

VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2004.

A propósito de la pregunta kantiana ¿qué puedo esperar?.

Silvia Ziblat.

Cita:

Silvia Ziblat (2004). *A propósito de la pregunta kantiana ¿qué puedo esperar?.* VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-045/319>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

A propósito de la pregunta kantiana ¿qué puedo esperar?

Silvia Ziblat (UBA)

Introducción

La lectura de *La religión dentro de los límites de la razón*, obra de Kant que data de 1792-1793, implica varias cuestiones si se pretende un estudio exhaustivo. Entre ellas, encontraríamos la necesidad de un análisis del teísmo moral, discusiones de la época que incluyen el dogmatismo filosófico, el spinocismo o la presunción de spinocismo -con ocasión de la polémica entre Jacobi y Lessing acerca de la voluntad libre, la incidencia de Schiller, con su obra *De la gracia y la dignidad*, de cuya lectura da cuenta Kant en sus notas a *La religión ...*

Se requeriría, también, de un estudio acerca de los derechos de la teología y de la filosofía en relación con el examen filosófico de la religión, que es una polémica de la época, y que compete al texto elegido y a otros trabajos tardíos de Kant, tal como *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*. Se trata de una discusión académica y política de consecuencias directas sobre el trabajo filosófico que determina incluso las posibilidades de publicación en razón de límites, censuras y prohibiciones y que afectó a Kant en el caso de la obra que nos ocupa.

Estos y otros temas debieron ser postergados en el presente caso, y es así como nos acercamos, de todos modos, a la cuestión de la pregunta acerca de *qué se puede esperar* en relación con el obrar moral, porque con ella surge el contenido práctico de la Idea de Dios como postulado de su existencia y el progreso ético

indefinido en la idea de la inmortalidad del alma, abriéndose paso a los contenidos religiosos.

La religión... se entronca con la antinomia moral, que reúne conflictivamente a moral y felicidad ampliando y transformando la respuesta dada en las obras propiamente éticas de Kant. La respuesta de *La Religión...* se constituye como propuesta política al problema de la felicidad y moralidad, ahondando en el sentido del mal ínsito en el hombre y en la disposición a revertirlo, con ocasión de un proyecto utópico.

El texto responde al sistema ya expuesto por el filósofo, y, a la vez se permite nuevos énfasis y acentos. Consecuente con sus convicciones acerca de la Razón, y con su estilo, dispuesto a abordar todas las cuestiones, se evidencia aquí un giro conducente a un planteo político, extendiéndose lo ético hacia sus implicancias directas en aquel terreno. A la vez, se depuran en este desarrollo, las Ideas de la Razón que ahora le competen: La libertad y Dios.

El acceso a la religión

La crítica de la religión, según el desarrollo del interés práctico de la razón, está prevista, dejando de lado textos anteriores, en la *Crítica de la razón pura* editada por primera vez en 1781, en el planteo de aquellas célebres preguntasⁱ; es cuestión prevista en el problema del reino de los fines, en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, de 1785, e ineludible consecuencia de los desarrollos de la *Crítica la razón práctica*, de 1788.

La apertura a la que dieron lugar estas obras permite el tratamiento que se da en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, de 1792-1793, en la que, sin embargo, hay más de lo que podría preverse. Según ella, el mundo debe y puede

constituir el reino de la libertad, de modo que la respuesta es propuesta teológico política e histórica.

La respuesta a la pregunta ¿qué puedo esperar? es práctica en el más amplio sentido: religioso, histórico, político, utópico. Kant no abordará esta vez la inmortalidad del alma para resolver el álgebra problemática entre virtud y felicidad. En *La religión ...* se centrará en la libertad y en la posibilidad de superación del mal, con sentido histórico. La esperanza se torna mundana, o mejor, el mundo se sacraliza, noúmeno y fenómeno confluyen en ella como un proyecto libertario, y Dios obra, sí, construyendo su reino, pero cada vez más asimilado al hombre y a la libertad.

La búsqueda de la unidad

Hay en Kant una búsqueda de unidad del mundo, como exigencia de la Razón, unidad que no puede ser comprobada, que ni siquiera puede ser conocida; es sólo una Idea, pero que la razón reclama una y otra vez, abordando el juicio teleológico, elaborando sus ideas acerca del arte y su esfera autónoma, en la que la razón no tiene interés teórico ni práctico, pero donde encuentra un completamiento, como idea, para pensar un mundo orgánico, como si tuviera una finalidad.

