

revista do centro de pesquisas e
ESTUDOSKANTIANOS

Valerio Rohden

2 . 1 . 2014

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

Reitor

Julio Cezar Durigan

Vice-Reitora

Marilza Vieira Cunha Rudge

Pró-Reitora de Pesquisa

Maria José Soares Mendes Giannini

Conselho Editorial de Periódicos Científicos da UNESP

Coordenadora

Tânia Regina de Luca

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS

Diretor

José Carlos Miguel

Vice-Diretor

Marcelo Tavella Navega

Departamento de Filosofia

Chefe

Pedro Geraldo Aparecido Novelli

Vice-Chefe

Ricardo Pereira Tassinari

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Coordenador

Reinaldo Sampaio Pereira

Vice-Coordenadora

Mariana Cláudia Broens

Conselho de Curso do Curso de Filosofia

Coordenador

Ricardo Monteagudo

Vice-Coordenador

Kleber Cecon

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
Faculdade de Filosofia e Ciências

revista do centro de pesquisas e
ESTUDOS KANTIANOS
Valerio Rohden

ISSN 2318-0501

Estudos Kantianos	Marília	v. 2	n. 1	p. 1-206	Jan.-Jun.	2014
-------------------	---------	------	------	----------	-----------	------

Correspondência e material para publicação deverão ser encaminhados a:
Correspondence and materials for publication should be addressed to:

ESTUDOS KANTIANOS
<http://www2.marília.unesp.br/revistas/>
Departamento de Filosofia
Av. Hygino Muzzi Filho, 737
17525-900 – Marília – SP

Editoria

Ubirajara Rancan de Azevedo Marques [UNESP] – Editor
Nuria Sánchez Madrid [Universidad Complutense de Madrid] – Editora Associada

CONSELHO EDITORIAL

Adriana Conceição Guimarães Veríssimo Serrão [Universidade de Lisboa]
Agostinho de Freitas Meirelles [Universidade Federal do Pará]
Alessandro Pinzani [Universidade Federal de Santa Catarina]
Andréa Luisa Bucchile Faggion [Universidade Estadual de Maringá]
Aylton Barbieri Durão [Universidade Federal de Santa Catarina]
Bernd Dörflinger [Universität Trier]
Claudio La Rocca [Università di Genova]
Clélia Aparecida Martins [Universidade Estadual Paulista]
Daniel Omar Perez [Pontifícia Universidade Católica do Paraná]
Daniel Tourinho Peres [Universidade Federal da Bahia]
Fernando Costa Mattos [Universidade Federal do ABC]
Gabriele Tomasi [Università di Padova]
Gerson Louzado [Universidade Federal do Rio Grande do Sul]
Giorgia Cecchinato [Universidade Federal de Minas Gerais]
Giuseppe Micheli [Università di Padova]
Guido Antônio de Almeida [Universidade Federal do Rio de Janeiro]
Günter Zöllner [Universität München]
Heiner Klemme [Universität Mainz]
Herman Parret [Université de Louvain]
Jacinto Rivera de Rosales Chacón [Universidad Nacional de Educación a Distancia]
Jean-Christophe Merle [Universität Vechta]
Jesús González Fisac [Universidad de Cádiz]
João Carlos Brum Torres [Universidade de Caxias do Sul]
José Oscar de Almeida Marques [Universidade Estadual de Campinas]
Juan Adolfo Bonaccini [Universidade Federal de Pernambuco]
Julio Cesar Ramos Esteves [Universidade Estadual do Norte Fluminense]
Leonel Ribeiro dos Santos [Universidade de Lisboa]
Luca Illetterati [Università di Padova]
Marco Sgarbi [Università di Verona]
Mai Lequan [Université Jean Moulin – Lyon 3]
Manuel Sánchez Rodríguez [Universidad de Granada]
Margit Ruffing [Universität Mainz]
Maria de Lourdes Alves Borges [Universidade Federal de Santa Catarina]
Maria Lúcia Mello e Oliveira Cacciola [Universidade de São Paulo]
María Xesús Vázquez Lobeiras [Universidade de Santiago de Compostela]
Mario Caimi [Universidad de Buenos Aires]
Michèle Cohen-Halimi [Université de Paris X – Nanterre]
Nuria Sánchez Madrid [Universidad Complutense de Madrid]
Olavo Calábria Pimenta [Universidade Federal de Uberlândia]
Patrícia Maria Kauark Leite [Universidade Federal de Minas Gerais]
Paulo Renato de Jesus [Universidade Lusófona do Porto]
Pedro Costa Rego [Universidade Federal do Rio de Janeiro]
Pedro Paulo da Costa Corôa [Universidade Federal do Pará]
Renato Valois Cordeiro [Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro]
Ricardo Ribeiro Terra [Universidade de São Paulo]
Riccardo Pozzo [Università di Verona]
Robert Loudon [University of Southern Maine]
Robinson dos Santos [Universidade Federal de Pelotas]
Rogelio Rovira [Universidad Complutense de Madrid]
Sílvia Altmann [Universidade Federal do Rio Grande do Sul]
Sorin Baiasu [Keele University]
Tristan Torriani [Universidade Estadual de Campinas]
Vera Cristina Gonçalves de Andrade Bueno [Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro]
Vinícius Berlendis de Figueiredo [Universidade Federal do Paraná]
Virgínia de Araújo Figueiredo [Universidade Federal de Minas Gerais]
Walter Valdevino Oliveira Silva [Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro]
Zeljko Loparic [Universidade Estadual de Campinas]

Publicação semestral / Biannual Publication

SUMÁRIO / CONTENTS

Palavra do Editor.....	5
<i>A Word from the Editor.....</i>	7

ARTIGOS / ARTICLES

Condiciones Conceptuales de Posibilidad de la Experiencia en la Filosofía de I. Kant <i>[Conceptual Conditions of Possibility of the Experience in I. Kant's Philosophy]</i> Claudia JÁUREGUI	11
Idealismo Transcendental e Realismo Empírico: uma Interpretação Semântica do Problema da Cognoscibilidade dos Objetos Externos <i>[Transcendental Idealism and Empirical Realism: a Semantic Interpretation of the Problem of Cognoscibility of External Objects]</i> Daniel Omar PEREZ.....	29
Génesis de los Conceptos Kantianos de Dialéctica y de Dialéctica Transcendental <i>[Genesis of Kantian Concepts of Dialectic and Transcendental Dialectic]</i> Fernando MOLEDO	41
Encuentros y Desencuentros en la Dinámica Interna de Una Facultad: la “Urteilkraft” en la Tercera Crítica de Kant <i>[Agreements and Disagreements by the Internal Dynamic of a Faculty: the “Urteilkraft” in the Third Kant’S Critique.]</i> Silvia del Luján DI SANZA.....	51
Libertad Interior y Libertad Exterior en la Filosofía Kantiana del Derecho <i>[Internal and External Freedom in Kantian Philosophy of Right]</i> Eduardo MOLINA	69
La Posición Kantiana en el Debate Acerca del Alcance y los Límites de la Ilustración del Pueblo <i>[Kant’s Position in the Debate on the Scope and Limits of the Enlightenment of the People]</i> Ileana P. BEADE	79

Sobre las Críticas de Kant a Gottlieb Hufeland, con una Traducción de “ <i>Recensión del Ensayo Sobre el Principio del Derecho Natural</i> , de Gottlieb Hufeland” [<i>On Some Kantian Criticisms of Gottlieb Hufeland’s Essay, with a Spanish Translation of “Recension Von Gottlieb Hufeland’s Versuch Über den Grundsatz des Naturrechts”</i>] Macarena MAREY	107
Another Cosmopolitanism. Seyla Benhabib’s Antwort auf Kants philosophisches Konzept des Kosmopolitismus [<i>Another Cosmopolitanism. Seyla Benhabib’S Answer to Kant’S Philosophical Concept of Cosmopolitanism</i>] Marita RAINSBOROUGH	125
A Noção de Responsabilidade na Filosofia Moral Kantiana [<i>The Notion of Responsibility in Kantian Moral Philosophy</i>] Cláudia Maria FIDALGO DA SILVA	143
Universalizing as a Moral Demand Oliver SENSEN	169
From Crooked Wood to Moral Agency: on Anthropology and Ethics In Kant Jennifer MENSCH	185
NORMAS EDITORIAIS	205
EDITORIAL GUIDELINES	205

LA POSICIÓN KANTIANA EN EL DEBATE ACERCA DEL ALCANCE Y LOS LÍMITES DE LA ILUSTRACIÓN DEL PUEBLO

[KANT'S POSITION IN THE DEBATE ON THE SCOPE AND LIMITS OF THE ENLIGHTENMENT OF THE PEOPLE]

Ileana P. BEADE¹

I. INTRODUCCIÓN

Los recientes estudios historiográficos acerca de la Ilustración revelan que este intenso período en la evolución cultural e intelectual del continente europeo constituyó un movimiento complejo, atravesado por profundas tensiones en lo relativo a sus contenidos ideológicos y políticos². A causa de esta complejidad, se ha llegado incluso a poner en cuestión si es posible identificar ciertos rasgos comunes del pensamiento ilustrado. Más allá de la posición que se adopte en este debate, es preciso reconocer que las tensiones no sólo se presentan entre diversas figuras paradigmáticas del movimiento ilustrado, sino que en ocasiones parecen estar presentes en los textos de un mismo autor. Tal es el caso de los escritos político-jurídicos kantianos, en los cuales hallamos aspectos doctrinales a los que cabría calificar como liberales (a saber, la reivindicación de la libertad de expresión y del llamado *uso público* de la razón, o la formulación del principio de *publicidad*), en contraste con aspectos que en principio podrían ser interpretados como conservadores o reaccionarios (tales como la exigencia de una absoluta obediencia en el ámbito del *uso privado* de la razón, cierta descalificación del *pueblo* como un actor social que no ha de ser convocado a participar activamente en el debate filosófico acerca de cuestiones religiosas y políticas, o la posición asumida por el filósofo respecto del llamado derecho de resistencia [*Widerstandsrecht*]). En este trabajo proponemos examinar la posición asumida por Kant en el debate acerca de los alcances y límites de la *ilustración del pueblo*, a

¹ Ileana P. Beade es Doctora en Humanidades y Artes con mención en Filosofía por la Universidad Nacional de Rosario (Argentina), Magíster en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO, Costa Rica) e Investigadora Asistente del *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas* (CONICET). Sus áreas de especialización son la Epistemología y la Filosofía político-jurídica kantianas. Ha publicado numerosos artículos sobre Filosofía kantiana en revistas filosóficas nacionales e internacionales (España, México, Chile, Brasil, Colombia, Costa Rica).

Ileana P. Beade is *Ph.D. in Philosophy* (Universidad Nacional de Rosario, Argentina), has a *Master in Social Sciences* (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, Costa Rica) and holds the post of Assistant Researcher at the *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas* (CONICET). Her Areas of specialization are Kantian Epistemology and Kantian Political and Juridical Philosophy. She has published many articles in national and international philosophical journals (Spain, Mexico, Chile, Brasil, Colombia, Costa Rica).

² En tal sentido se refiere Maestre a la Ilustración como un fenómeno complejo, en el que se advierte un contraste entre posiciones críticas y conservadores, liberales y reaccionarias. Cf. Maestre (2009: xxxviii-xxxix).

la luz de ciertos tópicos recurrentes en los escritos filosóficos y políticos de la época. Nuestro objetivo central será mostrar que ciertos aspectos doctrinales a los que cabría interpretar como aspectos conservadores, admiten una lectura diferente cuando se los considera en relación con la posición adoptada por otros autores: en efecto, observaremos que la actitud moderada y cauta implícita en la distinción kantiana entre los *usos público y privado* de la razón, así como su impugnación de todo *derecho de resistencia* (y su consiguiente apuesta por un modelo reformista, en el que los cambios sociales sean impulsados a través de mecanismos legales), es compartida por importantes figuras del movimiento ilustrado, incluso por los autores más progresistas.

A fin de considerar la posición adoptada por Kant en relación con la cuestión de la *ilustración del pueblo*, proponemos acotar el análisis tomando como eje la pregunta acerca de la conveniencia de difundir las nuevas ideas ante *el público en general*, cuestión que convoca a los principales exponentes del movimiento ilustrado. Atendiendo a este objetivo, consideraremos, en particular, el debate suscitado a partir del tema del concurso con carácter extraordinario convocado en el año 1778 por la Academia de Ciencias de Berlín, bajo el auspicio de Federico II de Prusia (“¿Puede ser útil engañar al pueblo?”), concurso que convocó a cuarenta y dos participantes y contó con dos ensayos premiados: el de Frédéric de Castillon (quien responderá afirmativamente a la cuestión planteada) y el de Rudolf Zacharias Becker (que se inclinará por la respuesta negativa).

Evidentemente, el tema del concurso condensa una serie de temáticas que fueron objeto de intensas discusiones políticas en la Europa del siglo XVIII, en pleno auge del movimiento ilustrado, temáticas que superan, por lo demás, los propios márgenes históricos de la Ilustración y constituyen tópicos recurrentes de la filosofía política desde sus orígenes clásicos, a saber: quiénes (y bajo qué condiciones) se hallan autorizados para ejercer el poder político, qué medios resultan legítimos para la consecución de ciertos fines políticos –o, en términos más generales: cómo ha de ser pensada la relación entre *ética y política*–, hasta qué punto debe favorecerse el conocimiento público de ciertas cuestiones relativas a la religión o al Estado, o en qué medida resulta conveniente, por el contrario, mantener al pueblo en la ignorancia o el error, a fin de evitar la inestabilidad del orden político. Estos tópicos cobran un auge inusitado durante el siglo XVIII, a partir de la emergencia de diversos movimientos revolucionarios en distintas regiones de Europa, y suscitan importantes debates acerca del propio significado del concepto de *ilustración*³. La discusión se intensifica no sólo entre los partidarios y los detractores del movimiento ilustrado, sino incluso entre sus propios promotores, pues no parece haber acuerdo entre estos últimos respecto del sentido del concepto de *ilustración*, esto es, acerca de en qué consiste, cuáles serían sus fines propios, o qué medios resultarían más adecuados para la promoción de tales fines⁴.

