

El conflicto con la Facultad de Filosofía y la reforma del modo de gobernar. Crítica y política en *Der Streit der Fakultäten*¹

The Conflict with the Faculty of Philosophy and the Reform of the Form of Government. Critique and Politics in Der Streit der Fakultäten

JESÚS GONZÁLEZ FISAC*

Universidad de Cádiz, España

Resumen

En la «Introducción» de *El conflicto de las facultades*, Kant expone el modo en que tiene que organizarse la Universidad con vistas a satisfacer el legítimo interés del Estado, que no es otro que el de “gobernar”. En cierta manera, podría considerarse que, en éste y otros textos, Kant ensaya la respuesta a la pregunta, nunca formulada explícitamente en ninguno, ‘¿qué significa “gobernar”?’ La respuesta va a estar en la crítica de la erudición, un conocimiento a medio camino entre el saber y la virtud.

Palabras clave

Conflicto legítimo, conflicto ilegítimo, antinomia saber-poder, erudición, universidad.

Abstract

¹ Este artículo procede de una investigación resultante del proyecto *Naturaleza humana y comunidad (IV): El filósofo, la ciudad y el conflicto de las facultades, o la filosofía en la crisis de la humanidad europea del siglo XXI*, con financiación del Ministerio de Economía, Industria y Competitividad, Subprograma Estatal de Generación del Conocimiento, Proyectos I+D Excelencia (FFI2017-83155-P). Agradezco a los evaluadores de *Con-textos Kantianos* sus comentarios y sugerencias, que me han permitido revisar y mejorar el texto y su argumentación.

* Profesor Asociado de la Universidad de Cádiz (España). Email de contacto: jesus.gonzales@uca.es.

In the «Introduction» of *The conflict of the faculties*, Kant exposes the way in which the University has to be organized in order to satisfy the legitimate interest of the State, which is none other than that of “governing”. In a way, it could be considered that, in this and other texts, Kant rehearses the answer to the question, never explicitly formulated in any, 'what does "govern" mean? The answer will be in the critique of scholarship, a knowledge halfway between knowledge and virtue.

Keywords

Legal conflict, illegal conflict, knowledge-power antinomy, scholarship, university

1. Introducción

En *SF*,² Kant plantea una oposición entre la verdad y el poder. En sus trabajos sobre *SF*, Derrida³ marca esta oposición como una “distinción absoluta” o como “antinomía” (Derrida 1990a, p. 415, 428, 430). Derrida recuerda que, en la “división” del texto que precede al primer conflicto, Kant expone con claridad que la cuestión de la verdad, pero también el tratamiento de la verdad, la disciplina y la facultad que se ocupará de ella, deben ser “independientes de las órdenes del gobierno” (*SF*, AA 07: 19). Pero esto no significa que el gobierno renuncie al saber. Tampoco que la filosofía rehuya el encuentro con el poder. En realidad, el logro de Kant en *SF* es haber encontrado una salida al *impasse* (se trata de un nudo o dificultad, no de una antinomia) en el que se encuentra la filosofía respecto al poder. La filosofía guarda un vínculo con el poder que es tan inalienable como insoportable. La censura que sufrió Kant es buena prueba de ello. Sin embargo, Kant descubre, a su manera (no es el primero ni el único), que el poder está en las vísceras del saber y dará con una manera de salir de este nudo.

El texto que abre *SF* (vamos a tomar la *Einleitung* como un texto con entidad propia, en cierto modo desligado de las tres partes que le siguen)⁴ ha venido a considerarse como un plan entre otros para reorganizar la universidad. Como Kant apunta desde el comienzo casi obscenamente, la universidad sirve con sus facultades superiores al interés

² Se cita conforme a la edición de la Academia. 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.

³ Derrida es uno de los autores que ha dedicado más trabajos a este texto de Kant (todos ellos se encuentran en *Du Droit à la Philosophie*). Aunque no podemos dedicarnos a las peculiaridades de su potente lectura de *SF*, nos referiremos a ella, igual que a la de Foucault, ocasionalmente.

⁴ Las dificultades de los editores a la hora de situar estos textos son bien conocidas. Brandt sugiere situar estos los epígrafes (desde ahora nos referiremos a esta parte como “Introducción” o *Einleitung*) como una parte separada del texto del primer conflicto, que comenzaría con el “Anhang” (AA 07: 36 ss.). Sobre esta decisión de edición cfr. J. Gómez Caffarena 1999, p. XXXI-XXXII.

el gobierno. Por su parte, la facultad de filosofía, que como se sabe no es una de las facultades superiores, queda fuera de este juego. En realidad, la propuesta de desvincular la facultad de filosofía del mandato del gobierno que encontramos en *SF* constituye el segundo ensayo de Kant sobre la relación entre el saber y el poder, que prosigue de alguna manera el trabajo de *WiA*.⁵ Los dos textos comparten la retórica de la advertencia. En los dos se avisa que sólo mediante una reforma del gobierno, allí gracias al uso público de razón, aquí gracias al conflicto legítimo entre las facultades superiores y la facultad de filosofía (que es como entra en el juego del gobierno), el gobierno puede asegurar eso que tanto le interesa, que es la “tranquilidad pública” (*WiA*, AA 08: 41).

El enfoque con el que Kant introduce el problema de las facultades constituye una estrategia con la que busca que el gobierno no se enroque ante la reforma. Kant señala reiteradamente que el interés del gobierno es lograr un influjo sobre el pueblo (AA 07: 19, 21, 27, 29). Esto no está nunca en discusión ni puede merecer la desaprobación del gobierno. Ahora bien, Kant distingue claramente entre dos modos de ejercerse el gobierno. Por una parte, está la acción de gobernar, el gobierno entendido como una acción que obra efectos, una acción física, tal y como sugiere el uso reiterado del término *Einfluss* (en otro momento se refiere a “actuar efectivamente”, *wirken* [AA 07: 21], sobre el pueblo). Esta acción obedece, por el lado de las causas, a una suerte de resorte visceral, que Kant llama en algún momento “pasión por dominar”, *Begierde zu herrschen* (AA 07: 33). Por el lado de los efectos, tiene su contraparte en los “fines naturales” (AA 07: 30), que participan de la economía de las “costumbres, sentimientos e inclinaciones” (AA 07: 22, 34, nota). Este modo de entender el gobierno no es, ciertamente, el que Kant propone todo el tiempo al gobernante. El propósito de la *Einleitung* es mostrar cómo poner orden en el modo de gobernar. Porque sólo un gobierno gobernado logra un “influjo conforme a ley”,

⁵ La producción del texto de *SF*, los avatares de su composición, son bien conocidos. Por una parte, Kant ya tiene en 1794 un texto con este título (cfr. la carta de Kant a C.F. Stäudlin, del 4 de diciembre de 1794; AA 11: 533), conocido como “*Ur-Streit*”. Por su parte, el texto publicado en 1798 contiene materiales producidos después. Ciertamente, los conflictos con la facultad de derecho y con la de medicina no están en el “*Ur-Streit*”. La inclusión de estos trabajos fue decidida a comienzos de 1798, a lo que habría que sumar algunos de los materiales del primer conflicto, que también son tardíos (sobre los avatares de la edición de *SF* cfr. Gómez Caffarena 1999 y Rodríguez Aramayo 2003). Todo esto hace plausible la idea de que el texto final adolece de cierta incoherencia. A ello también puede añadirse el hecho de que la motivación del escrito de Kant nace de sus problemas con la censura en 1792 y 1793, al menos hasta cierto punto (este es el *leit motiv* de una de las lecturas de Derrida —cfr. Derrida 1990b—, aunque parece que Kant no pensó en principio publicar el *Ur-Streit* como réplica —cfr. Gómez Caffarena 1999, p. XXV). Sin embargo, también puede leerse, y ello de modo bastante plausible, el *SF* como un desarrollo, todo lo deslavazado e incidental que se quiera, de la reflexión sobre la reforma del gobierno que Kant avanza en el opúsculo de 1784.

gesetzlichen (AA 07: 18) (lo que le convierte en un “gobierno legítimo”, *gesetzmässigen* [AA 07: 34, nota]), que es el único “influjo fuerte y duradero” en el que reside su verdadero interés. Las doctrinas de las facultades superiores son la garantía para el gobierno, porque sólo un determinado modo de gobernar asegura el gobierno, sin más. Por eso, cuando se dice que el gobierno encuentra en sí una “necesidad sentida de obrar efectos” en el pueblo, esto sólo se hará, prosigue Kant, “por medio de doctrinas” (AA 07: 21). Comparando de nuevo *WiA* y esta introducción a *SF*, Kant parece dar un paso atrás, al menos en la retórica de los fines, avisando de que el cambio en el modo de gobernar asegura el propósito mismo del gobierno, que no debe temer nada. Mientras que en *WiA* Kant anuncia claramente que la ilustración traerá consigo un cambio en la *forma imperii*, al que alude como un cambio en la “*Gesetzgebung*” o *forma regiminis* del estado (AA 08: 41), en *SF* Kant insiste en una reforma en la institución del saber, la universidad, que será la que obre el cambio en el modo mismo de gobernar del estado que, al quedar al margen del conflicto (cuando es legítimo, claro), no parece comprometido.⁶

En esta distinción no expresa entre dos modos de gobernar resuena la distinción entre “utilidad”, que corresponde al régimen el uso efectivo, el régimen de la producción de efectos, y “verdad”, que correspondería al régimen de la razón, en el que se aúnan la ley y el conocimiento (Kant no renuncia al poder de la razón y al emplear la expresión “*Regiment der Vernunft*” [AA 07: 30] sugiere que la razón también constituye una facultad o un poder que impera de cierta manera). Este binomio no constituye en realidad una antinomia. Se trata de lograr que la efectividad esté asegurada del mejor modo posible, como verdadero modo de ser del estado, como ese modo “fuerte y duradero”, para lo cual hace falta un régimen de la verdad que sólo la razón y las doctrinas de las facultades superiores gobernadas por ella pueden aportar. Si la utilidad del conocimiento es capturada por el gobierno para gobernar, la verdad del conocimiento es capturada por la razón, pero para asegurar justamente el gobierno. Por eso Kant termina la *Einleitung* con el aviso de la anarquía, tanto en relación al conocimiento (AA 07: 34-5) como en relación al gobierno de

⁶ La distinción entre *forma regiminis* y *forma imperii* está en *ZeF* (AA 08: 353). Cuando Kant apunta en *WiA* que el uso público también podrá incidir en la “legislación” misma del estado y no sólo en el modo de gobernarse las instituciones, está avisando de un cambio en el modo de gobernar que deberá transitar hacia una república. Como es sabido, Kant entiende que este modo de gobernar se compadece con una *forma imperii* monárquica. En cualquier caso, aunque insiste en ambos textos precisamente en la reforma del modo de gobernar, en *WiA* es más directo que en *SF*, donde traslada la cuestión a la universidad, que está en los márgenes del poder del estado al que, no obstante, asegura todo el tiempo servir.

los hombres (AA 07: 34-5, nota), resultados ambos indeseables para cualquier gobierno.

