

¿RAZONAD, PERO OBEDECED?  
INTERROGANTES SOBRE LA ILUSTRACIÓN DE KANT\*

*ARGUE BUT OBEY?  
QUESTIONING KANT'S ENLIGHTENMENT*

ROBERT B. LOUDEN  
University of Southern Maine  
louden@maine.edu

**Resumen**

Este trabajo enfoca la célebre distinción de Kant entre el uso privado y público de la razón, tal y como se presenta en su opúsculo *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?* Tras analizar la distinción de Kant, le dirijo diez críticas específicas, concluyendo que su apoyo a la máxima de Friedrich “Razonad, pero obedeced”, es un mal consejo.

**Palabras clave:** Ilustración, Kant, obediencia, uso privado y uso público de la razón, desobediencia civil

**Abstract**

This essay focuses on Kant's famous distinction between the public and private use of reason, as presented in his short essay *An Answer to the Question, What is Enlightenment?* After analyzing Kant's distinction, I present ten specific criticisms of it, concluding that his endorsement of Friedrich's maxim, “Argue but obey” is poor advice.

**Keywords:** Enlightenment, Kant, obedience, reason: private versus public, civil disobedience.

\* Traducción de Nuria Sánchez Madrid (Universidad Complutense de Madrid)

“Nuestra época es la genuinamente crítica, a la que todo debe someterse”.

*Crítica de la razón pura*, A xi n.

El opúsculo de Kant *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?* (1784), como señala Samuel Fleischacker en un libro reciente dedicado a este escrito, ha alcanzado ya el estatuto de “un emblema de la entera Ilustración, de un ensayo que presenta a los estudiantes el entero espacio intelectual del siglo

XVIII”.<sup>1</sup> Sin embargo, la respuesta concreta de Kant a la pregunta “¿Qué es la Ilustración” está lejos de ser ortodoxa, toda vez que no identifica Ilustración con progreso, auge científico, superación de la religión, abolición de la desigualdad o cualquier otra de las caracterizaciones al uso de este movimiento intelectual. Sin embargo, su “extraña”<sup>2</sup> descripción de la Ilustración —“la salida del ser humano de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo”<sup>3</sup> [*selbst verschuldeten Unmündigkeit*]” (WA, AA 08: 35)— es asimismo emblemática. Por ello se ha convertido en “el criterio casi oficial de lo que significa ser moderno [...] La Ilustración, dice Kant, es análoga al paso del estado de minoría de edad al de adulto. La Modernidad ilustrada es la madurez de la especie humana”.<sup>4</sup>

En el presente texto deseo analizar este emblema, interrogar algunos aspectos clave de la concepción de la Ilustración en Kant. En lo que sigue, me concentraré en primer lugar en algunas dimensiones desconcertantes de lo “que probablemente es el elemento más conocido del texto”<sup>5</sup>, a saber, su distinción entre uso privado y uso público de la razón. Estas dimensiones desconciertan no sólo porque con frecuencia son inconsistentes con afirmaciones que Kant realiza en otros escritos (y a veces hasta en *¿Qué es la Ilustración?*), sino también porque con frecuencia obstaculizan más que fomentan la causa ilustrada tal y como Kant mismo la construye. Si bien considero que la concepción central de la Ilustración como independencia

<sup>1</sup> Samuel Fleischacker, *What is Enlightenment?*, London, Routledge, 2013, p. 12. Vd. también la reseña de James Schmidt del libro de Fleischacker en *Notre Dame Philosophical Reviews*, 03/03/2014.

<sup>2</sup> Schmidt observa que “es difícil para nosotros, porque su definición se ha vuelto demasiado familiar como para reconocer lo extraña que era”, “What Enlightenment Was: How Moses Mendelssohn and Immanuel Kant Answered the *Berlinische Monatsschrift*,” *Journal of the History of Philosophy* 30 (1992), pp. 77-101, en p. 88.

<sup>3</sup> La traducción de las citas de este escrito de Kant sigue la versión de R. R. Aramayo, publicada en I. Kant, *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Alianza, 2013 (2ª edición), ligeramente modificada en algunos puntos.

<sup>4</sup> Garrett Green, “Modern Culture Comes of Age: Hamann versus Kant on the Root Metaphor of the Enlightenment”, en James Schmidt (ed.), *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, Berkeley, University of California Press, 1996, pp. 291-305, en p. 291.

<sup>5</sup> Fleischacker, *What Is Enlightenment?* 15. Schmidt, en su introducción *What is Enlightenment?* observa que la distinción “ha desconcertado a lectores durante los últimos dos siglos (p. 5).

intelectual es un ideal merecedor de ser reivindicado<sup>6</sup>, intentaré mostrar que su distinción entre razón privada/pública es un medio inapropiado para alcanzar ese objetivo.

A lo largo de los años, muchos estudiosos han comentado lo singular de la distinción de Kant<sup>7</sup>, pero su significado parece suficientemente claro:

Por uso público de la propia razón entiendo aquel que cualquiera puede hacer, *como docto* [*als Gelehrter*], ante todo ese público que configura *el universo de los lectores* [*vor dem ganzen Publikum der Leserwelt*]. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o puesto civil, que se le haya confiado (WA, AA08: 37).

Mediante esta distinción, Kant intenta cohonestar las exigencias rivales del orden público y la libertad de expresión. Los individuos participan del uso privado de la razón cuando están trabajando y deliberan acerca de cuál es la manera más apropiada de cumplir con sus deberes profesionales. Participan, en cambio, del uso público de la razón cuando no se encuentran trabajando, sino que eligen, por ejemplo, escribir un artículo para un periódico en el que desafían las reglas laborales de las políticas gubernamentales.

<sup>6</sup> Aunque ampliamente compartida, esta creencia está lejos de ser universal. Por ejemplo, Rüdiger Bittner afirma que “el gran gesto ilustrado [de Kant] ‘¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!’ fracasa y constituye un ejemplo de “lo que no es Ilustración” (“What is Enlightenment?”, en Schmidt (ed.), *What Is Enlightenment?*, pp. 345-58, en pp. 348, 345).

