

KANT: LA ILUSTRACIÓN COMO AUTONOMÍA Y COMUNICACIÓN

ANA MARÍA ANDALUZ ROMANILLOS

Doctora en Filosofía
Catedrática
Facultad de Filosofía
Universidad Pontificia de Salamanca
Salamanca / España
amandaluzro@upsa.es

Recibido: 15/07/2013
Aceptado: 16/09/2013

Resumen: Las reflexiones de Kant sobre la Ilustración representan un llamamiento para que los hombres, tanto a nivel individual como a nivel colectivo, no permitan que otros piensen por ellos, sino que se reconozcan a sí mismos como seres libres, capaces de afrontar los problemas y dirigir sus vidas desde la condición legislatora universal de su propia razón. Pero la Ilustración es un ideal a perseguir, cuya consecución requiere de ciertas condiciones. El medio señalado por Kant para un progreso en la Ilustración es el uso público de la razón. El objetivo de este trabajo es profundizar en las dos ideas centrales del escrito kantiano sobre la Ilustración: Pensar por sí mismo y hacer uso público de la propia razón. Además, al final del artículo, aludiremos a las perspectivas actuales del uso público de la razón; concretamente, al modo como se plantea en Habermas.

Palabras clave: Habermas, comunicación, Ilustración, libertad, minoría de edad, religión, uso público de la razón.

KANT: ENLIGHTENMENT AS AUTONOMY AND COMMUNICATION

Abstract: Kant's reflections on Enlightenment represented a call to humankind, both individually and collectively, to not let others think for them, but to recognise themselves as free beings, capable of dealing with problems and direct their lives from the universal legislative condition of his own reason. But Enlightenment is an ideal to pursue, whose realization requires certain conditions. The means appointed by Kant to progress in Enlightenment is the public use of reason. The aim of this paper is to analyze the two main ideas in this Kant's writing on Enlightenment: Thinking for oneself and making public use of reason itself. Besides, at the end of the article, we will refer to the current outlook of public use of reason; specifically how it is considered by Habermas.

Keywords: Habermas, communication, Enlightenment, freedom, public use of reason, religion, tutelage.

1. PENSAR POR SÍ MISMO¹

Independientemente del origen un tanto coyuntural del escrito de 1784 *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*, con el cual Kant se suma a una polémica muy concreta, planteada por Johann Friedrich Zöllner, y en la que intervienen numerosos pensadores de la época², lo cierto es que esta breve obra constituye un punto de referencia fundamental en toda reflexión filosófica sobre el tema de la Ilustración.

Pues bien, como es sabido, en este escrito Kant recoge el espíritu de la Ilustración en dos ideas fundamentales: servirse del propio entendimiento y hacer uso

1 A excepción de la *Crítica de la razón pura*, que citaré, como es usual, por la primera y la segunda edición originales, el resto de las referencias a las obras de Kant corresponden a la edición de las *Kant's gesammelte Schriften*, Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Walter der Gruyter, 1910 ss. El modo de citar será el siguiente: en primer lugar, indicaré el título de la obra con una abreviatura (Kant-Forschungsstelle der Johannes Gutenberg-Universität Mainz); al título seguirá el número del volumen en la Akademie-Ausgabe (AA) y el de la página o páginas en dicha edición. Escribo a continuación, por orden cronológico, los títulos originales de las obras con las abreviaturas correspondientes, su lugar en la AA y las traducciones utilizadas. *Kritik der reinen Vernunft* (KrV, A / B). *Crítica de la razón pura*; trad. de Pedro Rivas; Madrid, Alfaguara, 1988 (6ª ed.). *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (WA), AA VIII. *¿Qué es la Ilustración?* trad. de Agapito Maestre y José Romagosa; en: Immanuel KANT, *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*. Madrid, Tecnos, 2005. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (IaG), AA VIII. *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*; trad. de Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo; en: *Ibid.* pp. 33-49. *Was heist: Sich im Denken orientieren?* (WDO), AA VIII. *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*; trad. de Rogelio Rovira; Madrid, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense, 1995. *Kritik der Urteilskraft* (KU), AA V. *Crítica del Juicio*; trad. de Manuel García Morente, edición de Juan José García Norro y Rogelio Rovira; Madrid, Tecnos, 2007. *Über den Gemeinspruch: "das mag in der theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis"* (TP) AA VIII. *En torno al tópico: "Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica"*; trad. de Juan Miguel Palacios, M. Francisco Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo; en: Immanuel KANT, *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, op. cit., pp. 95-139. *Zum ewigen Frieden* (ZeF), AA VIII. *Sobre la paz perpetua*; trad. de Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo; en: *Ibid.*, pp. 141-187. *Erneuerte Frage: Ob das mensliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei*, en: *Der Streit der Fakultäten* (SF), AA VII. *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*, en: Segunda Parte de *El conflicto de las facultades*; trad. de Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo; en: *Ibid.* pp. 195-211. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (Anth), AA VII. *Antropología en sentido pragmático* (1798); trad. de José Gaos; Madrid, Alianza Editorial, 1991. En el caso de la traducción de las citas de la *Antropología en sentido pragmático*, he introducido modificaciones, tanto en la numeración de los párrafos, por no corresponderse con los de la edición alemana, como en aquellas expresiones que no se ajustan adecuadamente a esta última. La primera vez que cite una obra anotaré el título original completo antes de su abreviatura correspondiente.

2 Sobre el contexto en el que aparece este escrito, *vid.* Dulce María GRANJA, *Lecciones de Kant para hoy*, Barcelona / México, Anthropos / Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2010, pp. 205-206.

público de la propia razón. En este primer apartado nos proponemos profundizar en la primera de esas dos ideas.

“*Sapere aude!* ‘Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento (*Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes*)’, he aquí el lema de la Ilustración”³. ¿Qué significa servirse del propio entendimiento o “pensar por sí mismo” (*selbst zu denken*)⁴?

En primer lugar, el concepto kantiano de Ilustración se inscribe en una concepción de la razón, en la que ésta se entiende en la perspectiva de un proceso hacia su pleno desarrollo. De esta concepción dinámica de la razón, que tiene que ver más con una imagen orgánica y perfectible de ésta, que con un modelo estático de la misma, da cuenta, entre otros, el escrito *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*⁵. A la vez, Kant conceptúa la Ilustración como un indicador o una categoría de progreso⁶, entendido como un progreso en la libertad⁷, y aplicable tanto a los individuos como a las épocas y al género humano.

De acuerdo con este trasfondo, Kant contrapone Ilustración a “minoría de edad”. Un menor de edad tiene necesidad de tutores; otros deben pensar por él. “La minoría de edad (*Unmündigkeit*) significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro”⁸. La minoría de edad a la que se refiere Kant es una minoría de edad “*autoculpable*”⁹, es decir, consentida; sus causas son, en unos casos, la comodidad y, en otros, el miedo. Por eso, Kant plantea la Ilustración como una apelación a la voluntad, como una llamada al esfuerzo y a la valentía: “*Sapere aude!*”.

