

La concepción de la razón pública en Kant

Kant's conception of public reason

ONORA O'NEILL*

Emeritus Honorary Professor at University of Cambridge, United Kingdom

Traducción al español por LAURA HERRERO OLIVERA**

Universidad Complutense de Madrid, España

1. Introducción de la traductora

El artículo traducido a continuación se publicó por vez primera en el año 2001 en las actas del IX. Internationales Kant-Kongress. El año 2015 apareció una obra que recoge algunos de los más representativos artículos de Onora O'Neill junto con algunos textos originales bajo el título de *Constructing authorities. Reason, Politics and Interpretation in Kant's Philosophy*, publicado por Cambridge University Press. El texto traducido expone algunos de los temas y conceptos fundamentales que van apareciendo en estos textos: la revisión propuesta por la autora de las lecturas actuales de Kant, en este caso centrada especialmente en la figura de Rawls pero con algunas alusiones también a los postmodernos, la distinción entre el uso privado y el uso público de la razón o la relación de estos usos con la autonomía. El estudio de este último término aparece en muchos

* Emeritus Honorary Professor at University of Cambridge, United Kingdom. E-mail for contact: oon20@cam.ac.uk

** Profesora asociada de la Universidad Complutense de Madrid, contacto: lauraher@ucm.es

escritos de la autora que ha conseguido mostrar el trazo que une la autonomía para el uso teórico de la razón con su papel central en el uso práctico.

El texto recorre tres de los muchos ensayos posibles para justificar racionalmente pretensiones normativas, pretensiones que se han de justificar en el ámbito público. Para ello se ha de establecer la correcta delimitación de ese uso público de la razón del que Kant habla en *¿Qué es Ilustración?*, y reflexionar acerca de sus formas contemporáneas. En primer lugar se diferencia ese uso público de la razón de lo que sea una presencia de discursos en medios de comunicación que no garantizan, por el mero hecho de aparecer ante una audiencia, principios compartidos justificados racionalmente. Lo determinante no es que un discurso se pronuncie ante un auditorio más o menos numeroso, sino que su formulación cuente con ciertos presupuestos fundamentales, lo cuales han de ser investigados, es decir, que se realice desde la razón pública. En segundo lugar se refiere el texto al comunitarismo y su intento de justificación racional de normas desde categorías identitarias de una comunidad, teniéndolas en cuenta podríamos justificar pretensiones normativas dentro de ciertas tradiciones, pero el requisito de universalidad de los principios de la filosofía kantiana obliga a considerar tal lectura como relativista; por ello Onora O'Neill tendrá que proponer una forma más fundamental para aceptar pretensiones normativas para comunidades que interactúan entre sí.

En tercer lugar, la propuesta rawlsiana se formula desde su apuesta por el concepto de personas razonables más que racionales. Estas personas razonables parten sin embargo de la consideración de que no es posible “establecer unos valores compartidos [...] en un mundo en el que personas con diversas categorías y normas se encuentran interactuando” (ver parágrafo 2). Onora O'Neill propone refutar tal negación de la posibilidad de la racionalidad y proponer un nuevo ensayo de justificación fundamental de las pretensiones normativas. Teniendo esto en cuenta los múltiples artículos que Onora O'Neill dedica a la filosofía de Rawls se convierten en una compañía crítica excepcional para la lectura, por ejemplo, de *El liberalismo político* que vamos a encontrar citado varias veces en el artículo. Esta obra se propone en su *Introducción* precisamente los mismos objetivos que estamos persiguiendo:

Dado el hecho del pluralismo razonable de la cultura democrática, el liberalismo político se propone abarcar el conjunto de condiciones que hacen posible una base pública razonable de justificación para las cuestiones políticas fundamentales¹.

Estos tres ensayos son propiamente, aceptando los criterios de *¿Qué es ilustración?*, muestras de un uso privado de la razón, pues descansan en conceptos que son ciertamente los que han de ser justificados: democracia, ciudadanía e incluso el lugar ocupado por los medios de comunicación. Lo que la autora propone es un viaje más profundo a sus bases de justificación.

Una vez que hemos alcanzado una visión general de aquello que no puede incluirse en el uso público de la razón, vamos a ver qué nos ofrece su uso adecuado. Para ello nada mejor que dirigirnos al texto de *El conflicto de las facultades* donde se muestra que dentro de la universidad es precisamente en la facultad inferior de filosofía donde podemos sin ambages desarrollar y exigir el uso público adecuado de la razón. Las facultades superiores están atadas a su función de formadoras de capacidades que determinan las circunstancias particulares de un estado constituido, sólo en la facultad de filosofía la razón se expande en su uso crítico sin atender a órdenes ni dictámenes de poderes externos a ella misma. Onora O'Neill recurre por dos ocasiones en este texto a una imagen para explicar qué le ocurre a los razonadores atados a los dictámenes de una autoridad civil: son como ciclistas en movimiento que se apoyan en objetos inmóviles. Usando la misma imagen podremos decir entonces que el razonador, para tener éxito en su tarea, no ha de aferrarse a objetos dados inmóviles, el proceso de razonamiento se presenta como una continua actividad que se dirige al fundamento de un discurso posible.