<sup>7</sup> Por ejemplo, Moses Mendelssohn, en una observación no publicada sobre el escrito de Kant señaló que hay “simplemente algo extraño” en la distinción de Kant, reformulándola como un contraste entre los usos “profesional” y “extraprofesional” de la razón, “Öffentlicher und Privatgebrauch der Vernunft,” en *Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe*, Stuttgart-Bad Constanz, Frommann-Holzberg, 1981, 8, pp. 225-29, en pp. 227-28. Más recientemente, Ian Hunter la ha calificado como un “uso anómalo de la distinción entre opinión pública y privada”; como una “nueva denominación de público y privado”, “Kant’s *Religion* and Prussian Religious Policy,” *Modern Intellectual History* 2:1 (2005), pp. 1-27, en p. 23. Quizás la queja más extendida sea la de que Kant ha invertido los significados tradicionales de ambos términos. Como John Christian Laursen señala, Kant llama “público” al escrito que los intelectuales podrían redactar por la tarde y en los fines de semana como “un asunto privado suyo”, “The Subversive Kant: The Vocabulary of ‘Public’ and ‘Publicity,’” en Schmidt, *What is Enlightenment?*, pp. 253-69, en p. 254, y como Susan Shell indica, llama “privado” “al discurso de lo oficialmente público”, *The Rights of Reason: A Study of Kant’s Philosophy and Politics*, Toronto, University of Toronto Press, 1980, p. 171]. Vd. también Schmidt, “What Enlightenment Was,” p. 94, n. 85, para leer observaciones similares de Nathan Rotenstreich y Ronald Beiner.

Kant continúa distinguiendo ambos usos de la razón por medio de tres aspectos interrelacionados. El primero y más importante es la libertad. “El uso *público* de su razón tiene que ser siempre libre y es el *único* [*der allein*] que puede procurar Ilustración entre los seres humanos” (WA, AA 08: 37). Parece defender una libertad completa e irrestricta en la esfera pública<sup>8</sup>: ninguna restricción de ningún tipo ha de aplicarse al derecho de los intelectuales a criticar en la prensa cuestiones de política pública, derecho, religión, ciencia, etc. La libertad de prensa es declarada también el único medio para alcanzar la Ilustración: “es lo único” que puede producirla. La defensa que hace Kant de la libertad absoluta de prensa, junto a la importancia singular que le concede como el único medio para alcanzar la Ilustración, es el elemento más radical de su escrito. El uso privado de la razón, por otro lado, no es libre: “muy a menudo cabe restringir su *uso privado*, sin que por ello quede particularmente obstaculizado el progreso de la Ilustración” (WA, AA 08: 37). En efecto, al final del escrito Kant afirma de manera contraintuitiva que las restricciones que afectan al uso privado de la razón suministrarán de alguna manera un mejor espacio para que la razón pública “se despliegue con arreglo a toda su potencialidad” (WA, AA 08: 41). Sólo dentro del “duro tegumento” de una libertad civil limitada “la propensión y vocación [humanas] hacia el *pensar libre*” pueden desarrollarse propiamente (WA 8: 41).<sup>9</sup> Desde este punto de vista, la libertad no es lo contrario de la coacción, sino que en realidad necesita de ésta.

En segundo lugar, el uso de la razón es pasivo; el público, activo. En el uso privado de la razón uno “tiene que conducirse de manera meramente pasiva”, dado que todo empleado funciona como “parte de la maquinaria” (WA 8: 37). Todo régimen político es una enorme y compleja máquina, y para que tales máquinas funcionen sin problemas cada ciudadano individual tiene que llevar a cabo consecuentemente la función que se le ha asignado. Por otra parte, cuando los individuos participan del uso público de la razón se transforman en miembros de “una comunidad global e incluso sociedad cosmopolita [*Weltbürgergesellschaft*]” (WA, AA 08: 37), y en ella pueden y deben participar

<sup>8</sup> Discuto esta interpretación común más abajo, en la sección *¿Libertad absoluta de prensa?*.

<sup>9</sup> Cf. Onora O’Neill, “The Public Use of Reason,” en *Constructions of Reason: Explorations of Kant’s Practical Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 28-50, en p. 32; y Fleischaker, *What is Enlightenment?*, p. 16.

activamente de la crítica irrestricta de cualquier asunto, sin miedo a que esta sociedad especial pueda romperse como resultado de ello.

En tercer lugar, en el uso privado de la razón se exige la obediencia absoluta del individuo al empleador tanto como al gobierno, mientras que cuando se participa del uso público de la razón los individuos son libres para criticar a cualquier persona y cualquier cosa tanto como quieran. Hacia el final de este escrito Kant resume esta tercera diferencia entre los dos usos de la razón con una máxima que atribuye a Federico el Grande: “Razonad [*räsoniert*] cuanto queráis y sobre todo cuanto gustéis, ¡con tal de que obedezcáis! [*nur gehorcht*]” (WA, AA 08: 41).

Merece también la pena dirigir la atención a los tres ejemplos de funcionarios de Kant para seguir ilustrando su distinción entre privado y público: un oficial (*Offizier*) en el ejército, un ciudadano (*Bürger* —un término que por supuesto en tiempos de Kant tenía una significación mucho más estrecha que en la mayoría de las sociedades actuales), y un sacerdote (*Geistlicher*).<sup>10</sup> Un oficial, sostiene Kant, tiene que obedecer todas las órdenes que le dan sus superiores mientras desempeña su deber, pero una vez de permiso es libre para criticar “los defectos [*Fehler*] del servicio militar” ante el público lector (WA, AA 08: 37). De manera semejante, un ciudadano “no puede negarse a pagar los impuestos que se le hayan asignado”, pero como intelectual es libre para “expresa[r] públicamente sus tesis contra la inconveniencia o la injusticia” (WA, AA 08: 37-38) de tales impuestos.

Finalmente, un sacerdote —y Kant discute esta función civil con mucho mayor detalle que las otras dos— tiene que pronunciar sus sermones “con

<sup>10</sup> En su discusión sobre el empleo, Kant es leído algunas veces como si se refiriera solamente a trabajadores empleados por el gobierno —trabajos del “sector público”. Pero sus propios ejemplos de ciudadanos y sacerdotes vuelven discutible la distinción en dos sectores, privado/público. Interpreto sus observaciones como aplicables tanto al sector de empleo público como al privado.