Por otro lado, a la pereza y a la cobardía de la mayoría se une el afán de poder de algunos, que “tan bondadosamente”¹⁰ alertan sobre los peligros de

3 *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (WA), AA VIII, 35.

4 *Ibid.*, 36.

5 Por ejemplo, su segundo principio: “En el hombre (como única criatura racional sobre la tierra) aquellas disposiciones naturales (*Naturanlangen*) que tienden al uso de su razón, sólo deben desarrollarse por completo en la especie, más no en el individuo”. [*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (IaG), AA VIII, 19].

6 Sobre los distintos sentidos de Ilustración en Kant, *vid.* Cirilo FLÓREZ MIGUEL, “Comunidad ética y filosofía de la historia en Kant, en: Javier MUGUERZA y Roberto RODRÍGUEZ ARAMAYO (Eds.), *Kant después de Kant. En el bicentenario de la Crítica de la razón práctica*, Madrid, Tecnos, pp. 207-208.

7 Podríamos traer aquí las palabras de Pintor-Ramos a propósito de Rousseau: “Será ‘progreso’ todo lo que potencie la libertad del hombre, será ‘decadencia’ todo lo que signifique una merma de esa libertad” (Antonio PINTOR-RAMOS, *Rousseau. De la naturaleza hacia la historia*, Salamanca, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2007, p. 151).

8 WA, AA VIII, 35.

9 *Ibid.*

10 *Ibid.*

caminar solos. En esta perspectiva, la inculcación de prejuicios se presenta como un recurso de sometimiento¹¹; por tanto, como algo contrario a la autonomía. Frente a ello, pensar por sí mismo es lo que corresponde a la estimación de nuestro valor como seres racionales¹².

Kant recoge la máxima de pensar por sí mismo en otros lugares de sus obras, a los cuales nos vamos a referir ahora. En todos ellos se constata, a propósito de dicha máxima, la equivalencia de Ilustración y autonomía. Además, la autonomía a la que alude la idea de servirse del propio entendimiento se refiere tanto a la razón teórica, es decir, al uso de la razón en el conocimiento de la naturaleza, como a la razón práctica. Pensar por sí mismo es la condición previa necesaria para los usos teórico y práctico de la razón.

Según el parágrafo 40 de la *Crítica del Juicio*, “pensar por sí mismo” constituye una de las tres máximas del entendimiento común humano. Dichas máximas son: “1°. Pensar por sí mismo (*selbstdenken*); 2°. Pensar en el lugar de cada otro; 3°. Pensar siempre de acuerdo consigo mismo. La primera es la máxima del modo de pensar libre de *prejuicios*; la segunda, del extensivo; la tercera, del consecuente”¹³.

Pues bien, la idea que Kant destaca respecto a la primera máxima es la idea de autonomía. Y ello, en el sentido más estricto del término, esto es, como capacidad del hombre de “ser legislador de sí mismo”¹⁴. En este caso Kant refiere la máxima de “pensar por sí mismo” al carácter legislador de nuestro entendimiento en el conocimiento de la naturaleza. En esta perspectiva, los prejuicios y, especialmente, la superstición, se presentan como formas de heteronomía; los prejuicios y la superstición se oponen a la Ilustración, en cuanto formas de heteronomía:

La primera (Pensar por sí mismo) es la máxima de una razón nunca *pasiva*. La inclinación a lo contrario, por tanto, a la heteronomía de la razón, se llama *prejuicio*, y el mayor de todos consiste en representarse la naturaleza como no sometida a las reglas que el entendimiento, por su propia ley esencial, le pone a la base, es decir, la *superstición*. La liberación de la superstición llámase *ilustración* porque, aunque esa denominación se da también a la liberación de los prejuicios en general, la superstición puede, más que los otros (*in sensus eminenti*), ser llamada *prejuicio*, porque la ceguera en que la superstición sume, y que impone incluso como obligada, da a conocer la necesidad de ser conducido por otros, y, por tanto, más que nada, el estado de una razón pasiva¹⁵.

11 Cf. *Ibid.*, pp. 35-36.

12 Cf. *Ibid.*, p. 36.

13 KU, & 40, AA V, 294.

14 *Ibid.*, n. de Kant.

15 *Ibid.* pp, 294-295.

Apenas cabe insistir en que la *Crítica de la razón pura*, con su revolución copernicana, mediante la cual se establece el papel legislador del entendimiento sobre la naturaleza, es un exponente de la Ilustración así entendida. Según cabe deducir de una nota de Kant relativa a este mismo pasaje, Kant opone el carácter legislador de la razón en el conocimiento de la naturaleza a la suposición de causas ocultas operantes en ésta¹⁶.

La impugnación de esta idea aparece también en el escrito de 1786 *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?* Pero es importante destacar que Kant distingue la suposición, totalmente infundada, “del influjo de seres naturales puramente espirituales, cuya admisión más bien sería perjudicial” para el uso de la razón, del concepto de un ser originario, que constituye, en cambio, una exigencia fundada¹⁷. Volveremos sobre ello un poco más adelante.

En la *Antropología en sentido pragmático*, la máxima “pensar por sí mismo” aparece más bien orientada hacia la razón práctica. En el parágrafo 40 Kant presenta las tres máximas ya formuladas en la *Crítica del Juicio* como máximas conducentes a la “sabiduría” (*Weisheit*); entendiendo por sabiduría “la idea del uso práctico de la razón como perfecta conformidad a la ley (*gesetzmässigvollkommenen*)”¹⁸.

En el parágrafo 56 de la *Antropología*, donde vuelve a mencionarlas como máximas de la sabiduría, las califica de “mandamientos (*Geboten*) inmutables”¹⁹.

En este mismo parágrafo encontramos además una clave importante para la comprensión de la idea kantiana de pensar por sí mismo. En la formulación de la primera máxima, pensar por sí mismo (*Selbst denken*), Kant cita a Horacio: “*nullius addictus iuris in verba magistri*” (“No obligado a jurar por las palabras de ningún maestro”²⁰); e interpreta dicho principio como el del pensar “libre de coacción” (*zwangsfreie*)²¹. Es decir, pensar por sí mismo significa *pensar libre*, en el sentido de *libre de coacción*.

16 Cf. *Ibid.*, p. 294, n. de Kant. En este punto, Kant estaría en la línea de la crítica de Hume a la metafísica. Cf. David HUME, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, en: Thomas Hill GREEN and Thomas Hodge GROSE, *David Hume, The philosophical Works*, in 4 volumes, Darmstadt, Scientia Verlag Aalen, 1964 (reprint of the new edition London 1882), vol. 4, p. 8 (Selby Bigge, 12). Versión española: David Hume, *Investigación sobre el conocimiento humano*. Traducción, prólogo y notas de Jaime de Salas Ortueta. Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 25-26.

17 *Was heist: Sich im Denken orientieren?* (WDO), AA VIII, 137 ss.

