

LA UNIDAD DE LA RAZÓN
Y LA UNIDAD DE LA FILOSOFÍA
EN KANT Y LA PRAGMÁTICA TRASCENDENTAL

Wolfgang Kuhlmann

e-mail: wolfgang.kuhlmann@gmail.com

Resumen

El presente artículo investiga la cuestión de la unidad de la razón -de la razón teórica y práctica- y de la unidad de la filosofía -de la filosofía teórica y práctica- en Kant y en la Pragmática Trascendental. Mediante un análisis crítico de la problemática se llega a la conclusión de que existen grandes diferencias y tensiones entre la filosofía teórica y la filosofía práctica, y dificultades y problemas objetivos que resultan de ellas. En conexión con ello se defiende la tesis de que la unidad de la razón se consigue, no en la filosofía trascendental kantiana, sino en el marco de la Pragmática Trascendental.

Palabras clave: Kant, pragmática trascendental, unidad de la razón

Abstract

This article investigates the problem of the unity of reason –practical and theoretical reason- and the unity of philosophy –practical and theoretical philosophy- in Kant and in Transcendental Pragmatics. Through a critical analysis of the problem, we conclude that great differences and tensions exist between theoretical and practical philosophy, as well as difficulties and objective problems that result from them. In connection with this, the thesis that the unity of reason is achieved not in Kantian transcendental philosophy, but within the framework of Transcendental Pragmatics, is supported.

Key words: Kant, Transcendental Pragmatics, unity of reason

Zusammenfassung

Dieser Artikel untersucht das Problem der Einheit der -praktischen und theoretischen- Vernunft und der Einheit der -praktischen und theoretischen- Philosophie bei Kant und in der Transzendentalpragmatik. Eine kritische Analyse des Problems gelangt zu dem Schluss, dass große Unterschiede und Spannungen zwischen der praktischen und der theoretischen Philosophie bestehen, aus denen sich objektive Schwierigkeiten und Probleme ergeben. In diesem Zusammenhang wird die These verteidigt, dass es nicht möglich ist, die Einheit der Vernunft mittels einer Kantischen Transzendentalphilosophie herzustellen, wohl aber im Rahmen der Transzendentalpragmatik.

Schlüsselwörter: Kant, Transzendentalpragmatik, Einheit der Vernunft

Original recibido: junio de 2016

aceptado: septiembre de 2016

Wolfgang Kuhlmann, filósofo alemán, discípulo de Karl-Otto Apel. Es uno de los máximos representantes a nivel internacional de la pragmática trascendental y la ética del discurso. Universidad de Aachen, Alemania.

¿Cuál es la situación de la unidad de la razón, de la razón teórica y práctica, y de la unidad de la filosofía, la filosofía teórica y práctica, en Kant y en la Pragmática Trascendental?

Mis tesis principales son las siguientes: En la obra de Kant, la filosofía crítica pareciera ser una filosofía homogénea, de una sola pieza, que se basa en la idea de la unidad de la razón. Como argumento a favor de esta apreciación se presenta la idea del autoconocimiento o de la autocrítica de la razón que le es común a las críticas de la razón, es decir, la exposición en forma paralela de las dos críticas que se presentan como meras variantes de la misma autocrítica, como el hecho de que Kant asegure reiteradamente que en ambas se trata de la misma razón, y las explicaciones en la *Crítica del Juicio* respecto de la unidad de la filosofía trascendental.

Pero, en realidad, existen grandes diferencias y tensiones entre la filosofía teórica y la filosofía práctica, y dificultades y problemas objetivos que resultan de ellas. Estas diferencias se remontan, en mi opinión, esencialmente a los diversos *procedimientos* dominantes y básicos en ambos proyectos: por un lado, la argumentación trascendental versus la reconstrucción hermenéutico-anamnética de nuestros concomimientos morales previos; por el otro, los respectivos modos de acceso a la razón: el modo filosófico-solipsista vs. el no-solipsista, referido al mundo de la vida.

En la Pragmática Trascendental -una filosofía que pretende conectar claramente con Kant, que se comprende explícitamente como filosofía trascendental en el sentido de Kant, pero que adicionalmente ha podido además tomar en consideración el *linguistic turn* del siglo XX- se trata realmente, en cambio, de una concepción homogénea y coherente en la que la filosofía teórica y la filosofía práctica se implican mutuamente y dependen una de la otra. Aquí existe tanto una concepción homogénea de la razón como así también un procedimiento uniforme para ambas esferas.

En lo que sigue esbozaré primeramente los proyectos kantianos respecto de la filosofía teórica y la filosofía práctica, y examinaré su interrelación y sus consecuencias (I). Posteriormente mostraré cuál es la situación de la Pragmática Trascendental bajo los mismos puntos de vista (II).

