con respecto a sus semejantes y, aunque como criatura racional desea una ley que ponga límites a la libertad de todos, su egoísta inclinación animal le induce a exceptuarse a sí mismo en cuanto puede. Precisa por tanto de un *señor* que quebrante su propia voluntad y le obligue a obedecer a una voluntad universalmente válida, de modo que cada cual pueda ser libre. (IAG, Ak. VIII 23)

El Estado se organiza conforme a una subordinación *legal* y *coactiva*. Ahora bien, esta igualdad no significa que todos los ciudadanos ocupen la misma *posición*. Con el concepto de posición Kant reconoce que la igualdad jurídica no supone una igualación social. Además de este *status iuridicus* hay un “estado (*Zustand*) civil”, o una posición (*Stand*) dentro de la sociedad. Este estado garantiza el orden y la estabilidad de la comunidad política. Esta posición tiene que ver con “las circunstancias de sus riquezas” (*Vermögensumständen*) y, aunque no se puede eliminar, tampoco se puede imponer y todo súbdito puede heredar lo que tiene, pero también puede ganárselo. Todo súbdito tiene derecho a poder ascender al nivel de otros (Kant se sirve de las expresiones “*aufsteigen*” y “*Stufe*”).

Despotismo de la igualdad

Desde el punto de vista estrictamente jurídico, el despotismo consistiría en que no hubiera leyes que protegieran a todos su derecho a coaccionar a otros. Es decir, consistiría en el hecho de que pudiera suceder que unos coaccionaran a otros y que estos no estuvieran salvaguardados por el Estado. Kant reconoce en otro lugar, *Zum ewigen Frieden*, que la democracia es esta forma de despotismo, pues sostiene justamente que una mayoría puede volverse contra una minoría o contra un individuo. Es decir, porque la democracia es el modo de gobierno

que sostiene cuantitativa pero contradictoriamente el derecho: son unos “todos” (*Alle*) que en realidad *no son todos*, los que suprimen el derecho de los menos o de uno (Ak. VIII 352). Adicionalmente, el problema de la igualdad es si y cómo habilita diferencias civiles. En este sentido, el despotismo de estas diferencias, el de las circunstancias, ¿sería el clasismo?, ¿o sería más bien el despotismo de una clase desclasada? ¿Es el desclasamiento, si se nos permite decirlo así, el genuino despotismo de la democracia, *mutatis mutandis*, del comunismo?

Derecho de la independencia

La condición independiente de todo hombre significa que cada uno tiene el derecho de legislar. El ciudadano es la figura así definida, el *citoyen*, que es el ciudadano dueño de sí mismo, y no solo burgués (*bourgeois*), que es quien pertenece a la ciudad como miembro de la sociedad, sometido a las leyes, e igualmente protegido por ellas, aunque no pueda hacerlas (Ak. VIII 295). Ahora bien, Kant entiende que la independencia, que también explica como dominio de sí mismo, ser “*su propio señor (sui iuris)*”, es un concepto que presenta una particular dificultad. Porque, ¿qué es esa independencia? Se trata en realidad de *sibisufficientia* o de *Selbständigkeit*, autosuficiencia. Kant reconoce dos fuentes de esta: la *natural*, pues hay dos condiciones naturales que nos someten a otros, la de ser niño o la de ser mujer; pero también la, llamémosla así, *antropológica*, que es la que supone, no que uno tenga siempre una propiedad, sino que uno sea el dueño de su propio hacer. En este sentido, Kant distingue entre *hacedor* y *operario*, según que lo que haga nazca de su propio conocimiento, como artesano que hace una obra, *opus*; o que uno simplemente ponga su fuerza al servicio de otro, en cuyo caso lo que es así producido no puede ser tenido por suyo, puesto que él solo ha sido operario. Kant lo explica así en una nota, en la que termina reconociendo *la dificultad* de determinar “la posición [*Stand*] en la que un hombre es dueño [*Herr*] de sí mismo”. Repárese cómo en la distinción se anuncia ya el despotismo correspondiente: “Este último [el artista o el artesano], en tanto que ejerce una profesión [*Gewerbtreibende*], trueca su propiedad con otro [*opus*], mientras que el primero [el jornalero] trueca el uso de sus fuerzas, que cede a otro [*operam*] (Ak. VIII 296).

