

HACIA UNA CRÍTICA DE LA RAZÓN GEOGRÁFICA¹

AMALIA BOYER*

1. EL “GIRO ESPACIAL”

HOY SE HABLA DE UN “GIRO ESPACIAL” en las ciencias humanas y sociales. Este fenómeno implica el replanteamiento profundo de los problemas espaciales tanto a nivel práctico como a nivel teórico. Las nuevas teorizaciones del espacio se alejan del énfasis en lo universal y lo sistemático, características éstas del pensamiento Moderno, y son más sensibles a la diferencia y a la especificidad. Así, es notable el número de trabajos de investigación que se orientan por matices culturales y geográficos dando esto lugar incluso al surgimiento de nuevas disciplinas tales como los estudios culturales, subalternos y poscoloniales a finales del siglo XX. Vemos, asimismo, aparecer otras expresiones tales como “giro cultural” (Bachmann-Medick, 2007) para describir esta nueva situación.

El alejamiento de las disciplinas (como la historia, la economía, la biología, la psicología, las “ciencias políticas”) que dieron sustento a las grandes teorías totalizantes del mundo, sumado a la tendencia hacia la interdisciplinariedad,

1. Esta conferencia es producto de la fase de formulación del proyecto de investigación “El giro espacial en el pensamiento contemporáneo. Una aproximación geofilosófica al problema de la relación entre filosofía y literatura”, cuyo desarrollo se encuentra en curso.

*Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

han hecho que en la contemporaneidad la geografía emerja como punto de convergencia de las diversas disciplinas. Este renacimiento de la geografía, después de la difícil crisis de identidad que atraviesa a lo largo del período científicista, la sitúa en el punto de cruce de varias disciplinas, y la reta a emprender un diálogo donde participe en la construcción de nuevas definiciones y teorizaciones del espacio, tarea de la cual se había alejado al finalizar la segunda guerra mundial.

Por otra parte, en lo que respecta a la filosofía, uno de los síntomas por los que se manifiesta el “giro espacial” es la crisis de la articulación entre historicidad y espacialidad debida ésta, a su vez, a una crisis más profunda del concepto de historia mismo. Esto explica el hecho de que en la reflexión filosófica se hayan multiplicado las referencias espaciales o espacializantes. La consecuencia inmediata, es el cuestionamiento del concepto de historia, tal como lo heredamos de la tradición Idealista Moderna. Se le exige así a la Historia, que se encarne, que se concrete en un plano de efectucción que la restringe geográficamente. La positividad de lo Real tiene que ver con un desarrollo en el tiempo pero también en la extensión. Esta tendencia genera mucha preocupación, pues se teme que su efecto general sea la *deshistorización*. Empero, si bien hay que tener cuidado de no caer en una representación a-histórica del mundo contemporáneo, se trata más bien de buscar otras formas de articulación entre lo histórico y lo espacial, una en la que lo espacial no sea deducido de lo temporal sino que tenga su propio régimen y autonomía. Es necesario superar la “época de la imagen *histórica* del mundo” y desuturar la identidad entre historia y tiempo humano. El espacio no puede seguir subordinado al tiempo. La geografía no puede seguir siendo concebida como mera determinación histórica porque los excluidos del movimiento de la verdad han sido demasiados y se siguen sumando. Por eso deseo inscribir este trabajo en el movimiento contemporáneo del “giro espacial”.

Aun cuando la abundancia de debates alrededor de las conceptualizaciones sobre el espacio, las prácticas espaciales y la “espacialidad” de los discursos, ha multiplicado los puntos de vista sobre este “giro” en el pensamiento contemporáneo, y por ello algunos hablan de “giro espacial” (Bachmann-Medick, 2007; Schlögel, 2003), otros de “giro topográfico” (Weigel, 2002) y otros todavía de “giro topológico” (Dünne/Günzel, 2006), hemos preferido la expresión “giro espacial” para referirnos a este fenómeno debido a que el espacio y la espacialidad han sido, de

antaño, materia de abundante reflexión para filósofos cubriendo un vasto campo de interpretaciones de corte ontológico, epistemológico y metafísico.

Consideramos que la geografía es de central importancia para poder efectuar este “giro espacial” desde una reflexión filosófica. Sin embargo, es necesario que aclaremos que no se trata de que la geografía se constituya en el objeto de la filosofía, más bien, la geografía, tal como afirma Benoist, serviría

como un principio, parcial o total, de su actividad filosófica, aquella que se constituye en la base de presupuestos y que debe considerarse como uno de sus registros particulares propios, lo que equivale a convertirla en un modelo de racionalidad –de ontología (Benoist, 2001, p. 223).