I

(i) Kant comprende su *Crítica de la razón pura* como respuesta a la situación - según su apreciación, desolada- de la filosofía de su tiempo. La *Crítica de la razón pura* es el intento de encarrilar la filosofía en el camino correcto mediante una autocrítica fundamental de la razón, es decir, por medio de la institución de un “tribunal respecto de las pretensiones de la razón”; además de habilitarla para la “marcha segura de la ciencia” que, hasta ese momento, le estaba vedada.

Kant formula la pregunta directriz de cómo es posible la filosofía en general del siguiente modo: “¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?” Su idea básica para responder a esta pregunta es, como se sabe, que es posible justificar determinados juicios sintéticos a priori como “condiciones de posibilidad de la experiencia”: Reconocemos la realidad al transformarla en fenómeno para nosotros. El procedimiento por medio del cual la transformamos en fenómeno tiene esencialmente dos caras: por un lado, por medio de este procedimiento, se hace valer la realidad tal como se nos presenta en cada caso en su particularidad y tal como, en cada caso, puede imponerse frente a nuestros prejuicios. Aquí tenemos que atenernos a la realidad. Pero, por otro lado, la realidad -en la medida en que es transformada en fenómeno- tiene que someterse al procedimiento general de ser transformada en fenómeno, es decir, aquello que en cada caso es transformado en fenómeno recibe por medio de este procedimiento inevitablemente una determinada forma general. En este sentido, la realidad tiene que ajustarse a nosotros. Pero de esta forma general, que es transmitida en todos los fenómenos por medio del procedimiento, podemos tener conocimiento con independencia de todo contacto sensorial con la realidad, es decir, a priori.

La comprobación de que ciertos juicios sintéticos a priori son realmente “condiciones de posibilidad de la experiencia” y que, como tales, determinan la forma general de los fenómenos es muy compleja en sus detalles y se lleva a cabo a través de muchos análisis particulares.¹ El resultado es el siguiente: Existen los juicios sintéticos a priori válidos. En este sentido, la filosofía es posible; pero ella existe sólo en un campo muy limitado. Kant establece con ello “límites de sentido” muy estrechos y declara como imposible la mayor parte de la metafísica tradicional (*specialis metaphysica*).

Para nuestra pregunta acerca de la unidad de la razón (teórico-práctica) -o sea, la filosofía- hay dos rasgos característicos del proyecto kantiano que son particularmente importantes, a saber: (a) el solipsismo metodológico y (b) la argumentación trascendental.

a) Por conocimiento se entiende, en el marco crítico-epistemológico de la *Crítica de la razón pura* esencialmente sólo la disputa cognitiva del hombre con la naturaleza (lo que es válido, en última instancia, incluso para la metafísica). Esto significa que lo que Kant denomina “auto-conocimiento de la razón” (AXI) recibe en la *Crítica de la razón pura* -formulado de modo exagerado- la siguiente forma muy específica y especial: Un filósofo estudia (por vía de la reflexión trascendental) cómo un físico se ocupa cognitivamente de la naturaleza, cuáles son las diferentes capacidades que tiene que aplicar, cómo tiene que aplicarlas y de qué condiciones depende (formas de la percepción, conceptos, principios) -condiciones que luego serán importantes para la posibilidad de la filosofía. De este modo se absolutiza tácitamente el *conocimiento en la relación sujeto-objeto*. Por cierto que se hace valer la *reflexión filosófica*, pero sin reflexionar sobre ella como tal (al menos, no de manera suficiente). El *conocimiento en la relación sujeto-sujeto* y las condiciones intersubjetivas de entendimiento entre los sujetos de conocimiento no juegan finalmente en la *Crítica de la razón pura* ningún rol en absoluto; en el fondo se los aprecia como irrelevantes, se los pasa por alto o se los olvida. *Un* sujeto de la experiencia *por sí solo* puede hacer aquí, en principio, experiencias con sentido, y llevar a cabo la ciencia empírica: está completamente equipado para ello.² Pero esto significa que la razón es tomada en el sentido del solipsismo metodológico.³ Ella es esencialmente una capacidad para la disputa cognitiva de *un* sujeto de la razón con la naturaleza.

b) El procedimiento decisivo en la *Crítica de la razón pura* es -como hemos visto- el siguiente: Los juicios sintéticos a priori son justificados como condiciones de posibilidad de la experiencia, es decir, quien quiere impugnar su validez tiene que impugnar la posibilidad de la experiencia. Con ello, Kant hace depender la validez de los juicios sintéticos a priori, necesarios para la posibilidad de la experiencia, de la posibilidad de la experiencia -casi no rebasable y difícil de negar, incluso por los escépticos; pero al mismo tiempo

aporta un argumento trascendental (“si no se da x, entonces tampoco se da y, difícil de negar”), un (débil) argumento de irrebasabilidad.