Por eso no se puede considerar la *Einleitung* de *SF* sólo como un texto sobre la universidad o sobre la reforma de la universidad, aunque es todo ello. Como Derrida ha apuntado muy perspicazmente, en realidad se trata del problema de cómo en el conocimiento, concretamente en la figura de la investigación (no vislumbrada ciertamente por Kant), se decide el destino mismo del poder y del Estado (Derrida 1990a, p. 413). Además, *SF* postula una idea del gobierno que deberá entenderse ambiguamente, no sólo como el gobierno del estado sino también como el gobierno de uno mismo (las indicaciones en la *Einleitung* que apuntan a esta dimensión subjetiva son claras, aunque en este trabajo no podremos entrar en esto).

En cualquier caso, en este conflicto se dirige una causa política. Como Kant indica en el “Resultado”, el conflicto no concierne sólo al saber, o no tiene lugar separadamente al saber, pues se trata de un conflicto entre “partidos” (AA 07: 35). Como veremos, esto sitúa a *SF* en la estela de la crítica, que también problematiza su tarea en términos de conflicto político (recuérdense los prólogos de la primera *Crítica*, A IX ss. y B XXXI ss., las Antinomias, así como, en la “Disciplina de la razón pura en punto a su uso polémico”, el texto de B 779-780 ss., que resuena en el final de la Introducción de *SF*, en AA 07: 33). Desde el momento en que Kant se propone cambiar el modo en que el saber y el gobierno están vinculados, estamos ante un texto rigurosamente político. Donde este cambio –esto es lo que queremos mostrar en este trabajo– no es sólo una reforma, todo lo subversiva que se quiera, de la universidad (Kant no se aparta de las tendencias reformistas de su época). En realidad, es una propuesta de reforma del gobierno desde la reforma del modo de gobernar.

2. Concepto y división de la sociedad del saber.

Comencemos con la estructura del texto. En el comienzo reverbera la forma académica de toda introducción, que consiste primero en la exposición de la “idea” (Kant habla aquí de “concepto”), seguida de la “división”. La idea que ha de presentarse es la idea de “conflicto” y, por tanto, la idea de la relación entre las facultades y entre las facultades y el gobierno. La división tendrá como saldo la distinción entre “conflicto legítimo” y “conflicto ilegítimo”. Sin embargo, hay dos “ideas” y dos “divisiones”. La

primera tiene que ver con la estructura y composición de la erudición (AA 07: 17-8). La erudición es el marco en el que sitúan universidad y estado. El conjunto de la erudición se divide entre quienes se ocupan del saber y están en la universidad y quienes son instrumentos del gobierno y ocupan los puestos o cargos civiles. Luego de esta parte, Kant procede a dilucidar la relación entre los saberes de las facultades y el gobierno (que ocupa al resto de la Introducción de AA 07: 18 en adelante). La propia división contiene el germen del conflicto, que es el concepto que ocupa a la segunda parte de la Introducción y que rinde la división, esta vez entre conflicto legítimo, que es el que tiene lugar ordenadamente en la universidad (y en el que se disputa el modo de gobernar), y conflicto ilegítimo, que es el que sobreviene marrulleramente entre el gobernante (y sus mediadores) y los gobernados (en el conflicto ilegítimo se decide quién gobierna sobre quién).

La primera división se hace sobre la *Gelehrsamkeit*, “erudición”, que en principio se limita a los saberes de la universidad, pero que también reverbera en otros conocimientos de los que igualmente se servirá el estado.⁷ En lo que sigue nos ocuparemos con detalle de esta forma de saber y su particular división. Por ahora abundemos tan sólo en que la erudición es un conocimiento socialmente implantado. Esto significa, primero, que se considera no tanto el conocimiento propiamente dicho como “las cabezas dedicadas al mismo” (AA 07: 17). Por lo mismo, la erudición ha de buscarse, además de en las cabezas, en los “libros” (VASF, AA 23: 429), en los que, inopinadamente, habrá que buscar también las ciencias racionales puras. Porque mientras que en la segunda *Crítica* Kant define la *Gelehrsamkeit* “propiamente” como el “conjunto de las ciencias históricas” (KpV, AA 05: 137, nota), condición ésta que alcanza por igual a la clase de conocimiento y al modo de su transmisión, aquí en *SF* debe tomarse el significado de erudición “de un modo ampliamente general” (VASF, AA 23: 429) para poder incluir a las ciencias racionales (que, de suyo, son productos que emanan de las mismas facultades del ánimo). La razón que Kant aduce para poder incluir las ciencias racionales en la erudición es que sólo históricamente se podrá lograr un sistema. Las ciencias racionales no necesitan de los escritos, pero sí los conocimientos históricos, como la geografía, o los conocimientos de las facultades superiores, pero también los necesita la crítica, que es el terreno, si se quiere

⁷ El concepto que hay que dividir debe ser, en términos lógicos, es concepto más general y por eso Kant contempla el “entero, *ganze*, campo de la erudición” (AA 07: 21). Pero también el concepto que debe dividirse debe ser, en términos críticos, el más radical y, así, en la erudición encontramos un modo de imbricación de saber y poder.

el género, al que pertenece *SF*. De otro modo no se entendería esta especie de “nota”. Se trata de una observación arquitectónica en sentido propio, que intenta situar los saberes, no en abstracto, sino en relación a los fines mundanos que deben perseguir. Vale la pena insistir en que la posición que define el campo temático de la entera Introducción (de todo *SF* en realidad) no es el conocimiento propiamente dicho, sino quienes se ocupan del mismo y las instituciones en que se organizan. El conocimiento es considerado en atención a su producción social, tal y como sugiera la inesperada metáfora con que Kant abre el texto comparando la erudición y sus cabezas con el rendimiento de una fábrica (AA 07: 17).

Kant reconoce dos extremos en la presencia social de los saberes. El extremo de la universidad, por una parte, y el extremo de los legos, por otra. Entre ambos se sitúan diversas instituciones, que generan estamentos también diversos en un orden que bien podría considerarse como una jerarquía social del saber. En lo más alto está la universidad, que produce (literalmente, “crea”) dos clases de estamentos (Kant habla de “gremios”) distintos. El de los “doctos, *Lehrer*, públicos”, que son los “profesores” que continúan dentro de la universidad como miembros de las facultades y que se dedican a la enseñanza; y el de los “doctos libres”, llamados “doctores”, *Doctoren*, que están fuera (este título se refiere, antes que a su ocupación, al rango que tienen por haber pasado por la universidad).⁸ Fuera de la universidad, sin contar con el reconocimiento formal de haber sido instruidos en ella, están quienes cultivan alguna parte del conjunto del saber y que se encuentran como “en estado de naturaleza”, que Kant llama “aficionados”. Pero esta división responde en realidad a un rango en el saber que también es, y esta es la clave, un rango en el orden del poder. ¿Cómo? Para empezar, Kant vincula el grado de conocimiento formal alcanzado con la clase de estamento. Los doctos conforman un “gremio” mientras que los aficionados sólo forman “corporaciones”. Pero lo importante es otra cosa. Kant estipula que *la universidad debe tener autonomía*. Esta posición se escancia a un lado y otro del eje saber-poder. Por una parte, mienta el vínculo de los doctos, no sólo con doctrinas, sino con *Grundlehren*. Esto, como veremos, los conecta con la razón y sus fines esenciales, o si se quiere, con la libertad. Esta autonomía decide también la potestad exclusiva de los doctos para juzgar el saber de sus miembros. De acuerdo con estas dos capacidades (que Kant equiparará al final de este texto a los poderes judicial y legislativo)

⁸ Kant emplea el término *Gelehrte*, “eruditos”, para referirse indistintamente a ambas clases.

la comunidad académica es no sólo una organización administrativa. También es una institución libre, que no obedece sino al saber que ella misma produce. La descripción de la universidad como una “comunidad de instruidos”, acaso también una república (*gemeinen Wesen* también se puede traducir por “república”) no es sólo una figura afortunada. También es una demanda, un postulado político.