18 *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (Anth), & 40, AA. VII, 201. Dichas máximas son: “1. Pensar *por su cuenta* (*Selbstdenken*), 2. ponerse en el lugar del otro (al comunicar con él), 3. pensar en todo tiempo acorde consigo mismo” (*Ibid.*).

19 *Ibid.*, & 56, 228.

20 La traducción es de los editores.

21 “El primer principio es negativo (*nullius addictus iuris in verba magistri*), das der zwangsfreien” (*Ibid.*).

Esta determinación del pensar por sí mismo como un pensar *libre de coacción* constituye uno de los aspectos centrales del concepto kantiano de Ilustración. Una de las tesis principales de *Qué es la Ilustración* es que el público puede llegar a ilustrarse a sí mismo “si se le deja en libertad”²². Y libertad significa en estos primeros párrafos de *Qué es la Ilustración*, en los que se nos habla de la minoría de edad y de los tutores, pensar *sin coacción*. Pensar por sí mismo equivale a libertad de pensar, o mejor, equivale a pensar en libertad.

Pero el concepto kantiano de libertad de pensar no se agota en el aspecto negativo de pensar sin coacción; tiene también un sentido positivo, al cual nos vamos a referir enseguida.

En el escrito de 1786 *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, con el cual Kant interviene en la polémica sobre el panteísmo entre Jacobi y Mendelssohn²³, encontramos precisiones importantes sobre la libertad de pensar.

Kant presenta el concepto de libertad de pensar desde dos puntos de vista: por un lado, desde el punto de vista de lo que se opone a ella y, por el otro, desde el punto de vista de aquello en lo cual consiste.

En lo que concierne al primer punto de vista, a la “libertad de pensar” (*Freiheit zu denken*) se opone tanto la “coacción civil” (*bürgerliche Zwang*) como la “coacción de conciencia” (*Gewissenszwang*)²⁴.

En el comentario de Kant al primer tipo de coacción, la coacción civil, se pone de manifiesto otro de los aspectos que nosotros queríamos destacar en este trabajo, y del que trataremos en la segunda parte: la dimensión comunicativa del concepto kantiano de Ilustración; o, si se quiere, del uso ilustrado de la razón. Dicho aspecto se pone de relieve en lo siguiente: tendemos a pensar que un poder superior, si bien puede arrebatarlos “la libertad de *hablar* o de *escribir*”, no puede, en cambio, quitarnos “la libertad de pensar”²⁵.

Sin embargo, ¿hasta qué punto y con qué corrección *pensaríamos*, si no pensáramos, por decirlo así, en comunidad con otros a los que *comunicar* (*mitteilen*) 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*²⁶.

22 WA, AA VIII, 36

23 Una buena exposición sobre este escrito puede encontrarse en GRANJA, Dulce María, *Lecciones de Kant para hoy*, op. cit., pp. 194-204.

24 WDO, AA VIII, 145.

25 *Ibid.*

26 *Ibid.*

El segundo tipo de coacción, la coacción de conciencia, tiene lugar cuando “unos ciudadanos se constituyen, sin violencia externa, en tutores de otros en cuestiones de religión”; les muestran, no por medio de argumentos, sino desde el miedo, “el peligro de *una investigación propia*”; y con este recurso destierran “todo examen de la razón”²⁷. Este segundo tipo de coacción se corresponde con la perspectiva en la que Kant se mantiene en el escrito de 1784 sobre la Ilustración. Puede verse en este escrito²⁸ que Kant atribuye una importancia especial a la Ilustración religiosa y que la plantea en el sentido de una defensa de la libertad de conciencia”²⁹.

Pero en *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?* el enfoque es más amplio. Así, a la libertad de pensar en este segundo sentido no sólo se opone la coacción de conciencia; también se opone a la libertad de pensar el *descreimiento*. A él nos referiremos un poco más adelante, pues tiene que ver ya con el tercer sentido de la libertad de pensar, del que vamos a tratar a continuación.

Como anticipábamos más arriba, Kant habla de la libertad de pensar no sólo en el sentido negativo de coacción, como lo que se opone a ella, sino también en el sentido positivo de aquello en lo cual consiste: “libertad en el pensar significa también el sometimiento de la razón a ningunas otras leyes que *las que ella se da a sí misma*”³⁰. Por tanto, este concepto de la libertad de pensar no es otro que el concepto mismo de autonomía o el del carácter autolegisador de la razón.

El comentario kantiano a este sentido de la libertad de pensar, es decir, al pensar que tiene como guía la capacidad legisladora universal de la razón, es de gran interés.

Kant sostiene que lo “opuesto” a ello es “la máxima de un *uso sin ley* (*gesetzlosen*) de la razón”³¹. Ahora bien, una razón sin ley se expone inevitablemente a que otros le impongan las leyes; por tanto, la “falta de ley en el pensar” equivale a perder la libertad de pensar:

La consecuencia de ello es naturalmente, ésta: que 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,

27 *Ibid.*.

28 Cf. WA, AA VIII, 40-42.

29 Para un análisis más detallado de la Ilustración en el terreno de la religión en esa perspectiva, en la cual cabe articular la distinción kantiana entre religiones estatutarias y religión racional, tal como aparece en la obra de 1793, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, puede verse el trabajo de Hermes Raúl TORRES SÁNCHEZ, “Autonomía en la esfera política y religiosa en Kant”, *Praxis Filosófica*, Nueva Serie, 19 (2005) 81-90; esp. pp. 81-85.

30 WDO, AA VIII, 145.

31 *Ibid.*

puede continuar mucho tiempo su juego. Así, pues, la consecuencia 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 palabra³².

En efecto, el abandono de la razón como *guía* trae consigo formas de pensar como el “delirio” o la “iluminación”, la “superstición”, el “descreimiento” y el “librepensamiento”³³, entre otras; todas ellas, contrarias a la libertad de pensar: “la libertad de pensar termina por destruirse a sí misma cuando quiere proceder incluso con independencia de las leyes de la razón”³⁴.

De todas esas formas, sólo vamos a comentar aquí la relativa al “descreimiento”. En su intervención en la polémica entre Mendelssohn y Jacobi³⁵, Kant impugna esas formas de pensar sobre lo suprasensible que, no aceptando más que aquello que pueda justificarse por fundamentos objetivos de conocimiento, renuncian también a la *fe racional*, un tipo de asentimiento que es “subjetivamente suficiente, pero con conciencia de ser objetivamente insuficiente”³⁶. *Descreimiento* es la renuncia a la fe racional como brújula:

La máxima de la independencia de la razón respecto de su propia exigencia (la renuncia a la fe racional) se llama, pues, *descreimiento (Umglaube)* (...) *descreimiento racional*, fatal estado del espíritu humano que quita primero a las leyes morales toda su fuerza como motores del corazón, e incluso con el tiempo toda autoridad, y que da lugar al modo de pensar que se llama librepensamiento (*Freigeisterei*), es decir, al principio de no reconocer ya ningún deber³⁷.