Despotismo de la independencia

El despotismo de la independencia reside, por tanto, en que uno sea dueño de su propio trabajo (por eso en el cuadro lo hemos llamado proletario) o, si se quiere, en que uno disponga de sus propios bienes, que disponga de posibles, que en alemán también se dice *Vermögen*,

facultades, cuando esos posibles son los conocimientos. Esto es fundamental, porque nos ubica en el terreno que no es ni teórico ni práctico.

Pues bien, la ausencia de estos principios, la debilidad de un estado civil, es lo que configura una sociedad despótica, esto es, un conjunto devaluado de hombres. Políticamente hablando, estamos ante una individualidad segregada y segregadora que no puede configurar otra cosa que una multitud, que no puede ser otra cosa que eso, un montón (*Haufen*) cuya entidad nace de la mera agregación.

Los prejuicios como figuras del modo de pensar despótico

Tomando como hilo conductor el arrumbamiento de los derechos que nos permite constituir un Estado y una ciudadanía, tenemos que poder dar cuenta de este, teniendo en cuenta además las dos causas, la pereza y la cobardía, entendidas como modos subjetivos de esta particular antropología política. Porque, como dice Kant en el texto de la *Beantwortung*, lo que está en juego no es el derrocamiento de un “despotismo personal”, sino el cambio de un “modo de pensar”, *Denkungsart*, común, de un *modo de pensar despótico*, en lo cual se trasluce nuevamente el carácter antropológico-político al que nos hemos referido reiteradamente (Ak. VIII 36).

Kant describe muy bien el despotismo de la libertad como paternalismo. Consiste en que alguien se erige en el tutor, o en que cuida de los miembros de la sociedad a los que obliga a conducirse pasivamente. Ahora bien, no se trata solo de que haya menores de edad. El despotismo de este modo de pensar se compadece igualmente con los tutores. Cuando Kant dice que es muy difícil que los tutores se ilustren, está haciéndose cargo de que, efectivamente, ellos también están afectados por las mismas causas que mantienen a otros en la minoría de edad. ¿Cómo? Pensemos que la pereza y la cobardía constituyen inercias o estados inerciales de las fuerzas del ánimo, concretamente los estados que las sitúan en el reposo o en la inactividad. Cuando el entendimiento de uno es guiado por otro, esto quiere decir que es otro el que ha decidido el uso de ese entendimiento. Pero en esta asunción, para la que Kant emplea el término postularse (*aufwerfen*), hay una facilidad igual a la que encontramos en los menores de edad. Kant dice que toda vez que los menores de edad gustan (*gern*) de permanecer como menores de edad, entonces es “muy fácil [*so leicht*] que otros se postulen como sus tutores” (Ak. VIII 35). Ahora bien, lo que hacen los tutores no es nada muy diferente de lo que hacen los menores de edad, cuyas causas también arrastran ellos mismos, solo que, ciertamente, en la posición que ocupan como procuradores, es decir, en la posición de pensar en lugar de otros. Hablamos de una forma de despotismo, donde las causas de

la pereza y la cobardía funcionan como *debilidades facilitadoras que estructuran un conjunto adocenado de individuos*. Si nos fijamos en los tres ejemplos que pone Kant, el libro, el que vela por mi alma (*cura animarum*) y el médico, lo que el menor de edad está fiando a otros es a sí mismo, entendido como hombre, en toda su integridad, como razón, como alma y como cuerpo. Lo que importa, sin embargo, es que *el hombre cede su condición de sujeto a otro, donde este otro*, y esta es la clave, *no detenta en ningún caso el pensar por uno mismo* (sean cuales fueren los conocimientos de que se trate).

De las tres clases de tutores hay que colegir tres clases de debilidades y, por ende, también tres clases de conocimientos defectuosos, tres clases de prejuicios, pues lo que muestra Kant en la *Beantwortung* es que no podemos hablar de minoría de edad ni tampoco de ilustración a falta de conocimiento, o mejor, a falta de un modo determinado de gestionar el conocimiento, que no se aviene a la razón y a su forma. Podemos decir que el conocimiento devaluado que fomenta la minoría de edad es el prejuicio. Repárese en que, sean cuales fueren los conocimientos de que se trate, el prejuicio constituye el modo devaluado de conocimiento que habilita la minoría de edad de los gobernados, y que igualmente troquela el modo de pensar del tutor que sea el caso, en lo que sería una minoría de edad paralela. Pero volvamos sobre los paternalismos y las formas de tutela que traen consigo en cuanto al modo de pensar.

Conforme a la división anterior, vamos a ver las tres clases de despotismo en el modo de pensar o los tres modos de pensar despóticos.