Lo que plantea Benoist, por ende, es la necesidad de una *razón geográfica*, ya no de una razón trascendental como un ser absoluto o un ser en el tiempo. En la historia de la filosofía encontramos antecedentes de esta *razón geográfica* en la obra de Hume con su “geografía mental”, en la de Kant con su “geografía de la razón humana” o en el recurso a la metáfora geográfica para representar la actividad filosófica presente en las obras de Frege, Wittgenstein, Husserl o Foucault. Es muy útil para nosotros estudiar esta historia, pero el problema central que deseamos plantear es el de encontrar estrategias de vinculación entre filosofía y geografía.

Para ello haremos una crítica del proyecto crítico kantiano a partir de la interpretación de la metáfora geográfica empleada por Kant al inicio de la *Analítica de la Crítica de la razón pura*. A partir de esta imagen ofreceremos una lectura heterodoxa de lo nouménico como deseo, luego cuestionaremos la relación existente entre imagen y sistema, por último mostraremos la importancia que tuvieron los cursos de geografía física dictados por Kant para la construcción de su proyecto crítico.

2. LA RAZÓN INSULAR

UNA IMAGEN, COMO UNA ISLA que emerge de un mar de austera prosa, se levanta bruscamente en la mitad de la *Crítica de la razón pura*. Kant escribe sobre una isla perdida en medio de un mar tormentoso rodeado de neblina. El mar parece invitarnos a viajar sobre él, pero esta travesía sólo podría estar llena de engaños y desilusiones pues no descubriríamos más islas que la que nosotros mismos habitamos. ¿Qué es esta isla? ¿Qué es

este mar? Semejante imagen tan asombrosa e intrigante contrasta con la sobriedad de la filosofía crítica. Kant nos dice que este océano que nos invita y repele a la vez en la distancia no tiene nombre, es lo Desconocido, y esta isla, nuestro hogar, es el Conocimiento:

Ese territorio es una isla que ha sido encerrada por la misma naturaleza entre límites invariables. Es el territorio de la verdad – un nombre atractivo – y está rodeado por un océano ancho y borrascoso, verdadera patria de la ilusión, donde algunas nieblas y algunos hielos que se deshacen prontamente producen la apariencia de nuevas tierras y engañan una y otra vez con vanas esperanzas al navegante ansioso de descubrimientos, llevándolo a aventuras que nunca es capaz de abandonar, pero que tampoco puede concluir jamás. (Kant, 1983, A235 B295)

¡Semejante imagen teñida de emoción y sentimiento en vez de estar temperada por, si se nos permite usar la expresión en este contexto, la razón! La fuente de esta imagen es lo impensado por Kant, su inconsciente, y lo Desconocido que no puede nombrar es el inconsciente mismo o plano del deseo. Para muchos de los que hoy leen a Kant una de las primeras cosas que desean hacer es eliminar la distinción entre lo Fenoménico y lo Nouménico, pues *críticamente* esta distinción no tiene sentido. Algunos quisieran deshacerse de estas páginas, desaparecerlas del proyecto crítico ya que es el emerger, esta vez no de la isla, sino del mar en el que la isla sólo flota momentáneamente, como si el precipitar de las olas borrara las primeras páginas de la *Crítica de la razón pura* e hiciera aparecer el inconsciente en el corazón de su sistema.

Ésta es sólo una hipótesis de lectura, un intento de leer la *Crítica de la razón pura* críticamente teniendo por referente la dimensión geográfica, espacializada y espacializante del pensamiento filosófico. La forma inicial que tomará el camino hacia una “crítica de la razón geográfica” será interpretar la expresión “crítica” como crítica de la crítica.

Existen tres interpretaciones de lo Nouménico: crítica, teológica e inconsciente. Las dos primeras, la crítica y la teológica, son visibles en la superficie del texto de Kant. La última, la inconsciente sólo es sugerida por lo que Kant no dice pero que suena detrás de sus palabras como un afuera. Que Kant mismo no lo diga no debe asombrarnos, pues sólo podemos resonar en su texto como una gran ausencia. Primero trataremos de entender a Kant en sus propios términos, en el conflicto entre lo crítico y lo teológico.