32 *Ibid.*

33 *Ibid.*, p. 146.

34 *Ibid.*

35 Kant alaba de Mendelssohn su defensa de la sana razón (sentido común o simple entendimiento humano), como medio de orientarse en el conocimiento de lo suprasensible. Pero le reprocha que en su disputa con Jacobi malograra su descubrimiento, al interpretar las sentencias de la sana razón como juicios basados en evidencias; igualmente, censura de Jacobi la interpretación de las mismas como productos de una inspiración: “(...) si a la razón se le disputa el derecho que le compete de hablar la *primera* en cuestiones que conciernen a objetos suprasensibles, como la existencia de Dios y el mundo futuro, se abre entonces un ancho portón a todo delirio, a toda superstición, y aun al ateísmo. Y, sin embargo, en la disputa entre Jacobi y Mendelssohn todo parece apuntar a esta subversión –no sé bien si sólo de la evidencia racional y del saber (en virtud de un pretendido vigor de la especulación), o también incluso del creer racional– y, por el contrario, a la instauración de otro creer, que cualquiera puede hacerse a su antojo” (WDO, AA VIII, 142-143).

36 *Ibid.*, p. 141.

37 *Ibid.*, p. 146.

La tesis de Kant es que en el campo de lo suprasensible sólo una *fe racional pura* puede servirnos de “guía” o “brújula”:

una fe racional pura es (...) la guía o la brújula por la que el pensador especulativo puede orientarse en sus bordeamientos racionales (*Vernunftstreifereien*) en el campo de los objetos suprasensibles, pero por la que el hombre de razón común, aunque sana (moralmente), puede trazar su camino, tanto con el propósito teórico como práctico, de un modo completamente adecuado al fin total de su destino³⁸.

En suma, las expresiones con las que Kant define su concepto de la Ilustración, “pensar por sí mismo” o “servirse del propio entendimiento”, no significan otra cosa que la fidelidad a la propia razón. La ley de la razón es el principio de la universalización, que consiste en no admitir más que aquello que resista la prueba de su aptitud para convertirse en ley universal. Este principio es un “principio negativo”, es decir, el criterio de todo uso de la razón y constituye el verdadero antídoto contra toda forma de pensar contraria a un uso ilustrado, esto es, autónomo, de la misma. La nota con la que se cierra este escrito de 1786 constituye una de las declaraciones más claras y explícitas sobre el concepto kantiano de Ilustración:

Pensar por sí mismo significa buscar en uno mismo (es decir, en su propia razón) la suprema piedra de toque de la verdad; y la máxima de pensar siempre por sí mismo es la *ilustración*. De ella, pues, 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, y muy a menudo quien es extremadamente rico en conocimientos es el menos ilustrado en el uso de ellos. Servirse de su propia razón no quiere decir otra cosa que preguntarse a sí mismo en todo lo que se debe 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? Esta prueba puede realizarla cada uno consigo mismo; y, al llevarla a cabo, verá desaparecer enseguida la superstición y el delirio, aunque no tenga ni con mucho los conocimientos para refutar a ambos a partir de fundamentos objetivos. Pues se sirve únicamente de la máxima de la *autoconservación* de la razón³⁹.

Por otro lado, la fidelidad a la propia razón incluye también la fidelidad a sus fines últimos; por eso, la fe racional forma parte del concepto ilustrado de razón.

38 *Ibid.*, p. 142. En el caso de Kant se cumple, a mi juicio, la siguiente apreciación de Pintor-Ramos: “A pesar de lo que tópicamente se repite, no creo que exista una insuperable repulsión entre los ideales del pensamiento ilustrado y la religión” (PINTOR-RAMOS, Antonio, *Rousseau. De la naturaleza hacia la historia*, op. cit., p. 248).

39 WDO, AA VIII, 146, n. de Kant.

2. EL USO PÚBLICO DE LA RAZÓN

Una de las cuestiones principales que Kant plantea en el escrito sobre la Ilustración es la de cómo lograr salir de la autoculpable minoría de edad. La tesis de Kant es que la Ilustración sería posible si se tuviera libertad:

a pesar de que es difícil para todo individuo lograr salir de esa minoría de edad, casi convertida ya en naturaleza suya (...) es posible que el público se ilustre (*aufkläre*) a sí mismo, algo que es casi inevitable, si se le deja en libertad⁴⁰.

En el apartado anterior, basándonos en otros escritos, hemos destacado como significado del concepto de libertad en este contexto tanto su sentido negativo de un pensar libre de coacción, como su sentido positivo de buscar en la razón, en su principio de la universalización, la piedra de toque de la verdad.

Pero, además, en lo que podría considerarse como la segunda parte del escrito *¿Qué es la Ilustración?*, Kant señala como condición de posibilidad de la Ilustración una clase especial de libertad: el uso *público de la razón*:

para esta Ilustración únicamente se requiere libertad, y, por cierto, la menos perjudicial entre todas las que llevan ese nombre, a saber, la libertad de hacer siempre y en todo lugar uso público (*öffentlichen Gebrauch*) de la propia razón⁴¹.

Kant entiende por uso público de la razón la libertad de exponer y someter al examen del mundo, libre y públicamente, el propio pensamiento sobre algo⁴². En el concepto kantiano de uso público de la razón hay dos aspectos. Uno de ellos se refiere a la libertad para razonar, argumentar, hacer observaciones, cuestionar y, en definitiva, preguntarse por los fundamentos o las razones de algo. El otro aspecto lleva implícita una perspectiva de intersubjetividad: se trata de la libertad para exponer el propio pensamiento sobre algo al examen o al juicio de los demás⁴³.

La condición que Kant pone al uso público de la razón, para que éste pueda traer Ilustración, es que sea siempre *libre*. En esta perspectiva, Kant distingue el

40 WA, AA VIII, 36.

41 *Ibid.*, p. 37.

42 Cf. *Ibid.*, p. 40.

43 Kant reclama la libertad de pensamiento y de expresión en varios escritos. Por ejemplo, en *En torno al tópico: "Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica"*; en *Sobre la paz perpetua*; en *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*. Vid., *Über den Gemeinspruch: "das mag in der theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis"* (TP) AA VIII, 304; *Zum ewigen Frieden (ZeF)*, AA VIII, 368, 369; *"Erneuerte Frage: Ob das mensliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei"*, en: *Der Streit der Fakultäten (SF)*, AA VII, 89.

uso *público* de la razón, que “debe ser siempre libre”, del uso *privado* de la misma, que puede tener ciertas limitaciones, “sin que ello obstaculice, especialmente, el progreso de la Ilustración”. El primero se hace en calidad de “docto”; el segundo, en cambio, en tanto que representante de algún estamento o alguna institución. Mientras que en el primer caso se “habla en nombre propio”⁴⁴; en el segundo se habla “en nombre de otro”⁴⁵, es decir, en nombre de aquello que se representa:

el uso público de la razón debe ser siempre libre; sólo este uso puede traer Ilustración entre los hombres. En cambio, el uso *privado* de la misma debe ser a menudo estrechamente limitado, sin que ello obstaculice, especialmente, el progreso de la Ilustración. Entiendo por uso público de la propia razón aquel que alguien hace de ella *en cuanto docto (Gelehrter)* ante el gran público del *mundo de los lectores (Leserwelt)*. Llamo uso privado de la misma a la utilización que le es permitido hacer en un determinado *puesto civil* o función pública⁴⁶.