La justificación de las pretensiones normativas desde el uso público de la razón sólo puede tener lugar desde el uso autónomo de la misma, ya sabemos que en Kant este requisito no va a significar permitir a la razón perderse en discursos sin estructura (es en ese momento donde la autora hace referencia al discurso postmoderno), sino que será precisamente la estructura racional la única que podrá garantizar un reconocimiento universal de las pretensiones normativas, pues “las ilusiones de un ‘pensar sin ley’ no llevan meramente a la confusión sino al desastre” (ver parágrafo 4).

¹ Rawls, J., *El liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996, p. 15.

Las citas a los textos de Kant que aparecen a continuación siguen las traducciones de Pedro Ribas para la *Crítica de la razón pura* y Rogelio Rovira para *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*². Las correspondientes a *¿Qué es ilustración?* y *El Conflicto de las Facultades* se han realizado directamente del texto alemán con ayuda de la traducción inglesa propuesta por Onora O'Neill.

**2. *La concepción de la razón pública en Kant.* - Texto de Onora O'Neill,
traducido por Laura Herrero Olivera**

La idea de que la razón pública aporta la base para justificar pretensiones normativas, incluyendo pretensiones éticas y políticas fundamentales, ha adquirido una nueva resonancia en las últimas décadas. Pero no resulta obvio si acaso, ni cómo, el hecho de que el proceso de razonar sea público pueda contribuir a una justificación fundamental. De hecho, dado que las concepciones de la razón, de la pública y de la delimitación entre el uso público y privado, son variadas y fuertemente debatidas, cualquier pretensión que la razón pública proponga será ambigua de múltiples formas. Además, algunas concepciones populares de la razón pública son bastante inadecuadas para cualquier justificación de normas fundamentales. Propongo a continuación tres ejemplos contemporáneos.

En primer lugar, razonar podría ser tenido por público simplemente porque se realice de hecho en público o por el público, por ejemplo en un contexto de debate político o de discusión en los medios de comunicación. El carácter público en este sentido puede ser crucial para que cualquier propuesta tenga legitimación democrática, entendiendo ésta de diversas maneras, pero no puede aportar justificaciones fundamentales. Las democracias presuponen territorios cohesionados y la distinción entre ciudadanos y no ciudadanos, y, en un sentido más amplio, entre miembros y no miembros (foráneos, residentes y otros); el proceso democrático presupone al menos un catálogo básico de instituciones tales como el imperio de la ley y, al menos, unos mínimos derechos individuales y civiles. Todas estas demarcaciones e instituciones tendrían que estar ellas mismas justificadas antes de que la legitimación democrática pudiera ser vista como contribuyente o provisora de alguna forma de justificación normativa. Apuntes semejantes son verdaderos para aquellas formas

² Kant, I., *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, traducción de Rogelio Rovira, colección excerpta philosophica, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense, Madrid, 1995.

más ampliamente concebidas del razonar público o el debate, estructuradas por poderosas instituciones formativas (editores, medios de comunicación, empresas de telecomunicaciones, instituciones educativas, por nombrar sólo algunas de ellas) y cuya naturaleza e influencias tendrían, de la misma forma, que estar ellas mismas justificadas antes de que los procesos de debate público que estructuran puedan ser vistos como contribuyentes o provisos de alguna forma fundamental de justificación normativa.

Una segunda mirada sobre la razón pública sitúa su poder de justificación, no en un proceso democrático, concebido de forma más o menos amplia, sino en las categorías y normas compartidas y aceptadas públicamente por las comunidades. En los escritos del comunitarismo encontramos una versión del pensamiento que afirma que las categorías y normas fundamentales (de una comunidad, de una tradición) son constitutivas de identidades, de modo que no pueden ser coherentemente cuestionadas (son *nicht hintergebar*); por lo que consiguen por defecto lo que tiene que servir como el tipo más básico de justificación que puede ser expuesto. La justificación normativa no puede ser sino interna a las comunidades, pues no hay forma de comprometerse con las categorías y normas desplegadas por los extraños a la comunidad. Tales concepciones de justificación pueden ser atrayentes entre los que comparten una forma de pensar, al menos cuando no desean indagar acerca de esa forma compartida de pensar, pero es patente que son inadecuadas para dar cuenta de la justificación normativa en un mundo globalizado en el que se da una interacción constante entre aquéllos que no comparten su pensamiento. Lejos de revelar una comprensión segura de la realidad social, el comunitarismo y otras concepciones relativistas de la justificación normativa, exponen una visión nostálgica del mundo en el que ahora habitamos.

Una tercera concepción del uso público de la razón fue propuesta por J. Rawls, especialmente en *El liberalismo político*. El rasgo distintivo de su aproximación es que toma en serio el pensamiento de que el resultado natural del razonar libre es más bien el pluralismo normativo y cultural que una comunidad homogénea³. Sin embargo, esta concepción de la razón pública tampoco ofrece justificaciones fundamentales.

³ Así dice que "...el pluralismo no es visto como un desastre, sino más bien como el resultado natural de la razón humana bajo instituciones libres duraderas". Rawls, J., O.c., p. 17-18; ver también pp. 78 y 86.