³ Cabría afirmar que, desde los propios orígenes de su breve historia, la Ilustración lleva a cabo la compleja tarea de su auto-concepción: en efecto, los pensadores ilustrados enfrentan el desafío de promover el avance de *las luces*, a la par que intentan dilucidar en qué consiste, propiamente, la *ilustración* como tal.

⁴ Al igual que Kant, diversos autores establecen un claro vínculo entre *ilustración y autonomía intelectual* (cf. Geich 2009: 82), asociando *las luces* a la superación del error, la superstición y el fanatismo, y reivindicando la exigencia de una libre circulación de las ideas (cf. Schiller 2009: 108). Autores como Wieland, Riem y Lessing, entre otros, asocian el concepto de *ilustración* al concepto de *verdad*, interpretando en consecuencia a la Ilustración como un proceso esencialmente ligado con el avance del conocimiento y la ciencia. Desde luego, ambas concepciones no resultan excluyentes: en la medida en que promueve el libre examen de todo tipo de doctrinas, el pensamiento autónomo y crítico favorece el avance del conocimiento. Sin embargo, cabe señalar que desde

En lo referido a los antecedentes históricos del concurso de la Academia, cabría mencionar, en primer lugar, la correspondencia entre Federico II de Prusia y D'Alembert: en efecto, el intercambio epistolar entre ambos revela la complejidad de los argumentos invocados a favor o en contra del recurso al engaño y a la simulación como estrategias válidas para el ejercicio del poder político⁵. En esas intensas discusiones se perfila, cada vez con mayor nitidez, la pregunta acerca de si la ilustración promueve, o bien socava, la obediencia del pueblo ante los poderes instituidos, esto es: si ella incita a la insurrección, o bien contribuye a la obediencia civil. Quienes se inclinan por la primera opinión, suelen reconocer en la ilustración la causa principal de las rebeliones populares; quienes adoptan, en cambio, la segunda posición, alegan que la ilustración no promueve la anarquía ni el desorden social, sino que garantiza, por el contrario, la estabilidad del orden civil, en la medida en que promueve el reconocimiento de la necesidad de un poder público, capaz de garantizar el ejercicio de los derechos humanos y de asegurar la paz y la estabilidad.

Otros antecedentes del concurso están dados por la publicación de algunos textos que anticipan explícitamente el tema del concurso, entre los que cabría destacar quizás el escrito de Cesar Chesneau Du Marsais, *De Prejugés (ou de l'influence des opinions sur les moeurs et sur le bonheur des hommes, ouvrage contenant l'apologie de la philosophie)*, publicado en 1769⁶. En uno de los apartados del texto, titulado “*¿Es susceptible de instrucción el pueblo? ¿Es peligroso ilustrarlo? Sobre los males que derivan de la ignorancia a de los pueblos*”, Du Marsais intenta persuadir al lector de que no ha de establecerse una conexión directa entre la ilustración y los procesos revolucionarios, pues –señala– la verdad sólo se abre paso lentamente, y requiere un largo período histórico erradicar los antiguos errores y las falsas creencias arraigadas en la tradición. No es, pues, la verdad, sino el despotismo y la ambición de los príncipes, aquello que incita al pueblo a levantarse contra sus gobernantes:

No es, en absoluto, la verdad la que provoca estos estragos: es la demencia de los gobiernos que, tiranizando a un pueblo al que se ha mantenido en la ignorancia, lo reduce a la desesperación y lo dispone a prestarse a los fines de los malvados que quieren seducirlo [...]. Concluyamos, pues, que la verdad es igualmente necesaria, tanto para el soberano, a fin de asegurarle el poder, como para los súbditos, para ser felices, obedientes y tranquilos [...]. Un buen rey, lejos de temer a la verdad, la tomará siempre como guía de sí, y querrá que ilumine al pueblo para que sienta su felicidad; así, verá que es el sostén de la nación y del trono. Un déspota que manda a súbditos irritados no se convierte en víctima de la verdad, sino de la imprudencia y de la impetuosa ignorancia de sus furiosos esclavos: su nación, al igual que él mismo, está a merced del fanatismo religioso y político [...]. Mientras los soberanos se opongan al progreso de la razón, los pueblos serán ciegos y

la perspectiva kantiana, no es la *verdad* como tal aquello que es identificado como la meta última de la Ilustración, sino antes bien un cierto *modo de pensar* crítico y autónomo (cf. KU, Ak. V, 294; WA, Ak. VIII, 35-36). El fin último de la Ilustración no estaría dado, pues, por la ampliación del conocimiento humano, sino que exigiría el desarrollo de un cierto modo de hacer uso de la propia razón, uso capaz de liberar al hombre de sujeciones intelectuales, políticas y religiosas. Según veremos, prima en los escritos kantianos una concepción eminentemente política de la ilustración, concepción fundamentalmente ligada a la cuestión de los derechos del hombre y a la posibilidad de una superación del despotismo.

⁵ En la sección siguiente haremos alusión a algunos de los pasajes más significativos de la correspondencia entre el monarca y el filósofo francés.

⁶ De Lucas señala el impacto negativo que este escrito produce en Federico II de Prusia, quien por esos años se aparta ya de sus antiguas ideas juveniles (en las que impugnaba los principios políticos maquiavélicos), inclinándose por una posición escéptica más acorde a las exigencias del realismo político y al principio de la *razón de Estado*, que exime a los príncipes de toda limitación moral en su esfera de acción política. Cf. De Lucas (1991: xvi-xvii). Influenciado por el texto de Du Marsais, D'Alembert persuadirá a Federico II de Prusia a convocar el concurso de 1778, en el que participarán importantes autores de la época. Cf. De Lucas (1991: xvi ss.).

turbulentos, y en tanto los pueblos sean ciegos, como sus monarcas, unos y otros serán juguete de la impostura y de la ambición. Du Marsais (1991: 11) .

Cartaud de la Villate, otro autor francés del período, señala, al igual que Du Marsais, que no son las ideas ilustradas las que producen el estallido de la revolución, sino, por el contrario, la ignorancia y la superstición, que abonan, ambas, el terreno del fanatismo religioso y político. En sus *Essais historiques et philosophiques sur le gout* (1737), observa que un pueblo ilustrado es proclive a reconocer la necesidad de un poder público y a guardar obediencia a las normas civiles:

La ignorancia conduce al fanatismo y el fanatismo lleva a toda clase de atentados... Juzgaría más asentada la potencia de un Estado en el que cada particular tuviera la libertad de penetrar en mis propósitos, observar mis procedimientos, esclarecer mis designios y aun censurar mi conducta, que otro en el que tuviera que gobernar a hombres estúpidos que cumplieran mis proyectos respetándolos de tal modo que no se atreviera a profundizar en ellos... [...] Un soberano cuyo poder supremo tenga sólidos fundamentos necesita hombres ilustrados, lo suficientemente sabios como para reconocer la autoridad legítima o lo bastante políticos para no darse a facciones carentes de motivos e interés⁷.

Estos autores procuran disociar, pues, el vínculo entre *ilustración* y *revolución*, e intentan persuadir a los lectores (y, en particular, a los príncipes) de que la ilustración no constituye un riesgo para la estabilidad del orden político, sino que ella contribuye, por el contrario, a la realización de los fines del Estado en tanto permite a los individuos tomar conciencia acerca de la necesidad de un poder político que garantice la existencia misma del orden civil⁸.

Los ilustrados advierten, sin embargo, los riesgos potenciales de las nuevas ideas: si bien *las luces* nunca pueden resultar perjudiciales, han de ser difundidas de manera progresiva. De allí que el medio más conveniente para su difusión sea, en opinión de muchos, la publicación de textos. Así señala Ch. M. Wieland:

En todo caso quiero aconsejar, *ne quid Res publica detrimenti capiat* [*“los cónsules deben cuidarse de que el Estado no sufra ningún perjuicio”*, Cicerón, I Catilinaria], que se disponga de una limitación altamente inocente, a saber: [...] a todos ellos que no están llamados a enseñar en cátedras y púlpitos, no permitirles otro medio para la Ilustración de la humanidad que la publicación de libros. Un loco que predique sandeces en una asamblea conventual puede producir daños en la sociedad burguesa. Un libro, por el contrario, sea cual sea su contenido, no puede hacer hoy en día ningún daño, pues, al margen del valor de lo que dice, pronto sería compensado, diez o cien veces, por otros” Wieland (2009: 49).

⁷ Citado en: De Lucas (1991: xv). En un texto titulado “Acercas de la influencia de la Ilustración sobre las revoluciones”, Johann Baptist Geich señala, en el mismo sentido, que toda revolución no es sino el resultado natural e inevitable del despotismo de los príncipes. Cf. Geich (2009: 83).

⁸ En tal sentido califica Riem a la Ilustración como una auténtica *benefactora del Estado*. En su escrito titulado “La Ilustración es una necesidad del entendimiento humano”, el autor reflexiona acerca de la conveniencia o inconveniencia de limitar el avance de *las luces*, señalando que todo lo que el Estado tiene que perder con el avance de la ilustración es engaño y prejuicio; el ciudadano ilustrado no transgrede las leyes, ni se inclina hacia conductas violentas, sino que cobra conciencia de sus deberes para con el Estado, mientras que un monarca ilustrado reconoce, por su parte, sus deberes frente a los súbditos. Cf. Riem (2009: 58-59).

Estas observaciones revelan la misma cautela asumida por Kant con respecto a la libertad de expresión, derecho fundamental e inalienable del hombre que ha de ser ejercido, sin embargo, dentro de límites estrictamente establecidos (tal como se pone de manifiesto, según veremos, a través de la distinción entre los *usos público* y *privado* de la razón⁹). En *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* [*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, 1784], se reivindica la libertad para hacer un *uso público* de la razón, uso del que se sirven aquellos que ejercen su juicio crítico a través de la publicación de escritos, *i.e.* aquellos que se dirigen, como autores, al *público* constituido por *el mundo de los lectores*¹⁰. Sólo en ese marco la libertad en el uso del propio entendimiento promoverá cambios graduales en la constitución política. Las discusiones filosóficas y teóricas no tendrán lugar, pues, ante el *público en general*, sino ante un público *letrado*, y corresponderá, en todo caso, a los gobernantes implementar las reformas jurídicas que resulten necesarias en la constitución vigente.

En lo referido específicamente al problema de los límites y alcances de la *ilustración del pueblo*, ésta será interpretada, en los escritos kantianos, como la instrucción del pueblo en lo que atañe a *sus derechos y deberes*. Ambos aspectos resultan, para Kant, igualmente decisivos: si *las luces* han de promover un modo de pensar crítico y autónomo (y, con ello, el reconocimiento de *derechos* inalienables del hombre¹¹), deberán promover asimismo el reconocimiento de ciertos *deberes* fundamentales y, con ello, el respeto por las normas vigentes, garantizando así la obediencia a los poderes públicos que velan por el cumplimiento de las mismas. Dicho de otro modo: *ilustrar al pueblo* no sólo exige garantizar la libertad de pensamiento y la libertad de expresión, sino que exige asimismo la consolidación de mecanismos institucionales que garanticen el orden social, entendido éste como condición *sine qua non* de todo progreso. Esto significa, básicamente, que el derecho de todo hombre a pensar por sí mismo y a expresar libremente sus ideas debe ser ejercido bajo ciertas condiciones, esto es, dentro de límites estrictamente establecidos. La exhortación a la obediencia expresada en la distinción kantiana entre los usos *público* y *privado* de la razón cobra, pues, un nuevo sentido cuando se la interpreta bajo la luz de esta doble impronta del discurso ilustrado: la reivindicación del *derecho* de hacer un libre uso del propio entendimiento y, en contraste con ello, la exigencia de instruir a los individuos en sus *deberes* para con el Estado.

Antes de introducirnos en el análisis de los textos kantianos relevantes para el tratamiento de las cuestiones señaladas, haremos referencia, en la sección siguiente, al debate suscitado en torno al tema de concurso propuesto por la Academia, a fin de señalar algunos aspectos que, a nuestro juicio, contribuyen a una mejor comprensión de la posición adoptada por Kant con respecto al problema de la *ilustración del pueblo*.

⁹ Cf. WA, Ak. VIII, 37.

¹⁰ Cabe señalar que Kant utiliza en sus escritos la noción de *público* según sentidos diversos, refiriéndose con ella ya a un *público* restringido (aquel constituido por el *mundo de los lectores*, es decir, por los *doctos o letrados*), ya al *pueblo* en su totalidad. Para un análisis pormenorizado de esta cuestión, véase: Clarke (1997: 53-73); Davis (1992: 170- 184). En todo caso, al interpretar la libertad en el uso público de la razón como libertad de pluma, Kant apuesta por un avance progresivo (y cauto) de las nuevas ideas. Como señala el pensador ilustrado K. F. Freiherr Von Moser en el marco de una interesante descripción de los diversos tipos de escritos que circulan en la época, “el público de un escritor [...] no es, ni mucho menos, *todo* el público”. Von Moses (2009: 103).

¹¹ Otros autores ilustrados vinculan explícitamente la Ilustración al reconocimiento de los derechos humanos y, por consiguiente, a la noción de *emancipación*. Cf. Erhard (1991: 93-94).