Si se habla en nombre de aquello que se representa, entonces, ante todo, hay que obedecer⁴⁷. Esta limitación de la libertad, que Kant tolera en el uso privado de la razón, obedece a otra de las líneas centrales de su pensamiento que es asegurar el principio del derecho.

En cambio, el intelectual, por medio de sus escritos, debe poder razonar y expresarse con toda libertad. En algunas obras, por ejemplo, en *Sobre la paz perpetua* y en *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*, Kant defiende la libertad de pensamiento y de expresión concretamente para los filósofos⁴⁸. Pero en *En torno al tópico: “Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”*⁴⁹ y en el escrito sobre la Ilustración Kant reclama dicha libertad para los ciudadanos, en general. El oficial, el sacerdote, el contribuyente, que, en cuanto desempeñan un cargo o cumplen una función pública, han de acatar las órdenes, enseñar la doctrina, pagar los impuestos, sin permitirse cuestionar su pertinencia; en otro momento, ellos mismos, en cuanto doctos, han de tener libertad para hacer observaciones y exponer su pensamiento al juicio de los demás⁵⁰.

44 WA, AA VIII, 38.

45 *Ibid.*

46 *Ibid.*, p. 37.

47 “(...) en algunos asuntos que transcurren a favor del interés público se necesita un cierto mecanismo, léase unanimidad artificial, en virtud del cual algunos miembros del Estado tienen que comportarse pasivamente, para que el gobierno los guíe hacia fines públicos o, al menos, que impida la destrucción de estos fines. En tal caso, no está permitido razonar, sino que se tiene que obedecer” (*Ibid.*).

48 Cf. ZeF, AA VIII, 368-369; SF, AA VII, 89.

49 Cf. TP, AA VIII, 304.

50 WA, AA VIII, 37-38.

Por otro lado, ¿qué significa exactamente “docto” o razonar y hablar al “mundo”⁵¹ en calidad de docto? El concepto de “docto” no parece quedar suficientemente precisado diciendo que docto es aquel que, como intelectual, se dirige al mundo por medio de sus escritos. A mi modo de ver, docto tendría el sentido de ilustrado. Si se admite esta equivalencia, y tenemos en cuenta un texto que citamos más atrás, perteneciente a la nota con la que se cierra el escrito *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, entonces, docto no sería meramente aquel que posee muchos conocimientos sobre algo, sino aquel que hace uso de su propia razón; es decir, quien es capaz de enjuiciar lo que se admite desde el criterio de su aptitud para la universalización⁵². Dicho de otro modo, quien habla como docto habla al mundo desde sí mismo y, al mismo tiempo, desde el punto de vista la razón humana universalmente legisladora.

La cuestión que quisiéramos plantear ahora es la siguiente: ¿Por qué es imprescindible para el progreso en la Ilustración este aspecto crítico y público de la razón, es decir, la libertad de razonar ante el mundo?

En primer lugar, el progreso en la Ilustración se presenta como un *derecho* de la “naturaleza humana” que no puede ser arrebatado. Ello se pone de relieve en la rotunda oposición de Kant a que algún estamento o alguna determinada sociedad acordara por algún contrato especial un estado de tutela “interminable” sobre sus miembros y, “a través de estos, sobre el pueblo”⁵³, impidiendo con ello toda Ilustración en las generaciones futuras⁵⁴. El progreso en la Ilustración es un derecho inviolable de la humanidad, no sólo en relación con las épocas, sino también en lo que se refiere a cada individuo en particular⁵⁵.

51 A la distinción entre uso público de la propia razón y uso privado de la misma corresponde también la distinción entre exponer el propio pensamiento al *mundo* y dirigirse a una *comunidad determinada*; por ejemplo, a una comunidad de fieles; esto segundo tiene más bien el carácter de una “reunión familiar”; lo primero, en cambio, es la gran comunidad de “los lectores”, “el público propiamente dicho” (*Ibid.*).

52 Cf. WDO, AA VIII, 146, n. de Kant.

53 WA, AA VIII, 38-39.

54 “Una época no puede obligar ni juramentarse para colocar a la siguiente en una situación tal que le sea imposible ampliar sus conocimientos (sobre todo los muy urgentes), depurarlos de errores y, en general, avanzar en la Ilustración. Sería un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial consiste, justamente, en ese progresar. Por tanto, la posteridad está plenamente justificada para rechazar aquellos acuerdos, aceptados de forma incompetente y ultrajante. La piedra de toque de todo lo que puede decidirse como ley para un pueblo reside en la siguiente pregunta: ¿podría un pueblo imponerse a sí mismo semejante ley?” (*Ibid.*). Vid. tamb. TP, AA VIII, 304-305.

55 “En lo que concierne a su propia persona, un hombre puede eludir la Ilustración, pero sólo por un cierto tiempo en aquellas materias que está obligado a saber, pues renunciar a ella, aunque sea en pro de su persona, y con mayor razón aún para la posteridad, significa violar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad” (WA, AA VIII, 39).

Pues bien, creo que, para Kant, el uso público de la razón es imprescindible para el progreso en la Ilustración porque considera que es el único camino posible⁵⁶ en la dirección de *salvaguardar ese derecho* de la humanidad.

En efecto, Kant no cree que se pueda llegar a una verdadera Ilustración mediante la fuerza. Por medio de ésta se podría a lo sumo acabar con el despotismo y con sus formas de opresión; pero una verdadera Ilustración significa, ante todo, una “reforma del modo de pensar”⁵⁷. En todo caso, la revolución tiene que ser una revolución interior⁵⁸, inspirada en “el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación de todo hombre a pensar por sí mismo”⁵⁹.

El uso público de la razón tiene como objetivo asegurar “la marcha de la humanidad hacia su mejoramiento”⁶⁰. El que habla en calidad de docto puede, mediante sus escritos, someter al examen del mundo las posibles deficiencias del orden existente y hacer “propuestas de mejora”⁶¹.

Impedir el uso público de la razón significaría suprimir la posibilidad de toda mejora. Esta interpretación puede avalarse con otros escritos, en aquellos lugares en los cuales Kant se opone al derecho de resistencia de los súbditos contra los gobernantes; pero donde, al mismo tiempo, insta a los gobernantes a que no impidan el uso público de la razón: “*la libertad de pluma* es el único paladín de los derechos del pueblo”⁶².

56 Digo el “único”, por contraposición a lo que sería la vía de la fuerza. Pues el medio imprescindible de promoción de la Ilustración es, para Kant, la educación.