A juicio de Rawls, ningún intento de establecer unos valores compartidos tendrá éxito en un mundo en el que personas con diversas categorías y normas se encuentran interactuando, la justificación del pensamiento comunitario tiene que fracasar. Sin embargo, podemos recurrir a cierta concepción de *personas* razonables, que, en opinión de Rawls, están comprometidas con una forma de reciprocidad y “se muestran dispuestas a proponer principios y criterios de cooperación y a aceptarlos de buena gana siempre que se les asegure que los demás harán lo mismo”⁴. Dado que las características del pluralismo excluyen la posibilidad de equiparar tales principios con normas éticas amplias, Rawls sostiene que las personas razonables “están dispuestas a construir el marco del mundo social público”⁵ y deben construir más que descubrir principios de justicia a través de un razonamiento público entre conciudadanos. La razón pública, según la construye Rawls, es el “razonar de los ciudadanos en el foro público acerca de las esencias constitucionales y de las cuestiones básicas de la justicia”⁶.

Evidentemente, esta concepción de la razón pública como reciprocidad entre miembros de lo público, descansa en muchos de los supuestos de fondo de los que dependen las concepciones de la legitimación democrática. Para Rawls, la razón pública tiene su contexto en una sociedad cohesionada que él contempla “como un esquema más o menos completo y autosuficiente de cooperación que existe a perpetuidad”⁷, al que los ciudadanos acceden por nacimiento y abandonan tras la muerte y cuyas políticas son democráticas. Varias consideraciones sugieren que esta concepción esencialmente cívica de la razón pública no puede justificar normas fundamentales. En primer lugar, esta concepción presupone, y por lo tanto no puede justificar, muchos acuerdos sociales fundamentales, como fronteras, una democracia o la ciudadanía. En segundo lugar, no deja claro si la acción razonable, según la entiende Rawls, es intrínsecamente pública, pues por

⁴ *Ibid.*, p. 80.

⁵ *Ibid.*, p. 84.

⁶ *Ibid.*, p. 40. También afirma: “La razón es pública de tres maneras: como razón de los ciudadanos en cuanto tales, es la razón de lo público; su objeto es el bien público y cuestiones de justicia fundamental; y su naturaleza, su contenido, es público y está dado por los ideales y principios expresados por la concepción de la justicia política que tiene la sociedad, ideales y principios desarrollados, sobre esa base, de un modo abierto y visible” (*Ibid.*, p. 248). Este tema se desarrolla también en los artículos de O'Neill, O., “Constructivism in Rawls and Kant”, y “Changing Constructions”, ambos recogidos en la recopilación de artículos de la autora *Constructing Authorities. Reason, Politics and Interpretation in Kant's Philosophy*, Cambridge University Press, 2015.

⁷ *Ibid.*, p. 49.

un lado considera que lo “razonable [...] se refiere al mundo público de los otros”⁸, pero por otro lado considera que “no todas las razones son razones públicas: no lo son por ejemplo, las razones de las iglesias y de las universidades y de muchas asociaciones de la sociedad”⁹. Presumiblemente, la idea es que la reciprocidad entre un amplio, pero a la vez restringido espectro de razonadores (correligionarios, académicos) hace el razonar apropiado para ese dominio relevante limitado, pero sólo un razonar entre *todos* los conciudadanos, que haga abstracción de las diferencias entre ellos, constituye la razón pública completa y puede lograr la justificación pública de normas políticas a las que aspira el liberalismo político. En tercer lugar, la identificación entre razonabilidad y compromiso con la reciprocidad está él mismo abierto a discusión, una discusión que Rawls deja en parte sin resolver. Por ejemplo, en *El liberalismo político*, oscila entre una concepción *motivacional* y otra *modal* de lo razonable; la concepción motivacional pone el acento en la *voluntariedad* de las personas razonables para vivir y buscar acuerdos justos de co-operación, la concepción modal acentúa la *capacidad* de estas personas para hacerlo. Una concepción de lo razonable puede centrarse en una, pero difícilmente en ambas de estas propuestas¹⁰.

3. Alcance y autoridad: la razón ‘privada’ y polémica

Las limitaciones de estas tres concepciones de la razón pública no muestran que toda concepción de razón pública sea irrelevante para una justificación fundamental; de hecho nos pueden dar las claves para la construcción de una concepción de la razón más convincente. Una clave importante se puede hallar en el modo en el que el fracaso de cada concepción surge de su intento de recurrir a otros poderes, instituciones o prácticas, y de reclutar su autoridad en nombre de la razón. En cada caso es la apelación a pretensiones que carecen de una defensa razonada lo que socava la posibilidad de una justificación normativa fundamental. Así como el ciclista novel fracasa en mantener el equilibrio al aferrarse a objetos en cuya estabilidad confía, de la misma forma el razonador en ciernes

⁸ *Ibíd.*, p. 84.

⁹ *Ibíd.*, p. 247.

¹⁰ Para más detalles ver Onora O’Neill, “Political Liberalism and Public Reason: A critical Notice of John Rawls’s Political Liberalism”, *The Philosophical Review*, 106, 1997, 411-428.

sólo ofrecerá razones condicionales al confiar en algún poder o autoridad constituido social o civilmente pero sin un alegato razonado.