En el desglose que Kant hace del prontuario de esta sociedad del conocimiento, la tercera clase es la de quienes han pasado por la universidad, pero no se dedican ni a la enseñanza ni al cultivo de los saberes que han ganado. El encaje social de estas personas no es ni el gremio universitario ni las sociedades científicas sino el funcionariado. Como dice Kant, están “revestidos de un cargo o función” público (AA 07: 18), que les concede el gobierno. Kant les da varios nombres. Para empezar, los que significan el estadio de su formación. Los “letrados”, *Litterate*, o “personas con estudios”, *Studierte*, han pasado por la universidad. Desde el punto de vista de su actividad, ni enseñan ni cultivan el saber. Tan sólo recuerdan lo imprescindible para el “ejercicio”, *Führung*, de su cargo. Kant califica obscenamente a los letrados como “instrumentos del gobierno” (AA 07: 18), lo que les deja un papel absolutamente vicario, tanto en relación al saber (con el que les vincula una memoria frágil), como también en relación a su actividad (son casi el negativo de la universidad y sus doctos). Esta es una concesión, parte también de la estrategia retórica a que nos referimos al comienzo de avisar sin amenazar, que hace al estado. En realidad, el prontuario que hace Kant en el comienzo de *SF* no es ni de los estamentos del saber, ni de los modos en que quienes forman tales estamentos se vinculan con el saber. Es un prontuario de los *usos del conocimiento*. Pensemos que los otros nombres que Kant da a los letrados mientan precisamente este aspecto, la relación que guardan los que detentan estos conocimientos con la “praxis”. Los letrados son “peritos”, *Werkkundige*, o “negociantes”, *Geschasfleute*. Como indica la parte de sus nombres que significa la actividad que llevan a cabo, en ambos casos se trata de una actividad que, aunque implica siempre un conocimiento, está vinculada a un logro de resultados. Concretamente, al logro del resultado de la acción gobernar, que no es otra cosa que una praxis que se ejerce sobre el pueblo.

Los usos del conocimiento revelan así un tercer aspecto (que se añade al vínculo social y al vínculo con el saber), que es el de la finalidad del conocimiento. Entra entonces en juego la cuestión del gobierno y de la relación del saber y de quienes detentan el saber

con el gobierno. Este tercer aspecto, aunque el último en plantearse, funciona como el verdadero criterio de división. La finalidad de sus saberes permite distinguir los estamentos libres de aquellos que no lo son. La idea de que los funcionarios son instrumentos del gobierno denota no sólo el carácter práctico de su saber sino la condición ciega (mecánica) de su obediencia, que les priva de toda dignidad (recuérdese el final de *WiA* [AA 08: 42]). Pero también, y esta es la clave, delata algo de la naturaleza del mandatario y de su forma de gobernar, que es su despotismo.⁹ Por su parte, la universidad se convierte en una institución cuya autonomía significa no sólo la suficiencia de la comunidad académica, sea para juzgarse a sí misma sea para rendir sus propios principios (o para crecer).¹⁰ También constituye un modelo de gobierno en el que, como decimos, la figura de una “república de instruidos” es algo más que una metáfora.

El colofón de la exposición del “concepto” deja preparada la “división” subsiguiente. Kant recapitula comparando la división de la producción social del saber, sus estamentos y funciones, y la división de poderes que, como se sabe, es el fundamento de la forma de gobierno republicana (el texto de *ZeF* [AA 08: 352] donde se refiere este extremo es anterior a *SF*). Porque es la forma de gobernar, la forma de gobernarse los hombres unos a otros a través del conocimiento, lo que está en juego. El tercer criterio estipula que tiene que haber estamentos libres y estamentos obedientes, libres los que producen y gestionan el conocimiento (pero también quienes lo detentan), que harían las veces del poder legislativo y judicial, y obedientes los que gestionan el poder, que harían las veces del poder ejecutivo. Pero también está en juego, y esto pertenece todavía al “concepto” de una sociedad de erudición, que quienes se dirigen “directamente” al pueblo no pueden hacerlo al margen de los otros dos poderes. Esto es así porque se trata no sólo de exponer una distribución de los conocimientos y usos del conocimiento. También se trata de evitar que se altere el modo en que se ordenan los conocimientos, modo que es también, como queda claramente expresado cuando hablamos de poderes, una “separación”. Por eso, aunque Kant reconozca que el punto de partida de la división es el “campo actual y presente,

⁹ En *Päd* Kant afirma que los príncipes consideran a sus “súbditos sólo como instrumentos para sus propósitos” (AA 09: 448). Como veremos, esta prelación de los medios sobre los fines tiene que ver tanto con la sola condición del gobernante (Kant se refiere aquí a la educación del “príncipe”, *Fürst*), sino más bien con el modo de gobernar despótico. En el caso del gobierno de una sociedad, también los súbditos, como sucede en la democracia, se pueden convertir todos ellos en déspotas que utilizan a otros para lograr sus deseos.

¹⁰ La idea de “crear” eruditos, doctos o doctores, tiene varias lecturas. Derrida (1990a, p. 399) habla de una “ficción del origen”. La universidad crea como si se tratara de un principio sin causa, porque es un principio de legitimidad.

gegenwärtige, de la erudición” (AA 07: 21) –esto vale tanto para la división de la universidad en facultades, para la que Kant reconoce un “uso establecido” [AA 07: 18], como para la organización del estado en ministerios y oficinas públicas–, en realidad se está formulando un, llamémoslo así, *postulado* de “orden”, *Ordnung*, el postulado de la división de poderes (AA 07: 18). Este postulado se hace necesario porque esa división está en peligro (Kant enfatiza el hecho de que el gobierno tiene que “mantener el orden”). La división de poderes es, junto con el orden de las cabezas e instituciones, el otro hecho que ultima el horizonte de *SF* y en el que Kant abundará justo al final de la Introducción.

Leídos de esta forma el concepto y la división de la primera parte de la *Einleitung*, se ve a las claras el carácter genuinamente político, o crítico-político, de *SF*.

3. La sanción y el cruce de saber-poder. Del uso público de la razón al uso público de la erudición. Interés científico y usos de la erudición.

Como acabamos de ver, la economía de la primera parte consiste en el cotejo entre la organización de facto de la erudición, con sus instituciones y encargados diversos, y la organización deseable, o mejorable, de la misma. El comentario de Kant que da comienzo al segundo ataque de la Introducción, el que va a dilucidar la noción de conflicto, sitúa el propósito hermenéutico de estas referencias a los hechos (a la existencia de la erudición y de las instituciones e individuos en los que se escancia) como un propósito crítico. Ciertamente, es un hecho que “alguien tuvo la ocurrencia”, como comienza *SF*, de dividir la erudición fabrilmente según las clases de rendimientos (AA 07: 17), como es también un hecho la propia universidad, que Kant considera que no es sólo un “objeto de experiencia” sino una “institución no natural”, que está conformada (i.e., dividida y articulada) por un “principio” racional (AA 07: 21).¹¹ Por eso esta división, que admite un régimen que no sea meramente empírico o natural, no está exenta de errores y puede mejorarse. Más aún, la división trae consigo una relación problemática entre las facultades, de carácter

¹¹ La universidad sería una suerte de hecho impuro de razón. A estos hechos habría que sumar “la necesidad sentida de obrar efectos sobre el pueblo por medio de doctrinas” a la que nos referimos arriba. Esta necesidad es la disposición subjetiva que orienta (recuérdese lo que dice Kant en *WDO* sobre la “*Bedürfniss*”) a los hombres en la conformación de algo así como un estado. Es decir, el hombre no sería sin más un salvaje. Tiene en sí mismo la disposición a la racionalidad que, en un modo ciertamente tosco, también tiene presencia en el modo de gobernarse. Esta disposición aparece aquí como la necesidad (o como el sentimiento de la necesidad) de gobernarse por medio de leyes (esto es lo que significarían aquí las “doctrinas”, *Lehren*) y no simplemente por medio de la fuerza.

conflictivo, que admite recorridos y resoluciones diversas.

La “división” se introduce de modo polémico. La coda de la sección anterior reconoce sobre todo la dificultad de mantener separadas las instituciones universitarias, ocupadas de la legislación y la justicia, y las instituciones del gobierno del estado, que detentan el poder ejecutivo en su ejercicio directo sobre el pueblo. Decimos que reconoce más la dificultad que el peligro, sobre el que irá avisando conforme avance la Introducción, y que terminará con el vaticinio del filósofo de un estado de desgobierno, a menos que se haga la reforma que él mismo propone.¹² La entrada de la segunda sección toma como campo de análisis justamente el campo del gobierno. Es entonces cuando se hace pertinente reconocer que hay *una* división entre tres facultades, que se aviene a un “uso” o “costumbre”, *Brauch*, previo. Este uso ha tenido en cuenta el interés del gobierno. Como apuntamos al comienzo, Kant desvela que el fin del gobierno es lograr un influjo sobre el pueblo. Este interés no es sólo algo del concepto mismo de gobierno o de estado. También es un hecho al que obedece esta división, a la manera de un uso producido y asentado en el tiempo.

La división de las facultades no se hace atendiendo a la división de poderes (Kant comienza haciéndose cargo de lo que hay, no de lo que debe haber), pero logra que reverbere en la división de la universidad. ¿Cómo? Kant va a hacer la división sirviéndose de un concepto que no ha aparecido hasta ese momento, que es el concepto de “interés”. El interés del gobierno es gobernar. Pero gobernar, que es lograr un influjo sobre el pueblo, no puede hacerse sin el concurso de las facultades. El prontuario de la sección anterior ha mostrado que el extremo del gobierno y de sus funcionarios no debe perder el vínculo con el extremo de las facultades en las que estudiaron y que todavía ejercen una “censura” sobre ellos (AA 07: 18). Estas facultades, por su proximidad al gobierno, que es el mandatario y que por tanto está arriba, son llamadas superiores (en lo que sigue veremos que hay otro criterio para que merezcan este título y que se formula desde el punto de vista del gobernado). Piénsese que el paso desde la división de los funcionarios y los encargados del saber y del gobierno a la división de la universidad sólo tiene sentido si el gobierno está concernido por el saber. Porque gobernar no tiene lugar sólo por medio de “órdenes”.