II. HUMANISMO ILUSTRADO *VERSUS* REALISMO POLÍTICO: EL CONCURSO DE 1778 DE LA ACADEMIA DE CIENCIAS DE BERLÍN Y LA DISCUSIÓN ACERCA DE SI ES CONVENIENTE ENGAÑAR AL PUEBLO

Los textos de Federico II de Prusia –a quien Voltaire habría calificado, por primera vez, en 1742, como Federico *el Grande*¹²– revelan un notable influjo de la filosofía y la literatura francesas, y no es un dato menor el hecho de que haya sido precisamente D’Alembert quien incite al monarca a convocar el tema del concurso de 1778¹³. Los escritos filosófico-políticos de Federico combinan la confianza en los valores ilustrados de la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa con cierto pesimismo antropológico que lo inclinará, en sus escritos tardíos, hacia una revalorización de los principios del maquiavelismo, rechazados en sus textos de juventud¹⁴. En efecto, en el *Testamento político* de 1752, Federico abjura de sus antiguas ideas y sostiene que el interés del Estado se halla por encima de cualquier exigencia moral individual. Las cartas a D’Alembert que datan de ese período denotan una actitud escéptica ante la posibilidad de ilustrar al pueblo:

[L]a credulidad, la superstición y el terror timorato de las almas débiles, se impondrán siempre en la balanza del público, [...] el número de los filósofos será pequeño en todas las edades y [...] siempre una superstición cualquiera dominará el universo [...]. La imperfección, tanto en moral como en física, es el carácter del globo que habitamos: es un gasto estéril intentar ilustrar y, frecuentemente, esa empresa es peligrosa para quienes se encargan de ella. Hay que contentarse con ser sabio para uno mismo, si se puede serlo, y abandonar al vulgo a su error, tratando de apartarlo de los crímenes que alteran el orden de la sociedad. Fontenelle diría acertadamente que si tuviera la mano llena de verdades no la abriría para comunicarlas al público, por que no vale la pena. Yo pienso poco más o menos lo mismo...¹⁵.

Al pesimismo escéptico de Federico, D’Alembert opone la confianza en la perfectibilidad del hombre, en su capacidad de ser instruido y de superar sus obstáculos y limitaciones naturales. El filósofo francés advierte, sin embargo, que la verdad debe abrirse paso sólo de manera progresiva:

Convengo con Vuestra Majestad en que la superstición es el alimento de la multitud, pero, según me parece, no debe arrojarse sobre ese alimento más que en el caso de que no se le presente ninguno mejor. La superstición, bien inculcada y arraigada en la infancia, se somete sin duda a la razón cuando ésta llega a presentarse: mas la razón llega demasiado tarde y ya está ocupado el sitio [...]. La razón, incluso aunque llegue demasiado tarde, no tiene más que perseverar para triunfar algún día y echar fuera a su rival. Me parece que no es preciso, como decía Fontenelle, tener cerrada la mano cuando se está seguro de tener la verdad. Sólo es necesario abrir los dedos de la mano uno tras otro, con sabiduría y precaución, y poco a poco la mano se abre totalmente y sale de ella la verdad por entero. Los filósofos que abren la mano demasiado bruscamente están locos: se les corta el puño

¹² Cf. De Lucas (1991: xxi).

¹³ En la carta que el filósofo le dirige en diciembre de 1769, afirma: “la pregunta acerca de si es posible que el pueblo se las componga sin fábulas en lo que hace a un sistema religioso, bien merecería ser propuesta por una Academia como la vuestra. Tengo para mí que es necesario enseñar siempre la verdad a los hombres y que no hay nunca una ventaja real en engañarlos. Creo que la Academia de Berlín, si propusiera esta cuestión como tema del premio de metafísica, conseguiría un gran honor y se distinguiría de otra compañías literarias que aún no tienen más que prejuicios”, citado en: De Lucas (1991: 15).

¹⁴ Cf. De Lucas (1991: xxi-xxviii).

¹⁵ Carta de Federico II a D’Alembert, fechada el 8 de enero de 1770; en: De Lucas (1991: 17).

y eso es todo lo que ganan con ello; los que la mantienen absolutamente cerrada no hacen por la humanidad lo que deben hacer¹⁶.

Federico alega, en respuesta, que es posible distinguir entre dos clases de engaños o imposturas:

unas para cuyo éxito ha servido de pedestal la superstición, y aquellas otras que, con la ayuda de algunos prejuicios, han podido servir para manejar el espíritu del pueblo para su propio beneficio [...]. Todos los que tengan que tratar con una gran multitud de hombres que sea necesario conducir a un mismo objetivo, se verán obligados a recurrir alguna vez a las ilusiones, y no los creo condenables si las imponen al público por las razones que acabamos de alegar¹⁷.

Los puntos implicados en esta discusión encuentran indudables resonancias en los textos kantianos referidos a la Ilustración, no sólo en el ensayo de 1784, sino aún en textos más tardíos, como *La contienda de las facultades* [*Der Streit der Fakultäten*, 1798] y *Sobre la paz perpetua* [*Zum ewigen Frieden*, 1795], en los que el filósofo amplía la discusión acerca de los alcances de la ilustración, en indisoluble conexión con la cuestión del progreso. Si bien Kant reconoce en la figura de Federico un símbolo emblemático de la Ilustración¹⁸, no compartirá su escepticismo acerca de la posibilidad de ilustrar al *público* en general, sino que exhortará a los individuos a superar el estado de minoridad intelectual en el cual cada cual se encuentra por su propia responsabilidad¹⁹, y coincidirá, pues, con D'Alembert en que es posible que el *público* sea ilustrado, y es incluso inevitable, siempre que se lo deje en libertad para hacer el intento²⁰. Si se asumiera la actitud de Federico y se abandonara al pueblo en su error, no cabría esperar progreso alguno del género humano, vulnerándose así el derecho natural del hombre a progresar²¹. Un gobernante que renunciase a su tarea de promover el perfeccionamiento de las instituciones jurídicas, no sólo incumpliría sus deberes propios, sino que vulneraría además ese derecho humano fundamental.

En relación con el derecho y la capacidad de cada individuo de servirse de su propio entendimiento²², probablemente Kant coincidiría con D'Alembert en que la verdad sólo puede ser conocida tardíamente, una vez que ciertos prejuicios han arraigados ya en el ánimo; de allí las dificultades para superar la *minoridad de edad* intelectual y alcanzar la ilustración. Sin embargo –reiteramos– es posible que el público se ilustre a sí mismo, si se le deja en libertad. He aquí, pues, una de las condiciones esenciales para el avance de la ilustración: que

¹⁶ Carta de D'Alembert a Federico fechada el 9 de marzo de 1770 ; en: De Lucas (1991: 18).

¹⁷ Carta de Federico II a D'Alembert, fechada el 3 de abril de 1770; en: De Lucas (1991: 17).

¹⁸ Cf. WA, Ak. VIII, 40.

¹⁹ Kant reconoce, sin embargo, las condiciones no ya individuales sino sociales que se requieren para la superación de dicho estado, la adquisición de la ilustración. Cf. WA, Ak. VIII, 35s.

²⁰ Cf. WA, Ak. VII, 38.

²¹ Así señala, en WA, en relación con la cuestión de la ilustración en materia religiosa, que comunidad eclesíástica que pusiera límites a toda ulterior modificación de las cuestiones de culto, impidiéndose así toda modificación futura, “excluiría para siempre toda ulterior ilustración del género humano [...]. Una época no se puede obligar ni juramentar para poner a la siguiente en la condición de que le sea imposible ampliar sus conocimientos (sobre todo los muy urgentes), purificarlos de errores y, en general, promover la ilustración. Sería un crimen contra la naturaleza humana, cuya determinación originaria consiste justamente, en ese progresar” (WA, Ak. VIII, 39). Sobre esta cuestión volveremos en el siguiente apartado.

²² Cf. WA, Ak. VIII, 36.

los gobernantes concedan a los individuos la libertad de hacer un *uso público* de su razón. Si la libertad para hacer uso de la propia razón ha de ser, sin embargo, restringida, es precisamente porque las luces deben difundirse progresivamente (como señala D'Alembert, *los dedos de la mano deben ser abierto uno a uno*) y para ello se requiere de la colaboración de quienes se han ilustrado ya a sí mismos, esto es, de los *filósofos*, aquellos que “por esfuerzo del propio espíritu, logran salir de la minoría de edad y andar [...] con seguro paso” (WA, Ak. VIII, Ak. 36). A ellos debe encomendarse, pues, la compleja tarea de desatar lentamente los grilletes que atan al resto de los individuos a una persistente *minoría de edad*. Si bien Kant no participó del concurso convocado por la Academia de Ciencias en 1778, sería posible reconstruir la repuesta que el filósofo habría formulado a la pregunta acerca de si puede ser útil engañar al pueblo, a través del análisis de sus principales escritos político-jurídicos. Pero antes de intentar reconstruir esa posible repuesta, quisiéramos considerar, al menos brevemente, algunos de los argumentos desarrollados por los dos autores premiados, Castillon y Becker, a fin de profundizar un poco más en el debate epocal acerca de los límites y alcances de la Ilustración.

La contribución de Castillon (“Disertación sobre la cuestión: ¿Es útil para el pueblo ser engañado, bien sea mediante la inducción a nuevos errores, bien manteniéndole en los que ya tiene”?) comienza presentando algunas consideraciones preliminares acerca de cómo ha de entenderse la noción de *pueblo*. Bajo tal noción se refiere el autor a *la parte débil y limitada de la nación*, esto es, al conjunto de individuos que *necesitan ser guiados* por su propio bien, por cuanto resultan incapaces de hacer un uso adecuado de su propio entendimiento, ya sea por indolencia o pereza, o bien por falta de educación²³. El concepto de *pueblo* no alude, pues, al rango social o a la fortuna, sino únicamente a la habilidad o capacidad de los individuos para hacer uso del propio entendimiento. Sobre la base de estas consideraciones, Castillon reformula la pregunta del tema de concurso bajo los términos siguientes: “¿es útil para aquellos que tienen la necesidad de ser guiados, serlo por gentes que les engañen, bien manteniéndoles en antiguos errores, bien induciéndoles a otros nuevos?” (Castillon, 1991: 33). Al reformular la pregunta bajo tales términos, la respuesta resulta previsible: así como resulta inevitable guiar a quienes *necesitan ser guiados*, será lícito –y, en ocasiones, necesario– engañar al pueblo, siempre que se lo engañe para su bien, y no para beneficio de sus tutores. La condición restrictiva del recurso al engaño invocada por Castillon es, pues, el principio de la felicidad del pueblo (aunque el autor no se detiene a explicar en qué consistiría, propiamente, tal felicidad, y por qué motivos los gobernantes se hallarían en mejor posición que los individuos para promoverla). El autor sostiene que la *ilustración*, vinculada aquí con el conocimiento de la verdad y la superación del error, no debe ser propagada entre el pueblo, sino ante todo entre los magistrados, en quienes recae la tarea de velar por los intereses de aquél²⁴. En materia religiosa, los dogmas de fe (verdaderos o no) resultan útiles para controlar los impulsos egoístas y violentos del pueblo: dado que éste no entiende razones, tales dogmas resultan necesarios a fin de limitar y contener los vicios, contribuyendo así a la obediencia y a la estabilidad política de la nación²⁵. Los dogmas religiosos –incluso aquellos que resultasen contrarios a la verdad–, “son, en manos de

²³ Cf. Castillon (1991: 37).

²⁴ Cf. Castillon (1991: 45).

²⁵ Cf. Castillon (1991: 55-56).

los jefes de Estado, uno de los medios más eficaces para contener, para hacer obedecer al grueso de la nación...” (Castillon, 1991: 56). Tales dogmas constituyen la base de la felicidad del pueblo y merecen ser conservados, pues, independientemente de su veracidad. En conclusión “puede ser útil para el pueblo ser engañado, tanto en política como en religión, y ello bien por inducción al error, bien por mantenimiento en errores anteriores, siempre [...] que no se haga más que para su mayor felicidad” (Castillon, 1991: 61).

El autor se dirige, finalmente, a *los filósofos*, exhortándolos a hacer un uso prudente del razonamiento crítico, para la cual la mayor parte de los hombres no se halla aún preparada:

seamos prudentes al disipar los errores; recordemos que no son un mal real hasta tanto se les conoce y que más vale un error útil que una verdad triste y estéril de la que no se sabe hacer ningún uso y que, con frecuencia, no es para el pueblo otra cosa que una especie de curiosidad, una gratificación, por así decirlo, puramente especulativa, mientras que su indiscreta revelación arrastra o puede arrastrar todo tipo de desórdenes. Recordemos que la verdad no está hecha más que para los ojos del águila; no puede presentarse a nadie más sin cegarle, salvo envuelta en velos que atemperen su excesivo brillo: debemos trabajar, pues, para fortalecer todos los ojos hasta el punto de soportar el conjunto de las luces, pero no debemos envanecernos de haber triunfado hasta tanto los hombres sean hombres: cuando creamos poder levantar un extremo del velo, hagámoslo muy prudentemente, pues, ¿acaso no veremos a los espectadores guiñar los ojos? Bajémoslo entonces de inmediato por miedo a cegarlos por completo. Castillon (1991: 62).

Los filósofos deben trabajar por sí mismos para descubrir la verdad, que sólo más tarde será progresivamente expuesta ante el gran público; entretanto deben exponer sus descubrimientos ante el juicio de los gobernantes, quienes sabrán hacer buen uso de ellos²⁶. En conclusión, el avance ilimitado de *las luces* sólo puede generar desórdenes y crímenes, y es imperativo limitar ese avance hasta tanto los hombres estén maduros para ello, *i.e.* “hasta tanto los hombres sean hombres” y superen, pues, su condición de *pueblo*.

A nuestro juicio, la respuesta de Castillon encierra una dificultad fundamental: ¿cómo han de *fortalecerse los ojos* de los hombres, cómo se ha de prepararlos para que puedan soportar la luz, si se los mantiene deliberadamente en el error? Por otra parte, ¿hasta qué punto es legítimo afirmar que mantener al pueblo en la ignorancia redundaría en su propio beneficio? ¿O en qué medida el gobernante podrá juzgar acertadamente respecto de lo que resulta beneficioso para el pueblo? El proceso en virtud del cual los individuos podrían superar progresivamente sus limitaciones requiere de la difusión de las nuevas ideas y de un espíritu crítico; requiere, pues, de un cierto grado de libertad. El recelo frente a las posibles consecuencias políticas de la Ilustración suele expresarse, en el texto de Castillon, como en muchos otros escritos de la época, bajo el argumento de que los pueblos *no se hallan aún maduros para la libertad*. En *La religión dentro de los límites de la mera razón* [*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 1793], Kant se refiere de manera elocuente a la dificultad principal contenida en tal argumento:

Confieso que no puedo acomodarme a esta expresión de la que se sirven también hombres sensatos: cierto pueblo (en vías de elaborarse una libertad legal) no está maduro para la libertad; y así también: los hombres en general no están aún maduros para la libertad de creencia. Según un supuesto tal la libertad nunca tendrá lugar; pues no se puede *madurar* para ella si no se ha sido ya antes

²⁶ Cf. Castillon (1991: 69).

puesto en libertad (hay que ser libre para poder servirse convenientemente de las propias fuerzas en la libertad). Los primeros intentos serán desde luego burdos, comúnmente incluso ligados a un estado más molesto y más peligroso que cuando se estaba bajo las órdenes, pero también bajo la providencia, de otro; pero no se madura jamás para la razón si no es por medio de los *proprios* intentos (que uno ha de ser libre de poder hacer). No tengo nada en contra de que quienes tienen el poder en las manos, forzados por las circunstancias, aplacen aún lejos, muy lejos, la rotura de estas [...] cadenas. Pero erigir en principio el que en general la libertad no vale para aquellos que les están sometidos, y que se está autorizado a apartarlos siempre de ella, es una usurpación de las regalías de la divinidad misma, que creó al hombre para la libertad. Desde luego, dominar en el Estado, en la casa y en la iglesia es más cómodo si se puede hacer prevalecer un principio tal. Pero ¿es también más justo? (RGV, Ak. VI, 188n).