La Razón es la facultad de la totalidad. Apetece lo completo, aspira a las series íntegras del conocimiento, quiere el objeto entero de su interés práctico. Y quiere, piensa, en la libertad en el mundo fenoménico, histórico, empírico. Piensa la Razón la unión orgánica por la cual leyes naturales conforman una unidad sistemática y, en última instancia se dirigen a un fin ético, encarnado en una comunidad de seres racionales.

El problema de la religión concurre a la integración del sistema, a la Idea de mundo, y sobre todo, a su posible, aún cuando lejana, realización.

Desde la respuesta a la pregunta por la esperanza, los elementos aún dispersos se encaminan a una totalidad finalística y con componentes teológicos que no neutralizan, sino que parecen profundizar la autonomía del sujeto integrado a un proyecto.

Moral y religión I

La moral, en cuanto que está fundada sobre el concepto del hombre como un ser libre que por el hecho mismo de ser libre se liga él mismo por su Razón a leyes incondicionadas, no necesita ni de la idea de otro ser por encima del hombre para conocer el deber propio, ni de otro motivo impulsor que la ley misma para observarlo. Al menos es propia culpa del hombre si en él no encuentra una necesidad semejante, a la que además no se puede poner remedio mediante ninguna otra cosa; porque lo que no procede de él mismo y de su libertad no da ninguna reparación para la deficiencia de su moralidad. Así pues, la moral por causa de ella misma (...) no necesita en modo alguno de la religión, sino que se basta a sí misma en virtud de la razón pura práctica. (Kant, 1969, p. 19).

Queda claro que la moral es autosuficiente y procede de la propia capacidad autónoma. Se descarta toda heteronomía, aún, y sobre todo, procedente de lo religioso.

Por otra parte, sin embargo, del obrar resulta un fin, que de ningún modo es indiferente a la razón. Tal fin no está puesto como fundamento del obrar, sino que se refiere a las consecuencias del mismo. La razón humana está interesada en las

consecuencias del obrar moral y saber en saber qué acontece con la felicidad y su conflictiva conexión con el deber. Surge así la Idea de un Bien Supremo en el mundo que pueda unir estos elementos.

Al respecto, Kant observa:

Pero, lo que es aquí lo principal, esta idea resulta de la Moral y no es la base de ella; es un fin con el cual ocurre que el hecho de proponérselo presupone ya principios morales (Kant, 1969, p. 21).

Se reafirma la independencia de lo moral. La inquietud por el fin no invalida el proceder autónomo, pero se agrega como prolongación del interés práctico de la razón. La finalidad no aumenta ni disminuye la intensidad del deber, tal como la Idea de Dios no aumenta nuestro conocimiento, ni su postulado condiciona acción moral alguna. Se trata de que tenemos la acuciante necesidad de unir libertad y naturaleza, de pensar un fin último como resultado de nuestro obrar moral.

La totalidad buscada es la serie completa de las consecuencias del obrar moral en mundo, e implica al hombre como miembro de la comunidad de los seres racionales, como partícipe del reino de los fines.

Moral y religión II

La moral conduce, necesariamente, a la religión, afirma Kant. El hombre no tiene capacidad suficiente para realizar en el Mundo la felicidad en concordancia con la dignidad de ser feliz. Así, es necesario aceptar:

Un ser moral todopoderoso como soberano del mundo, bajo cuya previsión acontece esto (...) (Kant, 1969, p. 201).

Si el obrar moral no genera felicidad -sino dignidad- y la felicidad no es causa de moralidad, estamos frente a la antinomia ética que sólo se resuelve con la apelación, en la Idea, al ser todopoderoso. El hombre, solo, no puede resolver más que su obrar moral, alcanzar la dignidad de ser feliz, pero no puede completar la serie de las consecuencias, en las que tiene interés legítimo:

La felicidad propia es el fin último subjetivo de seres racionales del Mundo (fin que cada uno de ellos tiene en virtud de su naturaleza dependiente de objetos sensibles) (...) (Kant, 1969, p. 200).

La justificación de este interés se realiza, por un lado, enunciando las limitaciones del hombre como ser sensible, y, a la vez, considerando a la Razón humana, eterna aspirante a la totalidad.