Kant expone con claridad cristalina este apunte negativo cuando establece la famosa distinción, bajo mi punto de vista todavía escasamente apreciada, entre los usos público y privado de la razón. Caracteriza no como públicos, sino como privados, los usos de la razón que apelan a concepciones infundadas racionalmente, tales como la autoridad civilmente constituida de la Iglesia o el Estado. En *¿Qué es Ilustración?* habla del razonamiento oficial de mandos militares, de pastores de la Iglesia consolidada y de empleados civiles, como un razonamiento *privado*. Estos funcionarios ejercen y reciben su autoridad de su cargo civil o público, y sus comunicaciones, cuando actúan oficialmente, no son (completamente) razonadas porque asumen la autoridad y los edictos de tal poder civil. Kant confirma muy explícitamente que “el uso privado de la razón es el que puede hacer aquel al que le ha sido confiado un determinado puesto o cargo civil” (WA, 8:37). Por el mismo motivo, clasificaría los modos de razonar a los que se llega en procesos de legitimación democrática, así como aquellos defendidos por los comunitaristas y rawlsianos tardíos, como privados, o al menos no completamente públicos, porque en cada caso apelan a la autoridad de instituciones y prácticas constituidas civil y socialmente. Kant contrapone tales usos ‘privados’ de la razón con el uso público de la razón de un académico “que por sus escritos habla al público en general, es decir al mundo” (WA 8:38).

Kant usa con frecuencia diversas expresiones para hacer ver que las razones fundamentales, y con ellas la autoridad de la razón, no puede derivarse o subordinarse a ningún otro poder o autoridad. Por ejemplo, en pasajes de la *Doctrina del Método* de la Primera Crítica vuelve sobre el mismo aspecto al insistir en que el razonar debe estar *liberado de presiones*. Allí escribe:

Si acudís a medios distintos de los de una razón libre de presiones; si gritáis que se comete alta traición; si llamáis a la gente como si se tratase de apagar un fuego, os ponéis en ridículo (...). Es absurdo esperar aclaraciones de la razón si antes se le ha prescrito por qué lado tiene que tomar partido de modo ineludible.¹¹

¹¹ KrV A 746-747/B 774-775.

El *Conflicto de las Facultades* reitera este apunte negativo, “la razón por naturaleza es libre y no admite ninguna orden para considerar algo como verdadero” (SF, 7:20), y desarrolla sus implicaciones para las tareas de la universidad¹². Abandonar el ‘argumento’ de una supuesta autoridad no es tarea sencilla. De hecho las facultades ‘superiores’ de Teología, Derecho y Medicina se alimentan de argumentos de autoridad. Derivan su autoridad del estado que las instituye, las regula y las restringe, y les asigna la tarea de la educación y práctica profesional. Como los empleados del estado en *¿Qué es Ilustración?*, estas facultades hablan con la voz de la autoridad debidamente constituida, a saber la de las profesiones constituidas y reguladas civilmente. Al igual que el discurso de tales empleados, la docencia en estas facultades es un uso privado de la razón en el sentido kantiano del término. En estos pasajes Kant representa a las facultades ‘superiores’ no como abandonando por completo la razón, pero sí abocadas hacia un tipo condicional de razonamiento que alcanzarán sólo aquellos que acepten una autoridad común. El público es, como mucho, “la comunidad civil” (SF, 7:34).

Por el contrario, Kant proclama que la facultad ‘inferior’ de filosofía¹³, no tiene un compromiso con la educación o práctica profesional, y no está o no debería estar regulada por el estado porque su disciplina es aquella de la razón:

Tiene que existir entre la comunidad de doctos de la universidad una facultad que por lo que se refiere a la enseñanza sea independiente de las órdenes del gobierno, que tenga la libertad de juzgarlo todo, aunque no de dar órdenes, que tenga algo que decir del interés científico, es decir de la verdad, donde la razón tenga el derecho de explicarse en público.¹⁴

La doctrina de la facultad ‘inferior’ se dirige a “otra clase de público, a saber, a una comunidad de doctos que se ocupa de la ciencias” (SF, 7:34). Este tema se desarrolla en

¹² En la misma obra afirma: “Cuando se trata de la verdad de ciertas enseñanzas que tienen que ser expuestas públicamente, el docente no puede apelar a una orden suprema, ni el estudiante puede argüir el pretexto de haberla aceptado por imposición”. (SF, 7:27)

¹³ Kant concibe la facultad de ‘filosofía’ cubriendo un amplio espectro de estudios de humanidades. La divide en departamentos que se ocupan del *conocimiento histórico* (historia, geografía, filología, humanidades), y departamentos que se ocupan del *conocimiento racional* (matemáticas pura, filosofía pura, metafísica de la naturaleza y de la moral). Ver SF, 7:28.