La distinción entre lo Fenoménico y lo Nouménico no es una distinción ontológica. Ni siquiera Kant cree que vale la pena discutir la posibilidad de que exista un mundo detrás de este mundo, como si detrás del objeto que aparece existiera un objeto más perfecto y real. La distinción es un asunto que concierne el conocimiento, de lo que puede o no puede conocerse inmanente al conocimiento mismo. Para Kant es como si el mar fuese un producto de la imaginación de la razón. El conocimiento para Kant es la relación entre el entendimiento y la sensibilidad en la que el primero domina al segundo.

Lo Numénico es producido según Kant, cuando el entendimiento se extiende más allá de lo dado, produciendo objetos monstruosos de una razón que ha perdido el control. Las categorías del juicio son para Kant meras funciones que se vuelven objetos cuando el entendimiento cree que se puede representar a sí mismo las funciones como objetos. Por ejemplo, cuando la razón fantasea con la sustancia como un objeto en general olvidando que el término “sustancia” sin intuiciones sensibles no es más que una función lógica y por lo tanto es, literalmente, una tautología sinsentido. Para que un concepto produzca conocimiento debe dominar una intuición sensible. Esta dominación es lo que Kant denomina un fenómeno. Noúmeno quiere entonces decir aquello que no podemos conocer. Lo que no podemos conocer no es un objeto puesto que los objetos sólo se dan en la intuición sensible. El único sentido que aquí tiene lo Desconocido es negativo, como imposibilidad de que los conceptos mismos produzcan conocimiento. Así, lo Nouménico, en un sentido puramente crítico, no describe una región sino la ausencia de toda región. No es un lugar en el que algo misterioso reside sino literalmente, nada. De esta forma Kant describe lo Nouménico como concepto negativo. No se refiere a algo sino a los límites de lo que la palabra “algo” designa. En otras palabras, la concepción crítica de lo Nouménico sólo designa una operación disciplinaria metodológica. Es mecanismo de auto-corrección de la razón misma.

La crítica, tal como la concibe Kant, muestra que el océano es una ilusión y que lo único que existe es la isla sobre la que trabajamos y construimos el mundo. Hegel no hizo más que continuar esta crítica, que empujó hasta sus últimas conclusiones lógicas, renunciando completamente al concepto de Noúmeno. Pero ésta no es la única voz audible en la *Crítica de la razón pura* ni en la cabeza de Kant. Recordemos que Kant era protestante a la vez que filósofo. Aun cuando la voz crítica desea silenciar la voz teológica,

más audible en la primera edición de la *Crítica de la razón pura* que en la segunda, ¿acaso no es cierto que la imagen con la que abre esta sección todavía guarda el eco de aquella voz que no logra ser silenciada por las declaraciones de legitimación?

El eco repite el susurro que han dejado un objeto y un ser mítico. ¿Qué es este objeto mítico? ¿Qué es este ser mítico? El objeto es el objeto trascendental X, “el objeto en general”, y el ser mítico es el ser que posee una intuición intelectual, es decir, Dios. Ésta es la única forma en que la fe de Kant puede aparecer en el interior de la crítica que por sí misma no haría más que destruir esta definición si dejáramos que el programa se las arreglara por sí solo, en vez de ser solicitado por la defensa de Dios y de la Humanidad. Kant describe esta otra interpretación como la definición positiva de lo Nouménico. Pero, ¿cómo es posible pensar la definición negativa y la definición positiva al mismo tiempo, siendo que la definición negativa de lo Nouménico inmediatamente presenta como absurda su definición positiva? Kant intenta salir de esta dificultad al decir que el concepto de noumeno es problemático pero, a nuestro parecer, más bien representa un *impasse* en el pensamiento de Kant.

Entonces, tenemos las definiciones negativa y positiva del concepto de noumeno. No queremos escoger entre alguna de estas dos, pues pensamos que existe una tercera posibilidad ofrecida por el inconsciente de Kant en la imagen de la isla y del mar. El concepto positivo de lo Nouménico no involucra una intuición intelectual sino que es la subida rampante del inconsciente en el programa que Kant describió para nosotros en la analítica trascendental. El programa es poroso. Está abierto por todos sus costados a la invasión de sus propias representaciones de lo que ha llamado lo Desconocido. Si usamos el lenguaje de Kant diremos que se trata de la dominación del entendimiento por la sensibilidad, no de la sensibilidad por el entendimiento, siendo esta última representación tan solo una de las formas posibles que toma el regreso de lo reprimido. Sólo es posible la dominación del entendimiento por la sensibilidad y su inversión no es más que el producto de esta dominación que se esconde al representar su propio origen como perdido en lo Desconocido. El verdadero corazón del sistema de Kant no es el programa trascendental, que siempre es el resultado del proceso pero no el proceso en sí, sino las profundidades mismas en las que éste se disuelve.