Pero es una de las limitaciones inevitables del hombre y su facultad racional práctica (quizá también de la de otros seres del mundo) buscar en todas las acciones el resultado de ellas, para encontrar en esto algo que pudiera servirle de fin y que pudiera también demostrar la pureza de su mira (...) (Kant, 1969, p. 201).

Es evidente que con este planteo, que insiste en no afectar los fundamentos morales, el filósofo repara en aspectos sensibles legítimos que pueden revertir hacia el obrar moral: por la Ley moral el hombre siente respeto, pero el fin que la razón propone le place. Entramos a la religión por este aspecto del interés práctico no rigorista, por el placer que proporciona la idea de la serie completa, idea de la razón que conduce a la justa aspiración de felicidad.

La imposibilidad humana ha de ser subsanada. Lo religioso satisface la esperanza de realización del bien consistente en virtud y felicidad, dando apertura a un ámbito nuevo. La esperanza es solidaria de la Razón, espera la realización de la totali-

dad ética con el paso a la religión. Y lo religioso se origina en una imposibilidad de los seres racionales finitos, imposibilidad que puede entenderse como *el mal*.

El mal radical

La primera sección de *La religión ...* es un tratado sobre el mal. Kant busca su principio:

(...) el fundamento del mal no puede residir en ningún objeto que determine el albedrío mediante una inclinación, en ningún impulso natural, sino sólo en una regla que el albedrío se hace él mismo para el uso de su libertad, esto es, en una máxima (Kant, 1969, p. 31).

El mal, radical, ineludible, se realiza, no por culpa de la sensibilidad, no por inclinaciones producto de nuestro ser fenoménico. El principio del mal -desconocido para nosotros- no es un hecho de la experiencia, sino que se halla en el más íntimo uso de la libertad, en el darse el sujeto la máxima del obrar.

El mal radical es un elemento condicionante de la naturaleza humana en un grado tal, que supera mucho –es cualitativamente diferente- del mero resolverse para satisfacer una inclinación. Las inclinaciones son del individuo: el mal radical afecta al género humano como tal. El mal no está tironeado por las inclinaciones, es otra cosa. Consiste en una ineptitud del albedrío para admitir la ley moral en la formulación de la máxima para el obrar. Esta incapacidad surge de la libertad misma, no toca a lo fenoménico de nuestra naturaleza; es previa a ello, y está más profundamente enraizada que cualquier requerimiento empírico.

El mal no es de nuestra autoría, pero lo tenemos en nosotros, en el ámbito del albedrío.

El mal radical:

(...) corrompe el fundamento de todas las máximas; a la vez, como propensión natural, no se lo puede exterminar mediante fuerzas humanas pues esto sólo podría ocurrir mediante máximas buenas, lo cual no puede tener lugar si el supremo fundamento subjetivo de todas las máximas se supone corrompido; sin embargo, ha de ser posible prevalecer sobre esta propensión, pues ella se encuentra en el hombre como ser que obra libremente (Kant, 1969, p. 47).

Este uso extraviado de la razón misma, este desvarío de la libertad, es precisamente el que permite la lucha contra sí mismo. No es contra la inclinación contra quien se debe pelear –la naturaleza fenoménica tiene sus leyes- sino que es la libertad en lucha con la libertad quien realiza el trabajo de superar esta propensión. No hay tampoco aquí apelación a Dios. Esta aventura es la de la libertad humana. A este respecto, qué significa *prevalecer* sobre el mal radical: no se lo puede exterminar con fuerzas humanas, nuestra debilidad nos impide seguir los principios que hemos aceptado. Tenemos tendencia a no discriminar sobre los motivos impulsores de nuestras acciones, y a valorar en demasía lo que se halla en conformidad con la ley, y a ignorar lo que se deriva de ella. Pero esta, nuestra naturaleza, incluye *también* el respeto por la ley moral. Existe la disposición moral, y allí, de nuevo, la libertad está contra sí misma. Pero ella debe realizarse, el mal debe dejar paso a la prevalencia del bien. Ante nuestra imposibilidad, aparece la religión como esperanza, recurso de la razón que quiere, siempre, la totalidad.