¹² En realidad, Kant ya conoce el peligro de un gobierno no reformado, que es el gobierno despótico que ha vivido bajo el mandato de Wöllner. Lo que hace, en este y en otros trabajos (pero sobre todo en *TP* y en la segunda parte de *SF*), es vaticinar el derrumbe de los gobiernos despóticos y de los mandatarios absolutos como un acontecimiento inevitable de la historia.

Como dijimos al comienzo, el gobierno se ejerce “por medio de ciertas doctrinas” (AA 07: 21).

Pero las doctrinas no son el objeto de gobierno. Kant expone la diferencia entre poder y saber por las acciones concretas que rinden sus ejercicios. El gobierno se ejerce ejecutivamente, en sentido literal, ordenando o dando órdenes, *befehlen*, mientras que el saber se ejerce escolarmente, enseñando, *lehren*. Es cierto que hay una antinomia entre ordenar-enseñar, que es donde ha incidido Derrida. Pero hay que tener en cuenta que Kant sólo se refiere a las órdenes o mandatos del gobierno cuando busca un lugar para la facultad de filosofía. En ese caso la filosofía, como en general el saber, no puede obedecer orden alguna. Es perentorio afirmar la independencia, no sólo de la filosofía sino de la verdad y el saber, respecto a cualquier mandato ciego. Otra cosa es si el gobierno puede tener lugar al margen del conocimiento, que es una pregunta a las que Kant responde negativamente. Si se contemplara el problema de *SF* como el de la oposición absoluta, la antinomia, entre el gobierno y sus mandatos y la filosofía y su libertad, se simplificaría el horizonte de esta obra. *SF* no es la declaración de independencia de la filosofía o de la universidad de cualesquiera mandatos, como si la pregunta que incoara este escrito fuera, dicho con Foucault, “¿cómo no ser gobernado?” (Foucault 1990, p. 37-38). *SF* es, más bien, la dilucidación de una tarea positiva (que, a decir verdad, también sugirió el francés), que responde a la pregunta ‘¿qué significa gobernar?’

Decimos esto porque aquí Kant pone en claro que gobernar no es simplemente mandar. De la misma manera que saber no se reduce a enseñar. Por eso el interés del estado en el negocio que se trae con las facultades no es sólo ser obedecido. *El interés del estado por gobernar se traduce en un mandato específico, el de la sanción*, que tiene también su obediencia específica. Para empezar, la obediencia de un “contrato”, que deben cumplir los que enseñan en las facultades (en AA 07: 19 Kant dice expresamente que el gobierno “ordena ... por medio de un contrato”, *Vertrag*). Sancionar no deja de ser ordenar, pero el mandato de la sanción se dirige a una acción de las facultades en cuanto tales, esto es, en tanto que instituciones que enseñan doctrinas. Es un mandato específico de la erudición, que no es sólo un saber sobre el gobierno, sino también un saber transmisible y acumulable cuyo valor se cifra en la enseñanza. La sanción, ciertamente, no es un mandato desinteresado, pues, como es claro desde el comienzo, las doctrinas que deben ser enseñadas son aquellas que favorecen el gobierno. Pero la sanción se dirige a la enseñanza

de las doctrinas y no compromete al saber propiamente dicho ni a sus principios. El saber es completamente ajeno a la orden y a su coacción toda vez que supone alguna forma de aquiescencia o tener por verdadero que implica al entendimiento y no sólo a la voluntad (para esto cfr. KrV, B 848). De ahí la presencia del contrato. En cualquier caso, el mandato del gobierno se dirige a algo que sí es una acción. El mandato se dirige a la “exposición pública” de las doctrinas en las facultades.

La única acción plausible del gobierno sobre el saber es la que determina qué deba ser expuesto públicamente y qué no. Esta acción interesa por el resultado favorable para el objetivo o móvil del gobierno, que es lograr un influjo sobre el pueblo. Porque, en efecto, de la misma manera que gobernar no es sólo mandar, el interés del gobierno no se limita a la obediencia sin más (o si se limita a ella, es cuando sea un gobierno despótico, que manda por mandar), sino al logro de una determinada conducta y un determinado orden (gobernar es siempre gobernar de este o de aquel modo). Por eso decimos que en realidad está en juego un *uso*, lo que Kant llama “uso, *Gebrauch*, público de la erudición” (SF, AA 07: 18). Es una acción que tiene tanto un propósito como una manera de lograrlo. Para empezar, es un uso público, porque tiene lugar públicamente (las instrucciones están publicadas en forma de “códigos”) y porque incide en la conducta de los gobernados (se trata de una acción transitiva, lo mismo que la orden). Por último, hablamos de un uso, porque la erudición es un medio o una herramienta para gobernar.

Este panorama parece alejarse de la idea de autonomía con que Kant ha investido a la universidad. En realidad, la autonomía recae en la facultad de filosofía. La facultad de filosofía es independiente de los mandatos del gobierno, lo que aquí quiere decir, de la sanción del gobierno. El gobierno no puede autorizar o rechazar la exposición pública de ninguna de sus doctrinas. En este texto Kant no está pensando, sin embargo, en las disciplinas racionales o históricas de la facultad de filosofía. La enseñanza de la geografía o de la metafísica no están comprometidas por la sanción. Las doctrinas que se imparten en la facultad de filosofía no tienen que ver con el interés de gobernar. Por lo mismo, tampoco las críticas, al menos las dos primeras. La facultad de filosofía asume como uno de sus contenidos la crítica de la erudición. No es, decimos, la crítica de las metafísicas, que es la que Kant desarrolla en la década de los 80, sino la crítica de las doctrinas y de las facultades superiores de las que se sirve el gobierno.

En este punto debe tenerse en cuenta la distinción entre lo que Kant llama

“contenido de verdad”, *Wahrheitsgehalt*, de las doctrinas (SF, AA 07: 34), la verdad formal, y la utilidad de tales doctrinas, vinculada a su exposición pública (que aquí se opone al contenido, que Kant llama “interno”). La facultad de filosofía se interesa por lo primero, el gobierno por lo segundo. Porque una cosa es que el gobierno no participe en la enseñanza de las doctrinas de las facultades superiores, ni en su producción. Otra es que no tenga interés en esas doctrinas, pues de ellas depende la eficacia de su acción de gobernar.

La facultad de filosofía es la facultad que se interesa por la verdad. Kant llama a este interés, “científico”, *wissenschaftliche* (SF, AA 07: 20). Esto significa que la verdad se decide en la forma misma de la doctrina, esto es, en la forma ciencia. Como es sabido, la condición de “ciencia” va de consuno con la de “sistema”, que está vinculada con el orden por fines. El orden del sistema no es el que organiza los conceptos de acuerdo con fines “externos y arbitrarios” (KrV, B 861). Esto sólo produciría una unidad técnica, sobrevenida por la experiencia, sea la experiencia del sujeto, sea la de su voluntad. En cambio, el orden del sistema supone la unidad de una idea cuyos fines son esenciales a la razón. Por eso esta unidad es “arquitectónica”, ya que atiende a los principios. El contenido de la verdad al que no debe atender el gobierno no es otro que la verdad de cualquier contenido, la verdad formal como la hemos llamado, que es la finalidad de los conocimientos en tanto que radicada en la propia razón.

Esto se confirma en el hecho de que, como señala Kant, la división de la universidad se basa en una “idea” (AA 07: 21). Esta idea, esto es importante, también alcanza a la institución del gobierno (el gobierno es una “idea racional”, un producto de nuestra disposición a la racionalidad). Por eso la facultad de filosofía puede esperar, atendiendo a la verdad de las doctrinas, dar cumplida cuenta de su interés científico, o si se quiere de su interés arquitectónico (Kant se refiere en *KrV*, B 503, a un “interés arquitectónico”), logrando los fines del gobierno en tanto que contenidos en esa idea. De acuerdo con esto, habría que distinguir (y esto es algo en lo no que suelen reparar los comentaristas de este texto, aunque Kant tampoco lo dice), entre el *uso técnico* que el gobierno hace de la erudición, marcado por la praxis y por el logro de cierto efecto, y el *uso científico o arquitectónico*, que es el que se sirve de la razón para gobernar y atiende a sus fines esenciales.¹³

¹³ La diferencia entre dos usos, el “uso técnico” de razón y el “uso arquitectónico”, está sugerida en algunas lecciones de *Anth.* En las de Collins, por ejemplo, Kant distingue entre las “cabezas técnicas”, que revelan su

La distinción entre uso o finalidad técnica y uso o finalidad arquitectónica, que contiene reticentemente el texto de *SF*, no supone, sin embargo, una oposición, menos aún una antinomia. Kant propone todo el tiempo que la facultad de filosofía actúe precisamente dando un orden arquitectónico al uso de la erudición. El gobierno no sabe nada del uso de la erudición. Tan sólo sabe de los resultados. Éste es el verdadero papel de la facultad de filosofía como facultad crítica, servir a la consecución de los fines esenciales de la razón, o lo que es igual, evaluar las doctrinas del gobierno para que sus resultados, ese influjo sobre el pueblo, se compadezca con los fines de la razón. Porque, tal y como se sugiere al final de la “idea” de la primera parte, a menos que se ponga orden en la legislación, sólo cabe esperar el desgobierno. Esta es la razón y sentido de la facultad de filosofía, servir a las facultades superiores y a su mandato, que no sino ayudar al estado a gobernar al pueblo, haciendo que se avenga el uso técnico al uso arquitectónico.¹⁴