El saber, la libertad y su despotismo.

Los prejuicios de autoridad a la persona

La ilustración consiste en que el entendimiento es guiado por otro. La facultad que guía es la razón. Ahora bien, lo que importa es que la razón funciona aquí como una facultad de conocimiento muy particular. Concretamente, como una facultad de conocimiento de los fines, que es lo que se le hurta al menor de edad. El menor de edad no piensa por sí mismo en lo que toca a los fines. Esto es así cuando se trata de su conducirse político, donde Kant habla expresamente de cierta finalidad y utilidad (nos referimos a lo que sería el objeto de discusión de un uso público de razón, tal y como lo formula Kant en relación con el oficial; cf. Ak. VIII 37), y también cuando está en juego un conducirse teórico o de conocimiento. Cuando Kant insiste en que un hombre es conducido pasivamente por otro, prescribiéndole los fines, y más concretamente, ese que debe ser el fin por excelencia en su conducirse en la vida, la felicidad, estamos ante el mayor de los despotismos, pues anula la posibilidad de que el sujeto piense *para sí* mismo. Ahora bien, el despotismo de la voluntad tiene que ir precedido de un despotismo del

pensar. El sujeto tiene que haber sido impedido, si puede decirse así, de pensar *por sí* mismo, es decir, tiene que habersele impedido reconocerse a sí mismo como sujeto de conocimiento. El “yo” de la voluntad necesita del “yo” del pensar. Por eso la ilustración se define inmediatamente por un estado de minoría de edad en el conocimiento, que es lo que Kant llama superstición (*Aberglaube*), y que *es donde cifra preferentemente el prejuicio* (cf. *KU*, Ak. v 294). La superstición, podría decirse de este modo, es la negación de la facultad de conocer, en cuanto que facultad o *Vermögen*, en su genuino rendimiento formal-natural (cf. *Krv*, A 125). Como dice Kant en otro apartado, es la pérdida de la confianza en esta como facultad de las reglas que ordena la naturaleza (cf. *SF*, Ak. VII 65, nota). Cuando la naturaleza se presenta no como conjunto de fenómenos, que son los objetos de un conocimiento posible, sino como *facta*, como hechos aislados que no comparten un ámbito (esto es, que no cifran su posibilidad en la experiencia), entonces estamos ante la superstición. Los hechos que imperan en la superstición son eso, nudos hechos, y por ende no casos, que son los que están afectados por la posibilidad de la experiencia. Esto supone *no solo una realidad opaca*, digamos *mostrenca*, sino también un sujeto opaco. Pues, ¿no se decide en la legislación de la naturaleza esa “facultad radical” que es la autoconciencia? (cf. *Krv* A113-114). Recuértese que para que podamos conocer el sujeto “debe poder acompañar a todas las representaciones”, según enuncia el principio transcendental de la apercepción (cf. *Krv* B132). Esto supone que el sujeto tiene que trabajar como tal sujeto, esto es, activa o espontáneamente. El entendimiento, que es aquí la facultad de conocer, tiene que ejecutar su capacidad, comparando, reflexionando y abstrayendo. De otro modo, si se impide que lleve adelante estas operaciones, que Kant llama en algún lugar *Verstandeshandlungen*, se está incapacitando al sujeto. La superstición produce sujetos ciegos, si puede decirse así, *a sí mismos*, que es el sentido antropológico fundamental de no pensar. Pero, ¿y en relación con el Estado? En este caso bien podría considerarse que el despotismo, la obediencia ciega a las órdenes y disposiciones, constituye la verdadera *superstición política*. Por eso no entendemos que sea tan fundamental la presencia de los tutores como déspotas; en realidad, en cuanto que inculcadores de prejuicios, su trabajo consiste en adocenar a los ciudadanos para que acepten sin más los prejuicios, es decir, consiste en educarlos para aceptar los fines propuestos por el Estado como hechos *mostrencos*. Veamos esto.