57 “Quizá mediante una revolución sea posible derrocar el despotismo personal junto a la opresión ambiciosa y dominante, pero nunca se consigue la verdadera reforma del modo de pensar, sino que tanto los nuevos como los viejos prejuicios servirán de riendas para la mayor parte de la masa carente de pensamiento” (WA, AA VIII, 57). Incluso cuando deja entrever su simpatía por la revolución francesa, por ejemplo, en el escrito de 1798, *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*, Kant pone el acento en “la manera de pensar” (SF, AA VII, 85).

58 “La más importante revolución en lo interior del hombre es: ‘la salida de éste de su culpable minoría de edad’” (Anth, & 56, AA. VII, 228).

59 WA, AA VIII, 36.

60 *Ibid.*, p. 39.

61 *Ibid.*, p. 38

62 “El súbdito no rebelde ha de poder admitir que su soberano *no quiere* ser injusto con él. Por tanto, puesto que todo hombre tiene, sin embargo, sus derechos inalienables, a los que ni puede renunciar aunque quiera y sobre los cuales él mismo está facultado para juzgar, y puesto que, por otro lado, la injusticia que en su opinión sufre proviene, según esa hipótesis, del error o del desconocimiento de ciertas consecuencias de las leyes por parte del poder supremo, resulta que se ha de otorgar al ciudadano –y además con permiso del propio soberano– la facultad de dar a conocer públicamente su opinión acerca de lo que en las disposiciones de ese soberano le parece haber de injusto para con la comunidad (...) Por consiguiente, *la libertad de pluma* es el único paladín de los derechos del pueblo (siempre que se mantenga dentro de los límites del respeto y el amor a la constitución en que se vive)” (TP, AA VIII, 303-304).

El derecho al progreso en la Ilustración es, ante todo, el derecho de los hombres a salir de su estado de tutela y a que se reconozca la capacidad de su propia razón, en tanto que capacidad legisladora universal⁶³.

En esta perspectiva, el uso público de la razón vendría a desempeñar una función que podríamos calificar de *educativa*⁶⁴. Decíamos más arriba que una verdadera Ilustración significa, ante todo, una “reforma del modo de pensar” y que, en todo caso, la revolución tiene que ser una revolución interior, inspirada en “el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación de todo hombre a pensar por sí mismo”. Pues bien, en esta línea, Kant confía en que, mediante el uso público de la razón, “la inclinación y la vocación al libre pensar” vaya empapando o vaya repercutiendo poco a poco “en el sentir del pueblo” y, finalmente, pueda influir “en los principios del *gobierno*, que encuentra ya posible tratar al hombre, que es algo más que una máquina, conforme a su dignidad”⁶⁵.

En *Sobre la paz perpetua* Kant sostiene que la libertad de razonar y expresar públicamente el pensamiento no es algo que puedan conceder o no conceder los mandatarios a los hombres, sino “que descansa en la obligación misma de la razón humana universal (razón legisladora-moral)”⁶⁶. Y en la *Crítica de la razón pura* Kant considera la libertad “de exponer a pública consideración los propios

63 En este sentido, toda la teoría política de Kant se basa en el derecho de los hombres a hacer uso de su propia razón; o lo que es lo mismo, en el reconocimiento de los derechos de su razón, como capacidad legisladora universal. Así, el principio fundamental del republicanismo kantiano, recogido también en el escrito sobre la Ilustración, dice: “La piedra de toque de todo lo que puede decidirse como ley para un pueblo reside en la siguiente pregunta: ¿podría un pueblo imponerse a sí mismo semejante ley?” (WA, AA VIII, 39); o también: “Lo que un pueblo no puede decidir sobre sí mismo, tampoco puede decidirlo el legislador sobre el pueblo” (TP, AA VIII, 304). Con la defensa del uso público de la razón se relaciona directamente otro de los principios fundamentales del pensamiento jurídico-político de Kant, el principio de la publicidad, cuya formulación como principio transcendental negativo es la siguiente: “Son injustas todas las acciones que se refieren al derecho de otros hombres cuyos principios no soportan ser publicados” (ZeF, AA VIII, 381-382). He estudiado la teoría política de Kant en mi trabajo “Kant: La armonía de la política con la moral”, en: Enrique BONETE PERALES (Ed.), *La política desde la ética. I. Historia de un dilema*, Barcelona, Proyecto A Ediciones, 1998, pp. 85-108.

64 Kant considera que el medio imprescindible para el progreso en la Ilustración es la educación; aunque considera que con este medio es más fácil conseguir la Ilustración en los individuos que a nivel colectivo: “Instaurar la ilustración en *sujetos individuales* mediante la educación es, pues, muy fácil; tan sólo es menester empezar pronto a habituar a las jóvenes cabezas a esta reflexión. Pero ilustrar a una *época* es muy penoso; pues se hallan muchos obstáculos externos que, en parte, impiden esta clase de educación y, en parte, la dificultan” (WDO, AA VIII, 146, n. de Kant). Podría quizás decirse que Kant piensa en el uso público de la razón como un medio educativo a nivel colectivo, tanto para el pueblo, en general, como para los gobernantes, en particular. Me he ocupado del tema de la educación en Kant en mi artículo “La educación en la perspectiva kantiana de la Ilustración”, *ArXius. Arxius de ciències socials*, 9 (2003) 7-37.

65 WA, AA VIII, 42.

66 ZeF, AA VIII, 368.

pensamientos” como un “derecho sagrado e irrestringible”, pues en ello se juega la posibilidad del perfeccionamiento de nuestro estado⁶⁷.

Una cuestión que cabe plantear es si uso público de la razón es un hablar a otros o es un hablar con los demás.

Actualmente, es habitual optar por la segunda alternativa; sin embargo, la respuesta encierra una cierta problematicidad y depende quizá de la perspectiva desde la cual se enfoque. Si se enfoca desde el punto de vista de la posibilidad de influir en el modo de sentir del pueblo y de que los gobernantes escuchen a los doctos y aprendan de estos, parece que el uso público de la razón es más bien unidireccional.

Pero si se enfoca desde el punto de vista de la noción misma de uso público de la razón, esto es, como libertad de exponer el propio pensamiento “ante el gran público del mundo de los lectores (*Lesserwelt*)”, entonces parece que el uso público de la razón es un uso interactivo, es decir, implica una transmisión y una comunicación recíproca del pensamiento⁶⁸.

No parece que pueda decirse que una perspectiva excluya a la otra. En el escrito *En torno al tópico “Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”* aparece la idea de “intercomunicación”: la “intercomunicación” es, según Kant, una “vocación natural de la Humanidad”. Pero, al mismo tiempo, en el pasaje en el que se inserta se puede leer entre líneas la idea de que los gobernantes escuchen a los doctos y aprendan de estos⁶⁹.

