

Kant y la unidad teológica de la moral

Implicaciones para una discusión contemporánea

Neil Palacios Fernández

Docente

Departamento de Humanidades y Letras
Universidad Central

La categoría de «verdad» ha sido uno de los pilares en el que se ha sustentado, desde la tradición clásica, el objeto de la búsqueda de la filosofía. Constituye incluso un lugar recurrente el que ésta nos sea definida —cuando apenas andamos a tientas y en los inicios de este saber—, como la «búsqueda de la verdad», siguiendo así la clásica denominación aristotélica.

Dicha tendencia general ha sido presentada por Matthew Stewart como la búsqueda del Santo Grial de la filosofía¹. Esto significa que tanto desde las posturas clásicas ortodoxas y aquellas críticas, se conserva de algún modo la esperanza de hallar las «cosas en sí», la unívoca correspondencia entre las palabras y las cosas, la «verdad» misma.

No sorprende que esta forma de presentación burlesca del proyecto filosófico occidental, se origine en el contexto anglosajón. Ello obedece a razones profundas que el entretenimiento de un profesor de filosofía en revelar los enormes absurdos y despropósitos en los que han incurrido los filósofos a lo largo de la historia y

divertirse con ellos un rato —propósito realmente divertido desde mi forma de apreciarlo—.

Para alcanzar los objetivos de esta presentación, me propongo hacer una sucinta presentación de lo que entiendo como el carácter teológico de la moral en Kant y posteriormente, procuraré situar el aporte de este filósofo en el contexto de la discusión contemporánea acerca de la pregunta: ¿las democracias liberales modernas requieren una fundamentación trascendente para sustentar sus instituciones y su estabilidad? Finalmente, formularé mi propuesta de cómo, en este contexto, la propuesta de Stewart es menos trascendente que el afán lúdico de divertirnos con los errores de los filósofos y la filosofía.

Kant y la unidad teológica de la moral

Desde la perspectiva epistemológica kantiana, en lo fundamental, los alcances de la filosofía sólo son negativos, es decir, *filosofía crítica* implica limitar y corregir los abusos en los que puede incurrir la razón. De allí, el «despertar» kantiano de la metafísica dogmática de Wolff

¹ *La verdad sobre todo. Una historia irreverente de la filosofía*, Bogotá, Taurus, 1998.

y del escepticismo de Hume. Ahora bien, ¿son posibles los juicios sintéticos *a priori*? La mala suerte corrida por la razón en su uso especulativo tal vez pueda corregirse en los dominios prácticos, es decir, en la ética.

Independientemente de la suerte del problema formulado anteriormente, la razón especulativa, dice Kant, poco o nada tiene que aportar en la resolución de los problemas de la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios². Su éxito en dichos dominios es improbable, por su falta de conexión con los objetos de la experiencia; sin embargo, insistimos en su tratamiento, seguimos preguntándonos por la existencia de una voluntad y de una identidad más allá de la materia y del tiempo.

Aquí es donde entra a operar la cosmología un tanto anticuada de Kant. Tenemos entonces un mundo material, contingente, empírico, el mundo reservado para la ciencia, mundo reservado para Hume, y el mundo espiritual, de la razón, reservado para la religión. Filosofía crítica en estos dominios significa que ni la materia puede ser plenamente moral ni que la moral fundamentada en la razón pura puede ser plenamente científica. En este camino intermedio encontramos el proyecto del filósofo de Königsberg y sólo son libres y plenamente morales los dictámenes de la razón pura. El condicionamiento de la voluntad por motivos meramente empíricos se traduce en animalidad, patología.

Dicho privilegio por la racionalidad como primera forma de moralidad, puede hallar un antecedente claro en la moral puritana de Kant de arraigo cristiano protestante, que bien se compagina con el agnosticismo derivado de su filosofía crítica.

Procuremos explicar un poco más esta afirmación.

La discusión tradicional referente a los límites entre razón y fe planteó, *grosso modo*, una pregunta: ¿es posible tener fe sin pruebas o, mejor, con pruebas? El cristianismo protestante optó por la primera, pues bastaría el testimonio de Cristo y las Sagradas Escrituras para asumir que Dios se había revelado a los hombres; por el otro lado, el cristianismo católico sostuvo –y sostiene– una visión de la fe, en la que no es necesario prescindir de intervenciones excepcionales de Dios en la historia con el propósito de mantener su revelación a los hombres: es posible creer con base en los milagros.

En otros términos, teóricamente, el catolicismo puede sustentar de algún modo una visión filosófico-científica de la fe y el protestantismo encuentra en el agnosticismo un muy buen aliado para conservar sus postulados. Ambas perspectivas fundamentan una visión dualista del fenómeno religioso, es decir, el abismo entre Dios y su creación³, con modos muy particulares de entender el papel cumplido por la filosofía en cada una. En el caso del catolicismo, ésta es sustento del Evangelio y de la fe; en la otra, no es necesario buscar evidencias de la existencia de Dios: creer o no se constituye en un acto de arrojo.