4. La libertad de la filosofía y la ficción regulativa del mandato gubernamental. Unos apuntes.

La libertad de la facultad de filosofía contrasta con la dependencia de las facultades superiores. Como ha insistido Derrida, es la libertad de la crítica, lo que quiere decir al

capacidad en asuntos particulares, y “cabezas arquitectónicas”, que son capaces de una mirada de conjunto (V-Anth/Collins, AA 25: 150). En las lecciones de Friedländer, se explica el “uso técnico” de la razón como el que consiste en la ejecución, pero no en el diseño, de un plan. El primero es el “artífice de la razón” o *Vernunftkünstler*, y el segundo es llamado “perito en la ley”, *Gesetzkundigen* (V-Anth/Fried, AA 25: 551). Esta diferencia todavía no es la diferencia a que nos referimos aquí, que tiene que ver con las distintas capacidades para contemplar sólo fines exteriores a la razón, o simplemente arbitrarios, que se lograrán satisfactoria y eficazmente, y la capacidad de considerar y dar cumplimiento a los fines esenciales de la razón. Es la distinción que encontramos en la Arquitectónica cuando Kant separa los “artífices de la razón”, *Vernunftkünstler*, que son los que se trabajan dentro de un concepto escolar de sistema, limitándose a lograr la perfección lógica de sus respectivos conocimientos, y el que llama “maestro” o “docto”, *Lehrer*, también el “legislador”, *Gesetzgeber*, de la razón humana, el filósofo ideal, que trabaja en pos de los “fines esenciales de la razón humana”, poniendo al servicio de estos los conocimientos de los artífices de la razón (cfr. KrV, B 867-8). Esto prefigura lo que aquí encontramos como “uso de la erudición”. Apuntemos, por último, que en *L'Université sans condition* Derrida distingue entre el producto como “efecto”, *Wirkung*, que es el resultado de “actuar”, *handeln*, o “efectuar”, *wirken*, y el producto como “obra”, *Werk*, resultado de un “hacer”, *tun* (KU, AA 05: 303). La universidad será entonces el producto de un hacer libre, de una cierta forma de técnica, tal y como Kant sugiere en la Introducción.

¹⁴ Derrida distingue, recordando el texto de la Arquitectónica de la primera *Crítica*, entre la universidad entendida como “sistema técnico”, obra de un “*Vernunftkünstler*”, que es cuando la universidad pone el conocimiento al servicio de la economía, y la universidad entendida como un “sistema arquitectónico”, diseñada por la cabeza de un “*Gesetzgeber der Vernunft*”, que es cuando funciona como una organización reflexiva y crítica. Para esto cfr. Derrida 1990b: 362 ss. Derrida, sin embargo, no se refiere al interés “científico” del que Kant habla en *SF*.

mismo tiempo, la exención de todo uso técnico, lo que está en juego en la incondicionalidad de la facultad de la filosofía (Derrida 2001: 65). La crítica puede “enjuiciar” las doctrinas de las demás facultades (lo que incluye también la legislación misma del estado. – cfr. *WiA*, AA 08: 41). Pero su libertad consiste en una libertad para la razón y sus fines. Por eso la facultad de filosofía repele cualquier “*crede*” (SF, AA 07: 20). Piénsese que esto mismo, la posibilidad de ordenar el “*credo*”, es un oxímoron. Cuando en *WiA* Kant señala que, entre los mandatos que podrían permitirse al gobierno siempre que diera libertad para el uso público de razón, está el mandado de “no razones, ¡ten fe!” (*WiA*, AA 08: 37), está poniendo en cuestión estos mandatos y, con ellos, la condición misma del gobierno como gobernante cabal. No se puede ordenar la fe, que sería la más destructiva de las censuras, la “coacción de conciencia”, que es como la llama Kant en *WDO* (cfr. AA 08: 144). Que el gobierno asuma como prerrogativa de mandatario situarse por encima de la disciplina militar de los soldados y oficiales, o de la disciplina tributaria de los consejeros fiscales y de los contribuyentes, demuestra que el gobierno no sabe gobernar. La conclusión de *WiA* es que ni se puede obedecer por obedecer (el uso privado sólo tiene sentido si se arbitra un uso cabal de la razón en cada institución) ni se puede mandar por mandar.

Evitar que el gobierno extienda su mandato sobre la verdad es lo que encontramos en su facultad de sancionar. Una facultad que, en cierto modo, es una forma de impoder, si se nos permite decirlo de esta manera. Los que se encarguen de las doctrinas están ligados contractualmente con el estado para enseñar las doctrinas que sean las más ventajosas para el gobierno. Ahora bien, los miembros de las facultades superiores no adquieren sólo el compromiso de enseñar las doctrinas. También deciden cuáles van a ser sancionadas por el estado (AA 07: 19, nota), lo que implica que las han evaluado racionalmente o que han sido objeto de su crítica. Las facultades superiores y sus miembros tienen que cumplir la “tarea”, presentada en el modo de un “encargo”, de velar por la verdad de la erudición. Por su parte, la “voluntad” del estado, la voluntad del “señor”, *Herr*, sobre los eruditos no es una voluntad inmediatamente coactiva y mandataría, sino una voluntad que delega en sus funcionarios. La sanción es un poder que mantiene al estado lejos de la verdad. Un poder la protege a la verdad tanto como limita al estado.

Otra figura con la que Kant logra esta salvaguarda de la verdad y del saber la encontramos en el uso de la ficción regulativa del “como si”. Los funcionarios, los

“*Staatsbeamten*” como los llama aquí Kant, están sometidos a las órdenes del gobierno y deben cumplir con el mandato del gobierno: son “*befehligten*”. Ahora bien, al igual que sucede en el parlamento británico, donde el discurso del rey es considerado como obra de su ministro, aquí se impone una ficción similar, una suerte de “como si”, en la que los funcionarios hacen las veces del mandatario sancionando las doctrinas. Importa que no sea directamente la voluntad del monarca la que se ponga en juego, es decir, importa que el mandatario no de órdenes, aunque sus deseos persistan como fines (si se quiere, la ficción distancia al mandatario de sus propios deseos, al tiempo que tiene una eficacia retórica innegable, pues al presentar la situación como ficción facilita que el monarca acepte este *status quo*). Es conveniente que haya una distancia entre el gobernante y las doctrinas, porque esta distancia salvaguarda la interpretación de las mismas y con ella la posibilidad misma de fallo, pero también de mejora. Al fin y al cabo, se trata, no de una obediencia ciega, sino de una obediencia que busca una finalidad libre, esto es, una acción que siempre será mejorable. Por eso es importante la figura del vínculo contractual, un vínculo acordado entre voluntades, ya que no se trata simplemente de obedecer. Sea como fuere, la intervención de la facultad de filosofía como supervisora no hace otra cosa que recordar que el contrato no es sólo con la eficacia del gobierno. Es un contrato, precisamente porque éste es el fin buscado, con la verdad. El contrato de los eruditos con el estado está a expensas del contrato de todos ellos, eruditos y mandatarios, con la razón y con la verdad.

Digamos al menos dos cosas sobre este régimen del “como si”. El mandatario, el príncipe no parece ser quien gobierna. Quien toma las decisiones y aglutina el saber hace “como si” gobernara, en un juego de apariencias en el que el príncipe queda en segundo lugar. Pues bien, lo que sucede con la representatividad, tal y como Kant la expone en *ZeF*, es algo parecido. La propuesta de reforma en el modo de gobernar consiste en que el príncipe obedezca al saber, dándole como salida digna el “como si” de la representatividad. Paralelamente, no puede haber una forma de gobierno que no sea representativa (cuando no hay representatividad, como en la democracia, estamos ante una no-forma de gobierno (*ZeF*, AA 08: 352). La voluntad general tiene que encontrarse “representada” en el poder ejecutivo, precisamente para no identificarse con él. Esto es lo que sucede en el caso de la democracia, cuando son las voluntades de todos y cada uno las que se ponen en juego porque no hay representación, diluyéndose la diferencia entre poder ejecutivo y legislativo. Cuando esto sucede desaparece el gobierno propiamente dicho, el poder ejecutivo, que se

dispersa en todos y cada uno de los gobernantes (o si se quiere, cuando no se puede distinguir el gobernante del gobernado).¹⁵ Lo segundo que queremos decir es que en esto también habría que considerar lo que Kant llama “deberes imperfectos” en *MS* (cfr. AA 06: 390 ss.). Pues bien podría suceder que Kant, en trabajos como *SF*, estuviera elaborando algo así como una ‘crítica de la virtud política’ a la que pertenecerían los deberes del gobierno de mejorar el bienestar de los gobernados, que en el fondo serían deberes imperfectos. No obstante, aquí no podemos detenernos en ninguna de estas cuestiones.

5. La universidad de la época de Kant y la propuesta inédita de una crítica de la erudición.

Pero volvamos a la cuestión de la crítica de la erudición. Hemos visto que la crítica sirve al postulado del orden que oculta una reforma del gobierno. Esta reforma tendrá lugar a través de la universidad y sus saberes, pero culminará en un cambio en el modo de gobernar. Concretamente, tendrá lugar al someterse la erudición de las facultades superiores a la razón y a la capacidad crítica de la facultad de filosofía. Como hemos apuntado, la pregunta ‘¿qué significa gobernar?’ alienta *SF*. Pero esta pregunta va de consuno y no puede separarse de la pregunta por los saberes del gobierno, que es donde hay que situar, al menos para empezar, a las facultades superiores y sus doctrinas. Pues bien, en esta sección vamos a dilucidar el sentido de la crítica atendiendo a la clase de conocimientos que están en juego en las facultades superiores.