La pereza, considerada subjetivamente, incapacita para buscar fines. Es decir, *impide toda investigación*, lo que afecta tanto al conocimiento -esto es al fin y al cabo la *ignava ratio* que Kant denuncia al final de la Dialéctica (cf. A689-690/B717-718)- como a la política. En la *Krv* Kant ha explicado que el conocimiento tiene lugar en dos operaciones distintas,

ambas pueden ser llamadas *pensar*. La primera es el pensar por conceptos, es decir, *pensar por subsunción*, y consiste en las operaciones lógicas asociadas a la representación por notas comunes. Desde las operaciones de constitución del concepto mismo, comparar, reflexionar y abstraer, hasta las operaciones derivadas de su forma, como las inferencias del entendimiento. La segunda operación, que es la operación verdaderamente productiva en un conocimiento que sea experiencia, consiste en buscar los conceptos que puedan subsumir los casos, y que es donde Kant cifra el verdadero trabajo de investigación de la naturaleza, que es donde esta está precisamente concernida por fines (y donde aún se cifra el mismísimo *uso* del entendimiento, según A816/B844). Pues bien, esta segunda operación es lo que impide el prejuicio.

En efecto, el prejuicio supone ante todo “*falta (Mangel) de reflexión*” (*Logik*, Ak. IX 76). Pensemos que el prejuicio presenta *los presuntos conocimientos como hechos*, y esto hace innecesario todo trabajo que busque dar con fines o con conocimientos. Su condición de “grilletes” o de “riendas”, como los llama Kant, es de tal naturaleza que hace imposible su reconocimiento como tales, porque vienen *acompañados de la evidencia de lo mostrenco* -en otro lugar Kant se refiere a la condición adormecedora, pero por eso mismo apresadora del dogmatismo con la figura de las “telarañas” (cf. *KrV*, B xxxv)-. La pereza constituye el debilitamiento del trabajo de conocer, que abandona la tarea de buscar tales fines. Entre estos fines está, ciertamente, la felicidad, que es adonde se encamina el derecho a la libertad y donde se cifra el verdadero sentido del progreso, al que Kant se refiere reiteradamente en la *Beantwortung*. Pero también es impedida la prosecución de los fines morales. Lo escandaloso de no permitir a los clérigos hacer uso público de la razón estriba en que se les priva de hacer uso de su razón moral cuando se les ordena seguir prescripciones que pueden incluso ir contra la “religión íntima” (Ak. VIII 38), que es la moral.

Por su parte, la cobardía, también subjetivamente considerada, le impide al sujeto exponerse en el juicio, es decir, le impide el ensayo de sus conocimientos, que al fin y al cabo no es nada distinto de contrastarlos con el mundo o con los demás sujetos. No se trata de la universalidad de los conceptos, sino de la subjetiva, tan necesaria como aquella, que es la universalidad de la comunicación de que Kant habla en *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?* La cobardía es el modo en que se adocena al sujeto, pero no como debilitación de la fuerza, sino *directamente como su impedimento*.

Estos mecanismos y estas debilidades están detrás de la fuente más común de los prejuicios, que es el respeto, *Ansehen*. *El sujeto se aparta como individuo, des-considera*, si puede decirse así, *a su propio yo, a su sí mismo, y queda sometido simplemente al otro*. Lo mismo sería si

la fuente del prejuicio fuera el egoísmo lógico, pues supone el mismo arrumbamiento del común o de la comunidad como el verdadero sujeto del sentido del conocimiento.

Sea como fuere, este otro también está afectado por el mismo prejuicio y por la misma debilidad. Entre los tutores no es fácil salir del estado prejuicioso, como recuerda Kant. El peligro que supone para los menores pensar por sí mismos es el mismo que supone para los tutores apartarse del estado de prejuicio que tienen que sostener y que difundir. Tanto si son autores como si no, los tutores tienen en los prejuicios las mismas riendas (*Leitbände*), en cuanto al pensar que los demás, pues *al fin y al cabo dependen de su mecanismo*. El binomio tutor/menor de edad es una forma o estructura correlativa de indefinición, una debilidad correlativa. Cuando Kant dice al principio que los tutores asumen “amablemente” (*günstig*) esta tarea, como verdaderos benefactores de los menores de edad a los que sustituyen, su papel debe entenderse *estructural y no intencionalmente*, para lo cual, como decimos, ellos mismos tienen que estar afectados por esa misma debilidad. Los tutores no están separados de los menores de edad, con los que guardan una continuidad cuasi-mecánica. Son déspotas sometidos a su propio despotismo, pues se limitan a transmitir el prejuicio. Por eso Kant propone al príncipe que permita el uso público de la razón para acabar con todos los despotismos, porque solo la desaparición del mecanismo que lo sostiene en el modo de pensar, que es la censura, podrá traer la ilustración en el modo de pensar propiamente dicho. Esto es, porque solo entonces el mecanismo y la dinámica por contacto dejará paso a la razón y su uso, que devela una dinámica a distancia (la verdadera oposición se produce entre la dinámica de la transmisión vs. la de la recepción).