Al respecto señala Paul Ricoeur:

(...) la problemática del mal nos obliga a relacionar la realidad efectiva de la libertad con una regeneración que se convierte, aquí, en el contenido mismo de la esperanza. (Ricoeur, 1976, p. 163).

Hemos partido de una exigencia de totalidad: la concordancia entre obrar moral y felicidad, pero debimos ir más atrás, a lo más enraizado en nuestra naturaleza racional, a lo limitado e impotente de nuestro ser nouménico. La esperanza ha debido reformular, al menos por ahora, el contenido de su espera, que es el anhelo de rectificar las máximas que nos damos para el obrar. La esperanza, remitida al problema del mal, está puesta en el resultado ético de la libertad contra la libertad, lo que parece ser la fuente más profunda de la cual ella surge. La esperanza es la posibilidad de pensar en la prevalencia del bien, en la mejor elección de la máxima para realización de la libertad.

El tema de la esperanza, precisamente, tiene una virtud fisurante con respecto a los sistemas cerrados, y un poder de reorganización del sentido (...) (Ricoeur, 1976, p. 152).

La esperanza es promesa. Es “fisurante” del sistema clausurado. El mal se conecta con la esperanza desatando una historia moral; la esperanza promete lo que la ley moral impone y ha cumplido en parte, anticipando la totalidad deseada, con la resurrección. Lo divino en el mundo se ha realizado en aquel anticipo: es la figura de Jesús en esta obra de Kant. Con ello se da la *reorganización del sentido* para Paul Ricoeur, porque la religión se conecta con nuestra impotencia actual y promete, mostrando, la prevalencia de lo moralmente bueno.ⁱⁱ

Kant, en cambio, no pone el acento en la resurrección, sino en la idea de perfección moral tal como podemos y debemos llevarlo a cabo nosotros, los hombres.

De todos modos resulta eficaz la reflexión sobre el sentido que aporta la resurrección, como símbolo de retorno, como apertura a la gran posibilidad. Kant no hace a este respecto, como en ningún otro caso, teología, sino examen racional de los componentes religiosos. Tal es su referencia a Jesús de Nazareth.

El postulado de la inmortalidad del alma es el gran ausente aquí, por lo que el sistema de las ideas trascendentales y su reformulación ética queda profundamente transformado.

En las obras anteriores, aquel postulado indicaba la idea de un progreso indefinido, pensado como posibilidad de alcanzar la felicidad en un proceso de moralidad creciente, conectado con la existencia de Dios como idea de supremo hacedor de la totalidad de lo moral .

Aquí, en *La religión ...* aquel programa indefinido, como idea, será reemplazado por un proyecto. La inteligencia de la esperanza se desplaza hacia la reflexión política religiosa como forma de lucha contra el mal, por la prevalencia del bien.

La religión, El reino de Dios

La esperanza trabaja en la formación de una comunidad moral de los seres racionales, de un reino de Dios en el mundo, bajo leyes de virtud, que solo Dios puede realizar. Dice Kant:

Dios mismo ha de ser el autor de su reino. (Kant, 1969, p. 148).

Pero a reglón seguido agrega:

pero, puesto que nosotros no sabemos qué hace Dios inmediatamente para presentar en la realidad efectiva la idea de su reino, del cual encontramos nosotros la determinación moral a ser ciudadanos y súbditos, mientras que sí sabemos qué

tenemos que hacer con el fin de hacernos aptos para ser miembros de ese reino, esta idea (...) nos ligará, sin embargo, con vistas a la ordenación de una iglesia (...) cuya organización [compete] en todos los casos a los hombres, en cuanto miembros y ciudadanos del reino (Kant, 1969, p. 148).

Así, entonces, gracias a la crítica, nos deshacemos de ilusiones. *Nada sabemos de lo que hace Dios*. Nunca se alabará lo suficiente el sentido de la crítica kantiana. Que de Dios nada sabemos (fuera del conocimiento práctico) no obedece sólo al funcionamiento de la sana razón filosófica, al deseable desprendimiento del dogmatismo y su soberbia. Cabe pensar, además, de cuánta basura teológica libera y de cuánto pensamiento iluminado nos despoja.

En esta lucha del bien contra el mal, es la propensión al bien quien se hace cargo de su libertad.