Lo que se extiende más allá de lo fenoménico, y esta sería la tercera interpretación posible de lo Nouménico, es el plano de inmanencia como deseo, “es el inconsciente social que conecta las determinaciones puramente abstractas del deseo a las determinaciones puramente maquínicas de los cuerpos sexuados” (Goodchild, 1996, p.69). Una interpretación de lo Nouménico como deseo, tal como la podemos encontrar en la filosofía de Deleuze y Guattari, no es la renuncia a la filosofía crítica sino su culminación. Como bien dice Philip Goodchild, “una filosofía verdaderamente crítica sólo puede ser juzgada por la inmanencia de su criterio: debe hacer lo que dice y decir lo que hace” (Goodchild, 1996, pp.67-68). Por ello, Deleuze y Guattari no pueden hablar en nombre de las verdades universales sino desde el corte que secciona el plano de inmanencia en el momento en el que ellos hablan. Pero, para Deleuze y Guattari, la sociedad en la que vivimos, el capitalismo, tiende hacia su desterritorialización absoluta. Esto permite que cuando pensemos hoy seamos capaces de superar los discursos culturalmente específicos ya que el pensamiento está en condiciones de alcanzar el plano del deseo liberado. “La ontología de Deleuze y Guattari proclama una auto-legitimación o auto-posición a través del deseo, no del conocimiento o del poder” (Goodchild, 1996, p.70). Qué tan exitoso sea este programa es algo que quedaría por debatir en otra ocasión. Baste con decir por ahora, que la noción de Geofilosofía apenas esbozada por Deleuze y Guattari en *¿Qué es la filosofía?*, es una propuesta más promisoría que realizada.

Pero, regresemos a Kant una vez más. Las palabras que prosiguen en la imagen del fragmento que hemos analizado, nos dan algunas luces sobre lo que podría estar en juego inconscientemente en el pensamiento de Kant:

Antes de aventurarnos a ese mar para explorarlo en detalle y asegurarnos de que podemos esperar algo, será conveniente echar antes un vistazo al mapa del territorio que queremos abandonar e indagar primero si *no podríamos acaso contentarnos con lo que contiene, o bien si no tendremos que hacerlo por no encontrar tierra en la que establecernos. Además, ¿con qué títulos poseemos nosotros este mismo territorio? ¿Podemos sentirnos seguros frente a cualquier pretensión enemiga?* (Goodchild, 1996, p.70).

Este fragmento trata del fundamento mismo del proyecto crítico, y esto a varios niveles. Un primer nivel consiste en la construcción de la convicción de que debemos fijarnos en el entendimiento y evitar a toda costa que éste navegue por otros lugares. Según Michèle Le Doeuff, quien emprende una

encuesta iconográfica en la obra de Kant rastreando la imagen de la isla y su alusión a otras obras de la tradición filosófica, lo que está en juego en este pasaje de la *Crítica de la razón pura*, es la recuperación del origen perdido pero en la diferencia, es decir, la reconstrucción por medios humanos del paraíso sobre la Tierra. Con esto se lograría fijar una dimensión histórica al proyecto crítico.²

Pero, esta auto-justificación del proyecto crítico se lograría sobre las bases menos legítimas y aparentemente ajenas al proyecto mismo, esto es, sobre las bases del principio de placer. Distribuyendo los malestares, angustias y miedos se busca movilizar el placer en otra dirección, sacar al navegante de las seducciones de la aventura, acercarlo a la tierra firme del suelo insular. Recibimos la isla como premio por haber renunciado a la aventura, acabamos con los problemas de la frustración y del miedo. El individuo se constituye en sujeto, funda su propia identidad a partir de una castración que tiene sus compensaciones simbólicas. Sobrepasamos el trabajo de evitar los engaños y sufrimientos para erigirnos en el goce de un placer de ascesis que nos conduce hacia una erótica de la acción y del trabajo, la cual simboliza el sacrificio que el lector ya debió haber realizado. A través de este “sacrificio fantasmático” el lector logra hacer una ruptura con el imaginario mayormente compartido e ingresa al imaginario de la corporación de los letrados, de los filósofos. Encontramos, entonces, que a la dimensión castradora del texto kantiano se suma la organización de la seducción de la renuncia en la figura de una isla reencontrada. Abandonamos las seducciones y también las angustias de la aventura (mares, nuevas tierras) y refundamos nuestro propio territorio original. Encontramos nuestro segundo origen, restauramos el Paraíso sobre la Tierra a partir de la esperanza que tenemos en la capacidad del trabajo y las ciencias para ayudarnos a progresar. No hay *Crítica de la razón pura* sin este impulso esperanzador. Sin embargo, como bien señala Le Doeuff, no encontramos en Kant una crítica de la razón esperanzadora.