En *Qué es la ilustración*, Kant advierte que los hombres, acostumbrados a sus ataduras cual “tontas redes domesticadas”, no osan dar un paso por sí mismos a causa de los temores que han despertado en ellos quienes se benefician de oficiar como sus tutores; y, sin embargo, “después de algunas caídas habrían aprendido a caminar” (WA, Ak. VIII, 36). Quien abandona un estado de sujeción y servilismo, al comienzo sólo podrá *dar saltos inseguros*, aún frente a una estrecha zanja²⁷; no obstante ello, Kant considera que es posible que el público se ilustre a sí mismo, siempre que se lo deje en libertad para hacer *uso público* de su razón²⁸. No se *madura* para la razón –ni tampoco para libertad– sino a través del ejercicio mismo de la razón y de la libertad, y quienes ejercen el poder político deben conceder a los individuos la libertad necesaria a fin de realizar estos intentos, los cuales, aunque riesgosos, constituyen el único medio a través del cual pueden los hombres alcanzar progresivamente aquella perfección íntimamente ligada a su naturaleza, esa *vocación natural* del género humano, “la de pensar por sí mismo” (WA, Ak. VIII, 36). Detener ese progreso (aquel en virtud del cual los hombres pueden alcanzar la propia ilustración) “sería un crimen contra la naturaleza humana, cuya determinación originaria consiste, justamente, en ese progresar” (WA, Ak. VIII, 39).

La reivindicación kantiana de un libre *uso público* de la razón revela una confianza en la perfectibilidad del hombre, que es compartida por Becker, autor de la otra contribución premiada por la Academia de Ciencias. En efecto, la disertación de Becker (“Respuesta a la pregunta: ¿puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlo en los antiguos?”) descansa enteramente en la premisa de la perfectibilidad humana. Becker examina, en primer lugar, los términos implicados en la pregunta central formulada como tema del concurso: define el *error* como un juicio erróneo habitual (de carácter teórico o práctico)²⁹, indica que la noción de *pueblo* alude a todos aquellos que “no hacen profesión de estudios” y abarca así no sólo a los campesinos sino asimismo a gran parte de los nobles, burgueses, artistas y comerciantes³⁰, y define, finalmente, lo *útil* como todo aquello que contribuye a la perfección del hombre, aumentando sus potencias naturales

²⁷ Cf. WA, Ak. VIII, 36.

²⁸ Cf. WA, Ak. VIII, 37.

²⁹ Cf. Becker (1991: 89).

³⁰ Cf. Becker (1991: 95).

y facilitando la realización de su destino³¹. A través de una *historia de los prejuicios* (una suerte de genealogía de los errores humanos), arriba a la conclusión de que son los gobernantes los principales responsables de los prejuicios del pueblo, puesto que aquéllos bien podrían poner a los hombres en situación de superar las causas físicas o naturales del error, y en tanto no lo hacen, las causas del error y el prejuicio resultan, a fin de cuentas, casi exclusivamente políticas³². El estado de opresión que es producto del despotismo, la falta de atención de los legisladores por las necesidades intelectuales de la nación, así como la formación y predominio del clero, que concentra una enorme influencia espiritual y moral sobre los individuos, han inclinado a los hombres a la superstición, perpetuando el error y la ignorancia³³.

En tanto ser perfectible, dotado de la capacidad de pensar, el hombre nunca se halla completamente conforme con su propia existencia, y no desea el mal sino a causa de la ignorancia y el error (esto es, incurre en el mal al ignorar que no es una felicidad real la que se funda en la desgracia de otros³⁴). A fin de decidir si puede ser útil o no engañar a los hombres, debe considerarse ante todo que sólo puede ser *útil* para el hombre aquello que contribuye a su progresivo perfeccionamiento:

El hombre, en todo lo que hace bueno o malo, no actúa más que para mejorar su situación o aumentar su felicidad. Como la felicidad no consiste sino en el sentimiento de sus fuerzas, se puede decir que no tiene otro objeto que perfeccionar tales fuerzas, tanto corporales como intelectuales o, lo que es lo mismo, que su objeto es la perfectibilidad, que es el primer móvil de sus acciones. [...] un instinto natural le lleva continuamente a hacer más favorable su situación y [...] la Naturaleza le ha provisto de las fuerzas necesarias para satisfacer esta inclinación. Por tanto, no hay felicidad para el hombre sin una renovación perpetua de tal deseo, y sin el uso de los medios que puede emplear para contentarlo. Ese instinto jamás podría ser satisfecho plenamente, porque en ese caso se extinguiría, pero debe serlo de modo sucesivo [...] la razón más depurada, consultada a propósito del objeto que merecería ser el fin de todos los esfuerzos humanos, no dudaría en proponernos los progresos del hombre en el cultivo de su espíritu. La Naturaleza ha designado visiblemente ese fin adjudicándole como herencia la perfectibilidad [...]. El fin de la existencia del hombre y la

³¹ El autor señala que, a fin de determinar la *utilidad* de una cosa, es preciso dilucidar previamente las fuerzas que le son propias, y la perfección de la que ella es susceptible. Cf. Becker (1991:118). Todo lo que conduce a un ser al cumplimiento de su destino, es decir, a alcanzar su perfección, ha de ser *útil* para ese ser. Para establecer lo que resulta útil al hombre, ha de considerarse, pues, cuál es su *principio motor*. La naturaleza ha dotado al hombre de una tendencia a aumentar su bienestar y perfección, es decir, le ha concedido la cualidad de su *perfectibilidad*, cualidad ligada a sus fuerzas orgánicas, pasivas y activas. Tanto en su estado moral como social, el hombre avanza constantemente hacia su perfección, ya sea que haga el bien o que haga el mal. Cf. Becker (1991: 124-125).

³² Cf. Becker (1991:110). En un escrito titulado “Disertación filosófica y política o reflexión sobre esta cuestión: ¿es útil para los hombres ser engañados?”, el Marqués de Condorcet declara que los prejuicios no son beneficiosos para el pueblo sino sólo para quienes desean oprimirlo: “Para que la opresión pueda ser útil para el opresor, es necesario que el oprimido sea presa de la superstición o esté privado de la razón: ese es el motivo por el que la sumisión imbecil de algunos pueblos era muy cómoda para sus sacerdotes, y por lo que la sumisión de las bestias de carga proporciona tanta utilidad a los hombres [...]. el beneficio general del género humano, de una nación, de un grupo de hombres, consiste en conocer la verdad acerca de la sociedad, cualquiera sea dicha verdad”. Condorcet (1991: 191-192). Al igual que Becker, Condorcet considera que el error y la ignorancia del pueblo son resultado de las instituciones sociales y políticas. El pueblo no es débil o limitado *por naturaleza*, sino que en buena medida lo es a causa de quienes sacan buen provecho de esa debilidad. El error no es útil ni beneficioso sino para los malos gobernantes, y un gobierno ilustrado comprendería que no tiene nada que perder al promover la ilustración del pueblo, pues *las luces* instruyen a los hombres acerca de sus deberes jurídicos, y los inclinan a obedecer de buen grado las leyes y normas sociales, puesto que les permiten reconocer la necesidad de tales leyes las ventajas que ellas reportan. Riem expresa esta misma idea al señalar que un Estado ilustrado contará con ciudadanos razonables y con leyes justas. Cf. Riem (2009: 55). Los defensores de *las luces* coinciden, pues, en que la ilustración del pueblo es necesaria y en que los príncipes deben favorecerla a través de la educación y la libertad de prensa, instrumentos privilegiados para el progreso de las instituciones sociales. Cf. Condorcet (1991: 108-109); Becker (1991: 169).

³³ Cf. Becker (1991: 111-112).

³⁴ Cf. Becker (1991: 133).

verdadera felicidad del género humano consiste en desarrollar sucesivamente todas las semillas de perfección que son su herencia. Becker (1991: 134- 135)³⁵.

Sobre la base de estas premisas antropológicas, Becker concluye que la felicidad humana sólo puede ser alcanzada a través de una satisfacción –siempre inconclusa– del instinto de perfectibilidad. El autor responde, pues, negativamente a la pregunta formulada como tema del concurso, señalando que no puede ser útil para el hombre aquello que obstaculice la satisfacción de dicho instinto, esto es, aquello que limite su progreso hacia un estado de mayor perfección. La perfectibilidad humana ha de ser reivindicada como principio de la educación, de la moralidad, de la religión, y también como principio de legislación³⁶. Todo cambio social, toda decisión política debe estar orientada según tal principio, y puesto que el bien o el mal uso que los hombres hacen de sus fuerzas dependerá, en todo caso, de la exactitud y claridad de sus ideas, todo gobierno legítimo deberá proponerse como fin el esclarecimiento de las ideas, concediendo a los hombres la facultad de pensar por sí mismos, de expresarse, y de ampliar sus conocimientos. En conclusión, todo prejuicio, todo error, resulta contrario al bien general y particular, pues atenta contra el principio de la perfectibilidad natural del hombre:

si está probado que el destino del género humano, como el de cada individuo, es perfeccionar sucesivamente todas sus facultades, y que los prejuicios impiden o detienen ese progreso, es evidente que cualquier sociedad que supusiera la necesidad de prejuicios en la nación sería nula e ilegal, porque sería contraria al interés común de todos sus miembros. Becker (2009: 152).

Un gobierno que deliberadamente abandonara al vulgo a sus errores, o lo indujera a abrazar nuevos errores y prejuicios, frustraría el fin de la Naturaleza para la especie humana, faltando así a sus objetivos y fines propios.

Becker examina, finalmente, algunas posibles objeciones a su propuesta, referidas a los riesgos implicados en la exposición pública de la verdad. Señala al respecto que un buen gobierno no ha de temer acerca de la ilustración de sus ciudadanos:

Es justo que el ciudadano conozca sus derechos y privilegios, para que pueda amar al gobierno que le mantiene en ellos, que sea instruido en sus deberes para cumplirlos, que sepa lo que le falta a la prosperidad de la nación para que trabaje en ello y para poder dar consejos saludables al gobierno y a sus conciudadanos. Cuanto menos se instruya al súbdito en las necesidades del Estado, menos dispuesto estará a contribuir de buen grado a los gastos públicos [...]. Sólo el mal gobierno está interesado en crear

³⁵ En *Ideas para una Historia Universal en clave cosmopolita [Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 1784]*, Kant expone los principios básicos de su concepción filosófica acerca de la Historia, y presenta nociones afines a las formuladas aquí por Becker, refiriéndose a la *intención de la Naturaleza*, que ha dotado al hombre de ciertas disposiciones orientadas hacia su óptimo desarrollo (Cf. IaG, Ak. VIII, 18). La razón y la libertad de la voluntad constituyen disposiciones originarias fundamentales de la especie humana, disposiciones que, en el marco del antagonismo social, conducen a la institución de un orden legal y moral (IaG, Ak. VIII, 20-21). Estas reflexiones antropológicas convergen, en el marco de la filosofía kantiana de la historia, en la formulación de ciertos fines político-jurídicos: en efecto, sostiene Kant que la *Naturaleza* orienta al hombre a aquel estado en el cual pueda desarrollar plenamente todas sus disposiciones, a saber: el *estado cosmopolita universal* (IaG, Ak. VIII, 28). Coincidimos, pues, con Aramayo, quien caracteriza a la filosofía kantiana de la historia como “una encrucijada de su pensamiento moral y político, en la que se dan cita la ética, el derecho y una singular teodicea, por no mentar las claves antropológicas que supone”. Aramayo (1994: xi).

³⁶ Cf. Becker (1991: 138).

ilusiones a su nación por temor a que sus exacciones subleven los espíritus. Por ello, sería superfluo probar extensamente que un gobierno tal afronta a las convenciones sobre las que descansa la sociedad y que precisamente por ello los ciudadanos no están obligados a obedecerle más que en tanto sea lo suficientemente fuerte como para constreñirlos a ello. [...]. Los malos gobiernos se alarman, pues, equivocadamente respecto de las luces de las naciones que les obedecen; embruteciéndolas, las ponen fuera de las condiciones de contribuir a la larga a las necesidades de la corona, porque sojuzgar el espíritu de un pueblo es apagar en él la industria, la actividad y el amor al trabajo. Becker (1991: 155-156)³⁷.

En síntesis, “sería un acto inútil de violencia el querer impedir los progresos de la verdad, detener el curso de las investigaciones que la tengan por objeto” (Becker, 2009: 157). Los errores y prejuicios resultan contrarios a la felicidad humana y atentan contra la perfectibilidad natural del hombre; son nocivos para el bien general y particular, y el gobierno debe velar por su progresiva superación, promoviendo en los hombres el uso pleno y legítimo de sus facultades:

El buen gobierno [...] empleará todos los medios posibles para perfeccionar su educación [...]; levantará los obstáculos que impiden el progreso del espíritu y dará entera libertad al amigo de la verdad para seguirla por doquier y comunicar sus éxitos a sus contemporáneos, sin exponerlo a caer en las manos crueles de una Inquisición espiritual o temporal. Para ello, la libertad de prensa será ilimitada, porque nunca se dará el caso de temer que escritos demasiado libres inciten a perturbaciones o seduzcan al ciudadano [...], la nación está lo bastante instruida para despreciar todo escrito contrario al buen sentido y a la virtud y [...] la adhesión de sus súbditos asegura su obediencia. Becker (1991: 169)³⁸.