<sup>11</sup> ¿Por qué? En parte porque “la liberación de la superstición se llama **Ilustración**” (KU 5: 294), y la religión está más concernida por la superstición que otras profesiones. También la inmadurez religiosa es “lo más nocivo e infame” (WA, AA 08: 41) — la gente tiende a pensar con menos capacidad crítica y con mayor independencia sobre religión que a propósito de otras materias. Sin embargo, uno no debería inferir que Kant sea un pensador laicista que alberga la esperanza de que los seres humanos superarán algún día la religión. Como muchos intelectuales de la Ilustración, su objetivo es una religión más racional. Para actitudes acerca de

arreglo al credo de aquella Iglesia a la que sirve”, pero como intelectual “tiene plena libertad” para argumentar ante los lectores del mundo “sobre las deficiencias [*über das Fehlerhafte*]” de ese credo (WA, AA 08: 38).

Hamann, en una carta dirigida a un amigo redactada poco después de que *¿Qué es la Ilustración?* se publicara por primera vez tilda de “cómica”<sup>12</sup> la distinción de Kant entre uso privado y público de la razón. No encuentro demasiado motivo de risa en el asunto, pero sí considero que la distinción y sus implicaciones son problemáticas en múltiples aspectos. En la próxima parte de mi texto, articularé mis objeciones con algún detalle.

*Actuar contra la propia conciencia.* La insistencia de Kant en la obediencia absoluta dentro de la esfera privada significa que los individuos pueden tener que actuar contra sus propias profundas convicciones en caso de que se les ordene hacerlo. Por ejemplo, pongamos que un oficial militar recibe de sus superiores la orden de asesinar a mujeres y niños no combatientes en una guerra. Según Kant, “resultaría muy pernicioso [*sehr verderblich*] que un oficial, a quien sus superiores le hayan ordenado algo, pretendiese sutilizar en voz alta y durante el servicio acerca de la conveniencia o la utilidad de tal orden; tiene que [*muß*] obedecer” (AA 08: 37). Sin embargo, en su disertación a propósito del sacerdote reconoce que en los casos en que se pide a un clérigo predicar preceptos que contengan algo “contradictorio con la religión íntima [...], no podría desempeñar su cargo en conciencia [*mit Gewissen*]; tendría que dimitir” (WA, AA 08: 38). Pero, ¿acaso no se está ordenando también a nuestro hipotético oficial militar hacer algo que es “contradictorio con el servicio militar íntimo”, es decir, contradictorio con cualquier código de conducta militar razonable? Y, ¿no es este el dilema al que se enfrentan muchos funcionarios, a saber, situaciones laborales en las que se les ordena hacer algo

la religión, véase Robert B. Loudon, *The World We Want: How and Why the Ideals of the Enlightenment Still Elude Us* (New York: Oxford University Press, 2007), 15-26. Para una explicación alternativa de la preeminencia concedida a los asuntos religiosos en el escrito de Kant, basada en los debates de finales del siglo XVIII concernientes a la propiedad de sacramentos religiosos, véase Schmidt, “What Enlightenment Was,” pp. 95-98.

<sup>12</sup> Johann Georg Hamann, carta a Christian Jacob Kraus del 18 de diciembre de 1784, en Ehrhard Bahr (ed.), *Was is Aufklärung? Thesen und Definitionen*, Stuttgart, Reclam, 1979, pp. 17-22, en p. 22. Una traducción al inglés de esta carta, preparada por Garrett Green, se incluye en Schmidt, *What Is Enlightenment?*, pp. 145-53.

descaradamente inmoral que vulnere su conciencia? “Todo ser humano, como ser moral, tiene originariamente una conciencia en su interior” (MS, AA 06: 400), recuerda Kant en su *Metafísica de las costumbres*. Y cuando esta voz toma la palabra, cada uno de nosotros tiene que adherirse al veredicto emitido por este “tribunal interno en el ser humano” (MS 6: 438), por lo que es “la ley en nosotros” (Päd, AA 09: 495).

Por descontado que la línea entre órdenes legítimas e ilegítimas en el campo militar o en cualquier otro no es en absoluto fácil de establecer, así como que desobedecer una orden en el campo de batalla supone pagar algunas veces un alto precio. Pero el hecho de que Kant no plantee siquiera la cuestión de una orden contraria a la conciencia es en sí mismo una seria debilidad de su posición. Con la sola excepción de los predicadores, de quienes se espera que propugnen doctrinas “contradictorias con la religión íntima”, deduce (de manera inconsistente) que *todas* las órdenes son legítimas, y esto no puede ser correcto. No debería esperarse de nosotros ejecutar exigencias contrarias a la conciencia —ello forma parte de lo que significa vivir en una sociedad civilizada. Como el mismo Kant escribe en otro lugar: “cuando los seres humanos ordenan algo que es malo en sí mismo (directamente opuesto a la ley moral), no podemos, ni debemos, obedecerles” (RGV, AA 06: 99n.).

La posición conservadora de Kant en contra del derecho a la revolución ha concentrado la atención de muchos estudiosos,<sup>13</sup> pero mucho menos comentado es el hecho de que el punto de vista rígido que sostiene en *¿Qué es la Ilustración?* también excluye cualquier forma de resistencia no violenta a la autoridad: no ha lugar a ninguna objeción de conciencia, desobediencia civil, protestas, huelgas de hambre, etc. Como señala Frederick Beiser, Kant consideraba

los canales del cambio legítimo desde la perspectiva estrecha del absolutismo ilustrado. Proscribía no solamente la rebelión, sino cualquier forma de desobediencia civil. El oficial, maestro, pastor y funcionario

<sup>13</sup> Vd. por ejemplo Lewis White Beck, “Kant and the Right to Revolution”, en Beck, *Selected Essays on Kant*, Hoke Robinson (ed.), Rochester, University of Rochester Press, 2002, pp. 73-84; y Christine Korsgaard, “Taking the Law into Our Own Hands: Kant and the Right to Revolution”, en Korsgaard, *The Constitution of Agency: Essays on Practical Reason and Moral Psychology*, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 233-62.

tienen el deber de permanecer en sus puestos [...] por mucho que ello vulnere su conciencia.<sup>14</sup>

Incluso aquellos que aceptan la premisa básica de que estrategias de cambio no violentas han de preferirse a las violentas encontrarán demasiado restrictiva la perspectiva de Kant. Artículos y libros por sí solos no siempre resultan agentes efectivos del cambio social y político.