2. En el prefacio a esta colección de ensayos, la autora demuestra que la metáfora de la isla en Kant es retomada de *La nueva Atlántida*, texto de Bacon en el que se hace referencia tanto a los atractivos de la aventura que seducen al navegante como a la isla de la verdad en tanto segundo origen. Según Le Doeuff, el recurso a imágenes en filosofía es ineludible, con frecuencia retoma imágenes de textos anteriores, supone entonces un ejercicio de erudición por parte del lector en la medida en que conoce las fuentes a las que hace referencia la imagen. En el caso particular de la imagen de la isla encuentra que “tiene un lazo con el problema del valor existencial de la filosofía, el valor de felicidad de la verdad. Ésta marca regularmente el surgimiento de la axiología en la teoría del conocimiento”. (Le Doeuff, 1980, p. 19).

Si bien en sus dos primeras críticas Kant responde a las preguntas de ¿qué puedo saber? Y ¿qué debo hacer?, no hay un texto en el que de respuesta a la pregunta de ¿qué podemos esperar? El mundo de los fenómenos no nos muestra el lazo necesario entre ser dignos de ser felices y ser felices efectivamente. La esperanza de encontrar este lazo, de encontrar la unidad del mundo moral y del mundo sensible sólo puede darse si establecemos una continuidad entre el “mar borrascoso” y la isla, y esto sería contrario al proyecto crítico. La geografía de la Analítica y todo el proyecto crítico no permite suprimir la insularidad de la isla. No se puede dar respuesta a la tercera pregunta puesto esto comprometería los cimientos del proyecto crítico mismo, que son los que permiten la delimitación rigurosa del mundo de los fenómenos y la distinción clara entre lo especulativo y lo práctico. La imagen de la isla en Kant instituye así una partición entre uso legítimo e ilegítimo del entendimiento que cumple dos funciones: una función alegórica que además de operar una espacialización de la partición impone valores existenciales, y una función “contra-alegórica” que hace posible devolverle a la filosofía su papel hegemónico frente a las otras formas del saber.

Pero, yo agregaría, siguiendo las tesis que propone esta autora acerca de la noción de “imaginario filosófico”, que esta construcción de convicción está a su vez dirigida a calmar las dudas y angustias provocadas por una mirada imperialista que se sabe cuestionable desde más de un punto de vista. Pues, lo que no podemos olvidar en nuestro análisis de esta imagen de la Analítica es que Kant, además de filósofo y creyente, fue uno de los pioneros de la geografía como disciplina académica. Es necesario entonces aclarar que además de las múltiples funciones alegóricas y contra-alegóricas que cumple la imagen de la isla en la *Crítica de la razón pura*, la Analítica fue esbozada posteriormente al trabajo realizado por Kant en sus cursos de geografía física. Kant fue el primer filósofo que introdujo la Geografía en la Universidad, antes incluso de que fuera creada la primera cátedra de geografía por Carl Ritter en Berlín, en 1820. Además, es preciso anotar que como no existían manuales sobre los cuales Kant pudiese orientar su curso, se le permitió dictar clases con base en sus propias notas, cosa que no se admitía en esta época, por lo cual von Zedlitz se vio en la obligación de pasar un decreto el 16 de Octubre de 1778, por medio del cual se otorgaba la autorización a Kant para que dictara la disciplina en dichas circunstancias. El resultado de este curso es un texto de geografía complejo en contenido e

intenciones. Por ello, cuando se lee este texto es imposible no tener dos impresiones muy distintas de él. En palabras de Michèle Cohen-Halimi³:

La impresión que deja una primera lectura del Curso de *Geografía física* es a la vez la de un “inventario del mundo” construido rigurosamente y expuesto pedagógicamente con el fin de aportar a los estudiantes un conocimiento tan amplio, que precisa todo lo que se sabe que existe sobre la superficie del globo terrestre: el discurso es positivo, arraigado obstinadamente a las cosas naturales, fiel en sus detalles, es un discurso impregnado de lo descriptivo, enteramente volcado hacia su tarea de exhibición y explicitación; pero la impresión que deja es también aquella que, a medida que se profundiza su lectura, manifiesta una actividad del juicio sorprendentemente discreta y que irrumpe, que unas veces acoge los prejuicios más ignominiosos y otras, al contrario, sopesa y suspende toda opinión, la enuncia y se retracta, vuelve sobre su camino para invalidarlo o matizar su sentido: el discurso es entonces negativo, roído internamente por una actividad del juicio que no encuentra ni punto fijo ni sobrevuelo, recordando la edad escéptica del nomadismo de la cual la edad crítica será a la vez heredera y continuadora...No hay entonces sólo *una* palabra del geógrafo Kant, abierta hacia todos los saberes disponibles, sino *dos*: una que colecciona, compila y relata, la otra que trilla, sopesa, duda y de esta manera desplaza el sentido del saber científico...podemos encontrar las aberraciones casi tópicas producidas por la imaginación occidental (“Se encuentra [en Madagascar] un gran monstruo marino del tamaño de un buey, con pies de cocodrilo.” “Los misioneros reportan que existen aquí [en el Congo...] ciertos pájaros que tienen una voz articulada; uno de ellos, por ejemplo, lograría articular de manera muy clara, el nombre de Jesucristo [...]. Entre los peces se encuentra aquí la sirena.”); volvemos a encontrar todas las crueldades repetitivas de lo europeos (“Los moros y todos los habitantes de la zona tórrida tienen la piel espesa, lo que hace que para corregirlos, se les golpee no con caña simple sino con una caña quebrada con el fin de que la sangre encuentre una salida y no supure bajo su piel espesa”), todos sus gestos de exclusión repetidos en la historia (“Las naciones del hemisferio Sur se sitúan en el nivel más bajo de la humanidad”), estos gestos de razón soberana y colonizadora por los cuales los occidentales han relegado a sus vecinos a la barbarie de un tiempo irreparablemente

3. Michel Cohen-Halimi colabora en la traducción de la Geografía de Kant publicada en francés en 1999 y es autora de una parte de la introducción.

inferior. Las sandeces propias de las recolecciones enciclopédicas tal como Borges las parodió están presentes, así como las anécdotas más descabelladas (“los animales salvajes [de Gambia] sólo comen Negros, no Europeos”) y esta mezcla de suputación y de ceguera hace evidente que el curso de *Geografía física* está del lado de las producciones menos honorables del siglo XVIII, atestiguando la terrible oscuridad que las luces del *Aufklärung* portaban o autorizaban. (Kant, 1999, pp.12-14)⁴.

Ahora, quizás podamos entender mejor que, detrás de ese “mar borrascoso” se encuentran otros pueblos con otras formas de cultura y de saber, otras racionalidades amenazantes que pueden contradecir y sublevarse, literalmente, contra la porción de Razón y de Mundo que Kant mismo trata de defender, aún si él mismo ya sospecha que esta defensa no puede ser legitimada del todo. Kant presente que su proyecto crítico es insuficiente para contrarrestar las tendencias y flaquezas de su época y de su cultura, y por eso vuelca gran parte de su energía en el curso de geografía física.

Si bien el texto de geografía física de Kant, publicado póstumamente a inicios del siglo XX, se basa en las notas que preparó para sus lecciones, y está compuesto de textos que redactó el propio Kant así como de notas tomadas durante las clases por sus estudiantes, éste representa para nosotros, más allá de las discusiones acerca de su autenticidad o validez, una fuente riquísima de consulta pues se trata de un libro hecho de fragmentos de otros libros cuya contenido es permanentemente re-trabajado con información nueva y que queda inconcluso, por lo tanto radicalmente abierto a interpretaciones. Es preciso asimismo subrayar, que el curso de geografía acompañó clandestinamente a Kant durante los 268 ciclos que dictó entre 1755 y 1796. El lugar que ocupa en su pensamiento no es marginal a juzgar por el número de ciclos en que lo ofreció: después de los cursos de lógica y metafísica (54 cursos), los de geografía ocupan la segunda posición (49 cursos), luego siguen los de ética (46 cursos), los de antropología (28 cursos), los de física teórica (24 cursos), los de derecho (16 cursos), los de enciclopedia de las ciencias filosóficas (12 cursos), los de pedagogía (11 cursos), los de mecánica (4 cursos), los de mineralogía (2 cursos) y finalmente el de teología (1 solo curso).