Las humanidades han quedado fijadas académicamente en el corpus docente de la facultad de la filosofía al que Kant se refiere episódicamente en la Introducción (AA 07: 28). En la facultad de filosofía se imparte historia, geografía, filología, las ciencias que pertenecen a la parte empírica de la ciencia natural (la física se enseña en la facultad de filosofía), así como filosofía pura, matemática pura y metafísica de la naturaleza y de la moral (Pozzo, Oberhausen 2002: 355; Mittelstrass 2005: 51-2). También se enseña economía y estética (Pozzo, 2000: 106). En el programa de las lecciones del semestre de

¹⁵ Aunque podría aducirse que Kant hace residir en el pueblo la “soberanía” (*MS*, AA 06: 341), en la medida en que el pueblo tiene el “poder supremo”, ello no obsta para que la república siempre necesite de un sistema de representación por medio de delegados, es decir, cierta distancia entre el poder legislativo y el poder ejecutivo, también cuando se trate del poder, *Gewalt*, del pueblo. La ausencia de esta distancia es lo que convierte la democracia en una suerte de oxímoron político.

invierno de 1765-6, Kant asume docencia de metafísica, lógica, ética y geografía física. A partir del curso 1772-3 Kant imparte también lecciones de antropología (V-Anth/Collins y V-Anth/Parrow). Repárese en que la facultad de filosofía tiene una gran importancia en el currículo de las otras facultades (los alumnos que estudian en las facultades de medicina, derecho y teología tienen que cursar algunos semestres en la facultad de filosofía), pero no al contrario.

El corpus de la facultad de filosofía que Kant presenta en *SF* corresponde, como él mismo indica, a la organización docente de la Universidad de Königsberg en ese momento. Como hemos visto más arriba, este reconocimiento no es sólo una constatación o un refrendo empírico-administrativo de la propuesta de Kant. Pertenece en realidad a una estrategia de la razón crítica que descubre en ese orden una huella regulativa de la razón humana que podrá utilizarse a favor de una reforma en el modo de gobernar. En ese momento la facultad tenía dos departamentos, que agrupaban respectivamente las ciencias históricas y las ciencias racionales puras.

La división de las materias de la facultad de filosofía se ha hecho conforme a un “principio” (AA 07: 21). La geografía o la filología son disciplinas que conocen la tierra o una lengua como objetos de experiencia y pertenecen a las ciencias históricas. También las humanidades pertenecen a esta parte, ya que no son otra cosa que los conocimientos adquiridos y acumulados en la experiencia de cualquiera de las bellas artes (Kant los llama “*Vorkenntnisse*” en la definición de “*humaniora*” de la *KU* [AA 05: 35], conocimientos que preceden a cualquier orden racional pero que, en cualquier caso, no son prejuicios). Las disciplinas que quedan de parte del otro departamento son las ciencias racionales puras que, conforme al modo de proceder (aquí sí es pertinente la distinción metódica que demanda la propia naturaleza del objeto), se dividen en disciplinas por construcción de conceptos, la matemática pura, o por conceptos, la metafísica de la naturaleza y la metafísica de las costumbres, que pertenecen a la filosofía pura.

Pero Kant propone introducir también en el programa de la facultad de filosofía las doctrinas de las facultades superiores. Esto supone, en primer lugar, una alteración de la ordenación académica de su época. Como acabamos de ver, la filosofía está en el currículo de otras facultades. La novedad es que las materias de otras facultades también tienen que formar parte de su currículo, y que lo tienen que hacer no doctrinalmente, sino críticamente. Pensemos que la crítica *sensu stricto* se limita a las ciencias racionales puras.

La audacia de Kant consiste en proyectar la crítica sobre las doctrinas de otras facultades. Esto supone alterar el currículo, así como la estructura efectiva de la universidad. Pero, sobre todo, supone llevar la facultad de filosofía, y con ella la crítica, a un terreno que no es racional-puro.

De la crítica ya se sabe que es una “ciencia particular” que, tanto en su encaje en el sistema como también por lo que hace a su pertinencia, es inédita. En la *Einleitung* de la *KrV*, la labor crítica se presenta en este texto primero como lo que no es: la crítica no es una crítica de libros y de sistemas (*KrV*, B 27), que es su sentido habitual. La crítica tiene un significado inédito, porque recae sobre la “misma facultad” (de la razón, que es lo mismo que decir, sobre la misma facultad de la crítica). Pero, ¿y qué sucede con la crítica de las facultades superiores de la universidad?, ¿no se trata de revisar sus doctrinas, que están precisamente en libros y manuales diversos con los que se lleva a cabo su enseñanza universitaria? O, dicho de otra manera, ¿qué es una crítica de la erudición que merezca todavía el nombre de crítica?

6. Crítica y censura. La diferencia entre sujeto político y sujeto de conocimiento y el peligro de separarlos.

Debemos considerar que los contenidos de las facultades superiores son inopinados desde el punto de vista de la división del sistema. Por de pronto, no son disciplinas meramente teóricas. Están al servicio del interés del gobierno y, de una forma u otra, tienen que contribuir a lograr un influjo del gobierno sobre el pueblo. Es claro que Kant incluye entre los conocimientos de la erudición no sólo las doctrinas sino también toda una serie de escritos de carácter práctico o prescriptivo, que llama “normas de conducta”, *Verhaltensregeln* (AA 07: 26). En cualquier caso, se trata de escritos, pues sólo los escritos proporcionan “una norma permanente y accesible” (AA 07: 22).

Los doctores y eruditos conocen las doctrinas, y lo hacen en sus principios. Esto los sitúa en el rango de la teoría (AA 07: 34). Por su parte, los letrados gobiernan por medio de prescripciones, que no pertenecen a la *Gelehrsamkeit* propiamente dicha. Los letrados, aunque hayan conocido en algún momento las doctrinas y sus principios, no tienen que manejarlas cuando se dirigen “inmediatamente” al pueblo (AA 07: 18). Kant distingue entre dos clases de prescripciones (en un sentido muy general). Las que emanan de “las

órdenes de un superior” o “de una voluntad ajena”, como los “estatutos” o “códigos” (AA 07: 18, 22-3, 36), también las “leyes”, que son las que manejan los letrados de las facultades de teología y derecho. Y las que emanan de la propia naturaleza del hombre, que son las “disposiciones” y los “edictos” (AA 07: 26-7; cfr. también VASF, AA 23: 428), que manejan los funcionarios de la policía médica.

El problema es que la crítica se limita a las doctrinas. Kant hace una cesura que alcanza a casi todo. Para empezar, hace una cesura entre las facultades, con sus doctores y eruditos, y las oficinas públicas, con sus letrados. Esta cesura se compadece con el grado de conocimiento de los principios de las respectivas disciplinas. No se trata sólo de la utilidad de unos y otros textos, como acabamos de ver. El conocimiento de las doctrinas que tienen los miembros de la universidad alcanza la inteligencia de los principios, es un conocimiento racional. Este conocimiento es la erudición propiamente dicha. Por eso dice Kant que la erudición constituye “un conjunto sistemático de doctrinas” (AA 07: 27), porque demanda principios. La erudición es el conocimiento de las “doctrinas fundamentales” (AA 07: 18), que Kant equipara con la “sabiduría”, *Weisheit* (AA 07: 21). Por la otra parte, los letrados sólo tienen un “conocimiento empírico de los estatutos de su oficina” (AA 07: 18). Como hemos visto más arriba, los letrados “pueden haber olvidado mucho” de los principios de las doctrinas estudiaron en las facultades superiores.

Los letrados, que han pasado por la universidad, podrían aunar las dos clases de conocimiento. Sin embargo, Kant entiende que esto sería contraproducente. No se trata tanto de una debilidad de la memoria, sino de la falta de uso de otra facultad, la facultad de los principios, que ha quedado apartada por un ejercicio mecánico. La erudición conserva el prurito sistemático y busca el orden arquitectónico de las doctrinas de las facultades, que están al servicio de la verdad y de los fines de la razón. El conocimiento de los letrados está en cambio al servicio del gobierno y de su influjo. Esto nos lleva a la tercera cesura, que quizás sea la oposición más clara. Kant señala expresamente que las doctrinas y los principios pertenecen a la “teoría”, mientras que el conocimiento de los letrados está orientado a las “praxis” (esta oposición aparece justo al comienzo, en la primera “división” [AA 07: 18]). Esto justificaría su diagnóstico de *SF* como una obra en la que Kant quiere trazas “la línea de demarcación” entre “dos lenguajes, el de la verdad y el de la acción, el de los enunciados teóricos y el de los performativos (sobre todo de las órdenes)” (Derrida 1990a: 418).

La limitación de la crítica al trabajo de los eruditos en las facultades se compadece, por último, con una particular forma de cesura, una cesura que no simplemente separa, sino que limita y restringe activamente. Esta separación o corte es la censura. El problema de si la crítica debe llegar también a las oficinas públicas se encuentra vinculado con el problema de si los textos y el trabajo crítico mismo pueden llegar a los gobernados. Las diversas distinciones entre depositarios de saberes, pero también entre los saberes mismos, tanto en punto a su contenido (que distingue a unas facultades de otras) como en punto a su forma (que distingue sus doctrinas de las normas de la conducta de los gobernados), parecen responder más bien negativamente a esta pregunta. Kant dice que la discusión entre la facultad de filosofía y las demás facultades debe tener lugar al margen del pueblo, que no debe tener “noticia” alguna ni de la discusión ni de los textos mismos de las doctrinas. En el prólogo de *SF*, Kant no duda en calificar *Rel* como “un libro incomprensible, cerrado, *verschlossenes*, para el público” (AA 07: 8). El trabajo del filósofo no podrá ser, por tanto, el de un “maestro del pueblo” o *Volkslehrer* (AA 07: 7-8). Ahora bien, habría que separar dos clases de sincretismo. Por una parte, el pueblo no puede entender nada de los principios. Simplemente porque no ha pasado por las facultades ni ha tenido ‘noticia’ alguna de la erudición que se imparte en ellas. En este caso estaríamos ante un sincretismo inevitable, el sincretismo del que Kant se hace cargo cuando propone una ilustración “desde arriba” en la segunda parte de *SF*. Sin embargo, Kant también dice que es bueno que el pueblo no tenga noticia del conflicto entre las facultades. De acuerdo con esto, el sincretismo sería, además, deseable. La censura impide que el pueblo intervenga, evitando un previsible resultado nefasto. Por eso Kant insiste en que el conflicto sólo es viable cuando tiene lugar entre los eruditos de las facultades de la universidad. Porque sólo entonces podrá intervenir la crítica, que será la que imponga reglas al conflicto, habilitando así una posible resolución del mismo y con ello el fin de la contienda (esto vale tanto para la guerra que se libra en la metafísica, con que Kant abre elocuentemente la introducción de la primera crítica, como para el conflicto que tiene lugar en el estado prusiano entre el gobierno y los saberes de la universidad y sus funcionarios y gobernados). Es la necesidad de la crítica lo que hace que la censura sea tan inevitable como deseable.