En un pasaje de la *Crítica de la razón pura*, en “La disciplina de la razón pura”, encontramos la idea de *consenso*:

La razón pura tiene que someterse a la crítica en todas sus empresas. No puede oponerse a la libertad de esa crítica sin perjudicarse y sin despertar una sospecha que le es desfavorable. Nada hay tan importante, desde el punto de vista de su utilidad,

67 KrV, A752 / B 780.

68 Sobre la metáfora kantiana del “mundo de los lectores” y su relación con la cultura y con la comunicabilidad, tal como se plantean en la *Crítica del Juicio*, vid. Antonio LASTRA, *Leserwelt (2) Ilustración kantiana y mundo de los lectores*. Ponencia presentada en la VIII Semana de Filosofía de la Región de Murcia, *Lectores de Kant*. [en línea]. Murcia, 2004. <<http://www.um.es/campusdigital/Cultural/Ponenkant2.html>>. [Consulta: julio 2013].

69 “En toda comunidad tiene que haber una obediencia sujeta al mecanismo de la constitución estatal, con arreglo a leyes coactivas (que conciernen a todos), pero a la vez tiene que haber un *espíritu de libertad*, pues en lo que atañe al deber universal de los hombres todos exigen ser persuadidos racionalmente de que tal coacción es legítima (...) la obediencia sin este espíritu de libertad es la causa que da lugar a todas las *sociedades secretas*. Porque la intercomunicación (*einander mitzuteilen*) es una vocación natural de la Humanidad, principalmente en aquello que concierne al hombre en general (...) Y, además, *¿por qué otro medio podría el gobierno alcanzar los conocimientos que favorecen su propia intención esencial, si no es dejando que se exprese este espíritu de libertad, tan digno de respeto en su origen y en sus efectos?*” (TP, AA VIII, 306. La cursiva es mía).

nada tan sagrado, que pueda eximirse de esta investigación que no reconoce prestigios personales. Sobre tal libertad se basa la misma existencia de la razón, la cual carece de autoridad dictatorial. Su dictado nunca es sino el consenso (*Einstimmung*) de ciudadanos libres, cada uno de los cuales tiene que poder expresar sin temor sus objeciones e incluso su veto⁷⁰.

En esta misma sección Kant asocia al uso público de la razón la idea de que la razón humana es una razón intersubjetiva, necesitada de la confrontación con los demás:

También forma parte de esta libertad el exponer a pública consideración los propios pensamientos y las dudas que no es capaz de resolver uno mismo, sin por ello ser tachado de alborotador o de ciudadano peligroso. Esto entra ya en el derecho originario de la razón humana, la cual no reconoce más juez que la misma razón humana común, donde *todos tienen voz*⁷¹.

Por lo demás, Kant se refiere a la dimensión intersubjetiva o comunicativa de la razón en otros lugares de sus obras; por ejemplo, en *Qué significa orientarse en el pensamiento*, en un pasaje citado por nosotros más atrás; también, en la *Antropología en sentido pragmático*, como la segunda de las tres máximas de la sabiduría⁷²; y en la *Crítica del Juicio*, a propósito de la pretensión del juicio de lo bello a universalidad y a necesidad, y en la noción del *sensus communis*⁷³.

Pero es en el primero de estos tres escritos donde Kant identifica expresamente el uso público de la razón con la idea de pensar con los demás:

¡hasta qué punto y con qué corrección *pensaríamos*, si no *pensáramos*, por decirlo así, en comunidad con otros a los que *comunicar (mitteilen)* 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*⁷⁴.

70 KrV, A 738-739 / B 766-767.

71 *Ibid.*, A752 / B780. La cursiva es nuestra.

72 1. Pensar por su cuenta. 2. Ponerse en el lugar del otro (al comunicar con él). 3. Pensar en todo tiempo acorde consigo mismo" (Anth, & 40, AA VII, 201). Más adelante, la segunda máxima se formula así: "Imaginarse (al comunicar con los demás) en el lugar del otro" (*Ibid.*, & 56, 228). Esa segunda máxima aparece también en la *Crítica del Juicio*, donde Kant la califica como la máxima del "modo de pensar ampliado (*erweiterten*)" (KU, & 40, AA V, 295), que significa reflexionar sobre el propio juicio desde el punto de vista universal o poniéndose en el punto de vista de los otros.

73 KU, & 40, AA V, 293-294. Me he ocupado del *sensus communis* en el contexto del alcance intersubjetivo de la estética de la *Crítica del Juicio* en mi libro *Las armonías de la razón en Kant. Libertad, Sentimiento de lo bello y Teleología de la naturaleza*, Salamanca, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2013. *Vid. esp.* el cap. VII, "Intersubjetividad y Juicio estético", pp. 213-248.

74 WDO, AA VIII, 145.

Puede observarse que en este pasaje Kant vincula la libertad de pensar, es decir, la idea de pensar por sí mismo, a la necesidad de pensar con los demás

En suma, según las reflexiones de Kant sobre la Ilustración, el principio que los hombres deberían seguir tan lejos como sea posible, es el de encontrar sistemáticamente soluciones racionales para sus problemas, en vez de refugiarse en la tradición o en los prejuicios⁷⁵. Entendida como pensar por sí mismo o como atreverse a hacer uso de la propia razón, Kant opone la Ilustración a las distintas formas de coacción; pero también, la opone al librepensamiento, al descreimiento, al fanatismo, que son igualmente formas de perder la libertad de pensar. Ilustración significa, expresado en términos positivos, ser fiel a la propia razón, como capacidad universalmente legisladora. Por otro lado, el progreso en la Ilustración requiere como condición el uso público de la razón. La razón kantiana es una razón intersubjetiva, necesitada de la confrontación con los demás. En esta perspectiva, afrontar los problemas desde la propia razón exige también exponer nuestro modo de pensar al debate público o al diálogo con los demás; por eso, el concepto kantiano de Ilustración abarca esos dos aspectos estrechamente relacionados entre sí: pensar por sí mismo y hacer uso público de la propia razón.

Al hilo del uso público de la razón como diálogo crítico y libre, en el que “todos tienen voz”, vamos a cerrar este trabajo aludiendo, aunque sea brevemente, a una de las perspectivas actuales de la Ilustración; concretamente, al modo como viene planteando Habermas el tema de la religión en los últimos años⁷⁶. Para ello, seguiremos fundamentalmente el capítulo quinto del libro *Entre naturalismo y religión*, que lleva por título “La Religión en la esfera pública. Los presupuestos cognitivos para el ‘uso público de la razón’ de los ciudadanos religiosos y seculares”⁷⁷, y el texto “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático?”⁷⁸.

Como hemos indicado más atrás, Kant concede una importancia especial a la Ilustración religiosa y entiende dicha Ilustración en el sentido de una defensa

75 Vid. John KEMP, *The Philosophy of Kant*, Oxford, Oxford University Press, 1979 (Reprint. 1968), pp. 123-124.

76 Para una comparación Kant / Habermas, puede verse el estudio de Enrique M. UREÑA, “Kant y Habermas: La razón ilustrada ayer y hoy”, *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 32 (2005) pp. 309-318; tamb. en: Ana María ANDALUZ ROMANILLOS (Ed), *Kant. Razón y experiencia*, Salamanca, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2005, pp. 479-487.