*Soplones.* ¿Queda algún lugar para la moderada práctica de la delación en la rígida distinción kantiana entre razón privada y pública? Aquí los agentes no reciben necesariamente de manera directa órdenes de sus empleadores para ejecutar actos que vulneran su conciencia, sino que son testigos de actos moralmente corruptos realizados por otros en su organización profesional y, conscientes por experiencias pasadas de que sus superiores no corregirán la situación, deciden comunicar su preocupación a instancias externas.

Supongamos a un joven oficial que contempla como compañeros suyos militares, miembros de una minoría religiosa, son sistemáticamente discriminados, por lo que decide filtrar esta información al público. Desde luego, Kant habría defendido naturalmente con fuerza el derecho del soldado a criticar la práctica militar de discriminación sistemática en un artículo redactado para el consumo público. Y entregar esta información a un periodista con la esperanza de que la publicite vendría a ser más o menos la misma cosa. Pero *qua* soplón, nuestro oficial carecería de protección laboral una vez que se llegase a saber que fue la fuente de la filtración. Con toda probabilidad, sería despedido o severamente apercibido por sus superiores por su actividad de delación. La doctrina de Kant “uno tiene que obedecer” (WA, AA 08: 37) desanima considerablemente a los empleados de cara a delatar prácticas injustas en el lugar de trabajo e implica que se trataría de empleados desleales que han actuado incorrectamente. Más que animar a los empleados a promover la justicia en el lugar de trabajo, Kant preconiza una obediencia total al

<sup>14</sup> Frederick C. Beiser, “Kant’s Conservatism”, en *Enlightenment, Revolution, and Romanticism: The Genesis of German Political Thought, 179-1800*, Cambridge, Harvard University Press, 1992, pp. 53-56, en p. 53. De nuevo, Kant da por supuesto que existen circunstancias en las que los pastores tienen derecho a “dimitir de” sus cargos (WA, AA 08: 38). Por ello Beiser se equivoca en este punto. Pero el fracaso de Kant para extender este derecho fundamental a todos los trabajadores revela una debilidad en su posición.

empleador de uno. Así, a pesar de que su posición autoriza cierto tipo de delación, no aboga ciertamente por ella.

Irónicamente, el mismo fenómeno de delación es interpretado con frecuencia a una luz kantiana. El soplón sería “el individuo autónomo en su lugar de trabajo”<sup>15</sup> que tiene el arrojo de hacer uso de su *propio* entendimiento (véase WA, AA 08: 35), y su aparición supone un avance en la relación empleador-empleado con respecto al sentido previo de la relación señor-siervo. Pero el mismo Kant que declara en 1785 que el “principio de autonomía es el único principio de la moral” (*Gr* 4: 440) desanima a los empleados a ejercer su autonomía en el lugar de trabajo en 1784. Con todo, los intereses de la justicia y la Ilustración claramente progresan con frecuencia a través de la delación. Confiando en escritos y libros como el único vehículo de la Ilustración y en su obsequiosa postura frente a empleadores y autoridades políticas, Kant está descartando otros caminos legítimos para difundir el “espíritu de la Ilustración” (WA, AA 08: 41).

*La ineficacia de la filosofía.* Supongamos que argumentos publicados en la esfera pública han influido en mis creencias acerca de cómo actuar en la esfera privada. Por ejemplo, quizás como ciudadano recibo de mi gobierno la orden de pagar impuestos adicionales para sufragar una nueva guerra que mi país está emprendiendo. En primer lugar, cumplo mi papel pasivamente como un eslabón más de la máquina gubernamental. No hago preguntas y simplemente pago el nuevo y molesto impuesto. Pero en mi tiempo libre analizo la cuestión, publicando eventualmente un artículo en la prensa en el que presento laboriosamente mis argumentos en contra del nuevo impuesto bélico. Llegados a este punto, mi propio uso público de la razón ha emitido “una condena absoluta de la guerra como un procedimiento para determinar derechos” (ZEF 8: 356), pero mi gobierno no cede y continúa por su senda militarista. El Kant de *¿Qué es la Ilustración?* me dice que en tales circunstancias tengo que seguir obedeciendo. Pero al exigirme que actúe en contra de mis propias creencias en este caso particular Kant está presuponiendo que la argumentación filosófica es ineficaz e impotente.<sup>16</sup> En efecto, todos los argumentos que otros intelectuales y

<sup>15</sup> Geoffrey Hunt, “Whistle-Blowing,” en *Encyclopedia of Applied Ethics*, Ruth Chadwick (ed.), San Diego, Academic Press, 1998, 4, pp. 525-35, en p. 527.

<sup>16</sup> Cfr. la queja de Hamann: “el uso público de la razón y de la libertad no es nada más que un postre, un magnífico postre. El uso privado es el *pan nuestro de todos los días*” (Carta a Kraus del

yo mismo hayamos construido y presentado ante el público no están autorizados a tener un efecto en mi conducta. Tengo que seguir pagando el impuesto de guerra, incluso después de haber argumentado en la prensa ante el público lector que hacerlo está mal.

¿Por qué alguien que considera a la filosofía como la única disciplina “que sólo tiene valor *interno* y que, por ello, da un valor al resto de conocimientos” (Log, AA 09: 24) defendería una posición como esta? La esperanza de Kant es que la publicación de críticas de leyes y políticas injustas persuade progresivamente a gobernantes y oficiales elegidos a rescindirlos —“un público sólo pued[e] conseguir lentamente la Ilustración” [*nur langsam*]” (WA, AA 08: 36). Pero justamente si uno acepta esta estrategia gradual (y algunas de mis observaciones a continuación hablan en contra de ello), no ayudará a aquellos individuos reflexivos que han llegado a sus creencias presentando argumentos en prensa. La política restrictiva del “uno tiene que obedecer” de Kant también tiene la desafortunada consecuencia de forzar a la gente a negar que sus creencias y acciones puedan ser modificadas por un argumento racional.