4. Mi traducción.

Durante este curso, Kant se preocupó por clarificar y redefinir la disciplina de la geografía cuyo fondo histórico era el debate entre los que defendían su carácter matemático en la búsqueda del origen de causas contra los que la concebían como un estudio de la superficie de las cosas con definiciones inciertas (escuela de Strabon). Para Kant, la geografía ni es conocimiento por conceptos matemáticos, ni es un agregado de conocimientos empíricos, no se la puede dividir en dos actividades distintas tal como propuso Ptolomeo (en Geografía propiamente dicha y en Corografía). Para Kant, esta alternativa es falsa pues si la geografía se eleva demasiado en dirección a la ciencia entonces ésta pierde su objeto propio, es decir, el espacio, y si contrariamente se ciñe demasiado al objeto entonces se puede perder en las líneas de la superficie. Lo que Kant intentará construir es una geografía como “descripción razonada” de todo lo visible sobre la superficie de la tierra.

Kant comenzará por definir los límites aún borrosos de la geografía al revisar las relaciones de vecindad que ésta guarda con otras disciplinas. Esta partición se llevará a cabo, como hemos mencionado, con un telón de fondo, el de las disputas históricas que se produjeron lejos en el tiempo (Ptolomeo, Strabon) y en su propia época (Varenius, N. Carpenter, J,M, Franz). Los tres discriminantes principales son las parejas de oposiciones: lógica/física, tiempo/espacio, sistemática/rapsódica. El segundo término es objeto a su vez de una nueva discriminación como si siguiéramos las ramas de un árbol:

Clasificación lógica	Clasificación física	
(sistema de la naturaleza)	!	!
Linné	según el <i>tiempo</i>	según el <i>espacio</i>
	!	!
	Relato = historia	Descripción
	!	! !
	Historia natural (Buffon)	sistemática (geografía) rapsódica

Según Kant, lo que le hace falta a la clasificación física y hay que devolverle es el espacio. Pero, el espacio geográfico que Kant tiene en mente no es el espacio absoluto tal como había sido pensado hasta ahora. La especificidad del espacio geográfico consiste en ser aquello por lo que los objetos de la experiencia son experiencias de objetos. Esta distinción entre *espacio de la percepción* y *espacio geométrico* ya está presente antes de la elaboración de la Estética trascendental. Así, es imposible definir el espacio como simple orden de coexistencia y tampoco se le puede definir por las leyes de la yuxtaposición. Sus características serán más bien el estar *orientado* (de acuerdo con las determinaciones de nuestra constitución corporal) y el estar *especificado en regiones*. Para Kant, nuestra percepción del espacio se organiza a partir de los ejes de la simetría corporal arriba/abajo, delante/detrás, derecho/revés, izquierda/derecha. Lo central para Kant, en todo caso, será demostrar que una descripción de la naturaleza (*Naturbeschreibung*) es posible pero que en cambio una historia de la naturaleza (*Naturgeschichte*) es imposible.

Así, la geografía sería “la descripción de la distribución de los cuerpos sobre la superficie de la Tierra y la explicación de la forma y de la constitución de los cuerpos en tanto estos están determinados por su situación. Por lo tanto, no se trata de una simple descripción, sino una descripción ligada a las causas inmediatas de los efectos de superficie que describe [por ello desborda de sobra otras disciplinas]” (Kant, 1999, p.45)⁵.

Para Kant, el curso de geografía aportaría a los jóvenes estudiantes un saber concreto capaz de suplir la experiencia que les hace falta, la geografía se convierte así en una condición de posibilidad de razonar justamente, de no pensar en abstracto, en el vacío, sino sobre hechos. Por otra parte, se trata de una propedéutica para el conocimiento del mundo, es así, una condición de posibilidad del cosmopolitismo para que éste no sea formal y abstracto, para ayudar a formar ciudadanos cosmopolitas. Claro que, después de haber leído la *Geografía* de Kant, tenemos serias reservas sobre el potencial de este libro para cumplir su cometido.

No podríamos estar más de acuerdo con la observación de Michèle Cohen-Halimi acerca de que el curso de *Geografía física* de Kant es más bien el reverso del cosmopolitismo kantiano ya que “nos muestra desde el

5. Mi traducción de Max Marcuzzi.

punto de vista de la escena (geográfica) lo que desarrolla el teatro (histórico) del mundo, mejor, presenta como la “verdad a pesar de ella” de la filosofía práctica kantiana, que dándose a sí misma como fin un “destino” moral luminoso, proyecta alrededor de sí una parte de sombra irreducible, la cual parece ser el precio a pagar por el cumplimiento de dicho fin” (Kant, 1999, pp. 39-40)⁶.