El saber, la igualdad y su despotismo. Los prejuicios de autoridad a la multitud

En un Estado de derecho todos los ciudadanos están sometidos a la ley. Recordemos que la igualdad tiene que ver con la posibilidad de una coacción recíproca. El despotismo de la igualdad tiene su figura típica en la democracia, que es el sistema en el que el todo no es el todo, pero se comporta como tal; de este modo se logra una verdadera desigualdad que pretende ser *de iure*. La verdadera fuente de la igualdad es que todos están sometidos a la coacción de las leyes, que es lo mismo que decir que el derecho de cada cual puede resistir y plantarse ante la libertad de los demás.

En punto a la ilustración, la minoría de edad funciona imponiendo el prejuicio por respeto a la multitud (*Menge*). Los prejuicios no han sido producidos por sujetos de conocimiento, pues falta en ellos el trabajo del “yo pienso”. Esto significa que no hay objetividad en sentido propio,

tal y como Kant expone en la Deducción transcendental de la primera *Crítica*. Un menor de edad en relación con el conocimiento entiende que hay objetividad, o habría que decir mejor, acepta una impostada. Esta objetividad, o la verdad del conocimiento, nace simplemente de la mera agregación de los juicios de otros; es la coincidencia lo que sustenta la verdad de lo afirmado. *Un estado de agregación de opiniones, lo que hace las veces de la verdad*. Pensemos que lo que habilita la objetividad es el “yo pienso”, y que lo que hace que este yo (pienso) habilite algo que sea objetivo y compartido es precisamente el hecho de que el sujeto se constituye en el vínculo con la multiplicidad de las representaciones, esto es, con aquello que no es el pensar, que es el tiempo. El prejuicio impide este vínculo, pues presenta la unidad y la verdad como una suma. El prejuicioso es un egoísta lógico, no porque practique la paradoja, según explica Kant en la *Anthropologie* (Ak. VII 128-129), sino porque solo reconoce la verdad como el asentimiento de los demás a su propio juicio, y nunca como su asentimiento a la verdad misma y al compromiso con la verdad común. Aquí, la verdad es el resultado de la pereza de pensar, pues siempre es más fácil dejarse llevar por los demás, y de la cobardía de pensar, que en este caso se presenta como el miedo de contravenir a los más.

Por eso el tutor puede ver cómo el prejuicio se vuelve contra sí mismo. Porque una vez que ha calado entre los menores de edad, la multitud se convierte en el nuevo sujeto de conocimiento, desestructurado y por eso mismo tiránico, lo mismo que la plebe es el sujeto, igualmente desestructurado y tiránico, de la acción.

Más interesante resulta la segunda cuestión que encontramos planteada en relación al principio de igualdad. A saber, cómo se puede arbitrar este principio con la inevitable diferencia de posición. Porque sería despótico imponer la igualdad jurídica en términos civiles. El estado civil tiene que ser móvil, reconoce Kant, porque de otra manera la sociedad se vendría a menos, y se apocaría por la falta de iniciativa (la competencia es uno de los principios con que la naturaleza organiza la historia). Por eso dijimos que quizás el despotismo genuinamente democrático fuera el desclasamiento. Pero ¿y en relación al conocimiento? Kant entiende que, por una parte, el conocimiento es algo universal. Este es algo común en el doble sentido de que es universal, porque conocemos objetivamente la realidad, y por eso podemos hablar de experiencia, pero también en el sentido de que está al alcance de todos y, así, el §11 de la Introducción de la primera *Crítica* reza: “Estamos en posesión de ciertos conocimientos *a priori*, e incluso el entendimiento común [*gemeiner Verstand*] no carece de ellos” (B3). Sucede, sin embargo, que el conocimiento no es solo experiencia. Hay conocimientos específicos, los de las ciencias racionales, pero también los de las ciencias

del gobierno, como el derecho o la medicina, así como el conocimiento de los ejércitos, que no son comunes en el mismo sentido. Aquí sí se da el hecho de que la facultad (*Vermögen*) es conocimiento pero adquirido (es un posible entre otros), que no está repartido universalmente. El principio de igualdad se cumple por tanto solo *si el acceso, pero solo el acceso (porque la adquisición está fuera del alcance del común), a ese conocimiento es universal*. Esto se puede entender como un alegato a favor de la educación pública, y Kant, en efecto, propone a los Estados que asuman la carga de la educación y abandonen las de las guerras en las que se enfangan y que impiden el progreso de las sociedades. Ahora bien, la propuesta de Kant es más ambiciosa. Porque, ¿qué es el uso público de razón sino el modo de lograr una educación universal? Una “educación” muy particular, porque, en efecto, es la educación de los expertos, que son los doctos, pero una educación que tiene lugar ante el mundo de los lectores, es decir, ante *un ámbito de recepción o de comprensión, que es lo único que puede ser a un tiempo universal y actual*.¹¹