El reino de Dios, esta sociedad, esta iglesia, se basa en la religión natural, aquella en la que se reconoce el deber *antes* de reconocerlo como mandamiento divino. En el caso presente, la religión es también revelada y escrituraria, pero es ante todo y por sobre todo, religión natural, religión que surge por el uso de la razón.

Kant insiste en la idea del reino de Dios consecuentemente con lo ya expresado, y enfatiza los aspectos activos humanos, en contraste con el - ya viejo- sentido de esperanza:

Instituir un pueblo de Dios moral es por lo tanto una obra cuya ejecución no puede esperarse de los hombres, sino, solo de Dios mismo. Con todo, no está permitido al hombre estar inactivo respecto a este negocio y dejar que actúe la Providencia, como si cada uno estuviese autorizado a perseguir solo su interés moral privado, dejando a una sabiduría superior el todo del interés del género humano (...) Más

bien ha de proceder como si todo dependiera de él y solo bajo esa condición puede esperar que una sabiduría superior concederá a sus bien intencionados esfuerzos la consumación. (Kant, 1969, p. 101).

El estado civil ético

Se trata de una unión efectiva de los hombres en una organización bajo leyes morales, que realice el reino de Dios en la tierra, tal como pueden hacerlo los hombres.

Esta definición muestra que no se trata de una idea con sentido regulativo solamente, sino de una idea regulativa que debe tornarse constitutiva, no importa cuán lejos estemos de su realización.

Esta suerte de iglesia invisible, Reino de dios, debe asumirse en el mundo, encarnarse en una iglesia visible, de carácter universal, cuyos motivos son morales. Carecerá de símbolos arbitrarios; no será monárquica, ni aristocrática, ni democrática,; funcionará sin jerarquías ni iluminados.

Un estado civil ético es aquel en el que los hombres están unidos bajo leyes no coactivas, esto es, bajo meras leyes de virtud (Kant, 1969, p. 95).ⁱⁱⁱ

El proyecto consiste en salir del estado de naturaleza ético en el que nos encontramos, y pasar a formar el pueblo de Dios bajo leyes éticas. Se piensa para todos los hombres, excediendo los límites de las sociedades políticas. También excede notablemente a la sociedad burguesa, porque en el pueblo de Dios se superan competencias y antagonismos.

El estado de naturaleza ética, actual, es aquel en el que rige aquella “insociable sociabilidad” por lo cual los hombres, llevados por su naturaleza egoísta, conquis-

taban el progreso, movidos por esa especie de mano invisible imaginada por el capitalismo.

En la utopía de la sociedad civil ética, los antagonismos se habrán abolido, y se habrán conciliado necesidad y libertad.

El dominio del principio bueno, en cuanto los hombres pueden contribuir a él, no es, pues, a lo que nosotros entendemos, alcanzable de otro modo que por la erección y extensión de una sociedad según leyes de la virtud y por causa de ellas; una sociedad cuya conclusión en toda su amplitud se hace mediante la Razón, tarea y deber para todo el género humano. Pues solo así puede ser esperada una victoria para el principio bueno sobre el malo (Kant, 1969, p. 94).

Queda perfilada una nueva filosofía de la historia, anticipada en los conocidos trabajos anteriores, pero pensada aquí como sistema. El lento proceso que nos lleva hacia la sociedad civil ética consiste en un cambio de carácter de la humanidad, y debe realizarse.

La historia habría así procedido según estadios como estos:

- estado de naturaleza
- estado político o civil que coexiste con estado de naturaleza moral
- estado civil ético, comunidad ética o reino de Dios.

El progreso indefinido, ligado a la inmortalidad del alma, aparece a hora como perfeccionamiento moral histórico para toda la especie humana. No solo en la idea, sino también efectivamente.

Dificultades para la constitución de la sociedad civil ética o reino de Dios en la tierra.

La comunidad ética es religión verdadera y única, cuyas leyes son los principios de la Razón. Religión, religión natural: reunión de los hombres bajo principios éticos que reconocemos racionalmente antes de aceptarlos como divinos.^{iv}

La realización, en tanto Iglesia visible, puede incluir prescripciones arbitrarias y contingentes. (Recuérdese que es como podemos nosotros, los hombres)

(...) tener [la] fe estatutaria (que está en todo caso limitada a un pueblo y no puede contener la universal Religión del Mundo) por esencial para el servicio de Dios y hacer de ella la condición suprema de la complacencia divina en el hombre es una ilusión religiosa (...) cuyo seguimiento es un falso servicio, esto es, una supuesta veneración de Dios por la cual precisamente se contraviene al verdadero servicio exigido por El mismo (Kant, 1969, p. 164).