(ii) La filosofía práctica de Kant -que conduce a una revolución comparativamente significativa en la ética, al igual que la *Crítica de la razón pura* en la filosofía teórica- tiene esencialmente dos funciones: a) la formulación del punto de vista moral,⁴ y b) la fundamentación del principio moral⁵. En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant se dedica a la primera tarea; en la *Crítica de la razón práctica* a la segunda.

En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant procede del siguiente modo: Destaca, en primer lugar, que -en vista de la estricta vincularidad intersubjetiva que tiene que exigirse de un principio moral- el principio no puede provenir de la experiencia, sino sólo de una razón pura (a priori), y que, en consecuencia, la parte decisiva de la filosofía moral consiste en su parte pura, a priori, crítica de la razón. La tarea de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* es llegar a la “Crítica de la razón pura práctica” a partir del “conocimiento moral común de la razón”. De hecho, en su mayor parte es el intento de reconstruir nuestras intuiciones morales pre-filosóficas, hacerlas explícitas y llevarla a conceptos claros. Las principales estaciones por las que pasa este proyecto reconstructivo son los análisis de los tópicos: “buena voluntad”, “deber”, “deber y la ley”, “la formalidad de la ley moral”, “imperativos categóricos e imperativos hipotéticos”, “las formas del imperativo categórico”, “autonomía y heteronomía”. En este proceso, lo que se logra en cada paso es continuamente controlado y examinado por medio de la confrontación con nuestras intuiciones morales (a través de la discusión de los famosos ejemplos de Kant). - La última parte de la obra está dedicada a la fundamentación del principio moral. Kant se limita aquí a la comprobación (que, ya al poco tiempo, no le parecía más satisfactoria) de que es 1. lógicamente posible que los seres humanos puedan estar motivados por la pura razón y que 2. el hombre, en la medida en que actúa, tenga que comprenderse como libre.

En la *Crítica de la razón práctica*, la comprobación de que la razón pura puede ser práctica -a saber, la fundamentación del principio moral- se transforma explícitamente en el objetivo principal. Pero también aquí predominan las partes en las que se ejercita la filosofía práctica como proyecto

reconstructivo que explicita. Kant distingue entre dos formas de principios prácticos: los materiales -las máximas meramente subjetivas- y las leyes prácticas objetivas meramente formales; sólo estas últimas pueden ser para nosotros imperativos categóricos. Las máximas materiales que presuponen un objeto (materia) como fundamento determinante de la voluntad dependen del placer o dis-placer subjetivo, están incluidas en el principio de la felicidad (amor propio) y no pueden ser una ley universal. Una ley práctica que puede ser para nosotros un imperativo categórico no debe tener materia: sólo puede tener la forma de una legislación universal. Pero si sólo la forma de la legislación universal tiene que determinar la voluntad, la voluntad tiene que ser libre (en el sentido de la causalidad natural). Y viceversa: Si -como se requiere para el proyecto de una ética- la voluntad debe ser considerada como libre, el principio práctico no puede contener materia, sino sólo la forma legislativa. La libertad y la ley práctica se refieren recíprocamente la una a la otra. Kant formula el imperativo categórico como la ley fundamental de la razón práctica: “Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre simultáneamente como principio de una ley universal.” Afirma que podemos cobrar consciencia de modo inmediato de esta ley. La consciencia de esta ley fundamental, que se impone por sí misma como una proposición sintética que es cierta de modo a priori y apodíctico, es el único “*factum* de la razón pura”. No puede ser fundamentado directamente (deducido de otra cosa), pero puede transformarse en el “principio de la deducción de la libertad”. Así que hay una fundamentación indirecta, pero -dice Kant- una justificación teórica coherente del principio moral “totalmente suficiente”: Permite cerrar perfectamente un vacío en el sistema de la crítica de la razón pura. - A continuación siguen consideraciones importantes para la diferenciación entre el mundo de los fenómenos y el mundo de los noumenos, sobre la “paradoja del método”, los “motivos de la razón pura práctica” y la diferencia entre la eticidad y la doctrina de la felicidad. Esto lo pasamos por alto.

Si indagamos la relación entre la filosofía teórica y la filosofía práctica en Kant, son importantes principalmente los siguientes puntos:

Con respecto a los procedimientos dominantes en cada caso, los métodos de los dos proyectos son radicalmente diferentes y, dependiendo de ello, se

diferencian también las concepciones de la razón que juegan un papel en cada caso.

(b) La idea central para Kant según la cual la filosofía moral tiene que remitirse completamente a la razón pura -es decir, que “todos los conceptos morales tienen su lugar y origen completamente a priori en la razón (pura)” (Kant, 1968a, T. IV 411: 54) - o sea que la filosofía práctica tiene que adoptar, por lo tanto, la forma de una “crítica de la razón pura práctica”, en paralelo con la *Crítica de la razón pura* (en síntesis, una idea que hace hincapié en la unidad de la filosofía teórica y práctica) trae consigo considerables problemas y dificultades.