Esta breve reconstrucción de los principales argumentos desarrollados por los autores de las dos contribuciones premiadas del Concurso permite reconocer algunos tópicos centrales implicados en la discusión acerca de los alcances y límites de la ilustración. En primer lugar, debemos señalar que Castillon y Becker asignan significados diversos a la noción de *pueblo*, y ello determina, en buena medida, la posición que cada uno de ellos adopta con respecto a la conveniencia o inconveniencia de conservar o alentar los errores y prejuicios populares. Mientras aquél considera al *pueblo* como la parte de la nación que necesita ser *guiada* (a causa de sus limitaciones o su debilidad), Becker incluye bajo el concepto de *pueblo* a aquellos que “no ejercen profesión de estudio” y considera que tal condición no impide el desarrollo de un cierto grado de perfeccionamiento; en efecto, incluso aquel que ejerce el oficio más simple es capaz de mejorar o

³⁷ No sólo los prejuicios políticos sino asimismo los prejuicios religiosos carecen de utilidad, pues estos últimos ilusionan al pueblo con una prosperidad quimérica, cegándolo con respecto a su estado real, o haciéndolo indiferente y apático respecto de los bienes de este mundo. Becker (1991: 159).

³⁸ Los autores ilustrados suelen vincular la libertad de prensa a la formación de una *opinión pública*, entendida ésta como una suerte de *tribunal de la razón*, esto es, una instancia pública deliberativa ante la cual cada uno ha de ser exponer sus ideas con el fin de validarlas, a través de su contrastación con ideas y juicios ajenos. Cf. Tortarolo (1998: 240-241). Los pensadores ilustrados reivindican, pues, la importancia de la formación de una *opinión pública*, advirtiendo la importancia decisiva de la *publicidad* para el desarrollo del proyecto ilustrado. Las reflexiones de Ch. Garve en relación con la proliferación de los *clubes de sabios*, esto es, pequeñas asociaciones abocadas a una “comunicación real de saberes, en especial a través de la crítica mutua de las obras propias o de otros”, a las que el autor caracteriza, significativamente, como *sociedades de debate* (Garve, 2009: 73-74), permite formarnos una idea acerca de algunas de las modalidades a través de las que se promueve, en la época, el ejercicio *participativo* y *comunicativo* de la razón, al que Kant se refiere en sus escritos (cf. *infra*, nota 50). J. B. Erhard sostiene, por su parte, que quien descubra verdades importantes ha de someterlas ante el juicio público, para corroborar si otros también las consideran tales y, de ese modo, *ilustrar al pueblo*. Cf. Erhard (2009: 99).

progresar en el ejercicio del mismo³⁹, siendo la perfectibilidad una condición o disposición propia de *todo hombre* en cuanto tal, y a partir de la cual cada uno ha de alcanzar la felicidad. Castillon, por su parte, no aclara qué ha de entenderse bajo este último concepto, y se limita a afirmar que ciertos prejuicios contribuyen a la felicidad del pueblo, a su “bienestar físico y espiritual”, y es precisamente por ello que el gobierno se halla autorizado a mantenerlos. Ambas nociones (la de *felicidad* y la de *pueblo*) resultan, pues, problemáticas en lo que atañe a su contenido específico, y el sentido que les sea asignado conducirá a adoptar cierta posición respecto de la conveniencia o inconveniencia de recurrir al engaño en el ejercicio del poder político.

Por otra parte, diversos presupuestos éticos y antropológicos subyacen en los argumentos esbozados por los autores a los que nos hemos referido. Quien conciba la *perfectibilidad* como rasgo esencial de la naturaleza humana, considerará la ilustración como un proceso que no ha de ser restringido u obstaculizado bajo ninguna circunstancia, más allá de que se la interprete en términos de un avance del conocimiento, o bien, al modo kantiano, como la adquisición progresiva de un cierto *modo de pensar* (crítico y autónomo)⁴⁰. En el escrito de Beker, la concepción del hombre como un ser *perfectible* conduce a la interpretación del concepto de *felicidad* en relación con todo aquello que puede contribuir al desarrollo de las potencias físicas y espirituales del hombre. Bajo estas premisas éticas y antropológicas, el *buen gobierno* será aquel que promueva la educación y el desarrollo de tales potencias y conceda a los individuos la libertad necesaria para su óptimo desarrollo.

Esta matriz ético-antropológica implícita en la posición política asumida por cada uno de los autores a los que hemos aludido, permite comprender a quién se identifica, según el caso, como el *destinatario* del discurso ilustrado. Para quienes sostienen su discurso en la noción de perfectibilidad humana, el pueblo (o *público en general*) es el destinatario natural de tal discurso, mientras que aquellos que conciben al *pueblo* como un conjunto de individuos incapacitados para el ejercicio autónomo de su propio entendimiento, identificarán a los gobernantes como el destinatario exclusivo del discurso ilustrado. Desde luego, no se trata aquí de alternativas excluyentes, pues en cierto casos (como es, según veremos, el caso de los escritos kantianos) el *público en general* puede ser reconocido como el destinatario *último* de tal discurso, mientras que se recomienda, no obstante, a los promotores de la Ilustración, que se dirijan, ante todo a los príncipes, para que éstos instrumenten, a su vez, las reformas necesarias⁴¹.

Otra conclusión que podemos formular a partir del análisis desarrollado en las páginas precedentes, es que la prudencia con respecto a las posibles consecuencias de *las luces* en lo relativo a la estabilidad del orden político no sólo es propia de quienes aconsejan limitar la ilustración del pueblo, sino que es compartida incluso por los defensores más liberales de la Ilustración, quienes suelen referirse a la libertad de prensa como el medio más adecuado para el avance de *las luces*⁴². Kant se inclinará asimismo por esta posición, reivindicando la *libertad de pluma* como “el único paladín de los derechos del pueblo, siempre que se mantenga dentro de

³⁹ Cf. Becker (1991: 145).

⁴⁰ Cf. WA, Ak. VIII, 36.

⁴¹ Podría afirmarse, pues, que desde la perspectiva kantiana el *trayecto* del cambio social se inicia en el ámbito de la comunidad filosófica o letrada, asciende hacia el ámbito gubernativo y desciende, finalmente, hacia el pueblo. Cf. SF, Ak. VII, 92.

⁴² Cf. Becker (1991: 169); Wieland (2009: 49).

los límites del respecto y el amor a la constitución en que se vive...” (TP, Ak. VIII, 304). Según observaremos en las páginas siguientes, la libertad no es sólo el *fin* al que deben orientarse las reformas en la constitución política, sino que constituye asimismo el *medio* que permite su realización en cuanto *fin*. En otras palabras: no se alcanza la libertad sino a través de la libertad misma; y no es posible alegar, pues, que los hombres *no se hallan aún maduros para la libertad*, pues sólo si se les permite ejercitarla (en particular, a través de la publicación de escritos) se les dará oportunidad de perfeccionarse en el ejercicio de su libertad⁴³.

III. LA ILUSTRACIÓN DEL PUEBLO EN LOS ESCRITOS POLÍTICOS KANTIANOS

En esta sección consideraremos el modo en que Kant concibe la noción de *ilustración*, atendiendo en particular a sus consideraciones respecto del problema de los límites y alcances de la *ilustración del pueblo*. Como sabemos, Kant define la ilustración como el hecho por el cual el hombre alcanza a superar un *estado de minoridad* intelectual del cual él mismo es responsable⁴⁴. La noción de *ilustración* se halla, pues, indisolublemente ligada a la concepción de una razón que se ejercita de manera autónoma⁴⁵. Por falta de decisión o de valor, por pereza, cobardía o comodidad, los hombres suelen rehusar la capacidad de servirse de su propio entendimiento, permaneciendo con gusto bajo un estado de sujeción, incluso cuando la naturaleza los ha librado ya de la necesidad de conducción ajena. Esta situación facilita a otros arrogarse el papel de *tutores*, quienes se encargarán de reforzar la idea de que el paso a la *mayoría de edad* no sólo es molesto sino, además, peligroso⁴⁶.

Kant identifica, pues, tanto condiciones individuales como sociales que obstaculizan la ilustración: mientras ciertas disposición antropológicas (internas) incitan al hombre a permanecer en un estado de *minoría de edad* intelectual, otras condiciones (externas), ligadas a los beneficios que ciertos individuos obtienen al perpetuar ese estado de sujeción, refuerzan el comportamiento heterónomo del individuo e impiden el desarrollo pleno de una capacidad

⁴³ En tal sentido, cabría afirmarse que la *libertad de pluma* es el *medio*, siendo la libertad propia de la constitución republicana el *fin* último al que se orienta el género humano.

⁴⁴ Cf. WA, Ak. VIII, 35. Diversos autores señalan el sesgo antropológico del ensayo kantiano sobre la Ilustración, sin perjuicio del reconocimiento de su sesgo político. González Fisac propone un interesante análisis de esta cuestión, examinando la concepción kantiana del hombre como un ser dotado de facultades, ser naturalmente orientado a una suerte de *beautocracia* de la razón (vinculada con la capacidad de autodomínio racional). La naturaleza nos ha hecho capaces de conducirnos por nosotros mismos (i.e. a través de nuestras propias capacidades racionales) y es por ello que Kant califica a la permanencia en la minoría de edad como *autocupable*, esto es, como enteramente imputable al individuo (pese a reconocer, por otra parte, las causas sociales que contribuyen a ella). Cf. González Fisac (2013: 185ss.).

⁴⁵ Muguerra caracteriza a la Ilustración como “un acto de confianza en sí misma de la *razón humana*. [...] La Ilustración constituyó uno de esos momentos estelares de la historia de la humanidad en los que ésta se atreve a acariciar el sueño de la *emancipación*, la emancipación, por lo tanto, de los prejuicios y las supersticiones que atenazaban a la razón humana [...]. la emancipación de las tiranías con que «contra toda razón» o, por lo menos, contra aquella razón tenida por liberadora— los diversos poderes de este mundo han oprimido a los hombres una vez y otra a lo largo de los siglos [...]. El sueño ilustrado de la emancipación, el sueño de la liberación de la humanidad erigido en promesas por la Ilustración, fue, pues, el *sueño de la razón*”. Muguerra (1994: 130-131). La Rocca señala, por su parte, que la concepción kantiana de la ilustración se halla vinculada con el proyecto crítico desarrollado en los escritos de Kant y, en particular, con una cierta concepción de la razón, como facultad esencialmente crítica y autónoma. Cf. La Rocca (2009: 100).

⁴⁶ Cf. WA, Ak. VIII, 36.

que le es propia y distintiva, a saber: la de servirse de su propio entendimiento⁴⁷. De allí que la ilustración requiera de un esfuerzo extraordinario, y sean pocos los individuos que logran *desatar las cadenas*, *i.e.*, abandonar los prejuicios profundamente arraigados, y acometer el desafío de un pensamiento autónomo. Así como se dan condiciones individuales y sociales que incitan a permanecer en la *minoría de edad* intelectual, así también las condiciones capaces de promover la ilustración son tanto de carácter individual como social: en efecto, no sólo se requiere coraje y valor, sino asimismo del auxilio de otros, aquellos que han alcanzado ya la ilustración. En tal sentido señala Kant que quienes han rechazado ya el yugo de la minoridad, deben promover en el resto el reconocimiento de aquella capacidad propiamente humana, incitándolos a pensar por sí mismos⁴⁸.

No sólo es posible sino además inevitable que el público se ilustre a sí mismo, siempre que se le conceda libertad. Sin embargo, no todo uso de la libertad favorecerá el avance de la ilustración. Más aún, existen ciertas *limitaciones* de la libertad que pueden favorecerla: en efecto, los límites que se imponen al individuo en el ámbito del *uso privado* de la razón – uso que “cabe hacer de la propia razón en una determinada función o *puesto civil* que se la haya confiado” (WA, Ak. VIII, 37)– no sólo no obstaculiza particularmente el progreso de la ilustración, sino que pueden, incluso, promoverla, ya que el comportamiento pasivo de los individuos en ciertos ámbitos institucionales resulta necesario a fin de que el gobierno los oriente hacia ciertos fines públicos, a través de una suerte de *unanimidad artificial*⁴⁹. En otras palabras: la realización de ciertas metas comunes requiere de la subordinación del individuo a los fines públicos, subordinación que en sí no constituye un obstáculo para la ilustración, bajo la condición de que se garantice su libertad de hacer un *uso público* de la razón, *uso* del que se sirve en tanto se dirige, como *docto*, al público de los lectores⁵⁰. La *libertad de pluma* constituye, pues, el espacio idóneo para el ejercicio de la libertad de pensamiento, libertad que no se ejerce de manera individual, sino, por el contrario, *en compañía de otros*, a saber: de aquellos que constituyen el *público de los lectores*⁵¹.

⁴⁷ Cf. WA, Ak. VIII, 36.

⁴⁸ Señala Villacañas al respecto que la autonomía, en términos kantianos, ha de ser *universalizable*: la constitución civil perfecta es, precisamente, “aquella que *exige como ideal* el hecho de que todos los miembros de la comunidad *sean autónomos*”. Villacañas (1987: 221).

⁴⁹ Cf. WA, Ak. VIII, 37.

⁵⁰ Cf. WA, Ak. VIII, 37.