La Ilusión religiosa es superstición o fanatismo. Debe aplicársele el mismo estilo de crítica que a la ilusión trascendental. Se trata de una falsa pretensión de totalidad que, estéril en las ciencias, resulta alarmantemente peligrosa en la vida social. También se opone a la religión verdadera el creer que podemos ganar a Dios para nuestro provecho, complaciéndolo con exhibiciones de obediencia en ceremonias, peregrinaciones o actos de mortificación.

Y [así creer] ser dispensados del oneroso esfuerzo ininterrumpido de obrar sobre lo íntimo de nuestra intención moral (Kant, 1969, p. 165).

Se evade la lucha contra el mal radical, disimulándola con una especie de hedonismo religioso. Tales proceder no tienen valor moral alguno. La máxima que los rige

(...) es absurda y reprobable como oculta inclinación al fraude (Kant, 1969, p. 166).

La ilusión religiosa cree poder alcanzar la totalidad del obrar moral, ignorando los propios límites. Es el engaño que cree tener posesión de algo con la sola representación, una suerte de desvarío. La crítica que combate la ilusión religiosa se enuncia en el principio moral de la religión:

Todo lo que, aparte de la buena conducta de vida, se figura el hombre poder hacer para hacerse agradable a Dios, es mera ilusión religiosa y falso servicio de Dios (Kant, 21969, p. 166).

Kant define la superstición y el fanatismo como ilusiones religiosas. En ellas se concentra el falso servicio.

La ilusión de conseguir mediante acciones religiosas de culto algo con respecto a la justificación ante Dios es la *superstición religiosa*; así como la ilusión consistente en querer hacerlo mediante el esfuerzo en orden a un supuesto trato con Dios es el *fanatismo religioso* (Kant, 1969, p. 170).

El falso servicio deviene fetichismo, y entorpece el desarrollo de la religión ética, dejando de lado el obrar moral y jerarquizando las observancias establecidas en estatutos.

Donde estatutos de fe son contados como leyes constitucionales, allí domina un clero, que cree prescindir de la Razón e incluso, en último término de la erudición escrituraria, porque, como único autorizado guardián e intérprete de la voluntad del legislador invisible, tiene la autoridad de administrar en exclusiva las prescripciones de fe, y así, provisto de este poder, le está permitido, no convencer, sino solo ordenar (Kant, 1969, p. 176)v

El clericalismo sería pues, en general, el dominio usurpado de la espiritualidad sobre los ánimos mediante el hecho de que ella se diese la consideración de estar en la posesión exclusiva de los medios de gracia (Kant, 1969, p. 194)vi.

El clericalismo es otro fraude, el de los pocos para con los demás. Tiene este fragmento - como tantos otros - resonancias fuertemente rousseaunianas: aquello de la camarilla que convence a todos de que su propuesta particular obedece a la voluntad general.vii

Por otra parte, esta parece ser una explicación de la opresión religiosa, de todas la más humillante, que Kant denunciara en *Qué es la Ilustración*.

Religión, Reino de Dios. Esperanza y Proyecto

El clericalismo da la clave del mal. Desde luego, no constituye su única expresión, sólo brinda la clave. De la escueta selección que hemos hecho de falsos servicios, el del clericalismo parece expresar y condensar a todos. Es el lugar del poder que no se comparte, la instancia de apropiación de los ánimos, la dirección tendenciosa, de minorías que debe ser combatida y extirpada del Reino de Dios.

Por extensión, el mal del clericalismo podría hallarse en todos los momentos y lugares de apropiación *indebida*, de aquella que el deber repudia: la de usar a los demás como medio, la de olvidar aquello del fin en sí mismo de cada hombre.

En el proyecto de Kant, la humanidad toda es idea regulativa y se hace constitutiva en la iglesia universal, estado civil ético, Reino de Dios.