Respecto de a): Desde el punto de vista metodológico, la *CRP* está completamente orientada hacia la idea de la argumentación trascendental. Aquí se trata primariamente de una fundamentación, de la seguridad (el “paso seguro de las ciencias”), del rechazo del escepticismo y del dogmatismo. Para ello, el filósofo se basa en una imagen específicamente filosófica de la estructura de la razón⁶ y, a partir de ella, se aprovecha de suposiciones sobre las condiciones previas dadas en ella que le parecen ser las más seguras y fiables. En la filosofía práctica de Kant no se encuentra mucha argumentación trascendental. El procedimiento sobre el que la filosofía práctica se sustenta, de hecho, consiste en la explicitación reconstructiva -apoyada en análisis de conceptos y de ejemplos- de nuestras intuiciones morales *pre-filosóficas*. El objetivo principal es aquí acertar, reconstruir y articular de un modo hermenéutico-anamnético exacto lo que nosotros siempre ya sabíamos, antes de toda filosofía. Y lo que nosotros, en tanto que sujetos morales, sabemos ya siempre es caracterizado naturalmente, en primer lugar, por una idea marco específicamente filosófica, como por el solipsismo metodológico. Por el contrario, de forma natural -es decir, antes de toda filosofía- entendemos la moral y, correspondientemente, la razón práctica como algo que está ahí esencialmente para la coexistencia de diferentes personas. Y esta comprensión caracteriza naturalmente las observaciones de Kant en relación con sus esfuerzos anamnético-reconstructivos⁷. -Kant es muy exitoso con su intento de acertar con estas intuiciones y de llevarlas a conceptos; es esto lo que me parece ser la principal razón de su impacto extremadamente profundo en las

concepciones morales dominantes en el continente. A diferencia de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, en la *Crítica de la razón pura*, incluso la cuestión de la fundamentación es delegada a estos procedimientos anamnético-reconstructivos (la doctrina del “*factum* de la razón”).

Respecto de b): Por más obvios y plausibles que sean los resultados sustantivos de la labor reconstructiva de Kant, las explicaciones que remiten al hecho que Kant trata de mostrar son poco plausibles: El lugar propio en que está ubicada la moralidad es la razón pura. El punto principal es aquí el hecho de que con ellos se desplaza el nivel de análisis: se lo aleja del análisis y de la reconstrucción de nuestras comprensiones pre-filosóficas, relacionadas con el mundo de la vida, hacia el análisis específicamente filosófico de las estructuras de la razón pura. De este modo cambia a un nivel o un marco en el que sólo tiene que lidiar con la razón pura constituida de modo solipsista, puesto que aquí la razón es analizada por medio de una investigación teórica de una sola instanciación de la razón, mediante el análisis de un sujeto aislado de la razón con sus diversas capacidades, de un sujeto racional al que no le falta nada, si no existen otros sujetos racionales, las relaciones cognitivas y la interacción con ellos. De este modo cambia a un nivel en el que ya no es posible visibilizar -y en el que ni siquiera han sido previstas- las condiciones sociales y los conflictos dentro de las condiciones sociales.⁸ Con todo esto se torna completamente implausible que, en caso que nos ocupemos filosóficamente de la estructura de la razón pura, podamos descubrir precauciones que permitirían disolver conflictos de un modo moralmente satisfactorio entre las pretensiones de diferentes personas. Simplemente no hay razón por la que cualquier estructura moralmente relevante debería pertenecer a una razón pura constituida de tal modo. Toda la concepción de una razón pura práctica se torna así incomprensible. - Para que, no obstante, se haga visible una relación interna entre la razón pura y la ética, Kant se remite a un principio puente muy problemático, que debe mediar entre la razón y la ética, es decir, a un procedimiento que debe hacer visible el contenido ético de la razón pura. Se trata del procedimiento mediante el cual Kant intenta construir, a partir de máximas materiales subjetivas, una ley moral formal y objetiva que se adecue a la razón pura. Kant propone aquí eliminar de la máxima cualquier contenido

material, toda referencia a ciertos “objetos de la facultad del deseo”, y afirma luego que lo que queda tendrá la “forma de una legislación universal” (Kant, 1968b, T. V 27: 31). Pero ahora vale lo siguiente: Si quiero algo determinado, por ejemplo, honor o poder, y se quita el objeto de mi voluntad, entonces no resulta que yo ya no quiera el honor o el poder, pero, sin embargo, sigo queriendo algo formal, legal o cualquier otra cosa semejante. Con el objeto también se pierde mi voluntad. El puente propuesto por Kant entre la razón pura y la ética no es sustentable, el procedimiento no es comprensible. - Ciertamente que aquello que Kant declara como resultado de esta operación es, desde diferentes puntos de vista, muy adecuado para sus fines. Lo puramente formal que ha obtenido se adecua a la pureza de la razón, y, si puede determinar la voluntad, se podría decir que la voluntad es libre (a saber, de las constricciones causales de la naturaleza). Al mismo tiempo, el principio de universalización que se descubre al final es un resultado muy convincente en el sentido del proyecto de reconstrucción, pero que no se produce a lo largo del camino previsto por Kant.