Con todo, esta ilustración [...] ha de ascender poco a poco hasta los tronos e incluso tener influencia sobre sus principios de gobierno. Así, por ejemplo, aun cuando a nuestros dirigentes no les quede dinero para los establecimientos de instrucción pública –ni en general para nada de cuanto concierne a un mundo mejor–, porque todos sus recursos están hipotecados de antemano para la próxima guerra, se darán cuenta de que les resulta beneficioso no impedir al menos los propios esfuerzos –en verdad débiles y lentos– de su pueblo a este respecto. (IAG, Ak. VIII 28)

Por último, el hombre tiene que ser su propio señor. Ahora bien, ¿cómo se compadece esto con el problema de la ilustración? Incluso, ¿cómo se compadece con la educación sin más? Kant entiende que estar al servicio de otro, poner la fuerza de trabajo al servicio de otro, no supone ser su siervo (*servus*), sino su servidor. Sin embargo, es claro que, así como hay diferencias en el estado civil, también las puede haber en el ámbito del saber.

La solución de Kant se desdobra nuevamente, si consideramos el saber social o la sociedad del saber, si se nos permite decirlo así. Respecto al saber, la diferencia entre los dos usos de razón expone que uno mismo puede ser técnico y operario, sin que haya contradicción posible. Esto es así, porque estamos hablando de un Estado, que es una organización también doble, pues tiene un papel ejecutivo, al tiempo que alberga un saber. La posibilidad de conciliar ambos usos estriba justamente en la

11 Como ha señalado Keienburg (20), un uso público que se limitara a los miembros de una institución sería un público “no genuino” (*uneigentliches*), pues la “publicidad genuina” es aquella que alcanza a “cualquiera”.

separación que hay entre el hacer y el saber de las instituciones. Pero, lo mismo que hemos dicho ahora, la peculiaridad de esta organización es que el saber tiene que progresar; lo cual solo puede hacerse si se permite la publicación de la discusión entre los doctos. Con ello se logra la ilustración desde arriba, en la que Kant insiste en varios lugares, pero también se habilita un ámbito de recepción universal para la ciudadanía. La instrucción del pueblo es condición para la ilustración, pero no porque se busque un pueblo de doctos, sino porque hace falta uno de lectores.

Bibliografía

- González Fisac, J. "Ilustración y mecanismo. Metafísica del uso privado de razón." *Estudios Kantianos* 1.1 (2013): 183-206.
- Foucault, M. *El gobierno de sí y de los otros. Curso del Collège de France (1982-1983)*. Madrid: Akal, 2011.
- Gerhardt, V. "Die Menschheit in der Person des Menschen. Zur Anthropologie des menschlichen Würde bei Kant." Hrsg. Heiner F. Klemme. *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*. Berlin: Walter de Gruyter, 2009. 269-291.
- Hamann, J. G. "Carta a Christian Jacob Kraus." ¿*Qué es la ilustración?* Madrid: Tecnos, 1988. 31-36.
- Kant, I. *Kants gesammelte Schriften* [Ak.]. Hrsg. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. 29 vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1900 y ss.
- Keienburg, J. *Immanuel Kant und die Öffentlichkeit der Vernunft*. Berlin; New York: De Gruyter, 2011.
- La Rocca, C. "Kant y la Ilustración." *Isegoría* 35 (2006): 107-127. doi:10.3989/isegoria.2006.i35.32
- Louden, R. *Kant's Human Being*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2011.
- Ruffing, M. "Inwiefern Philosophie per se praktisch ist. Versuch einer Antwort im Ausgang von Kant." *Vernunft der Aufklärung: Aufklärung der Vernunft*. Hrsg. Konstantin Broese et al. Berlin: Akademie Verlag, 2006. 139-146.
- Senellart, M. "Situación de los cursos." *Seguridad, territorio, población*. Por Michel Foucault. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006. 417-453.