⁵¹ La razón autónoma o ilustrada no ha de ser considerada, pues, como un razón individualista, ya que el recto uso de la razón exige, para Kant, la interacción con otros individuos, antes quienes se somete a juicio las propias ideas, a fin de corroborar su validez u objetividad. En un escrito titulado *¿Cómo orientarse en el pensamiento?* [*Was heisst: Sich im Denken orientieren?*, 1786], Kant señala que el *pensar en comunidad con otros* es aquello que nos permite pensar correctamente: “A la libertad de pensar se opone, *en primer lugar*, la *coacción civil*. Es verdad que se dice que la libertad de *hablar*, o de *escribir*, puede sernos quitada por un poder superior, pero no la libertad de *pensar*. ¿Pero pensaríamos mucho, y pensaríamos bien y con corrección, si no pensáramos, por decir así, en comunidad con otros, que nos comunican sus pensamientos y a los que comunicamos los nuestros? Por consiguiente, bien se puede decir que el poder externo que priva a los hombres de la libertad de comunicar públicamente sus pensamientos los priva también de la libertad de pensar, y ésta es el único tesoro que todavía nos queda en medio de todas las cargas civiles. Y también lo único que puede aportar un remedio contra todo los males inherentes a esa condición” (WDO, Ak. VIII, 144). En su legado manuscrito, se refiere asimismo a la necesidad de cotejar los propios juicios con juicios ajenos, a fin de detectar posibles errores o inconsistencias (cf. *Refl.* 2565, Ak. XVI, 419; *Refl.* 2564, Ak. XVI, 418-419; *Refl.* 2566, Ak. XVI, 419-420). La noción de una *razón comunicativa y participativa* invocada en las notaciones manuscritas alude a la exigencia de una interacción intersubjetiva en tanto instancia necesaria a fin de garantizar la objetividad del juicio individual. Cf. González Fisac (2013: 200); Deligiorgi (2005: 143-144); La Rocca (2006: 119).

En síntesis, la ilustración exige libertad, mas no una libertad ilimitada, sino una libertad ejercida dentro de ciertos límites acotados, a saber: aquellos que configuran el ámbito del *uso público de la razón*. En todo caso, es importante señalar cuáles restricciones de la libertad resultan legítimas (y favorables al proyecto ilustrado). Como hemos señalado, los límites del *uso privado* de la razón serán legítimos siempre que resulten indispensables a fin de garantizar la realización de ciertos *finés públicos* (finés que deben ser *racionales*, es decir, finés a los que la razón pueda reconocer como válidos y a los que pueda prestar, pues, consentimiento), ya que en caso contrario, las restricciones resultarían autoritarias. Dicho de otro modo: el *uso privado* merece ser calificado como un *uso de razón*, un uso *racional*, siempre que los finés que justifican su limitación puedan ser racionalmente reconocidos como favorables al bien público⁵². La otra condición que debe satisfacer toda limitación del *uso privado* de la razón (a fin de ser una limitación legítima) es que se conceda al individuo total libertad en el *uso público*: efectivamente, puede exigirse a aquél plena obediencia en su desempeño de cierta función pública o civil, siempre que se lo reconozca, a su vez, como miembro de la *sociedad cosmopolita*, esto es, siempre que se le conceda la libertad que le es propia en tanto miembro de una sociedad tal. En otras palabras: la limitación del *uso privado* ha de ser compensada por una ilimitada libertad en el ámbito del *uso público*.

Si la desobediencia en el *uso privado* puede conducir a actitudes anárquicas e incitar al desorden social, la restricción ilegítima del *uso público* conducirá a un ejercicio despótico y autoritario del poder político. Entre estos dos males (la anarquía y el despotismo) parece situarse, pues, la libertad propia de la buena constitución política, libertad que requiere de un ordenamiento que exige restricciones y límites y que ha de ser ejercida, pues, en el marco de la obediencia y el respeto a las leyes⁵³. De allí que, hacia el final de sus reflexiones en torno a la Ilustración, Kant invoque la controvertida exhortación del príncipe ilustrado: “razonad cuando queráis y sobre todo cuanto gustéis, ¡con tal de que obedezcáis!” (Ak. VIII, 41). En conclusión, la vocación propia y natural de todo hombre (la de pensar por sí mismo) debe ser garantizada por quienes ejercen el poder, mas debe ser asimismo limitada. El avance de la ilustración debe ser encausado dentro de ciertos límites, sin que ello implique obstaculizarla (*encausar* el progreso

⁵² González Fisac se refiere *in extenso* a esta cuestión, y señala que “si el uso privado merece ser tal uso, un uso-de-razón (y no, por ejemplo, un abuso o *Missbrauch*), ello se debe a que la razón, aún cuando no proceda decidiendo lo que hay que hacer, pues sólo tiene que cumplir o aplicar las reglas (sólo tiene que obedecer), comprende la necesidad de regular el funcionamiento de la institución que sea el caso. Dicho de otra manera: el uso privado *no es un uso ciego* [...]. Lo que no se hace en el uso privado es decidir finés [...]. en realidad, lo razonable del uso privado de razón tiene mucho que ver con la condición fáctica de los finés que se propone la razón en su uso público”. González Fisac (2013: 193-194). Tanto en su *uso privado* como en su *uso público*, la razón se halla sujeta a leyes (ya se trate de leyes impuestas por otros o bien de leyes que ella se impone a sí misma). Aún cuando implique la sujeción del individuo a finés externos, el uso privado es un *uso de razón*, pues no mienta la pura obediencia irracional, sino que supone un consentimiento tácito, fundado en el reconocimiento de la necesidad de normas institucionales que regulen la acción individual, a fin de garantizar el funcionamiento de una institución cualquiera.

⁵³ Aramayo señala que la libertad en el *uso público* de la razón proporciona un “antídoto contra las revoluciones”, en tanto permite evitar conductas despóticas entre los gobernantes y promueve, entre los súbditos, una actitud de obediencia y de respeto ante los poderes instituidos. Cf. Aramayo (2001: 298-299). Bajo las premisas reformistas que dan forma a sus propuestas políticas, Kant confía en que el Estado prusiano logre avanzar hacia una constitución republicana sin necesidad de repetir la dolorosa experiencia revolucionaria francesa (cf. Refl. 8044, Ak. XIX, 604). Como bien señala Aramayo, Kant confía en la libertad de expresión y, en particular, en la libertad de pluma, como instrumentos eficaces para promover las reformas necesarias a fin de evitar situaciones de opresión y penuria que pudiesen incitar al pueblo a la acción revolucionaria. En la medida en que promueve el progreso de las instituciones político-jurídicas, la *ilustración* no alienta el desorden social, sino, muy por el contrario, garantiza la paz y el orden.

de la ilustración no significa *obstruirlo*, sino significa, antes bien, establecer las condiciones bajo las cuales tal avance resulta factible).

Desde la perspectiva asumida por Kant, la *ilustración del público* sólo puede darse a través de un proceso gradual, pues exige una *reforma del modo de pensar*, y para ello no sólo han de erradicarse los prejuicios, sino que ha de adquirirse progresivamente el hábito del pensamiento autónomo (a diferencia de la superación de un despotismo personal, que bien podría darse súbitamente, *i.e.* mediante una revolución)⁵⁴. Sólo a través de una reforma progresiva, puede el individuo alcanzar la auténtica *ilustración*, y lo mismo ha de afirmarse respecto de la sociedad en su conjunto. La determinación natural de la especie humana consiste en *progresar*⁵⁵, pero el progreso no es factible a través de cambios súbitos o violentos. A fin de garantizar la gradualidad del cambio, debe concederse a los filósofos (a los *doctos* o *letrados*) la libertad de exponer el resultado de sus indagaciones críticas, principalmente ante quienes gobiernan, pues en éstos recae la tarea de instrumentar las reformas necesarias en la constitución política. *Los ilustrados* deben dirigirse, pues, no al pueblo (o *público en general*), sino, en primera instancia, al *público de los lectores*, y en particular a los gobernantes, y sólo a través de un lento proceso la *reforma del modo de pensar* alcanzará al pueblo en su totalidad.

Sobre la base de estas consideraciones, estamos en condiciones de analizar las breves pero importantes observaciones que Kant formula acerca de la *ilustración del pueblo* en el texto titulado *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor* [*Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei*, 1797], publicado como la segunda parte de *La contienda de las facultades*. Kant responde afirmativamente a la pregunta referida al progreso del género humano, asumiendo la perspectiva de una *historia profética del género humano*, una historia *a priori* que es posible “cuando es el propio adivino quien causa y prepara los acontecimientos que presagia” (SF, Ak. VII, 80). Si bien una historia *a priori* no puede basarse inmediatamente en datos provistos por la experiencia (pues trata acerca del futuro, respecto del cual no es posible invocar evidencia fáctica alguna), aquélla se halla ligada, no obstante, a ciertos *signos* empíricos. Tales *signos* se hallan vinculados, para Kant, con la Revolución Francesa. En efecto, la simpatía general y desinteresada de los espectadores de la Revolución revela cierto *carácter moral* de la especie humana, a partir del cual cabe esperar el progreso de la especie humana hacia un estado de mayor perfección⁵⁶. Esta simpatía descansa en el reconocimiento del derecho de todo pueblo a darse una constitución civil (se funda, pues, en el reconocimiento moral de un ideal inmediatamente vinculado al concepto del derecho). La existencia de esta disposición moral —expresada bajo la forma del entusiasmo — permite vaticinar que el género humano no retrocederá en su progreso

⁵⁴ Cf. WA, Ak. VIII, 36.

⁵⁵ Cf. WA, Ak. VIII, 39.

⁵⁶ Cf. SF, Ak. VII, 85. La concepción teológica de la Historia desarrollada en los escritos kantianos se funda en la idea de una *Naturaleza providencial*, garante del progreso del género humano. Sin embargo, la idea de *Naturaleza* invocada en dichos escritos no implica eximir al hombre de la responsabilidad que le atañe en su destino histórico. Cf. Beade (2011a: 25-44). Rodríguez Aramayo observa al respecto que, si bien la identificación kantiana entre las ideas de *Naturaleza* y *Providencia* no deja de tener ciertas connotaciones metafísico-teológicas, lo relevante aquí es el tipo de acciones humanas que han de ser impulsadas a través de tales *ideas*; de allí que Kant afirme que resulta indistinto que se denomine *destino* o *Providencia* a la *Naturaleza* (cf. ZeF, VIII, 360-361). El punto decisivo es que *necesitamos confiar en la factibilidad del progreso*; de allí la necesidad de recurrir a una *idea* de *Naturaleza providencial* en tanto “aval que garantice su realizabilidad”. Cf. Rodríguez Aramayo (2001b: 102s.).

hacia lo mejor, pues un fenómeno de tal magnitud “*no se olvida jamás en la historia humana*”⁵⁷. En el marco de estas consideraciones, Kant se refiere a la *ilustración del pueblo* como una condición fundamental para la promoción del progreso de la especie humana. Así señala que la ilustración del pueblo

consiste en la instrucción pública del mismo respecto a sus derechos y deberes para con el Estado al que pertenece. Ahora bien, como aquí sólo se trata de derechos naturales derivados del más elemental sentido común, sus divulgadores e intérpretes naturales ante el pueblo no son los profesores de Derecho designados oficialmente por el gobierno, sino aquellos otros que van por libre, esto es, los filósofos, quienes justamente por permitirse tal libertad son piedra de escándalo para el Estado y se ven desacreditados, como si supusieran por ello un peligro para el Estado, bajo el nombre de *enciclopedistas* o instructores del pueblo [*Aufklärer*], por más que su voz no se dirige *confidencialmente* al pueblo (que bien escasa o ninguna constancia tiene de sus escritos), sino que se dirige *respetuosamente* al Estado, suplicándole que tome en cuenta la exigencia jurídica de aquél; lo cual no puede tener lugar sino por el camino de la publicidad, cuando es todo un pueblo quien quiere presentar sus quejas [...]. La *prohibición* de la publicidad impide el progreso de un pueblo hacia lo mejor, incluso en aquello que atañe al mínimo de su demanda, es decir, a su mero derecho natural (SF, Ak. VII, 89).

La idea de un constitución fundada en el derecho natural del hombre no es una quimera, sino el principio con arreglo al cual debe ser fundada toda constitución civil en general, y es deber de los gobernantes “tratar al pueblo de acuerdo con principios conformes a las leyes de la libertad (tales como las que un pueblo en la madurez de su razón se prescribiría a sí mismo, si bien no se le pida literalmente su consentimiento para ello)” (SF, Ak. VII, 91)⁵⁸. Cabe esperar, pues, el progreso hacia lo mejor “no por el curso de las cosas de abajo hacia arriba, sino de arriba hacia abajo” (SF, Ak. VII, 92), es decir, no a través de la educación (pues las instituciones educativas carecerán de toda cohesión hasta tanto el Estado no desarrolle un plan educativo sistemático y lo aplique uniformemente⁵⁹), sino a través de *la ilustración de los gobernantes*, posible, a su vez, gracias a la labor crítica y pedagógica desarrollada por los filósofos. En tal sentido señalábamos antes que el *trayecto* del cambio social se inicia en los estratos *medios* propios de los *doctos* o *letrados*, asciende hacia el ámbito gubernativo, y de allí desciende, finalmente, hasta alcanzar al *público* en general⁶⁰, siendo el libre *uso público de la razón* y, en particular, la *libertad de prensa*, los medios más idóneos para impulsar los cambios que fuesen necesarios.

En la primera parte de *La contienda de las facultades*⁶¹, titulada “La contienda entre las facultades de filosofía y teología”, Kant se refiere *in extenso* al papel que desempeñan *los filósofos* en el proceso de ilustración. Haciendo referencia a la contienda académica –pero a la vez política–

⁵⁷ Cf. SF, Ak. VII, 88.

⁵⁸ Cf. TP, Ak. VIII, 297.

⁵⁹ Pese a estas observaciones, Kant asigna una importancia destacada a la educación, como institución clave para el progreso del género humano. Para un análisis de la doctrina pedagógica kantiana, remitimos a nuestro trabajo: Beade (2011b: 101-120).

⁶⁰ Cf. *supra*, nota 40.