(iii) Como importante para el problema de la unidad de la filosofía trascendental y de su concepción subyacente de la razón vale generalmente la tercera crítica, la *Crítica del juicio*, y en ella especialmente las dos introducciones. Sin embargo, podemos limitarnos aquí a considerar la *Crítica del juicio* y las explicaciones respecto del problema de la unidad como algo que surge explícitamente del hecho de que Kant pretendía que se considerara su filosofía trascendental como una concepción unitaria. El problema concreto, sin embargo, que él trata en la *Crítica del juicio* -a saber, la compatibilidad de las leyes de la naturaleza y la libertad- no tiene mucho que ver con el problema que se acaba de visualizar respecto de en qué concepción de la razón se basa exactamente la ética kantiana. Finalmente es un problema que se produce por la mera co-ocurrencia de ética y física, sin importar en qué concepción de la razón esté basada la ética.

En consecuencia podemos resumir del siguiente modo lo que hemos obtenido hasta ahora: Kant habla de la unidad de su proyecto filosófico trascendental, de la identidad de la razón que se reconoce a sí misma; pero si realmente fuera así, entonces la ética kantiana sería bastante incomprensible y poco plausible, puesto que en la razón pura no es posible descubrir ningún

contenido ético en el sujeto-objeto del proyecto trascendental.⁹ De hecho, la ética kantiana se fundamenta principalmente en un concepto de razón completamente diferente, que Kant obtiene a partir de las intuiciones morales pre-filosóficas del mundo de la vida que él tiene que reconstruir. Es decir, en su filosofía práctica hay en juego dos concepciones diferentes de la razón que no están realmente articuladas. Aquello que hizo tan exitoso la ética kantiana, sus resultados esenciales, el principio de universalización, la idea de la autonomía, todo esto se remonta a la segunda concepción de la razón y tiene poco que ver con la filosofía trascendental. En cambio, la correspondiente base argumentativa -las reflexiones mucho menos convincentes sobre la pureza y la formalidad de la razón pura práctica- pertenecen a la primera concepción de la razón. Tanto la idea de la unidad de la filosofía trascendental de Kant, como así también la afirmación de que se trata de una concepción homogénea de la razón, no me parecen justificadas.

II

La pragmática trascendental fundada y puesta en marcha por Karl-Otto Apel puede ser comprendida como un intento de hacer valer lo más eficazmente posible las ideas principales kantianas bajo las condiciones de la filosofía contemporánea¹⁰, las cuales, desde la época de Kant, han cambiado profundamente. El propósito central de este enfoque es, por un lado, considerar las ideas surgidas en la filosofía post-kantiana respecto de la importancia que tienen la historia, la sociedad, el lenguaje, la comunicación, el cuerpo, la finitud, la falibilidad etc. para la razón, y de no retroceder respecto de ellos; pero, por otra parte, pretende resistir simultáneamente las ideas resignativas del escepticismo, del relativismo, de la arbitrariedad que han sido favorecidas por las anteriores, mantener la posibilidad de defender con buenas razones que no sean ingenuas los estándares normativos sólidos para proyectos racionales teóricos y prácticos. Al igual que Kant en su tiempo, la Pragmática Trascendental considera también que la labor filosófica significativa se encuentra actualmente cuestionada por la creciente influencia de las versiones radicales del falibilismo, del historicismo y del holismo, es decir, de posiciones que niegan, en última instancia, hasta la posibilidad de un conocimiento mínimo acerca de la dirección, los procedimientos y los estándares que son

imprescindibles para tal investigación con futuro. Es por ello que en el centro de esta concepción se encuentran los denominados argumentos reflexivos de irrebasabilidad, con cuya ayuda la Pragmática Trascendental intenta definir el corpus de un conocimiento mínimo absolutamente indispensable para la labor filosófica y científica con futuro de modo tal que las objeciones del falibilismo, del historicismo y del holismo no puedan alcanzarlo. Lo que quiere lograr con ello no es un fundamento sobre el cual la filosofía y la ciencia pudieran basarse, sino más bien una unidad de control para los investigadores quienes, a la larga, se encuentran en un camino falibilista, pero que, después de todo, deben poder mantener el curso -si pretenden que el camino tenga sentido- en su recorrido hacia las opiniones finales (*final opinions*) en el sentido de Peirce.