Al pensar el mal, cabe recordar que es, según Kant, inextirpable. No importan demasiado las resonancias de falsa religión que esto pudiera sugerir. Más bien interesa, tal vez, tener presente lo incesante de la lucha que se plantea. "Tal como po-

demos los hombres” alude a una utopía siempre abierta, predispuesta a avances y retrocesos, expuesta a renunciaciones y claudicaciones, sometida a los imprevisibles condicionantes de tiempo y espacio, porque no es solo en la idea, sino en la realización efectiva.

Ricoeur señala oportunamente:

El verdadero mal, el mal del mal, no es la violación de una prohibición, la subversión de una ley, la desobediencia, sino el fraude en la obra de totalización. En este sentido, el verdadero mal no puede aparecer sino en el mismo campo donde se produce la religión, es decir, en ese campo de contradicciones y de conflictos que está determinado, por un lado, por la exigencia de totalización que constituye la razón, a la vez teórica y práctica y, por otro lado, por la ilusión que aparta el saber, por el hedonismo sutil que vicia la motivación moral, por la malicia que corrompe las grandes empresas humanas de totalización.

El requerimiento de todo un objeto de la voluntad es, en el fondo, antinómico. El mal del mal nace en el lugar de esta antinomia (...) Para decirlo en pocas palabras, la verdadera maldad del hombre no aparece sino en el Estado y en la Iglesia, en tanto que instituciones de reunión, de recapitulación, de totalización (Ricoeur, 1976, p. 164).

Esta reflexión resulta en muchos aspectos fecundos, y en todos, polémica. Al apreciarla, la hacemos nuestra con algunas restricciones y tal vez con muchas incomprendimientos.

En *La religión dentro de los límites de la mera razón*, el planteo moral se profundiza y a la vez se amplía. Se extiende hacia lo político configurando una utopía a perseguir, por un lado; por otro se ahonda en lo medular de la personalidad moral

del hombre. Allí, lejos de ensañarse con él, en tanto portador del mal, desaparecen culpas injustas y aparecen nuevas y más significativas responsabilidades. El mal no reside en un pecadillo, en una transgresión, en ceder a una inclinación. La naturaleza sensible misma es considerada con una nueva indulgencia, reacomodándose todo lo moral en una dimensión diferente. No es que la falta del hombre no importe; ella importa, pero la cosa se ha puesto más seria que el examen de la moral individual. El mal que interesa, el mal que hiere y destruye personas y pueblos es aquel que nace del poder no compartido, del poder de las minorías, de las jerarquías, de las camarillas. Por eso decíamos que el clericalismo encarna el mal como ningún otro *falso servicio* de Dios y que ese poder de minoría propiamente da lugar, por miedo, complicidad o ignorancia a todos los otros falsos servicios.

El mal, es cierto, está en la totalidad frustrada, en aquel fraude de la obra de totalización, como en una justicia que no es justicia, porque no es para todos, como en el poder que no es poder de la totalidad, como en Dios cuando no es Dios sino la versión de Dios que habla a los iluminados.

El mal no está en la antinomia, porque ella expresa nuestras contradicciones. El mal pervive en la renuncia al intento de resolverla.

El mal no está presente en las instituciones de reunión en tanto que tales, sino cuando ellas realizan falsas totalidades, y nadie concurre a desenmascarar esa ilusión perversa.

La totalidad es el bien cuando está abierta, cuando es inclusiva, cuando es crítica y utópica, cuando denuncia falsas completitudes y propone alternativas.

Esta parece ser la actitud ética de Kant al escribir el texto, un texto sin Dios. Dios ya no sostiene la inmortalidad de las almas, no mide ni pesa vicios ni virtudes a cambio de felicidad, ni siquiera en la Idea. Ha perdido su función práctica. Se dice que construye el reino, pero ni siquiera sabemos cómo. Su tarea es atroz, porque tiene que trabajar con la madera nudosa con la que nos ha creado, pero nada dice de nuestra patética lucha en el mal. Si queremos a Dios, vayamos a la religión revelada. A Kant le basta con la religión natural. Y con la construcción del Reino.