⁶¹ Bajo ese título general, Kant publica en 1798 tres escritos breves, el primero de los cuales se halla específicamente referido al conflicto entre la *Facultad de Filosofía* y la *Facultad de Teología*. Gómez Caffarena analiza las condiciones históricas que motivaron la redacción de este escrito, a saber: el conflicto de Kant con la censura prusiana. Como señala el intérprete, en *La contienda de las facultades* Kant expone una aguda defensa del *foro filosófico-científico* frente al *foro clerical-gubernativo*, que puede ser considerada como una de las expresiones más logradas de la lucha ilustrada por la emancipación del pensamiento racional frente a la autoridad religiosa tradicional. Cf. Gómez Caffarena (1999: xx-xxvi).

que suele darse entre los miembros de las llamadas *Facultades superiores* (Teología, Derecho y Medicina) y los miembros de la llamada *Facultad inferior* (Filosofía), invoca, bajo nuevos términos, la distinción entre los usos *público* y *privado* de la razón formulada, años atrás, en *Qué es la Ilustración*. En efecto, señala allí que quienes se desempeñan como funcionarios civiles o públicos deben responder a los intereses del gobierno, que les encomienda la difusión pública de ciertas doctrinas indispensables para la preservación del orden civil. Estos *servidores públicos* se hallan sujetos, pues, a la censura de sus respectivas Facultades, a través de las cuales el gobierno procura ganar influencia sobre el pueblo⁶². Ahora bien, si los funcionarios públicos deben atenerse, en cuanto tales, a ciertas prescripciones estatales en lo referido a las doctrinas que imparten ante el pueblo, en tanto *doctos* han de ser autorizados, sin embargo, a participar libremente de todo tipo de discusiones teóricas⁶³, lo que equivale a reconocer su derecho a hacer un *uso público* de la razón, mientras se les exige, sin embargo, plena obediencia en el ámbito de su *uso privado*.

Al igual que en el texto de 1784, en el escrito sobre la contienda de las Facultades Kant exhorta a los gobernantes a no obstaculizar las indagaciones filosóficas, que han de ser completamente exentas de toda imposición externa:

a la capacidad de juzgar con autonomía, esto es, libremente (conforme a los principios del pensar en general), se le llama razón. Y por lo tanto, la Facultad de Filosofía, en cuanto debe ser enteramente libre para compulsar la verdad de las doctrinas que debe admitir o simplemente albergar, tiene que ser concebida como sujeta tan sólo a la legislación de la razón y no a la del gobierno (SF, Ak. VII, 27-28)⁶⁴.

hay que conceder a la comunidad científica otra Facultad, que sea independiente de los mandatos del gobierno con respecto a sus doctrinas y tenga la libertad, no de dar orden alguna, pero sí de juzgar todo cuanto tenga que ver con los intereses científicos, es decir, con la verdad, terreno en el que la razón debe tener el derecho de expresarse públicamente [...] la razón es libre conforme a su naturaleza y no admite la imposición de tomar algo por verdadero (no admitiendo *credo* alguno, sino tan sólo un *credo* libre) (SF, Ak. VII, 20).

Si las Facultades superiores *silenciaran la voz de la razón*, comprometerían el avance del conocimiento y, con ello, el progreso de las instituciones jurídico-políticas⁶⁵. La meta final de

⁶² “En cuanto órganos del gobierno (eclesiásticos, magistrados y médicos) ven sometido a la ley su influjo sobre el público en general y constituyen una clase especial de letrados que, lejos de ser libres para hacer un uso público de sus conocimientos, se halla bajo la censura de sus Facultades respectivas, ya que se dirigen directamente a pueblo...” (SF, Ak. VIII, 18).

⁶³ “Desde luego, las Facultades superiores no tienen que responder ante el gobierno sino de la instrucción que imparten públicamente a su *clientela*, ya que tal actividad incide en el público en cuanto sociedad *civil* y queda por ello bajo la sanción del gobierno [...]. Otra cosa muy distinta son las doctrinas y opiniones que las Facultades convienen entre sí bajo la denominación de teorías, pues ese intercambio tiene lugar entre otra clase de público, cual es el conformado por la comunidad *académica* que se ocupa de bregar con las ciencias; el pueblo se resigna a no comprender nada de todo ello y el gobierno, por su parte, no considera conveniente entrometerse en las disputas académicas” (SF, Ak. VII, 34).

⁶⁴ En la *Crítica de la razón pura*, Kant señala que “[l]a razón, en todas sus empresas, debe someterse a la crítica, y no puede menoscabar la libertad de ésta con ninguna prohibición, sin perjudicarse a sí misma y sin atraer sobre sí una sospecha que le es desfavorable. No existe nada tan importante, en lo que toca al provecho, nada tan sagrado, que pueda sustraerse a esta inspección que controla y que examina, y que no conoce acepción de personas. En esa libertad se basa incluso la existencia de la razón, que no tiene autoridad dictatorial, sino que la sentencia de ella es siempre sólo el consenso de ciudadanos libres, cada uno de los cuales debe poder expresar sin reservas sus escrúpulos e incluso su *veto*” (A 738-739/B 766-767).

⁶⁵ Estas observaciones revelan la dimensión política de la *contienda política* entre las Facultades. La caracterización metafórica de las *Facultades superiores* como el “ala derecha del parlamento de la ciencia”, en contraste con la elocuente descripción kantiana de la Facultad inferior como “el ala izquierda” o “partido opositor”, revela, efectivamente, la insoslayable significación política del conflicto en juego. La tarea crítica que Kant asigna a la razón posee, asimismo, una esencial —aunque *indirecta*— significación política (dicha tarea es *indirectamente* política por cuanto los intereses políticos no han de interferir en el procedimiento de

la contienda se orienta al perfeccionamiento de tales instituciones⁶⁶, esto es, a la realización progresiva de la constitución *republicana*⁶⁷, y para ello se requiere que el gobierno conceda plena libertad a los filósofos para el desarrollo de sus investigaciones⁶⁸.

Al formular los *principios formales* que deben regular la contienda, a fin de garantizar su legitimidad, Kant señala que aquélla requiere del *veredicto* de un juez competente, que no puede ser otro que la razón misma, ya que no hay autoridad alguna por encima de ella capaz de dirimir disputas teóricas o científicas⁶⁹. Señala asimismo que la Facultad de Filosofía no debe abandonar jamás la contienda, siendo la exposición pública de la verdad no sólo su meta esencial, sino además su responsabilidad indelegable:

Dicha querrela no puede cesar jamás y la Facultad de Filosofía es quien debe estar siempre en guardia a este respecto. Pues siempre se darán por parte del gobierno prescripciones estatutarias concernientes a la exposición pública de las doctrinas [...]. Sin embargo, todo precepto gubernamental, al provenir de hombres [...] no deja de hallarse expuesto al peligro del error o de los efectos contraproducentes [...]. Por ello la Facultad de Filosofía no puede dejar de blandir sus armas contra el peligro con que se ve amenazada la verdad, cuya custodia le ha sido encomendada, habida cuenta de que las Facultades superiores nunca renunciarán a su afán de dominio (SF, Ak. VII, 33)⁷⁰.

Otro de los principios formales establecidos a fin de garantizar la legitimidad de la *contienda* indica que ésta no ha de comprometer la estabilidad del gobierno⁷¹, para lo cual resulta necesario que las discusiones académicas se desarrollen en el ámbito restringido de la institución académica. En efecto, si bien debe concederse a los filósofos plena libertad para el desarrollo de sus investigaciones, es preciso, sin embargo, garantizar la recta observancia de las normas públicas vigentes, ya que el orden social constituye, en última instancia, una condición *sine qua non* de todo progreso jurídico-político. He aquí, pues, una reformulación de la distinción entre los dos *usos de la razón* expuesta en el ensayo de 1784: si bien ha de concederse plena libertad a quienes desarrollan el juicio crítico (es decir, a los miembros de la Facultad de filosofía, o incluso a los miembros de las otras Facultades, quienes, en cuanto *doctos*, tienen derecho al *uso público* de la razón), es preciso limitar tal desarrollo, restringiendo

inspección racional propio de la reflexión filosófica y, no obstante ello, las indagaciones filosóficas deben promover, en el largo plazo, innovaciones políticas y jurídicas, contribuyendo así al progreso del género humano hacia un estado de mayor perfección).

⁶⁶ Cf. SF, Ak. VII, 35.

⁶⁷ Para un análisis detallado de la concepción kantiana de republicanismo, *vid.* Bertomeu (2005: 231-256).

⁶⁸ Así afirma Kant, en *Sobre la paz perpetua*: “No hay que esperar que los reyes filosofen ni que los filósofos sean reyes, como tampoco hay que desearlo, porque la posesión del poder daña inevitablemente el libre juicio de la razón. Pero es imprescindible para ambos que los reyes, o los pueblo soberanos (que se gobiernan a sí mismos por leyes de igualdad), no dejen desaparecer o acallar a la clase de los filósofos, sino que los dejen hablar públicamente para aclaración de sus asuntos, pues la clase de los filósofos, incapaz de banderías y alianzas de club por su propia naturaleza, no es sospechosa de difundir *propaganda*” (ZEF, Ak. VIII, 369).

⁶⁹ Diversos comentaristas señalan que la actividad propia de la razón es, para Kant, esencialmente *jurídica*, siendo su tarea propia no la determinación o fundación de principios teóricos y prácticos, sino antes bien la *legitimación* de tales principios. Cf. Pievatolo (1999: 311ss.).

⁷⁰ En estas observaciones subyace, a nuestro juicio, una concepción de la *ilustración* como proyecto siempre inconcluso: en efecto, siendo la perfectibilidad una disposición esencial del hombre, el progreso de la especie no hallará un punto final, sino que habrá de renovarse constantemente; de allí que Kant señale, en *La contienda entre las facultades*, que dicha contienda “no debe cesar jamás”, sugiriendo así que la tarea crítica propia de la filosofía es, en cuanto tal, una tarea siempre inconclusa, un desafío que ha de ser constantemente renovado. Al respecto observa González Fisac que “la ilustración no es asequible como un hecho”, sino que está dada, en todo caso, siempre como un *fin*. Cf. González Fisac (2013: 190).

⁷¹ Cf. SF, VII, 34.

las discusiones académicas al ámbito universitario, exigiéndose a los *doctos* vinculados a las llamadas *Facultades superiores* (esto es, a los clérigos, juristas y médicos) plena obediencia en el desarrollo de sus funciones civiles, esto es, en lo concerniente al *uso privado de la razón*.

IV. ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

En las páginas precedentes, hemos intentado examinar la posición adoptada por Kant respecto del problema de los alcances y límites de la *ilustración*. El análisis de los textos kantianos, bajo la luz de algunas discusiones políticas que convocaron a importantes figuras de la ilustración alemana y francesa, ha permitido señalar, en primer lugar, que importantes aspectos de la doctrina política del filósofo alemán, tales como la distinción entre los *usos público* y *privado* de la razón, la exhortación a un libre uso del entendimiento que ha de ser ejercitado, no obstante, dentro de los límites acotados de la *libertad de pluma*, no han de ser interpretados como aspectos conservadores de su pensamiento político, sino antes bien como expresión de preocupaciones que resultan recurrentes entre los pensadores ilustrados. Un análisis de la posición asumida por Kant respecto del *derecho de resistencia* permitiría arribar a una conclusión similar a aquella a la que hemos arribado a partir del análisis de su concepción de la *ilustración*, a saber: a la idea de que el orden constituye no sólo una condición *sine qua non* del estado de derecho, sino asimismo una condición básica de todo progreso jurídico-político; desde la perspectiva kantiana, las restricciones impuestas al *uso privado* de la razón resultan absolutamente necesarias a fin de garantizar el orden⁷².

Nuestro breve análisis acerca de los argumentos esbozados en el marco de las contribuciones premiadas por la Academia de Ciencias de Berlín en ocasión del concurso de 1778, ha permitido posicionar a Kant en el debate de la época acerca de la ilustración, profundizando en el sentido de algunos aspectos doctrinales centrales en su reflexión política. Si bien Kant no se cuenta entre los participantes del concurso, sería posible reconstruir su respuesta al tema de la convocatoria, a la luz de los tópicos examinados a lo largo de estas páginas. Ante la pregunta de si puede ser útil o conveniente engañar al pueblo, probablemente respondería que el progreso del género humano no puede ser obstaculizado, y menos aún deliberadamente: quien obstaculizara el avance de la ilustración, cometería “un crimen contra la naturaleza humana, cuya determinación originaria consiste, justamente, en ese progresar” (WA, Ak. VII, 39). En efecto, limitar el avance de la ilustración atentaría contra el derecho que

⁷² En *Teoría y práctica* afirma Kant que “el poder que en el Estado da efectividad a la ley no admite resistencia [...], toda oposición contra el supremo poder legislativo, toda incitación que haga pasar a la acción el descontento de los súbditos, todo levantamiento que estalle en rebelión, es el delito supremo y más punible en una comunidad, porque destruye sus fundamentos” (TP, Ak. VIII, 299-300). En los *Principios metafísicos del Derecho* observa, en el mismo sentido, que “la razón por la que el pueblo debe soportar, a pesar de todo, un abuso del poder supremo, incluso un abuso considerado intolerable, es que su resistencia a la legislación suprema misma ha de concebirse como contraria a la ley, incluso como *destructora de la constitución legal*” (RL, AA. VI, 320, nuestro subrayado). Si bien no podemos examinar aquí los argumentos a través de los cuales Kant impugna el derecho de resistencia, podemos al menos señalar que tales argumentos confluyen en la idea de que los procesos revolucionarios ponen en riesgo la propia subsistencia del estado de derecho, estado que ha de ser preservado ante todo y bajo cualquier circunstancia (en tal sentido señala Kant, en *Sobre la paz perpetua*, que “cualquier constitución *jurídica*, conforme al derecho aunque sea en pequeño grado, es mejor que ninguna”, ZeF, Ak. VIII, 373). Para un análisis pormenorizado de la posición que Kant asume respecto de la revolución, véase: González Vicén (1952: 95); Aramayo (1986: 15-36); Beade (en prensa).

cada hombre posee por su sola condición de tal: el derecho de pensar por sí mismo⁷³. Podemos suponer, pues, que la respuesta de Kant coincidiría, al menos parcialmente, con la de Becker, especialmente en lo referido a la perfectibilidad del hombre. Kant posiblemente invocaría asimismo el principio de *publicidad* y la idea de que toda práctica política ha de subordinarse a los fines incondicionados de la moralidad, principios desarrollados, ambos, en los *Apéndices* incluidos hacia el final de *Sobre la paz perpetua*. En tanto *forma* implícita en toda pretensión jurídica y condición de toda justicia, el principio de *publicidad* permite calificar como injustas a “todas las acciones que se refieren al derecho de otros hombres cuyos principios no soportan ser publicados” (ZeF, Ak. VIII, 381). Si bien este principio ético y, a la vez, jurídico, es de carácter puramente negativo –esto es, sólo permite establecer *lo que no es justo*–, resulta suficiente a fin de rechazar la máxima según la cual resulta útil engañar al pueblo (incluso en el supuesto caso de que tal engaño fuese considerado beneficioso para él), ya que, evidentemente, una máxima tal no podría hacerse *pública* sin contradecirse a sí misma.