Hay dos aspectos principales, mediante los cuales es posible estructurar la Pragmática Trascendental: Uno consiste, por un lado, en la diferenciación (vertical) entre el esfuerzo por definir como infaliblemente válidos, por medio de argumentos de irrebasabilidad, los diversos momentos del mencionado conocimiento mínimo, y, por otro lado, el trabajo y la investigación filosófica falible (filosofía I y filosofía II); el otro aspecto es la conocida distinción (horizontal) entre filosofía teórica y filosofía práctica, siendo que a la filosofía teórica pertenecen sobre todo la teoría de la racionalidad, del lenguaje, del conocimiento y de la acción, y a la filosofía práctica la ética, la teoría del derecho y la teoría político-económica.

Las diferencias más importantes desde el punto de vista sistemático entre la Pragmática Trascendental y la filosofía kantiana se vinculan, por un lado, con el modo de la argumentación trascendental, y, por el otro, con la concepción general de la razón. Como hemos visto, Kant lleva a cabo su filosofía trascendental mediante un argumento central, el cual puede ser entendido como un débil argumento de irrebasabilidad.¹¹ La Pragmática Trascendental agudiza la idea de la argumentación trascendental y apuesta, desde el inicio, sólo a argumentos de irrebasabilidad fuertes, estrictamente reflexivos,¹² y reubica así el campo en el que se desarrolla la filosofía trascendental en sentido estricto.

La segunda diferencia radica en el hecho de que la Pragmática Trascendental rompe con la concepción metodológicamente solipsista de Kant. Inspirada por el giro lingüístico -y luego pragmático- de la filosofía del siglo XX,

supone que los rendimientos de la razón no son algo que pudiera ser realizado solamente por una instancia aislada, sino que ellos son posibles más bien sólo en el contexto de la comunicación, en el marco de una comunidad de comunicación. Con ello conecta con ideas de Peirce y de Wittgenstein y moviliza incluso los argumentos de irrebasabilidad respecto de la imposibilidad de un lenguaje privado. Como el esquema estándar para los rendimientos de la razón, ya no vale ahora el simple esquema: “A se comporta de modo cognitivo / obrando respecto de x”, sino más bien el esquema más complejo: “A y B se comunican mutuamente (en el marco de una comunidad de comunicación) sobre x (que tiene que ser reconocido, hecho etcétera) y tienen conocimiento de él/ello”. Esto significa que todos los rendimientos de la razón están vinculados con una estructura compleja que une tres relaciones: (i) por un lado, la *relación entre los sujetos involucrados* A, B y la comunidad de comunicación y, por el otro, el *tema* (el estado de cosas temático) del rendimiento de la razón, (ii) la *relación de los sujetos involucrados entre ellos* (incluyendo sus pensamientos, expresiones y desempeños comunicacionales) y (iii) la *relación reflexiva de los sujetos involucrados con ellos mismos*, su situación, sus acciones, sus resultados. (Kuhlmann, 2009: 60-95; Böhler, 2013: 300-315).

Debido a estas diferencias se produce una serie de conclusiones que son relevantes para nuestro problema de la unidad o de la conexión entre la razón teórica y la razón práctica, así como entre la filosofía teórica y la filosofía práctica:

1. En la medida en que se entiende la razón como algo que está vinculado con la comunicación y la interacción en el marco de una comunidad de comunicación, podemos hablar de que, a diferencia de Kant, la razón misma - también en tanto que razón teórica- tiene desde el comienzo algo así como un *aspecto social*, es decir, un aspecto que se refiere a la coexistencia de diferentes sujetos. Pero entonces la intención de Kant de fundamentar una ética en la razón pura ya no es más incomprensible, pero sí probable. Las relaciones comunicativas remiten necesariamente a las relaciones *discursivas*. Sin embargo, las suposiciones respecto de que se debe reconocer y tratar a los interlocutores discursivos como racionales, libres e iguales pertenecen a estas relaciones del discurso en el que se trata principalmente de *convencer* (no persuadir) a los interlocutores. Así que en la razón pura encontramos una

sustancia ética que puede ser explotada en la ética del discurso pragmático-trascendental.

2. La relación entre la razón teórica y la razón práctica no es aquí la relación pretendida por Kant de meros *modos de aplicación diferente* de una razón idéntica -concebida como estructura simple-, ni la relación -que se da de hecho en Kant- entre *dos diferentes concepciones de la razón* con orígenes diferentes. Se trata más bien de una *relación entre diferentes partes o momentos de una razón única, internamente estructurada*, que se presuponen mutuamente. Por lo tanto, la razón teórica que se hace valer siempre también en todo discurso presupone rendimientos de la razón práctica (en el discurso se trata inevitablemente siempre también de la solución de problemas teóricos), a saber, las condiciones de reconocimiento constitutivas y moralmente relevantes entre los interlocutores de la ética del discurso que se acaban de insinuar. El hecho de que nosotros -que ya siempre nos encontramos, de modo irrebalsable para nosotros, en el discurso sobre algo- nos reconocemos y nos tratamos ya siempre mutuamente como razonables, libres e iguales, forma parte, por así decir, de la necesaria infraestructura de todos los rendimientos de la razón. En este sentido no se puede hablar de la identidad entre razón teórica y razón práctica, pero sí de relaciones sistemáticas muy estrechas (y transparentes) entre ambas. La razón práctica es aquí casi la otra cara de la razón teórica.