*Gobierno obstinado.* La distinción kantiana entre razón privada y pública descansa igualmente en la presuposición de que el gobierno es reconducible a la razón y está dispuesto a prestar oídos a un argumento racional. Gobernantes y políticos leerán las críticas publicadas de sus políticas, considerarán los argumentos en pro y en contra, y modificarán sus creencias de acuerdo con ello. (Y en las democracias electivas —que, por supuesto, eran extremadamente escasas en tiempos de Kant— ciudadanos ilustrados intentarán expulsarlos con su voto del cargo si no lo consiguen). Pero ¿qué ocurre cuando los guardianes son “de suyo incapaces [*unfähig*] de toda Ilustración” (WA, AA 08: 36)? El cambio político raramente ocurre únicamente por medio del mero debate racional, y dependiendo de las circunstancias específicas del régimen bajo el cual los individuos viven, su ejercicio del uso público de la razón, sin que importe cuán fuerte sea, puede caer en saco roto y ser completamente ineficaz. También aquí, clausurando todos los caminos al cambio excepto la publicación, Kant está siendo extremadamente irreal. La Ilustración no acontece solamente mediante escritos y libros.

18 de diciembre de 1784; en Bahr (ed.), *Was ist Aufklärung?*, p. 22). Necesitamos nuestro pan de cada día para sobrevivir, pero tampoco podemos pasar sin postre.

*Ciudadanos desinteresados.* Otra asunción discutible tras la distinción de Kant va en una dirección contraria —hacia los ciudadanos más que hacia los gobernantes. Kant asume que todos los seres humanos tienen la “propensión y la vocación [*Hang und Beruf*] hacia el *pensar libre*” (WA, AA 08: 41) —ello es parte de nuestra naturaleza y cualquier acción que intente bloquear esta propensión sería “un crimen contra la naturaleza humana” (WA, AA08: 39). Si bien comparto la convicción kantiana de que todos los seres humanos poseen esta capacidad, al igual que otros críticos, tengo la sospecha de que la propensión y vocación puede ser embotada o frustrada, dependiendo de las condiciones bajo las que viven las personas. Y en los casos en que el ambiente ha narcotizado la vocación de la gente para pensar con libertad, la estrategia de Kant para alcanzar la Ilustración encontrará otro obstáculo. ¿Qué bien harán todos los artículos juntos si nadie los lee?

Quizás la versión más influyente de este aciago escenario sea la teoría de Habermas sobre la transformación estructural de la esfera pública de la Ilustración, con arreglo a la cual el escenario optimista que Kant describe en su escrito —una comunidad mundial de lectores críticos que se extiende mucho más allá de las fronteras nacionales y cuyos participantes expresan activamente sus puntos de vista sobre cualesquiera asuntos y participan en el vivo debate público— ha sido “reemplazado por el espacio pseudo-público o sedicentemente privado de la cultura de consumo”, un mundo en el que “el debate crítico-racional siguió la tendencia a ser reemplazado por el consumo”<sup>17</sup>. Debido a la influencia distorsionadora de la publicidad y de la *Kulturindustrie* en general<sup>18</sup>, las personas se han retirado a un mundo privado de consumismo

<sup>17</sup> Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, trad. inglesa de Thomas Burger, rev. por Frederick Lawrence, Boston, The MIT Press, 1989, pp. 160, 161. Para una discusión relacionada, véase Loudén, “From Civic Culture to Consumer Culture,” in *The World We Want*, 165-68; y Fleischacker, *What is Enlightenment?*, pp. 140-42.

<sup>18</sup> Vd. Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, “The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception”, en *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*, Gunzelin Schmid Noerr (ed.) y Edmund Jephcott (trad.), Stanford, Stanford University Press, 2002, pp. 94-136. “La cultura hoy,” escriben, “está infectándolo todo con la semejanza” (p. 94), y su agenda oculta es la “obediencia a la jerarquía social” (pp. 103-04). Habermas fue estudiante de Adorno y esta parte de su teoría sobre la deformación de la esfera pública está en deuda con la obra anterior de su maestro.

en el que su propensión y vocación al pensamiento libre está anestesiada.

No es necesario secundar todos los detalles de esta teoría para reconocer la fuerza de mi consideración sobre los “ciudadanos desinteresados”. (Yo mismo pienso que Habermas y Adorno exageran la influencia conservadora de la cultura publicitaria y popular, y que el mismo consumismo ya era una poderosa fuerza durante la Ilustración). Pero en mi propio ensayo previo de evaluación del legado de la Ilustración observé también que la transformación moral prevista que se suponía ocurriría como un resultado del uso libre y activo del uso público de la razón

es mucho más lenta y desigual en la especie humana de lo que [Kant y otros] teóricos de la Ilustración consideraron que sería el caso. [...] Actualmente [...] un número insuficiente de personas están sólidamente comprometidas con ideales de la Ilustración como la paz, la eliminación de la pobreza, la reducción de la desigualdad, y una cultura cívica militante para progresar claramente en la realización de estos ideales.<sup>19</sup>

Así como confío menos que Habermas y Adorno en la atribución de causas de esta desafortunada evolución, comparto que el supuesto kantiano de que todos los individuos en todas las circunstancias desean la Ilustración no está garantizado. Y en los casos en los que un número insuficiente de ciudadanos ha mantenido su vocación al pensamiento libre, debería darse una oportunidad a otras estrategias conducentes a la Ilustración. Los artículos de prensa y los libros por sí solos no serán suficientes.

*¿Más que una máquina?* De nuevo, Kant sostiene que en nuestro uso privado de la razón somos pasivos. En el uso privado de la razón cada individuo es una “parte de la máquina” (WA, AA 08: 37), y el funcionamiento sin incidencias de la máquina gubernamental requiere que cada cual cumpla su cometido de manera consistente. Si los individuos comienzan a discutir y rechazar cumplir las órdenes mientras están de servicio, el resultado es “muy destructivo”, “un escándalo” (WA, AA 08: 37) —la máquina se desmoronará, porque las partes individuales se comportan de manera irregular.