77 Jürgen HABERMAS, *Entre naturalismo y religión*, Barcelona, Paidós, 2006, pp. 121-156.

78 Jürgen HABERMAS, “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático?”, en: Joseph RATZINGER y Jürgen HABERMAS, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*. Prólogo de Leonardo Rodríguez Duplá. Madrid, Ediciones Encuentro, pp. 22-48. Este texto de Habermas constituye, a la vez, la fuente del cap. cuarto de *Entre naturalismo y religión*, titulado “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de Derecho?”, en: *Entre naturalismo y religión*, op. cit., pp. 107-120.

de la libertad de conciencia. En cambio, en el marco de las sociedades pluralistas actuales, el papel de la religión adquiere otro enfoque.

De acuerdo con su republicanismo kantiano⁷⁹ y con el principio de su ética del discurso⁸⁰, Habermas plantea la necesidad de un diálogo o una comunicación entre la modernidad secular y las tradiciones religiosas.

No se trata meramente de la idea de tolerar la participación de éstas en la razón pública⁸¹. Lo que Habermas sostiene es que las religiones poseen contenidos de verdad, que la sociedad secular, marcada filosóficamente por un pensamiento postmetafísico, no debe ignorar⁸².

Con ello no pretende poner en entredicho la autonomía del Estado democrático constitucional; al contrario, Habermas insiste continuamente en la suficiencia de los principios constitucionales. Pero, al mismo tiempo que insiste en dicha suficiencia, considera que la sociedad democrática se sustenta sobre un *plus*, que no puede exigirse por vía legal. En la sociedad democrática, donde los ciudadanos no son sólo destinatarios del derecho, sino también autores del mismo, se espera de estos la participación y la comunicación en interés del bien común; es decir, solidario. Pero ello requiere la actitud y la motivación de los ciudadanos, “que no

79 Habermas vincula expresamente el republicanismo kantiano al uso público de la razón: “En una asociación de libre e iguales todos han de poderse entender colectivamente como autores de las leyes a las que ellos se sienten ligados individualmente en tanto que destinatarios de las mismas. Por ello, la llave que garantiza aquí las libertades iguales es el uso público de la razón institucionalizado jurídicamente en el proceso democrático” (Jürgen HABERMAS, “Razonable` versus `verdadero`, o la moral de las concepciones del mundo, en: Jürgen HABERMAS / John RAWLS, *Debate sobre el liberalismo político*. Introducción de Fernando Vallespín. Barcelona / Buenos Aires / México, Ediciones Paidós / ICE Universidad Autónoma de Barcelona, 2000, p. 180).

80 Según el “Principio de discurso”, “Válidas son aquellas normas (y sólo aquellas normas) a las que todos los que puedan verse afectados por ellas pudiesen prestar su asentimiento como participantes en discursos racionales” (Jürgen HABERMAS, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Editorial Trota, 1998, p. 172).

81 Otro punto de referencia fundamental en este tema es Rawls, también en el marco del pluralismo y desde una posición que él mismo califica como semejante al principio kantiano del contrato originario, donde los ciudadanos se ven a sí mismos como legisladores ideales: “Resulta esencial que la idea de razón pública no critique ni ataque a ninguna doctrina global, religiosa o no religiosa, salvo si tal doctrina es incompatible con los fundamentos de la razón pública y de la sociedad democrática. La exigencia básica consiste en que una doctrina razonable acepte la democracia constitucional y su complemento, el derecho legítimo” (John RAWLS, “Una revisión de la idea de razón pública”, en: John RAWLS, *El derecho de gentes y “Una revisión de la idea de razón pública”*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 156). Según Habermas, “Rawls reelaboró su *Teoría de la Justicia* perfeccionándola en el *Liberalismo político* porque reconoció cada vez más la relevancia del ‘hecho del pluralismo’. A él le corresponde el mérito del enorme servicio de haber reflexionado con anticipación acerca del papel político de la religión” (HABERMAS, Jürgen, *Entre naturalismo y religión*, op. cit., p. 155).

82 Cf. HABERMAS, Jürgen, *Entre naturalismo y religión*, op. cit., p. 139.

puede imponerse por vía legal”⁸³. Incluso concediendo la suficiencia del sistema democrático para dicha motivación, factores externos a éste como tal pueden producir un desmoronamiento de la solidaridad ciudadana; por ejemplo, cuando son los mercados los que asumen las funciones de orientación. Es en este *plus* donde Habermas sitúa las posibles aportaciones de la religión. En esta perspectiva, Habermas recuerda el hecho de la apropiación por la filosofía de contenidos genuinamente cristianos (conceptos como responsabilidad, autonomía, dignidad personal, entre otros muchos)⁸⁴.

De todos modos, Habermas no quiere quedarse sólo en la idea de una “pública aceptación de las comunidades religiosas por la contribución funcional en lo que se refiere a la reproducción de motivos y actitudes deseados”⁸⁵.

Lo que defiende es la necesidad de un proceso de aprendizaje complementario, en virtud del cual las dos posturas, laica y religiosa, se tomen en serio, mutuamente, sus respectivas contribuciones sobre temas públicos controvertidos, también desde un punto de vista cognitivo⁸⁶.

En esta perspectiva, Habermas se pregunta por las actitudes epistémicas que hay que presuponer en cada una de las dos partes para que sea posible una “búsqueda cooperativa de la verdad”⁸⁷.

Por lo demás, en el capítulo octavo de *Entre naturalismo y religión*, titulado “El límite entre fe y saber. Sobre la influencia histórica y el significado actual de la filosofía de la religión de Kant”, Habermas destaca que ya Kant había visto en la religión un potencial que viene a compensar los límites de lo puramente deontológico⁸⁸:

la intención constructiva de la filosofía kantiana de la religión sigue mereciendo nuestro interés si queremos saber qué podemos aprender, en condiciones de pensamiento postmetafísico, de la capacidad que tienen las religiones universales para articular el uso de la razón práctica⁸⁹.

83 HABERMAS, Jürgen, “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático?”, op. cit., p. 31.

84 Cf. HABERMAS, Jürgen, *Entre naturalismo y religión*, op. cit., p. 150.

85 HABERMAS, Jürgen, “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático?”, op. cit., p. 43.

86 Cf. *Ibid.*, pp. 43-44.

87 HABERMAS, Jürgen, *Entre naturalismo y religión*, op. cit., p. 147. Vid. la formulación de dichas actitudes epistémicas o presuposiciones cognitivas en *Ibid.*, pp. 144 ss; tamb, en “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático?”, op. cit., 44-47.

88 Cf. HABERMAS, Jürgen, *Entre naturalismo y religión*, op. cit., pp. 217-254; esp., p. 232.

89 *Ibid.*, p. 234.