Sin embargo, a su vez, valoramos la *Geografía* de Kant en la medida en que se plantea como un ejercicio de la facultad de juzgar cuyo fin es remediar las prevenciones y precipitaciones del juicio. Se trata entonces, de realizar el camino inverso del dogmático pues nos fuerza a reconocer la inaplicabilidad de las nociones comunes frente a una experiencia colmada de extrañeza.

3. CONCLUSIÓN: LA RAZÓN ARCHIPÉLICA

ESTAMOS DE ACUERDO CON Michèle Le Doeuff en que la filosofía no puede prescindir de las imágenes y que éstas no sirven simplemente propósitos “ilustrativos” o pedagógicos sino que son los puntos neurálgicos de un sistema, en la medida en que cumplen la función paradójica de trabajar en pro y en contra del sistema a la vez. Las imágenes expresan lo que no puede ser dicho de otra manera, lo que no puede presentarse bajo la forma argumentativa de lo decible. Esto puede ser lo impensado en un sistema, lo indecible que se expresa en un texto, lo que no puede ser presentado de forma directa debido a las tensiones y contradicciones en las que caería el sistema de enunciar algunos de sus presupuestos y operaciones. Acordamos con Le Doeuff en que “la imaginería y el saber forman, dialécticamente, sistema”. Por ello, existe un imaginario que es propiamente filosófico, en éste las imágenes se deslizan entre lo retórico, lo psicológico y lo conceptual sin nunca fijarse en los territorios del análisis literario, psicoanalítico o puramente crítico.

También estamos de acuerdo con la posición de Benoist de que la referencia geográfica cumple una función estratégica con respecto a la definición del discurso filosófico; es decir que, de alguna manera, la filosofía ha de crear una estrategia mediante la influencia de los cinco efectos que la geografía puede tener sobre ella, estos son los efectos de: empiricidad, positividad, espacialidad, politización y crítica. Al volverse la geografía el

6. Mi traducción de Michèle Cohen-Halimi.

modelo de una práctica de la filosofía descriptiva, capaz de renovar su aptitud para aceptar *todas las formas de lo dado*, hemos encontrado la herramienta teórica para que la filosofía se pregunte por sus propias condiciones epistemológicas: la de los límites en los que tal o cual cosa pueda ser descrita. Por ello, vincular filosofía y geografía conduce a la filosofía hacia una *crítica de la razón geográfica*.

En ella, nuestra descripción de la razón ya no será la de una única y solitaria isla en medio de un amenazante mar borrascoso como en la imagen escogida por Kant, sino la de un archipiélago cuya frontera cambiante conecta islas y mares para conformar una multiplicidad sin centro. Es aquí donde crece la Geofilosofía como “medio” del pensamiento. Es aquí, en este encuentro entre pensamiento y exterioridad, donde el sentido puede producirse como *acontecimiento*. Es aquí donde “escribirse y hasta decirse, es espacializarse” (Benoist, p. 112)⁷.

BIBLIOGRAFÍA

BACHMANN-MEDICK, Doris. 2007. Cultural turns. Neuorientierung in den Kulturwissenschaften. Hamburg, Rowolth.

BENOIST, Jocelyn . 2001. “En quoi la géographie peut-elle importer à la philosophie ? en *Historicité et spatialité. Le problème de l'espace dans la pensée contemporaine*, Paris, Vrin.

DÜNNE, Jorg, GÜNDEL, Stephan. 2006 (stw 1800). Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie un Kulturwissenschaften. Frankfurt/M.

GOODCHILD, Philip. 1996. *Deleuze and Guattari. An Introduction to the Politics of Desire*, London, Sage.

KANT, Immanuel. 1983. *Crítica de la razón pura*, traducido por Pedro Ribas, Madrid Ediciones Alfaguara.

KANT, Immanuel. 1999. *Géographie*, Paris, Aubier.

LE DOEUFF, Michèle. 1980. *L'imaginaire philosophique*, Paris, Payot.

7. “Rompre avec l'idéalisme historique: re-spatialiser nos concepts”.

SCHLÖGEL, Karl. 2003. Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationgeschichte un Geopolitik. München, Carl Hanser Verlas. ISBN 3-446-20381-8

WEIGEL, Sigrid. 2002. Zum “topographical turn”. Kartographie, Topographie un Raumkonzepte, in: *KulturPoetik* 2,2, S. 151-165