¹⁴ Afirma específicamente que “el gobierno se reserva el derecho de *sancionar* él mismo las enseñanzas de las facultades superiores pero las de la Facultad inferior las cede a la razón propia del pueblo instruido” (SF, 7:19) y “la facultad inferior [...] se ocupa de enseñanzas que no son aceptadas por orden de un superior.” (SF, 7:27).

detalle en el Apéndice a la parte I del *Conflicto de las Facultades*¹⁵, cuyo tema es el conflicto entre una de las facultades ‘superiores’, la de Teología, y la facultad ‘inferior’. Aquí Kant disfruta al destacar lo que supone para los teólogos bíblicos de la facultad ‘superior’ el apelar a la autoridad eclesiástica; y señala que la tarea de estos sólo puede ser la de enseñar dogmáticamente la fe eclesiástica a un auditorio fiel. Por el contrario, asevera que los ‘teólogos filosóficos’ de la facultad ‘inferior’, que confían en la razón para interpretar el mundo y los textos, incluso los textos de la Sagrada Escritura, pueden comunicarse, no simplemente con un auditorio restringido, sino con el mundo en su totalidad. En estos y otros muchos pasajes Kant enuncia un dilema. Si recurrimos a algún poder o autoridad civil o socialmente constituidos, por no decir incluso constituido por mera fuerza bruta, limitamos nuestras propias tentativas de razonar y conseguimos como mucho una comunicación con alcance y autoridad restringidos. Como el ciclista novel que pierde el equilibrio que busca al aferrarse a objetos estables, los razonadores pierden toda autoridad a la que aspiran al proclamar tales pretensiones.

Pero, ¿tienen alguna alternativa? Ni los pasajes en el *Conflicto de las Facultades* ni los de *¿Qué es Ilustración?* van más allá del apunte negativo. No muestran si acaso ni cómo las aspiraciones y responsabilidades de la facultad ‘inferior’ pueden ser conseguidas. Todavía hay que rendir cuentas del procedimiento adecuado de la facultad inferior y de su autoridad. Por sí sola, la insistencia en que la razón no puede ser derivada de poderes o autoridades de otras clases nos ofrece un avance muy limitado. Necesitamos todavía alguna referencia positiva de los medios por los que unos, y no otros usos de las capacidades cognitivas, que no se derivan de fuentes espurias, pueden ser considerados como razonados. Seguramente, el pensamiento y la acción razonados requieren algo más que el rechazo o la resistencia a espurias fuentes de razones.

4. Alcance y autoridad: el uso ‘sin ley’ de la razón

Una respuesta evidente a las limitaciones de las concepciones democráticas, comunitarias y cívicas de la razón pública, y de otros muchos usos privados de la razón a los que Kant dirige su atención, es insistir en que un razonar serio no puede estar

¹⁵ Ver SF 7:36, muchas de las afirmaciones de Kant en este ‘Apéndice’ tienen sus paralelismos en la *Religión dentro de los límites de la mera razón*.

comprometido con ninguna autoridad civilmente constituida, ni de hecho con ningún poder contingente o autoridad para los que no se ofrezca ninguna justificación, y que esta independencia es la condición para llegar a auditorios de mayor alcance.

Sin embargo, esta respuesta es más fácil de formular que de entender. La imagen de la razón pública preferida de Kant es el razonar de los académicos, el razonar de la Facultad de Filosofía comunicándose con el mundo en su conjunto. Tiene limitaciones evidentes. Tal vez en el mundo de la correspondencia y comunicación internacionales entre académicos del siglo XVIII este ejemplo fuera la mejor imagen que Kant pudo encontrar para un razonar no atado a edictos ni opiniones de estados cohesionados, ni a instituciones, prácticas o roles, como tampoco a sus poderes coercitivos. Pero él ciertamente conocía que la realidad de la vida académica rara vez estaba a la altura de este ideal. El peso del argumento en *¿Qué es Ilustración?*, y en pasajes de otros muchos textos, es la vulnerabilidad de tal comunicación. Su objetivo es mostrar que los estados, incluso los estados despóticos, tienen un interés en permitir a los académicos “la menos dañina de aquello que puede ser llamado libertad, hacer uso público de su razón en cualquier asunto” (WA, 8:36). Según el punto de vista de Kant, los estados y gobiernos que rechazan otorgar a sus ciudadanos esta, la ‘libertad más inocua’, actúan en su propio detrimento. Este argumento no es del todo convincente, dado que los intereses de los gobernantes, y especialmente de los despóticos, incluso cuando se proclaman ilustrados, pueden quedar amenazados por el fermento de una investigación intelectual sin restricciones.

Sin embargo, la cuestión más profunda no es si los gobiernos, incluidos los gobiernos despóticos, tienen un interés genuino en permitir la libre investigación, sino si podemos decir algo acerca de los requisitos de una comunicación razonada más allá de confirmar el apunte negativo de que no debería, y de hecho no puede, referir su autoridad a edictos y concepciones de lo civil u otros poderes o autoridades. ¿Es el razonar meramente una cuestión de libertad de restricciones, de palabras liberadas y sin estructura, de un mercado, un bazar o un barullo de declaraciones? ¿No hay tal vez nada más allá de un juego post-modernista de (quasi) significantes?