Ciertamente, la metáfora de los “seres humanos-como-piezas-de-una-máquina”, reutilizada más tarde por Marx, Weber, Charlie Chaplin y otros

<sup>19</sup> Loudon, *The World We Want*, 10.

numerosos críticos sociales de la Modernidad<sup>20</sup>, resulta un poco anticuada a estas alturas. Pero es importante observar que en la última frase de su escrito Kant también subraya que el gobierno “termina por encontrar conveniente tratar al ser humano, quien ahora es algo más que una máquina [*der nun mehr als Maschine ist*], conforme a su dignidad [*Würde*]” (WA, AA 08: 42). Los comentaristas consideran que Kant está aludiendo (y rechazando) aquí *L’Homme machine* [*Man a Machine*, 1747] de La Mettrie,<sup>21</sup> y probablemente están en lo cierto. Ahora bien, se señala con menos frecuencia que la última frase de Kant también rechaza su tesis anterior según la cual cada individuo *qua* trabajador es meramente “parte de la máquina”. Si La Mettrie se equivoca al proclamar que “el ser humano es una máquina”<sup>22</sup> – en parte porque, como Kant subraya más tarde en la *Fundamentación*, los seres humanos poseen como seres racionales una dignidad de la que carecen las meras cosas, incluidas las máquinas (vd. GMS 4: 434-35, 428) —entonces el gobierno actúa incorrectamente al tratar a la gente como partes de una máquina. Es cierto que al final del escrito Kant está esbozando lo que espera sea un desarrollo gradual de la libertad civil, una lenta emergencia desde el “duro tegumento” (WA, AA 08: 42) de restricciones impuestas a los individuos por los gobiernos. Pero su consideración fundamental acerca de la dignidad del ser humano no puede supeditarse a esta gradación, toda vez que no sólo los seres humanos del futuro poseen una dignidad “que se eleva por encima de todo precio” (GMS 4: 434), sino también los seres humanos del presente y pasado.

<sup>20</sup> “Debido al extenso uso de maquinaria y a la división del trabajo, el trabajo de los proletarios ha perdido todo carácter individual y, en consecuencia, todo encanto para el trabajador. El trabajo se transforma en un apéndice de la máquina”, Karl Marx y Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, Phil Gasper (ed.), Chicago, Haymarket Books, 2005, p. 49. En las burocracias modernas “la ejecución de cada trabajador es medida matemáticamente, cada hombre se vuelve una minúscula pieza de la máquina y, consciente de ello, su única preocupación es convertirse en una pieza mayor”, Jacob Peter Meyer, *Max Weber and German Politics: A Study in Political Sociology*, London, Faber & Faber Ltd., 1944), “Apéndice I,” 126. Charles Chaplin, *Modern Times* (1936).

<sup>21</sup> Bahr, *Was is Aufklärung?*, p. 59; Kant, *Political Writings*, Hans Reiss (ed.) y H.B. Nisbet (trad.), 2<sup>nd</sup> ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 274 n. 7; Schmidt, *What is Enlightenment?*, p. 64, n. 10.

<sup>22</sup> Julien Offray de La Mettrie, *Man a Machine and Man a Plant*, Richard A. Watson y Maya Rybalka (trad.), Indianapolis, Hackett, 1994, p. 76.

*Intelectuales.* Como hemos visto, para Kant el uso público de la razón implica escribir y publicar —es el uso que una persona hace “*como un intelectual* ante el entero público del *mundo lector*” (WA 8: 37). Y, en principio, *cualquiera* es un intelectual a ojos de Kant, porque todos los seres humanos compartimos “la propensión y la vocación para el *pensar libre*” (WA, AA 08: 41). Esta es otra tesis radical del escrito. Pero ¿qué ocurre con los intelectuales de profesión, aquellos cuyo trabajo en la esfera privada incluye el deber de escribir y publicar? En este grupo plural están incluidos no sólo profesores de escuela y universidad, cuyos principales deberes profesionales son la enseñanza, la función pública y la erudición, sino también escritores profesionales tales como los periodistas y autores de ensayos. Para estos individuos su uso privado de la razón se solapa, al menos en parte, con su uso público de la razón, y viceversa. A resultas de ello, la distinción kantiana entre uso privado y público de la razón no es aplicable a los intelectuales de profesión. Pero, ¿no son los que producen la mayor parte de las publicaciones? ¿Cuán realista es el supuesto de Kant de que los *amateurs* se convertirán en intelectuales con publicaciones, que soldados alistados escribirán y publicarán artículos criticando las normativas militares de su país en su tiempo de ocio, que los hombres de negocios escribirán y publicarán ensayos criticando las políticas impositivas de su gobierno, etc.? Por supuesto que algunos *amateurs* publican, y sería beneficioso si lo hicieran aún más, pues, como se lamenta Habermas, muchos intelectuales profesionales de la actualidad son meros “especialistas que hacen un uso no-público de su razón”<sup>23</sup>. Pero la mayoría de los trabajos desgraciadamente no suministran a los individuos suficiente ocio (o lo que los antiguos griegos llamaban *scholē*, de donde deriva la palabra inglesa “scholar”) para escribir y publicar.

*¿Piensa por ti mismo?* En el párrafo inicial de su escrito Kant identifica la Ilustración con madurez intelectual y autonomía: “¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!” (WA, AA 08: 35). Piensa por ti mismo. Pero, ¿cómo será posible que un incremento de las publicaciones (“cada individuo, un intelectual”) fomente la autonomía intelectual? Kant mismo señala ser consciente del problema en el segundo párrafo: “Basta con tener un libro que supla mi entendimiento [...] no teng[o] que tomarme [...] molestias. No me

<sup>23</sup> Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, p. 175.

hace falta pensar, siempre que pueda pagar; otros asumirán por mí tan engorrosa tarea” (WA, AA 08: 35). Incrementar la cantidad de publicaciones no conduce necesariamente a un aumento del pensamiento independiente. Leer las publicaciones de otros, como Kant mismo reconoce, es a menudo un ejercicio pasivo —compramos el libro y permitimos que otros piensen por nosotros. Y en el proceso, como Kant indica en otro lugar, nosotros los lectores nos convertimos meramente en “una copia de yeso de un ser humano vivo” (KrV A 836/B 864). Por otro lado, escribir para publicar, si bien generalmente es algo más activo que leer los trabajos de otros, no es tampoco necesariamente un acto de autonomía —ello depende mucho de cómo escriba uno. Uno no tiene que aceptar todos los aspectos de la crítica de Sócrates a la escritura en el *Fedro* para reconocer su tesis de que quien deposita su fe en la escritura está confiando en algo “que es externo y depende de signos que pertenecen a otros en lugar de intentar recordar desde dentro del todo por sí mismo. [...] [E]llos imaginarán que han llegado a saber mucho, cuando la mayor parte no sabrán nada” (*Phdr.* 275a-b). Leer y escribir *per se* no hacen progresar necesariamente la autonomía intelectual.