En el primer *Apéndice* Kant condena las máximas de las que se sirve el *moralista político*, *i.e.* aquel que subordina las exigencias morales a las necesidades de la vida política⁷⁴, refiriéndose asimismo a la necesidad de una concordancia entre la moral y la política (concordancia que no es otra que aquella que ha de darse entre la *teoría* y la *práctica*, pues la moral puede ser caracterizada como una *teoría del derecho teórica*, siendo concebida la política, en consecuencia, como una *teoría del derecho aplicada*⁷⁵). Quienes rechazan la validez de la *teoría* en el ámbito político, alegando que se trata de un ámbito en el cual resulta imposible satisfacer las exigencias morales, y pretenden justificar con ello el recurso al engaño, el uso de la violencia o, en general, de medios que no concuerdan con las exigencias del deber, desconocen, pues, la primacía absoluta de los principios morales, subordinando el derecho a las exigencias del poder.

Desde la perspectiva asumida por Kant, no puede haber conflicto alguno entre la política y la filosofía moral, esto es, entre la *práctica* y la *teoría*:

La verdadera política no puede dar un paso sin haber antes rendido pleitesía a la moral, y aunque la política es por sí misma un arte difícil, no lo es, en absoluto, la unión de la política con la moral, pues ésta corta el nudo que la política no puede *solucionar* cuando surgen discrepancias entre ambas. El derecho de los hombres debe mantenerse como cosa sagrada, por grandes que sean los sacrificios del poder dominante. En este asunto no se puede [...] inventarse la cosa intermedia (entre derecho y utilidad) de un derecho condicionado por la práctica; toda política debe doblar su rodilla ante el derecho... (ZeF, Ak. VIII, 380).

⁷³ Cf. WA, Ak. VIII, 37.

⁷⁴ Kant intenta ilustrar la actitud errónea respecto del problema de la relación entre política y moral recurriendo a dos figuras contrapuestas: la del *moralista político* y la del *político moral*. Mientras que este último supedita la *praxis* política a las exigencias éticas, y entiende los principios de la habilidad política de manera tal que puedan coexistir con el mandato moral, el *moralista político* (repudiado por Kant) se forja una “moral” útil a las conveniencias del hombre de Estado, anteponiendo sus intereses privados a los principios racionales del derecho. Aquél (el político moral) considera a la moral como una condición limitativa de toda acción política legítima y entiende que los defectos en la constitución política vigente deben ser subsanados según los principios del derecho natural, a saber: los principios de la libertad y la igualdad inherentes al hombre por su sola condición de tal (cf. ZeF, Ak. VIII, 372), principios puros que no están supeditados a ninguna circunstancia histórica particular. El *moralista político*, por el contrario, defiende la autonomía de la *práctica* en detrimento de la *teoría*, amparándose en cierta antropología pesimista, esto es, en la idea de que el hombre es incapaz de hacer el bien, y no ha de exigírsele, pues, que actúe según mandatos morales, no al menos en el ámbito de la acción política. Kant considera que precisamente a causa de esta falsa suposición, el *moralista político* produce el propio mal que anuncia (cf. ZeF, Ak. VIII, 378).

⁷⁵ Cf. ZeF, Ak. VIII, 370.

Una acción política orientada a mantener al pueblo en el prejuicio o el error no admitiría ser justificada bajo ninguna circunstancia, pues resultaría contraria al deber moral (que condena incondicionalmente el engaño y la mentira) y resultaría, además, *injusta* en términos jurídicos, pues, según ha sido indicado, no sería compatible con el principio de la *publicidad*. En el marco de la doctrina política kantiana es reivindicado el derecho del hombre a un desarrollo óptimo de sus disposiciones naturales, entre ellas, de su disposición a hacer un uso autónomo de su entendimiento, *i.e.* de “la propensión y vocación hacia el pensar libre” (WA, Ak. VIII, 41). Si bien la libertad y el derecho han de ser ejercidos en el marco del respeto a las leyes y a los poderes públicos que las respaldan, no hay conveniencia ni utilidad políticas que puedan ser invocadas a fin de justificar el engaño ni, en general, toda acción contraria a la dignidad del hombre.

RESUMEN: En este trabajo consideramos la posición asumida por Kant en el debate acerca de los alcances y límites de la ilustración del pueblo, a la luz de un breve estudio comparativo entre diversas posiciones asumidas por importantes figuras de la Ilustración alemana y francesa. Nuestro objetivo central será mostrar que ciertos aspectos de la filosofía política kantiana a los que cabría interpretar, en principio, como rasgos conservadores, admiten una lectura diferente cuando se los considera en relación con la posición adoptada por otros autores: en tal sentido observaremos que la actitud moderada y cauta implícita en la distinción kantiana entre los usos público y privado de la razón, es compartida, en términos generales, por diversos pensadores ilustrados.

PALABRAS CLAVE: Ilustración popular – Uso público de la razón – Revolución – Reformismo

ABSTRACT : In this paper we consider the position adopted by Kant in the debate on the scope and limits of *the Enlightenment of the people*, through a comparative study of the different positions defended by important authors of the German and the French Enlightenment. Our main purpose is to show that certain aspects of Kant's philosophy that could be interpreted, at first glance, as conservative, can be interpreted in a different way as long as we consider them in contrast with the position assumed by other authors. The moderate and cautious attitude reflected in Kant's distinction between the public and the private use of reason is shared by many others thinkers of the period.

KEYWORDS: Enlightenment of the people – Public use of reason – Revolution – Reformism.

BIBLIOGRAFÍA

- Aramayo, Roberto R., “La filosofía kantiana del Derecho a la luz de sus relaciones con el formalismo ético y la Filosofía crítica de la Historia”, *Isegoría*, 9, 1986, pp. 15-36.
- Aramayo, Roberto R., “El utopismo ucrónico de la reflexión kantiana sobre la historia”, estudio preliminar al texto: Kant, I., *Ideas para una Historia Universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, traducción de Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo, Madrid, Tecnos, 1994, pp. ix-xliv.
- Aramayo, Roberto R., “Kant y la ilustración”, *Isegoría*, 25 (2001a), pp. 293-309.
- Aramayo, Roberto R., *Immanuel Kant. La utopía moral como emancipación del azar*, Buenos Aires, Edaf, 2001b.
- Beade, Ileana, “Libertad y naturaleza en la filosofía kantiana de la Historia”, *Daimon*, 54 (2001a) , pp. 25-44.
- Beade, Ileana , “Educación y progreso. Una mirada desde la reflexión pedagógica kantiana”, *Signos Filosóficos*, 13, 25 (2011b), pp.101-120.

Beade, Ileana, “La impugnación del derecho de resistencia en el marco de la Filosofía kantiana del Derecho”, en: M. Caimi (comp.), *Problemas kantianos*, Buenos Aires, Prometeo Libros, en prensa.

Beker, Rudolf. Z., “Respuesta a la pregunta: ¿puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlo en los antiguos?”, en: J. De Lucas (ed.), *¿Es conveniente engañar al pueblo? Política y filosofía en la Ilustración: el Concurso de 1778 de la Real Academia de Ciencias de Berlín*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, pp. 74-179.

Bertomeu, María Julia, “Las raíces republicanas del mundo moderno: en torno a Kant”, en M. J. Bertomeu, A. F. Doménech (comps.), *Republicanism y democracia*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, pp. 231-256.

Castillon, Frédéric d., “Disertación sobre la cuestión: ¿Es útil para el pueblo ser engañado, bien sea mediante la inducción a nuevos errores, bien manteniéndole en los que ya tiene?”, en: J. De Lucas (ed.), *¿Es conveniente engañar al pueblo? Política y filosofía en la Ilustración: el Concurso de 1778 de la Real Academia de Ciencias de Berlín*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, pp. 31-71.

Clarke, Michael, “Kant's Rhetoric of Enlightenment”, *The Review of Politics*, 59, 1 (1997), pp. 53-73.

Condorcet, Marqués d., “Disertación filosófica y política sobre esta cuestión: ¿es útil para los hombres ser engañados?”, en: J. De Lucas (ed.), *¿Es conveniente engañar al pueblo? Política y filosofía en la Ilustración: el Concurso de 1778 de la Real Academia de Ciencias de Berlín*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, pp. 183-219.

Davis, Kevin, “Kant's different Publics and the Justice of Publicity”, *Kant-Studien*, 83 (1992), pp. 170- 184.

De Lucas, Javier (1991), Estudio preliminar al texto J. De Lucas (ed.), *¿Es conveniente engañar al pueblo? Política y filosofía en la Ilustración: el Concurso de 1778 de la Real Academia de Ciencias de Berlín*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, pp. ix-xl.

Deligiorgi, Katerina, *Kant And The Culture Of Enlightenment*, New York, State University of New York Press, 2005.

Du Marsais, Cesar, *Essai sur les préjugés*, en: J. De Lucas (ed.), *¿Es conveniente engañar al pueblo? Política y filosofía en la Ilustración: El concurso de 1778 de la Real Academia de Ciencias de Berlín*, traducción y edición crítica de J. De Lucas, Madrid, Centro de estudios constitucionales, 1991, pp. 7-12.

Erhard, Johann B., “Sobre el derecho del pueblo a una revolución”, en A. Maestre, J. Romagosa (eds.), *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 2009, pp. 93-99.

Garve, Christian, “Los clubes”, en A. Maestre, J. Romagosa (eds.), *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 2009, pp. 69-79.

Geich, Johann B., “Acerca de la influencia de la Ilustración sobre las revoluciones”, en: A. Maestre, J. Romagosa (eds.), *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 2009, pp. 81-91.

González Fisac, Jesús, “Ilustración y mecanismo. Metafísica del uso privado de razón”, *Estudios Kantianos*, 1, 1 (2013), pp. 183-206.

González Vicén, Felipe (1952), *La filosofía del estado en Kant*, San Cristóbal de la Laguna.

Gómez Caaffarena, José, “Estudio preliminar”, en: Kant, I., *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*, traducción de R. Rodríguez Aramayo, Madrid, Trotta, 1999, p. ix-lxxiv.

Kant, Immanuel, *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen, bzw. der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlín *et alia*, 1902ss. .

Kant, Immanuel, *Teoría y práctica* [Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein taugt aber nicht für die Praxis, 1793], traducción de M. Palacios, F. Pérez López y R. Rodríguez Aramayo, Madrid, Tecnos, 1993.

Kant, Immanuel, *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor* (Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei, 1797), en: Kant, I., *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, traducción de Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo, Madrid, Tecnos, 1994.

Kant, Immanuel, *Ideas para una Historia Universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia* [Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 1784], estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, traducción de Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo, Madrid, Tecnos, 1994.

Kant, Immanuel, *Sobre la paz perpetua* [Zum ewigen Frieden, 1795], traducción de J. Abellán, Madrid, Tecnos, 1996.

Kant, Immanuel, *La contienda entre las facultades de filosofía y teología* [Der Streit der philosophischen Facultät mit der theologischen], traducción de Roberto Rodríguez Aramayo, Madrid, Trotta, 1999.

Kant, Immanuel, “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?” [Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?], en Kant, I., *¿Qué es la Ilustración*, edición y traducción de R. Rodríguez Aramayo, Madrid, Alianza, 2004, pp. 83-93.

Kant, Immanuel, *¿Cómo orientarse en el pensamiento?* [Was heisst: Sich im Denken orientieren?, 1786], traducción de C. Correa, Buenos Aires, Quadrata, 2005.

Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura* [Kritik der reinen Vernunft, 1781/1787] traducción de M. Caimi, Buenos Aires, Colihue, 2007.

Kant, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón* [Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793], traducción, prólogo y notas de Felipe Martínez Martona, Madrid, Alianza, 1995.

La Rocca, Claudio, “Kant y la Ilustración”, *Isegoría*, 35 (2006), pp. 107-127.

La Rocca, Claudio, “Aufgeklärte Vernunft – Gestern und Heute”, en: H. Klemme (ed.), *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, Walter De Gruyter, Berlin, 2009, pp. 100-123.

Maestre, Agapito, “Estudio preliminar: Notas para una nueva lectura de la Ilustración”, en A. Maestre, J. Romagosa (eds.), *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 2009, pp. ix – xlviii.

Mendelssohn, Moses, “Acerca de la pregunta: ¿A qué se llama ilustrar?” en: A. Maestre, J. Romagosa (eds.), *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 2009, pp. 11-15.

Muguerza, Javier, “Kant y el sueño de la razón”, en D. M. Granja Castro (ed.), *Kant: De la Crítica a la filosofía de la religión*, Barcelona, Anthropos, 1994, pp. 125-160.

Pievatolo, Maria C., “The tribunal of Reason: Kant and the Juridical Nature of Pure Reason”, *Ratio Juris* 12, 3 (1999), pp. 311-327.

Riem, Andreas, “La Ilustración es una necesidad del entendimiento humano”, en: A. Maestre, J. Romagosa (eds.), *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 2009, pp. 51-59.

Schiller, Friedrich, “Acerca de las fronteras de la razón”, en: A. Maestre, J. Romagosa (eds.), *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 2009, pp. 107-109.

Tortarolo, Edoardo, “Opinión pública”, en V. Ferrone, D. Roche (eds.), *Diccionario histórico de la Ilustración*, Madrid, Alianza, 1998, pp. 236-242.

Villacañas Berlanga, José L., *Racionalidad crítica. Introducción a la Filosofía de Kant*, Madrid, Tecnos, 1987.

Von Moser, Freiherr, “Publicidad”, en: A. Maestre, J. Romagosa (eds.), *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 2009, pp. 101-106.

Wieland, Chistoph Martin, “Seis preguntas sobre la Ilustración”, en: A. Maestre, J. Romagosa (eds.), *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 2009, pp. 45-50.

Recebido em / Received in: 1.7.13

Aprovado em / Approved in: 14.2.14