Otros textos dejan ya claro que Kant no piensa en una libertad de interferencias como el único requisito de la razón, o en concreto de la razón pública. Aunque en *¿Qué es Ilustración?* se hace especial énfasis en la necesidad de que los usos públicos de la razón

estén libres de restricciones o del control de los poderes civiles, el texto es bastante más que una contribución banal y tímida a la literatura sobre el libre discurso. De hecho, según el estándar contemporáneo, Kant limita severamente el dominio del libre discurso, tan severamente, que su imagen de la razón pública, que sigue el modelo de la comunicación académica, puede ser leída como si sugiriera sólo que los legisladores deberían permitir a aquellos cuya comunicación tiene poco impacto en la vida civil, decir lo que se les antoje. Pero el texto no aboga por un punto de vista meramente permisivo del uso adecuado de las capacidades cognitivas humanas.

Incluso en *¿Qué es Ilustración?* donde la libertad que los legisladores conceden a sus súbditos es un asunto relevante, Kant está lejos de ver la razón pública como una mera ausencia de constricciones. Presenta a aquellos que hacen un uso público libre de su razón, no como abandonando toda disciplina intelectual, sino como juzgando cuidadosamente, buscando la madurez intelectual y la autonomía, como persiguiendo “la llamada a que cada individuo piense por sí mismo” (WA, 8:36). Aunque los más sabios legisladores dejarán a los súbditos libres para hacer un uso público de la razón, por un momento Kant no asume que la razón sin coerción tenga que ser equiparada a un balbuceo sin constricciones.

La distinción que Kant establece entre los usos aceptables e inaceptables de la libertad de razonar se explora más profundamente en *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, publicado un año después de *¿Qué es Ilustración?* Éste se centra en las razones de por qué los legisladores deberían conceder a sus súbditos libertad para expresarse y comunicarse, aquél en el uso adecuado de esta libertad y las razones de por qué la mera ausencia de constricciones no es suficiente para el pensamiento razonado. Kant afirma en *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?* que nada que carezca por completo de estructura y disciplina podría merecer el nombre de razón. Agudamente pregunta a los críticos de la razón “¿habéis considerado también (...) a dónde se va a parar con vuestros ataques contra la razón?” (WDO, 8:144) y afirma que si asumen que la razón no es más que libertad de pensamiento, encontrarán que la libertad que ellos alaban obstaculiza la comunicación con los demás, pues no podemos comunicar nuestros pensamientos u ofrecer razones para la acción sin imponer una cierta estructura o disciplina en nuestro pensamiento y discurso.

La propuesta inicial de Kant es sostener que la libertad de pensamiento no puede estar separada de la libertad de comunicación. Tanto el pensamiento como el discurso y la escritura, presuponen audiencias posibles, es decir pluralidades de potenciales pensadores, oradores y comunicadores:

A la libertad de pensar se opone **primeramente** la *coacción civil*. Es cierto que se dice que un poder superior puede quitarnos la libertad de *hablar* o de *escribir*, pero que no puede despojarnos en modo alguno de la libertad de *pensar*. Sin embargo, ¿hasta qué punto y con qué corrección *pensaríamos* si no pensáramos, por decirlo así, en comunidad con otros a los que *comunicar* nosotros nuestros pensamientos y ellos los suyos a nosotros? Por tanto, bien se puede decir que ese poder externo que arrebató a los hombres la libertad de *comunicar* públicamente sus pensamientos les quita también la libertad de *pensar*, única joya que todavía nos queda al lado de todas las cargas civiles, y sólo por cuyo medio cabe procurar aún remedio contra todos los males de esta situación.¹⁶

Para Kant la opción del pensar solitario no tiene cabida. Incluso un uso privado de la razón asume cierta pluralidad. Pero si las autoridades y las instituciones de fondo que los usos privados de la razón aceptan y de las que dependen, no son reivindicadas, debemos preguntar si un uso público serio de la razón tiene que serlo sin ninguna constricción o sin ley. La respuesta de Kant es un enfático no.

Kant hace uso de una retórica feroz y en ocasiones sarcástica¹⁷ para caracterizar a aquellos que alimentan la ilusión de que el razonar se puede dar sin estructura o disciplina, o imaginan que tal ausencia de estructura y disciplina pudiera ser liberadora. Tiene un objetivo claro en mente que incluye a varios auspiciadores del entusiasmo religioso, la superstición y las concepciones exageradas de los poderes del genio. Hoy en día sus objetivos podrían incluir a ciertos postmodernos, escépticos y deconstruccionistas. Todos estos críticos de la razón no logran ver hacia dónde conduce por sí misma la liberación sin estructura:

Si la razón no quiere estar sometida a la ley que ella se da a sí misma, tiene que humillarse bajo el yugo de las leyes que otro le da; pues, sin alguna ley, nada, ni siquiera el mayor sinsentido, puede continuar mucho tiempo su juego. Así, pues, la consecuencia

¹⁶ WDO, 8:144.

¹⁷ Una impugnación razonada de los negadores de la razón no sería apenas posible, como han descubierto aquellos que se han comprometido razonablemente con los postmodernos.

inevitable de la *declarada* falta de ley en el pensar (de una liberación de las restricciones impuestas por la razón) es que de este modo se pierde en último término la libertad de pensar y, porque de ello no tiene la culpa el infortunio, sino una verdadera arrogancia, dicha libertad se *malogra* en el sentido propio de la palabra.

Las ilusiones de un pensar ‘sin ley’ no llevan meramente a la confusión sino al desastre.