La respuesta a la pregunta *¿qué puedo esperar?* ha dejado al hombre más solo, con su patética libertad en colisión consigo misma, sin inmortalidad, sin Dios. Esta filosofía de la religión ha desarticulado a la religión, totalidad fraudulenta, pretendida totalidad hecha de estatutos, ceremoniales, sacrificios (“ni la legislación por majestuosa, ni la religión por santa, podrían sustraerse a la crítica”). La libertad humana crece en este ejercicio corrosivo que destruye ilusiones muy queridas, y más aún crece en la construcción de alternativas. El hombre, sin inmortalidad y sin Dios ha ganado a la humanidad. Ahora se encuentra listo para plantearse, como supo hacerlo la Ilustración, el proyecto de *La paz perpetua*, también este, seguramente, con su propia antinomia.^{viii}

Bibliografía citada

Kant, Immanuel (1969) *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid: Alianza.

Ricoeur, Paul (1976) *Introducción a la simbólica del mal*. Buenos Aires: Megalópolis.

Rousseau, Jean Jaques (1998) *Contrato Social*. Barcelona: Altaya.

Kant, Emmanuel (1973) *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires: Losada.

Spinoza, Baruj (1986) *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza.

Bibliografía consultada

Kant, Immanuel (1973) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Espasa Calpe.

Kant, Immanuel (1976) *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Espasa Calpe.

Kant, Immanuel (1982) *Cómo orientarse en el pensamiento*. Buenos Aires: Leviatán.

Kant, Immanuel (1985) *Filosofía de la historia*. México: F.C.E.

Kant, Immanuel (1992) *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*. Madrid: Debate.

Heller, Agnes (1984) *Crítica de la Ilustración*. Barcelona: Península.

Goldman, Lucien (1948) *La communauté humaine et l'univers chez Kant*. Paris: Presses Universitaires de France.

Henri Daudin (1950) *La liberté de la volonté. Signification des doctrines classiques*. Paris: Presses Universitaires de France.

Gómez Caffarena, José (1984) *El teísmo moral en Kant*. Madrid: Cristiandad.

Aramayo, Roberto, Murguena, Javier, Roldán, Concha, ed. (1996) *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración*. Madrid: Tecnos.

ix

ⁱ Véase Kant, 1973, p. 380 y ss.

ⁱⁱ Véase Kant (1969) p. 65-66-67).

ⁱⁱⁱ “¡Ay del legislador que quisiera llevar a efecto mediante coacción una constitución erigida sobre fines éticos! Porque con ello, no solo haría justamente lo contrario de la constitución ética, sino que además minaría y haría insegura su constitución política” (Kant, 1969, p. 96)

Kant se expresa así críticamente contra el jacobinismo. La sociedad civil ética será un resultado, está aún lejos, aún cuando se debe empezar a construirla, pero no se impone. Lo político está aquí pensado como una superación de lo político

^{iv} No debe asombrarnos que lo político se plantee como iglesia. No se trata sino de la asamblea de los hombres en torno al bien común y como una idea y proyecto de futuro. Ya Spinoza hablaba de *vera religio* como de aquel vínculo sano que produce la primera sociabilidad y de las deformaciones y envilecimientos de la religión verdadera en manos de sacerdotes y pastores, de la distorsión de las Escrituras y de la necesidad de sustraerse a las deformaciones de la Palabra, que inhiben el impulso de vida y sumen a los hombres en el miedo y la esperanza vana, ambos paralizantes. Desde distintas perspectivas, Hobbes, Locke, Hume, también escribieron desde lo teológico político e hicieron crítica de la religión. Desde el modelo congregacional de lo religioso se reflexiona para lo político.

^v El clero, consolidado en su poder llega a ignorar a las Escrituras mismas, poniendo por delante de ellas la propia normativa. Las sectas que en el S. XVII llevaron a cabo la llamada “segunda reforma”, enfrentaban, sobre todo en Holanda, a la pastoral calvinista bajo el lema “ Solo escrituras”, que también Spinoza enarboló en su *Tratado teológico político*.

^{vi} Solo confróntese con este párrafo: “Todos saben en efecto, cuánto valor tienen ante el pueblo el derecho y la autoridad sobre las cosas sagradas y cuán pendiente está todo el mundo de los labios de quien la posee. Tanto es así que se puede afirmar que quien posee esta autoridad, es quien más reina sobre los corazones” (Spinoza, 1986, p. 403) En el reino de Dios kantiano no hay monarquía, aristocracia ni iluminados. El clericalismo sería poder ilegítimo, de consecuencias nefastas para esta asamblea, el mal radical que aún no ha sido vencido

^{vii} Véase Jean Jacques Rousseau (1998).

^{viii} Obra de 1795.

ix