3. Tomado en sentido estricto, en Kant sólo la filosofía teórica tiene el carácter de una filosofía trascendental basada en la argumentación específicamente trascendental (“No podemos caer detrás de la experiencia, pero hay ciertos juicios sintéticos a priori que son “condiciones de posibilidad de la experiencia”). En cambio, en la Pragmática Trascendental, la filosofía trascendental, por cierto en base a una forma más aguda de argumentos trascendentales de irrebalsabilidad, es igualmente responsable tanto de la filosofía teórica como de la filosofía práctica (“No podemos ir detrás de la situación discursiva. Pero, como participantes en el discurso, ya siempre hemos reconocido a) la doble estructura proposicional-performativa, una lógica elemental, el sistema de las pretensiones de validez, etc. (filosofía teórica), y b) ya siempre nos hemos reconocido recíprocamente como razonables, libres e iguales (filosofía práctica) como condición de posibilidad del discurso”). Es

decir, la Pragmática Trascendental presupone una concepción homogénea de la razón, no sólo en la filosofía teórica y práctica, sino que además, tanto en la filosofía teórica como en la filosofía práctica, utiliza esencialmente los mismos procedimientos. En consecuencia, podemos hablar perfectamente de una filosofía homogénea, de una sola pieza. Incluso se puede decir que lo que en Kant lleva llamativamente a resultados diferentes -es decir, el procedimiento de un análisis más técnico-filosófico de las estructuras y de las condiciones de los presupuestos, por un lado, y el procedimiento de una reconstrucción hermenéutico-anamnética de las intuiciones morales pre-filosóficas, por el otro- convergen o coinciden aquí en la Pragmática Trascendental. El descubrimiento reflexivo y el recuerdo explícito de aquello que, en tanto que participantes en el discurso, ya siempre hemos reconocido, se corresponde con la reconstrucción anamnética -es decir, con el descubrimiento de esto como *algo que es irrebable para nosotros-* y se hace cargo de la tarea del análisis técnico-filosófico que es responsable de las cuestiones de validez.

4. A través de estos cambios será posible en la Pragmática Trascendental formular muy precisamente el problema de la fundamentación de la moral y resolverlo mediante un argumento muy fuerte. Por el contrario, en Kant, me parece que ni el planteo del problema parece ser muy claro, ni su resolución muy convincente. En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant formula el problema en forma de la siguiente pregunta: “¿Cómo es posible el imperativo categórico?” Explica que se trata de “saber cómo puede ser pensada (aquí) la coacción de la voluntad”, y explica el problema con la ayuda de la pregunta paralela acerca de la posibilidad de imperativos hipotéticos. La respuesta a esta última podría ser la siguiente: “Quien quiere el fin, quiere también el medio necesario indispensable para lograrlo.” (Kant, 1968a, T. IV, 417: 62) Después de estas explicaciones, todavía puede comprenderse la cuestión de dos maneras: por un lado, como la pregunta (de *justificación*) tradicionalmente central de la ética acerca del *fundamento* para el reconocimiento del principio moral como norma vinculante; por el otro, como una cuestión de *explicación* de que la razón pura (y no la inclinación empírica) puede determinar la voluntad. A mi juicio, Kant titubea entre dos lecturas del problema, pero al final abandona por completo el problema de la justificación, en la doctrina del “factum de la razón”¹⁴ en su denominada “solución absurda”¹⁵

(Kant, 1968a, T. IV, 417: 82) y le otorga mayor peso al problema de la explicación. La Pragmática Trascendental, que se ve enfrentada con la crítica de las ideología y el psicoanálisis¹⁶-dos proyectos pos-kantianos de una radical crítica de la moral, que piensan que una respuesta a Nietzsche es imprescindible-, considera en cambio que el problema principal de la ética es la cuestión de la justificación; y responde esta pregunta utilizando un argumento extremadamente fuerte, un argumento estrictamente reflexivo de irrefragabilidad: en tanto que participantes en un discurso en el que tenemos que convencer a sus interlocutores, ya siempre hemos reconocido la norma según la cual debemos reconocer y tratar a las otras personas como racionales, libres e iguales; ya siempre lo hemos reconocido necesariamente y no lo podemos negar con sentido, es decir, sin autocontradicción. (La Pragmática Trascendental toma posición frente al problema de la explicación y las preguntas de la *Crítica del juicio* acerca de la compatibilidad de las leyes de la naturaleza y la libertad, recurriendo esencialmente a la denominada teoría de la intervención de la causalidad, y, por el otro lado, a la idea típicamente pragmático-trascendental de la irrefragabilidad de la perspectiva del actor para nosotros).