*¿Libertad absoluta de prensa?* Al sostener la máxima “razonad cuanto queráis y sobre lo que gustéis” (WA, AA 08: 41), se suele interpretar que Kant aboga por una libertad absoluta de prensa.<sup>24</sup> Kant está apelando “a una libertad de prensa completa”, “con su insistencia se compromete con que el ejercicio público de la razón no debe ser restringido nunca”, e insiste en “la ilegitimidad de la censura para controlar” cualquier actividad en la esfera pública.<sup>25</sup> La primera justificación que Kant ofrece de su posición remite a la extrema importancia que asigna a la publicación. Considera la cultura impresa como el

<sup>24</sup> Sin embargo, más tarde, en *El conflicto de las Facultades* (1798) Kant abandona esta atrevida doctrina, aduciendo que solo algunos intelectuales tienen derecho a la libertad de prensa. “Sacerdotes, magistrados y físicos [...] no son libres para hacer un uso público de su enseñanza como les parezca oportuno” — “el gobierno tiene que mantenerlos bajo un estricto control” (SF, AA 07: 18). En contraste con ellos, “la Facultad de Filosofía” (por la que Kant entiende todos los profesores de humanidades, ciencias sociales y ciencias naturales) “tiene que concebirse como libre y sujeta únicamente a leyes dadas por la razón, no por el gobierno” (SF, AA 07: 27). Para una discusión sobre esto, vd. Laursen, “The Subversive Kant,” pp. 259-61.

<sup>25</sup> Laursen, “The Subversive Kant,” p. 257; Schmidt, “Introducción,” p. 6; Adrian Jones, “the Piratical Enlightenment,” en *This Is Enlightenment*, Clifford Siskin and William Warner (eds.), Chicago, University of Chicago Press, 2010, pp. 301-20, en p. 316.

único medio para alcanzar la Ilustración y el medio no debe sufrir ninguna restricción con vistas a maximizar las oportunidades de conseguir este objetivo. Para conseguir la Ilustración, “tan sólo se requiere *libertad* y, a decir verdad, [...] libertad para hacer *uso público* de la propia razón en todos los terrenos. [...] El uso *público* de su razón tiene que ser siempre libre y es el *único* [*der allein*] que puede procurar Ilustración entre los seres humanos” (WA, AA 08: 36-37).

A primera vista, esto parece ciertamente una posición radical —cuya resonancia se aprecia poco después en la Primera enmienda de la Constitución norteamericana (1791): “El Congreso no promulgará ninguna ley [...] que restrinja la libertad [...] de prensa”. Pero, ¿está Kant (por no mencionar a los Padres Fundadores) defendiendo realmente una libertad absoluta de prensa? ¿Qué ocurre con la sedición, el libelo, la obscenidad, la pornografía, el discurso del odio? Kant no menciona ninguna de estas conocidas excepciones a la doctrina de la libertad de prensa<sup>26</sup>, sin embargo aunque algunas de estas palabras tienen un origen relativamente reciente, es difícil creer que Kant no reconociera su fuerza.

Durante la Ilustración muchos autores reivindicaron una relajación de la censura,<sup>27</sup> pero si uno examina algunas de las contribuciones en lengua alemana a este importante debate, verá adheridos a ellas muchos reconocimientos de los límites fundamentales de la libertad de prensa. Por ejemplo, Ernst Ferdinand Klein, en un escrito publicado en la *Berlinische Monatsschrift* justo unos meses antes de *¿Qué es la Ilustración?* de Kant escribe: “Así, cuando el gobernante de Prusia prohíbe escritos contra el Estado, se refiere sólo a aquellos que atacan [*angreifen*] el Estado mismo, que lo traicionan a favor de sus enemigos, que eximen a los sujetos de su deber de obediencia, originando un desorden civil [*bürgerliche Unruhe*].”<sup>28</sup> Pero, dada la

<sup>26</sup> En *Acerca de lo incorrecto de la publicación no autorizada de libros* (1785) Kant argumenta que todo material publicado sin el consentimiento del autor es una excepción a la libertad de prensa (VUB, AA 08: 79-87; vd. también MS, AA 06: 289. Y, como indico más abajo en la sección *Un ejército extenso, bien disciplinado*, sus observaciones sobre la seguridad pública marcan una segunda excepción.

<sup>27</sup> Para una discusión general sobre libros y prensa durante la Ilustración, véase Thomas Munck, *The Enlightenment: A Comparative Social History 1721-1794*, New York, Oxford University Press, 2000, pp. 76-131.

<sup>28</sup> Ernst Ferdinand Klein, “Ueber Denk- und Drukfreiheit. An Fürsten, Minister, und Schriftsteller,” *Berlinische Monatsschrift* 3 (1784), pp. 312-30, en p. 328. Una edición facsímil del

tesis de Kant de que los ciudadanos tienen que obedecer siempre a sus gobernantes y los empleados a sus empleadores, ¿cómo podría defender también el derecho de los intelectuales a publicar escritos que aflojan el deber de obediencia de los lectores y da lugar al desorden civil? Esta no es una posición consistente. El camino más fácil para volverla consistente es asumir que cuando afirma que el uso público de la razón tiene que permanecer siempre libre, en realidad pretende decir —como sostiene explícitamente más tarde en su escrito sobre *Teoría y práctica* (1792)— tanto como su libertad se “mantenga dentro de los límites de la estima y amor por la constitución en la que uno vive” (TP 8: 304). Una vez garantizada esta asunción, Kant está de acuerdo con Klein.