Primero el *genio* se complace mucho en su atrevido empuje, dado que ha soltado el hilo con el que de ordinario lo guiaba la razón. Pronto seduce también a otros con actos de autoridad y grandes expectativas y, de ahí en adelante, parece haberse puesto a sí mismo en el trono que la lenta y pesada razón tan mal realizaba; aun cuando para este fin utiliza siempre el lenguaje de la razón. A la máxima, adoptada luego, de la invalidez de una razón legisladora en primera instancia la llamamos nosotros, hombres comunes, **delirio**; aunque esos predilectos de la amable naturaleza la llaman *iluminación*. No obstante, dado que pronto ha de surgir entre ellos mismos una confusión de lenguas, porque sólo la razón puede regir válidamente para todos, mientras que ahora cada uno sigue su propia inspiración¹⁸.

Tal pensamiento anárquico y ‘sin ley’ conlleva un mero balbuceo y se encuentra indefenso ante las pretensiones del dogma, la multitud enfurecida y la superstición.

5. Alcance y autoridad: autonomía y razón pública

Si el pensar ‘sin ley’ no conduce a la libertad de pensamiento y comunicación, sino a un galimatías y al aislamiento, e incluso a la superstición y desorientación cognitiva, y a la vulnerabilidad frente a tiranos y demagogos, entonces cualquier actividad en la vida humana que se presente como razonada tiene que tener una estructura. En particular tiene que tener la suficiente estructura como para que podamos distinguir los pensamientos y propuestas que ofrecen buenas razones, de aquellas que proponen sólo razones pobres, y por lo tanto que nos permita decidir cuáles deberíamos aceptar y cuáles deberíamos rechazar. El razonar, ya sea teórico o práctico, tiene que tener alguna fuerza normativa.

¹⁸ Ver también KrV A 707/B735.

¿Dónde encontrar esta autoridad y fuerza normativa si no podemos tomarla prestada de ningún otro lugar? Cuando el pensar y el actuar se estructuran sólo a partir de categorías prestadas y normas de instituciones y prácticas civiles o sociales, sólo pueden conseguir una autoridad y una fuerza normativa limitadas y condicionales. En opinión de Kant, tales categorías y normas no pueden fundar más que usos de la razón parciales, ‘privados’, a los que sólo podrán llegar y sólo podrán ser seguidos por aquellos que pueden captar y aceptar las mismas categorías y normas. Así, si algo tiene que contar como algo *más que* una razón privada, en el sentido kantiano del término, si hay algo que pueda contar como *razón pública plena*, entonces las estructuras y disciplinas que la constituyen no pueden ser derivadas de instituciones y prácticas existentes. Pero ¿qué es lo que aporta la disciplina interna o la estructura del razonar plenamente público? La respuesta de Kant es clara:

La libertad en el pensar significa también el sometimiento de la razón a ningunas otras leyes que las que ella se da a sí misma; y su opuesto es la máxima de un **uso sin ley** de la razón (para de esta manera, según se figura el genio, ver más lejos que bajo la restricción impuesta por las leyes).¹⁹

Los usos públicos de la razón deben tener una estructura de *corte legal* más que *sin ley*, pero en tanto que no pueden derivar su legalidad de fuentes externas, esta legalidad tendrá que ser *autolegislada*. En tanto que los términos *auto-legislación* y autonomía tienen el mismo significado (según su uso en Kant), se sigue que el compromiso con la razón pública y la autonomía son una y la misma cosa. Kant es bastante explícito:

A la facultad de juzgar según la autonomía, esto es, libremente (según los principios del pensar en general), se le llama razón.²⁰

Esta identificación de la razón con la autonomía es llamativa en un principio, porque las interpretaciones contemporáneas de la autonomía la ven en gran medida como una cuestión de independencia más que de razón. Kant nunca hace equivalentes autonomía e independencia. A diferencia de los más recientes escritores ‘kantianos’, él no presenta la autonomía o *autolegislación*, poniendo el énfasis en la legislación del sí mismo, sino más bien en que la legislación no esté hecha por otros, que no sea derivativa²¹. La ‘legislación’

¹⁹ WDO, 8:145.

²⁰ SF, 7:27.

²¹ O’Neill, O. ha publicado otros artículos que tratan este tema, “Autonomy: the Emperor’s New Clothes”, “Self-legislation, autonomy and the form of law”, “Autonomy and public reason in Kant, Habermas and

no-derivativa no nos puede exigir aceptar las leyes dadas o las reglas de alguna institución o autoridad, sólo puede ser un asunto de exigir que cualquier principio que usemos para estructurar el pensamiento o la acción sea de corte legal y tenga un alcance universal. Eso es lo que significa adecuarse a los ‘principios del pensar en general’.

Al final de *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, Kant elabora esta interpretación de la razón como autonomía al identificar el pensar razonado con la práctica de adoptar principios del pensamiento y de la acción que tienen la forma de ley y que pueden ser aceptados por todos.