La Pragmática Trascendental intenta asegurarle máxima validez a la idea de una filosofía trascendental bajo las condiciones de la filosofía moderna. En este sentido, se encuentra posicionada sobre los hombros de Kant. Sin embargo, se diferencia de él por ser, a diferencia de su predecesora, una filosofía verdaderamente post-metafísica, con una concepción unitaria de la razón, que tiene una dimensión social desde el inicio, y con un procedimiento trascendental homogéneo que ofrece la posibilidad de solucionar el problema de la fundamentación del principio moral de un modo concluyente, y, como yo creo, intuitivamente plausible.

(Traducción del alemán: Jutta H. Wester)

Notas

1. Las denominadas consideraciones “metafísicas” y “trascendentales”) acerca de la receptividad (espacio y tiempo) y de la espontaneidad del entendimiento (conceptos, juicios (“principios”).
2. El hecho de que en una comunidad se hagan experiencias y en una comunidad de científicos se realicen investigaciones empíricas, facilita el asunto y lo hace más eficaz, aunque no sea incondicionalmente necesario.
3. Por “solipsismo metódico” entiendo una posición en la que se plantea un sujeto racional como algo que se comporta frente a todo lo que no es él mismo de modo cognitivo sólo por medio del conocimiento en la relación sujeto-objeto; y que, en consecuencia, es capaz de todos los rendimientos cognitivos de la razón como un sujeto racional aislado que existe de modo solitario.
4. La “búsqueda y determinación del principio supremo de la moralidad”.
5. La comprobación de que no existe una razón práctica.
6. Que resulta de la forma especial que recibe el “autoconocimiento de la razón” en la *Crítica de la razón pura* y que es caracterizado, como hemos visto, por el solipsismo metódico.
7. Es decir, que aquí se cuenta obviamente con una multiplicidad de sujetos, con la posibilidad de interacción y de conflictos entre ellos.
8. En el desarrollo del proyecto de la filosofía trascendental, Kant no modifica en ningún momento su concepto de razón en el nivel del análisis de la razón pura, de tal modo que pudieran visibilizarse precauciones para relaciones cognitivas y de interacción entre las diversas instancias de la razón. La razón es siempre solamente la suprema capacidad de conocimiento para el conocimiento de la naturaleza.
9. Este punto puede ilustrarse fácilmente con ayuda del principio rector que propone Rorty en el “espejo de la naturaleza”. Por un lado, en el centro de este libro se encuentra, como se sabe, la oposición entre la idea moderna de la razón, en tanto que *aparato técnico* (sistema de espejos); por otro lado, la idea de la razón como algo que se realiza esencialmente por medio de la *praxis social*. Es completamente implausible suponer que es posible encontrar sustancia ética en un aparato técnico. El caso de la alternativa es completamente diferente.
10. Factores particularmente importantes fueron aquí: el creciente reconocimiento del papel de las humanidades en el siglo XIX, el avance de la hermenéutica, el pragmatismo americano, el predominio de la teoría analítica de la ciencia en el siglo XX, el giro lingüístico y el giro pragmático en la filosofía de siglo XX.
11. Es débil, en la medida en que no queda completamente descartado que un escéptico radical niegue la posibilidad de la experiencia en general o de la experiencia de esta forma específica.
12. En la Filosofía I, ella se centra en las “condiciones de posibilidad” de la argumentación con sentido o el discurso, es decir, en algo que no se puede negar o de lo que no se puede dudar con sentido obvio.
13. La primera relación es la relación que la filosofía moderna ya siempre ha tratado y hecho absoluta. La segunda ha llegado a través de los mencionados desarrollos de la filosofía del

siglo XX. La tercera relación no puede ser pasada por alto en el marco de la filosofía que, en tanto que disciplina reflexiva, siempre se sirve de ella.

14 La conciencia de la ley fundamental se *nos impone por sí misma* como una proposición sintética a priori, que no es posible deducirla de otra cosa. (Kant, 1968b, T. V 27: 55s.)

15. La ley moral puede ser utilizada como principio de deducción de la libertad y es justificada de modo indirecto por medio de evidencias a partir de la convergencia no prevista de los planteos de la filosofía teórica y la filosofía práctica.

16. Son radicales en la medida en que son capaces de socavar completamente la confianza, que en Kant se da claramente, en las intuiciones morales pre-teóricas.

Referencias

Kuhlmann, W. (2009), *Unhintergebarkeit*, Würzburg

Böhler, D. (2013), *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, Freiburg/München

Kant, I. (1968a), *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, en I. Kant, Akademitextausgabe, Berlin

Kant, I. (1968b), *Kritik der Praktischen Vernunft*, en I. Kant Akademitextausgabe, Berlin