Pensemos que cuando la filosofía se las ha con los contenidos de las facultades superiores va más allá tanto de los contenidos históricos como de los contenidos racionales puros. En realidad, se trata de un terreno mixto e impuro, que es el terreno de la política. El

terreno de un juego entre la razón como facultad de los fines esenciales de la humanidad (fines que culminan en el fin final o fin último, que es la moralidad) y las inclinaciones como fuerzas de la naturaleza y la experiencia que conducen a los seres humanos hacia la felicidad (Kant se refiere a la felicidad en la vida futura en AA 07: 22, como consumación del logro de los otros dos fines en la vida terrena). En *SF*, Kant mapea esta doblez en la distinción entre “fines naturales” (AA 07: 30) y fines de la razón, que rinden prescripciones tomadas de la inclinación y prescripciones tomadas de la razón (AA 07: 29-30). Este juego, que es el juego que tiene que conducirse en la educación, pero también la política, asume la figura de “uso” en *WiA* (el uso público y el uso privado de razón), mientras que en *SF* toma el relevo la figura de “conflicto” (conflicto legítimo y conflicto ilegítimo, en los que se trasluce la verdad o la utilidad de los usos de los conocimientos de las facultades y del estado). Los trabajos de Kant sobre la ilustración y sobre la política (que abarcarían a *SF*, su ensayo previo, *WiA*, así como buena parte de los trabajos de la década de los 90, como *ZeF*, *TP*, y la propia *Anth*) serían desarrollos o ensayos en una tarea, también en un modo de trabajo y en un talento, de la razón como facultad de los fines, que es una tarea tan genuinamente antropológica como política, pues se trata de hacer que los fines esenciales de la razón se avengan a las prácticas del gobierno de los hombres.¹⁶

7. Conclusión. La distinción entre conflicto legítimo y conflicto ilegítimo y la necesidad de una reforma del gobierno. Modo de pensar y modo de sentir en *SF*.

Hasta ahora no hemos abordado la cuestión del conflicto y de sus variantes, que son la “división” que más interesa. Si *SF* da un paso más en la necesidad de la ilustración y en el diagnóstico de una época, que no sería sólo una época necesitada de una reforma del gobierno, sino también y sobre todo (aquí estaría el desplazamiento entre *WiA* y *SF*) de una reforma del saber del gobierno, en la figura del conflicto se decide la verdad y/o la utilidad de los usos de la erudición.

El conflicto ilegítimo es el que tiene que ver con la pugna por el poder. Lo ilegítimo

¹⁶ Esta idea la hemos expuesto y desarrollado con cierto detalle en relación al opúsculo de *WiA* en otro trabajo. Para el vínculo entre antropología y política cfr. González Fisac 2016. Asimismo, de la importancia de la noción de “uso” como clave de bóveda del trabajo de las facultades, pero también de la tarea crítica, nos hemos ocupado en un trabajo sobre el análisis que hace Foucault de esa noción al hilo de su estudio sobre la *Anth* de Kant. Cfr. González Fisac 2017.

o “*gesetzwidrig*” mienta el hecho de que el conflicto que no puede ser resuelto por medio de una sentencia. Cuando en el conflicto una parte (o ambas) no se sirve de principios, cuando no se admite una legislación para dirimirlo, el conflicto es ilegítimo. Un conflicto es ilegítimo cuando no se aducen “razones, *Gründe*, objetivas” sino “motivos, *Bewegursachen*, subjetivos” (AA 07: 29). O, dicho en grueso, un conflicto es ilegítimo cuando consiste en un ejercicio no racional sino retórico, en el que se utiliza el engaño o debilidad del ánimo, cuando no la fuerza (AA 07: 29) para resolverlo. Pero ésta es sólo su condición formal. Porque lo ilegítimo también tiene una condición material. Para que el conflicto sea legítimo tiene que darse una discusión pública en la que se sostengan dos posiciones contrarias. Esta condición es material porque supone la publicidad, que haya siempre una “manifestación, *Vortrag*, pública” de lo que sostienen ambas partes, o si se quiere, que haya dos partes. Un conflicto es ilegítimo cuando no se da un verdadero encuentro.

Respecto a lo primero, se trata de lograr una reforma en el modo de pensar que termine repercutiendo en el modo de sentir. Esta reforma va de la mano de la reforma del modo de gobernar del estado, que es también, siempre y al mismo tiempo, una reforma en el modo de sentir. La clave está en el vínculo que Kant establece entre el modo de pensar por principios y el modo más deseable de ser gobernado. Podría parecer que Kant simplemente ordena en el nivel de los principios lo que luego deberá cumplirse, o aplicarse, en el nivel de las conductas. Pero no es así. Lo que busca Kant (como ya sugería el opúsculo de la ilustración) es un cambio en la enseñanza de los conocimientos que competen al estado, que al fin y al cabo son los conocimientos del gobierno de los hombres, con vistas a cambiar el gobierno mismo porque, y esta es la tesis de fondo, una reforma en la *forma regiminis* terminará revirtiendo en la *forma imperii*. Así, la propuesta de Kant es que los estatutos y las disposiciones que gobiernen al pueblo tienen que ser de carácter práctico-moral. Los “fines naturales” no deben imponer los medios, igualmente naturales, que la política tiene a bien incorporar. En *ZeF*, Kant da una definición demoledora de la política que viene muy a propósito de lo que decimos aquí. La política es “el arte de utilizar, *benutzen*, ese mecanismo [el mecanismo natural] para el gobierno, *Regierung*, de los hombres” (*ZeF*, AA 08: 372). La propuesta de Kant de que los estatutos y disposiciones que gobiernan al pueblo se atengan a los principios, que están bajo el “mando”, *Regiment*, de la razón (SF AA 07: 30), intenta impedir que se pongan en marcha

estos medios, que es a lo que apunta la ilegitimidad formal del conflicto (aunque no sólo apunta a eso). Únicamente hay que “dar entrada a estos deseos [los fines naturales que obran como motivos subjetivos] a través de prescripciones” (AA 07: 30).

El modo de pensar tiene que ver tanto con los mecanismos lógicos como con el carácter. El régimen de las inclinaciones es un régimen de lo particular. La inclinación sólo da fuerza a un “propósito privado”, *Privatabsicht* (AA 07: 32). Esto, en términos racionales y de gobierno, es contradictorio. Porque un propósito privado no puede aspirar a convertirse en ley. Las inclinaciones no pueden ser principio de una legislación y si el gobierno amparara algo así estaría en verdad sancionando “la carencia de ley” o *Gesetzlosigkeit* (AA 07: 32). Por lo que hace al carácter, el pueblo no sólo busca satisfacer los fines que la naturaleza le marca como “bienestar”, que son la salud, la propiedad y la salvación. También tiene una debilidad constitutiva, la “pereza” de *WiA*, aquí la carencia de disposición al “esfuerzo propio”, *Selbstbemühung* (AA 07: 30), que le lleva a buscar tutores que hagan todo por él. Por eso el pueblo tiende a exagerar el poder de quienes le aseguran el logro de sus fines, tomándolos, en lo que sería una combinación del prejuicio de la superstición con el prejuicio del respeto, por auténticos taumaturgos (AA 07: 30-1). Ciertamente este carácter tiene una contraparte en el lado de los gobernantes. Porque siempre hay tutores que, como dice Kant en *WiA*, “cargan sobre sí con la mayor bondad” la tarea de gobernar (AA 08: 35). Kant llama a los letrados “negociantes”, toda vez que están interesados en el pecunio, que es un modo de presentarse uno de los fines naturales. No se trata tanto de que no busquen el bienestar, en el que Kant cifra el propósito de todo gobierno (en los *Vorarbeiten* [VASF, 23: 428] se dice que las facultades superiores tienen “por objeto a un público en punto a su bienestar”). Se trata más bien de que lo hagan buscando nada más que su propio interés, que convierte a su pericia en un “arte mercenario”, *Lohnkunst* (VASF AA 23: 428). A esto se suma que acepten, también de buen grado, la “idea exagerada” que de ellos hace el pueblo, y la utilicen para engañarle.

Repárese en que en un conflicto ilegítimo interviene la subjetividad adocenada de ambas partes, la de los gobernados tanto como la de los gobernantes. Kant entiende que sólo puede haber un conflicto ilegítimo si las partes se sirven de la amenaza o del engaño, que constituyen los resortes para gobernar a menores de edad (la amenaza se aprovecha de la cobardía y el engaño de la pereza). En realidad, la retórica que trasluce esta doble posibilidad es la de la adulación. Porque todos quieren ser embaucados, o al menos están

dispuestos a parecerlo, siempre que consigan embaucar al otro. El pueblo está interesado en lograr lo que se propone, aunque tenga que obedecer, siempre que sea sin esfuerzo. Por eso está dispuesto a cumplir los deberes que se le impongan mientras se compadezcan con sus inclinaciones. P. ej. cuando alguien logra lavar sus pecados limitándose a observar ciertas formalidades (AA 07: 31) no hace nada más. El sujeto no piensa lo que ha hecho y se limita a repetir lo que no entiende. El sujeto no es consciente de las leyes y principios morales, ya que esto supondría también ser consciente de su libertad, o lo que es igual, supondría esforzarse en el cumplimiento de tales principios yendo contra la costumbre. Lo mismo sucede de parte de los tutores embaucadores que, para lograr lo que quieren, se someten a los deseos del pueblo (Kant incluye en este lado del circuito al gobierno mismo o al estado, que también puede modificar con este fin “una teoría” que no se compadezca con la verdad). El esfuerzo es también menor, porque al adaptarse a lo que les demanda el pueblo (Kant dice que el gobierno “es inducido”, *verleitet*) no encuentran ninguna oposición. Todo esto termina en el desgobierno, pues cuando el pueblo ve que no logra lo que quiere, no tarda mucho en desobedecer al tutor, demandándole nuevas recetas. Por su parte, el tutor, que ve que su engaño no persiste, tendrá que buscar constantemente nuevas argucias.