La máxima de pensar siempre por sí mismo es **ilustración**. De ella, no forma parte tanto como se figuran aquellos que ponen la ilustración en los conocimientos: porque la ilustración es más bien un principio negativo del uso de la propia facultad de conocer (...). Servirse de su propia razón no quiere decir otra cosa que preguntarse a sí mismo en todo lo que cabe admitir, ¿es factible convertir en principio universal del uso de la razón el fundamento por el que se admite algo, o aun la regla que resulta de lo que se admite?²²

En este pasaje Kant establece de nuevo muy claramente que la autonomía o el pensar por uno mismo, como él lo concibe, nunca será un asunto de una simple libertad ‘sin ley’ del pensar o el actuar; pensamos, juzgamos y actuamos autónomamente sólo si estructuramos nuestra libertad adhiriéndonos y adoptando principios que puedan ser universalmente seguidos o aceptados, que tienen por ello que combinar la estructura formal de la ley, esto es la estructura formal de un principio universal, con su alcance universal.

La concepción kantiana de la autonomía se construye sobre las nociones de *pluralidad* y *ley*. Nosotros pensamos y actuamos autónomamente sólo si y en la medida en que pensamos y actuamos sobre principios que pueden ser principios para todos, más que sobre principios que son aptos sólo para un público limitado tal como sea definido por alguna autoridad civil o de otra clase, o por una ideología. La forma de la independencia que cuenta para la autonomía kantiana no es ser independiente de un ‘legislador’ individual, sino la independencia de los principios ‘legislados’ por cualesquiera deseos, decisiones, poderes o convenciones que pueden estar vigentes en algún grupo o audiencia.

Rawls”, todos ellos recogidos en el libro *Constructing Authorities. Reason, Politics and Interpretation in Kant's Philosophy*.

²² WDO, 8:146, nota.

El razonar, bien sea teórico o práctico, es sólo una cuestión de estructurar el pensamiento y la acción en formas que los otros *puedan* seguir. De algún modo esta concepción de la razón pública como autonomía está en línea con varias concepciones contemporáneas de la razón pública (al igual que la propia concepción de Kant de la razón privada). Todas las concepciones de la razón son concebidas exigiendo que el pensar y la acción sean conducidas por principios que los demás puedan seguir o adoptar. La única pero crucial diferencia entre las concepciones recientes de la razón pública, y la concepción kantiana de la razón ‘privada’ por un lado, y la concepción kantiana de la razón como autónoma por otro, es que las primeras se refieren a *pluralidades cohesionadas*, definidas por instituciones, prácticas e ideologías cívicas o sociales, mientras que para Kant la razón pública requiere un pensar y actuar que se dirija a una *pluralidad sin restricción*: el mundo en su conjunto.

Si estas consideraciones son convincentes, Kant ha conectado la autoridad y el alcance de la razón; de hecho ha reivindicado una concepción específica de la razón pública al exigir que tiene que ser de utilidad del más amplio alcance. Razonar es una cuestión de usar patrones de pensamiento o adoptar principios de acción que los otros también puedan seguir o aceptar. Si aspiramos a llegar sólo a un público local o con un pensamiento similar habrá concepciones compartidas suficientes desde las que razonar; pero el resultado no será más que un uso privado de la razón comprensible y convincente sólo entre los que piensen de forma semejante. Si lo que buscamos es llegar más allá de los círculos restringidos donde hay autoridades o concepciones compartidas que pueden soportar el peso del dar-razones, tenemos que proveer una estructura que los miembros de una pluralidad más amplia, potencialmente diversa e inespecífica puedan seguir, al aceptar y seguir principios de pensamiento y acción que una audiencia sin restricciones pueda seguir. Kant advierte que hay menos de esto de lo que la gente puede imaginar, pero lo que hay nos puede todavía sorprender por su combinación de autoridad normativa y alcance extensivo para guiar pensamiento y acción.

6. Algunas sorpresas de la razón

Concluyo con algunos comentarios sobre las formas en que, según lo veo, la concepción de la razón en Kant todavía nos puede sorprender. Un simple listado podría

incluir los siguientes puntos. Esta es una concepción de la razón que no es individualista, ni está anclada en una filosofía de la conciencia; es una concepción de la razón que es igualmente relevante para el pensar y para el actuar; es una concepción de la razón que está íntimamente unida a la concepción de la autonomía en Kant y con apenas conexión con la consideración contemporánea de la autonomía.

En primer lugar, al aproximarse de esta forma a la naturaleza y autoridad de la razón, Kant ha asumido una opinión clara de lo que se necesita para que algo pueda contar como razonado y ofrecer razones *para los demás*. Él concibe el razonar como dirigido a un público. Los usos privados de la razón están dirigidos a audiencias restringidas, los usos públicos de la razón están dirigidos a audiencias sin restricciones. Sería sin embargo desorientador etiquetar la concepción kantiana de la razón como ‘dialógica’, porque él no piensa (a diferencia de ciertos contemporáneos) que sea el producto de un tiempo real, de un diálogo efectivo. Los argumentos de Kant tratan acerca de las condiciones necesarias para cualquier cosa que quiera contar como razón, y su pensamiento más básico puede ser expresado muy concisamente como el pensamiento de que no damos razones a los demás a no ser que les presentemos un patrón de pensamiento que pueda ser seguido, y que nos les damos razones incondicionadas a no ser que les demos patrones de pensamiento que puedan seguir sin aceptar un punto de arranque arbitrario.