Otra contribución a los argumentos ilustrados contra la censura en la prensa es el libro de Carl Friedrich Bahrdt (1787), *Über Pressfreyheit und deren Grenzen*. A pesar de que Bahrdt considera la libertad de prensa “un derecho universal del hombre [...] por encima de todos los derechos del príncipe”<sup>29</sup>, reconoce también numerosas restricciones en esta dirección. Una restricción clave consiste en que toda publicación que “dañe al Estado, por ejemplo, traicionando sus secretos a un enemigo, provocando rebelión, destruyendo la industria, población, suministros, etc., tiene que prohibirse”. Dos restricciones posteriores consisten en que “el escritor no puede enviar mentiras ni incurrir en calumnias a través de sus escritos” y que “no deben tolerarse obscenidades por parte de escritores de ningún Estado”.<sup>30</sup> En este caso también es difícil imaginar que Kant —dada, por ejemplo, su bien conocida postura que vuelve a la mentira inconsistente con respecto al imperativo categórico y su tesis de que “mediante la mentira un ser humano destruye y, por así decir, anula su dignidad como ser humano” (MS, AA 06: 429)— no reconociera tampoco estas excepciones comunes de la libertad de prensa. O bien Kant no quiso

escrito está recogida en *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*, Norbert Hinske (ed.), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973. Una traducción al inglés, preparada por Laursen, está recogida en *What is Enlightenment?*, Schmidt (ed.), pp. 87-96.

<sup>29</sup> Carl Friedrich Bahrdt, “Sobre la libertad de prensa y sus límites, para consideración de gobernantes, censores y escritores”, John Christian Laursen (trad.), en *What is Enlightenment?*, Schmidt (ed.), pp. 97-113, en p. 100.

<sup>30</sup> Bahrdt, “Sobre la libertad de prensa”, pp. 107, 108, 111.

literalmente dar a entender que no debería haber absolutamente restricciones relativas a la libertad de prensa, o, si lo hizo, fue conducido a esta perspectiva equivocada por el excesivo énfasis puesto en la cultura impresa como único medio para la Ilustración.

*Un ejército extenso, bien disciplinado.* Finalmente, en el último párrafo de su escrito Kant añade una sorpresa más. Federico el Grande puede autorizar a sus súbditos a razonar todo lo que quieran sobre lo que quieran, pero sólo porque dispone de “un ejército extenso, bien disciplinado, como garantía de paz pública”. En cambio, al gobernante “de un Estado libre [*Freistaat*] no le cabe atreverse” (WA, AA 08: 41) a ofrecer a los ciudadanos el mismo acuerdo, al carecer de un ejército extenso y bien disciplinado, esto es, de garantía de paz pública.<sup>31</sup> No se puede confiar a los ciudadanos de un *Estado libre* el libre uso de su razón pública, porque pueden verse tentados a desobedecer al gobierno (o a su empleador) tras leer un enardecedor ensayo de filosofía, y en ese caso no habría un ejército extenso, bien disciplinado, que les forzara a obedecer de nuevo.

Más que animar a los intelectuales a “decir la verdad al poder”, Kant parece más bien argumentar que sólo se les debería permitir publicar con libertad en regímenes donde hay suficiente fuerza militar para mantener a los ciudadanos a raya. Pero, ¿en qué se supone que consiste esto? La sociedad de lectores cosmopolita no conoce fronteras nacionales. A no ser que Kant también preconice una ley “que impida leer materiales extranjeros” para todos los ciudadanos de las repúblicas (y hacer algo así sería inconsistente con su concepción de la esfera pública), ¿qué impediría al ciudadano de un *Freistaat* leer una publicación redactada por un intelectual ciudadano de un régimen provisto de un ejército extenso y bien disciplinado? Es más, la alusión inesperada al ejército por parte de Kant implica también que el libre uso público de la razón del que hace tanto alarde es un vehículo de la Ilustración menos universal de lo que podría pensarse. Sólo se trata de un medio admisible

<sup>31</sup> En otro lugar, Kant argumenta que las repúblicas aman más la paz que otros regímenes, porque en las primeras se exige “el consentimiento de los ciudadanos para decidir si debe haber guerra o no” (ZEF, AA 08: 350). Pero no define en ningún lugar a las repúblicas como regímenes sin ejército. Como señala Ted Humphrey, “lo que Kant dice aquí sobre un *Freistaat* es inconsistente con lo que dice en otros lugares sobre la *República*”, Immanuel Kant, *Perpetual Peace and other Essays*, Ted Humphrey (ed.), Indianapolis, Hackett, 1983, p. 48, n. 12.

en aquellas sociedades cuyos gobernantes tienen ejércitos suficientemente fuertes a su disposición como para mantener a los ciudadanos a raya. ¿Cómo habrá de alcanzarse así la Ilustración en repúblicas sin ejército? Un poco antes en el escrito, Kant insiste en que “para esta Ilustración tan sólo se requiere *libertad*, a saber [...] el hacer *uso público* de la propia razón en todos los terrenos” (WA, AA 08: 37). Al confiar únicamente al libre uso público de la razón la consecución de la Ilustración, se lo juega todo a una sola carta, aunque ahora dice que ésta no es apropiada para los ciudadanos de una república. Y, dada su bien conocida preferencia por las formas de gobierno republicanas [“la constitución civil de todo Estado será republicana” (ZEF, AA 08: 349)] —una preferencia compartida por un número de personas en aumento— no parece tener al final nada que decir acerca de cómo fomentar la Ilustración precisamente entre aquellos cuyas sociedades tienen “la única constitución que concuerda con el derecho, a saber, la de una república pura [*einer reinen Republik*]” (MS, AA 06: 340).<sup>32</sup>

A mi juicio, Kant está en lo cierto al sostener que “*Ilustración* es la máxima de pensar siempre por sí mismo” y la historia moderna ha confirmado su predicción de que “ilustrar una época es muy lento y arduo” (WDO, AA 08: 146n., 147n.). Pero, como he intentado mostrar, parte del problema estriba en los medios específicos para fomentar la causa de la Ilustración. Las publicaciones por sí solas no van a traer la Ilustración, y exigir obediencia absoluta al propio gobierno y empleador es en sí mismo inconsistente con la autonomía y la dignidad humanas. “Razonad pero obedeced” no es un buen consejo.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Como Humphrey puntualiza (*Perpetual Peace and Other Essays*, p. 48, n. 12), cuando Kant discute acerca de las repúblicas emplea normalmente el término “*Republik*” —no “*Freistaat*.”

<sup>33</sup> Quisiera agradecer a James Schmidt, Samuel Fleischacker y Pablo Muchnik sus provechosos comentarios y críticas a una versión anterior de este escrito.