Esta debilidad de ambos se despliega en el circuito de la adulación, que no sólo socava el carácter y la conducta por principios (o, mejor dicho, se nutre de su debilidad), sino que también trastoca los mecanismos lógicos. Por parte del pueblo, éste está siempre dispuesto a aceptar fórmulas, también prejuicios, con tal de no tener que pensar por sí mismo. No importa que las soluciones que le propongan sean *ad hoc* (necesariamente tienen que serlo), ni que puedan cambiar en cualquier momento. De hecho, esto es lo que sucede, ya que el fracaso de las mismas demanda la continua introducción de novedades. Ahora bien, Kant distingue entre las modificaciones que pueden introducir las facultades en las disposiciones del gobierno, en cuyo caso debería hablarse de “innovadores”, *Neuerer* (AA 07: 35), de aquellas otras que surgen directamente de las demandas del pueblo, que son las atendidas por los “neólogos” (AA 07: 34, nota). Por eso, a falta de todo atisbo de racionalidad, ni en la conducta ni en la regla, lo único que cabe esperar es el desgobierno.

El conflicto legítimo intenta evitar todo esto. Téngase en cuenta que también aquí, cuando se trata de llevar adelante una solución racional (con una sentencia definitiva en

lugar de con una componenda transitoria, etc.), no puede evitarse el conflicto. Es preciso que haya un “Streit”, un encuentro entre dos contendientes, un encuentro real en el campo de la erudición, que es un campo institucional y social, y, por eso mismo, público, pues de otro modo no tendría lugar tampoco ninguna resolución. La facultad de filosofía tiene que estar siempre presente en la sanción de la enseñanza de las doctrinas para evitar que la verdad deje paso a la utilidad. Ante todo, no debe dejarse que sea el pueblo el que decida, no debe permitirse que tenga “noticia” de nada de esto, pues ello supondría simplemente eliminar el conflicto. ¿Por qué? La condición material del conflicto legítimo es que toda tesis, *Satz*, tenga su contraparte o *Gegensatz*. Cuando se produce el tráfago de opiniones y de demandas entre el pueblo y sus tutores no puede decirse que haya ningún conflicto en sentido propio, ya que la adulación aleja el mando de la razón, impidiendo una auténtica crítica, que es el único contrincante que habilita una verdadera tesis contraria, aquí un fundamento racional frente a una motivación subjetiva. Pero, además, hay que dar una presencia institucional a la crítica, que es la razón por la que tiene que sostenerse cierta estructura académica en la universidad, que es el espacio público en el que sólo puede tener lugar el conflicto legítimo, ahora en tanto que alejado del pueblo. Porque la censura es necesaria, según dijimos, pero no sólo para preservar la crítica sino también para conservar la misma institución. De otro modo, como Kant señala con amargura, si las facultades superiores se dejaran guiar, si ellas también fueran conducidas insidiosamente contra las leyes y los principios, terminarían queriendo acabar con el conflicto por el camino más rápido, que es aniquilando a la facultad de filosofía (AA 07: 32). Porque es el pueblo el que las lleva al desprecio de la filosofía, a la que ningunean tachándola de charlatana (dice que “parlotea”, *schwatzet*), jactándose además de su ignorancia a la hora de hacer sus demandas. La exhortación del pueblo a la filosofía para que se acomode a sus exigencias es la figura invertida de la que dirige el filósofo a los hombres en *WiA*. La censura funciona, así, como un contra-juego del uso público de razón, un juego en el que se trata de proteger la crítica, manteniéndola a salvo en el espacio académico, pero sin eludir su carácter público y la necesidad de hacerse por medio de escritos.

Naturalmente, para asegurarse esto, Kant tiene que prevenir al príncipe del peligro de que los tutores y los menores de edad, los negociantes y el pueblo, entren en ese juego de la adulación, en que él mismo podría verse también arrastrado. Si todo se abandonara al pueblo, porque los funcionarios se compadecieran tanto con los fines como con los medios

naturales, sólo podría llegar el desgobierno. Entra en juego entonces una noción devaluada de pueblo como un conjunto desestructurado en el que cada uno busca por su cuenta el logro de sus fines. En la *Anth* Kant habla de “turba” para referirse a esta condición anárquica del pueblo, cuando los individuos no actúan conforme a la ley (cfr. *Anth*, AA 07: 311), sino que, como decimos, pretenden que la ley se acomode a su propósito particular. Como es claro, esta búsqueda del fin privado sólo puede hacerse sometiendo la voluntad de los demás a la de uno mismo. La dialéctica política del gobierno del pueblo por el pueblo, si se nos permite decirlo así, va de la mano de ese “afán de dominar” que Kant atribuye tanto a las facultades superiores (a las que alcanza, comenzando por los negociantes, en una cadena de transmisión), como a quienes tratan con el pueblo. En realidad, este afán es una pasión que Kant reconoce en la misma naturaleza humana (cfr. *IaG*, AA 08: 21), pero que sólo puede conducir a la expulsión del estado del gobierno del pueblo, privándole de su influjo. Esto puede suceder por dos lados, bien porque el afán de imperar se apodere de las facultades superiores (la referencia a este “*Begierde zu herrschen*” alude a éstas), que se convertirían en el trasunto de los ministerios, bien porque alcance a los tribunos del pueblo, que empezarían a actuar por cuenta propia (AA 07: 34, nota), como reyezuelos.

Terminamos recordando que aquí se está decidiendo una reforma del modo de gobernar. Por tanto, que el afán de dominar que arruina el conflicto legítimo y promueve el ilegítimo, tiene un claro calado político. Concretamente, está a la base de la imposibilidad *de principio* de la democracia. La democracia no permite aglutinar las voluntades de todos en una voluntad general, a falta la representatividad. La idea de una voluntad general es, por principio, contradictoria con la multiplicidad de los mandatarios, que es lo que postula un gobierno democrático (cfr. *ZeF*, AA 08: 352). Por lo mismo, inevitablemente, el modo en que el pueblo y los negociantes se manejan unos a otros, no puede considerarse una “forma de gobierno” y es en realidad una forma de no-gobierno o “anarquía” (AA 07: 34, nota).

Bibliografía

Derrida, J. (1990a), “Mochlos ou le conflict des facultés”, en J. Derrida, *Du droit à la philosophie*, Galilée: Paris, pp. 397-439.

Derrida, J. (1990b), “Chaire vacante: censure, maîtrise, magistralité”, en J. Derrida, *Du*

droit à la philosophie, pp. 343-370.

Derrida, J. (2001), *L'Université sans condition*, Galilée: Paris.

Foucault, M. (1990), "Qu'est-ce que la critique?", en: *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 84^e Année, N° 2, Avril-Juin 1990, p. 35-63.

Giordanetti, P. (2005), "Einleitung", en: I. Kant, *Der Streit der Fakultäten*, herausgegeben von H. D. Brandt, P. Giordanetti, Hamburg: Felix Meiner, 2005, p. VII-XLV.

Gómez Caffarena, J. (1999), "Estudio preliminar. Filosofía y Teología en la Filosofía de la Religión de Kant", en I. Kant, *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*, Madrid: Trotta, 1999, pp. IX-XLIX.

González Fisac, J. (2016), "La minoría de edad como despotismo de las facultades", *Ideas y valores*, Vol. 65, N° 162, p. 189-212.

González Fisac, J. (2017), "La libertad pragmática en *Metaphysik der Sitten*", *Con-textos Kantianos*, N° 5, p. 116-137.

Kant, I. (1900 ss.), *Kants gesammelte Schriften* [Ak.]. Hrsg. Koeniglichen Preussischen Akademie der Wissenschaften. 29 vols. Berlin: Walter de Gruyter.

Kant, I. (2003), *El conflicto de las Facultades*, ed. y trad. de R. Rodríguez Aramayo, Madrid: Alianza.

Mittelstrass, Jürgen (2005), "*Der Streit der Fakultäten* und die Philosophie", en Volker Gehrhard (hg.), *Kant im Streit der Fakultäten*, Berlin, New York: Walter de Gruyter, p. 39-60.

Pozzo, R. (2000), "Kant's *Streit der Fakultäten* and Conditions in Königsberg", in: *History of Universities* 16, p. 96-128.

Pozzo, R., Oberhausen, M. (2002), "The place of Science in Kant's University", in: *History of Science*, XL, p. 353-368.

Rodríguez Aramayo, R. (2003), "La filosofía en el ala izquierda del parlamento universitario", en: I. Kant, *El conflicto de las Facultades*, Madrid: Alianza, 2003, p. 7-34.

Villacañas, J. L. (1995), “Del público a la masa: la experiencia kantiana de la ilustración”, en Roberto R. Aramayo, J. Muguerza, A. Valdecantos (eds.), *El individuo y la historia. Antinomias de la herencia moderna*, Barcelona: Paidós, pp. 187-213.

Villacañas, J. L. (2013), *Dificultades con la Ilustración. Variaciones sobre temas kantianos*, Madrid: Verbum.