Es totalmente coherente con Kant –filósofo cristiano de la Ilustración–, sostener que desde la razón es imposible saber si Dios existe; también es importante considerar acá que desde una óptica general y desde lo que nos ha llegado de la tradición filosófica occidental, no es adecuado soslayar un problema por considerarlo irresoluble. Una cosa es que Kant termine por sostener lo poco factible que es acertar en nuestros juicios referentes a Dios y la inmortalidad

² Cf. *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara, pág. 626.

³ Por eso su rechazo al panteísmo.

.....
**Una cosa es que Kant
 termine por sostener lo
 poco factible que es acertar
 en nuestros juicios
 referentes a Dios y la
 inmortalidad del alma, otra
 es que no puede
 interpretarse desde su
 postura que renunciemos a
 postular artículos de fe
 necesarios para conferirle a
 la moralidad la unidad
 deseada.**

del alma, otra es que no puede interpretarse desde su postura que renunciemos a postular artículos de fe necesarios para conferirle a la moralidad la unidad deseada.

En este sentido, podemos hacer una analogía –y hasta identidad– del pensamiento de Kant y la filosofía en general con la teología. Hallar la «verdad» en filosofía es como hallar a Dios. Que ciertas presuposiciones sobre la naturaleza noumenal de algunos objetos de conocimiento no puedan ser demostradas, no conlleva a que podamos suponer su inexistencia. El fundamento de la fe religiosa y filosófica se sigue conservando empero las claras precisiones a las que nos puede conducir el criticismo. ¿Cuál podría ser mi intención al formular un límite al conocimiento si no puedo suponer un más allá y un más acá del mismo? Formular dicho límite sin tales presunciones, sería como hacer marcas en la nada.

Esta vecindad entre filosofía y teología dispone de una larga tradición que no en todos

los casos puede reducirse a una relación de analogía. No en vano podríamos recordar que en Aristóteles la filosofía como búsqueda de las primeras causas y principios de las cosas termina por ser la búsqueda del motor inmóvil o Dios. San Agustín en su propuesta neoplatónica, suponía que el mundo antes de la creación estaba en las ideas de Dios.

Para confirmar lo dicho en relación con el filósofo que nos ocupa:

... Por consiguiente, prescindiendo de Dios y de un mundo que, de momento, no podemos ver, pero que esperamos, las excelentes ideas de moralidad son indudablemente objetos de aplauso y admiración, pero no resortes del propósito y de la práctica, ya que no colman enteramente el fin natural a todos y cada uno de los seres racionales, fin que la misma razón ha determinado *a priori* y necesariamente.⁴

Apostillas a una discusión contemporánea

«Dios ha muerto». Con esta terrible profecía, Nietzsche auguró la muerte de la filosofía y de la moral teológica. No faltaron quienes se indignaron ante tan pretenciosa afirmación. La muerte de Dios significa la muerte de lo más sagrado; no obstante, grave error sería considerar al escritor de Zaratustra como representante de un áspero ateísmo, pues, ¿de qué modo puede morir lo que nunca ha existido?

La muerte de Dios es la muerte del idealismo ilustrado, de la posibilidad de hallar las cosas en sí, es el fallecimiento de nuestros más caros idealismos. Signos de una época de cansancio, pueden notarse por ejemplo en el Romanticismo; ese anhelo de echar marcha atrás todo lo vivido. El retorno a la Madre naturaleza, y Madre en sentido fuerte... Después de la muerte de Dios, somos los expulsados del Paraíso sin derecho a retornar a nuestra idílica conciliación con las cosas en sí. Tal vez nos falte

⁴ Kant, O. C., pág. 635.

aún bastante para entender la enigmática afirmación...

Pero, bueno, ¿cuál ha sido la actitud de la filosofía ante el deceso?

Para comprender un poco más de este funeral, recordemos la crítica de John Dewey:

... una exposición del estado actual de la filosofía debe hacer notar que, en lo que concierne a la finalidad y función de la filosofía, existe un acuerdo básico entre la filosofía de tipo teológico y por lo menos algunas filosofías de tipo secular... la filosofía consiste en el conocimiento del ser o la realidad, conocimiento más comprensivo, fundamental y esencial que el que puedan proporcionar los órganos y métodos que se hallan a disposición de las ciencias particulares⁵.

De aquí podemos comprender aquella tendencia que había finalmente asignado a la filosofía la disposición de los medios necesarios para acceder a un conocimiento privilegiado, de primer orden. En tales términos, la oscuridad, el confucionismo, los modos pedantes de hablar y los criptogramas al escribir eran asociados con profundidad, con la verdadera filosofía.

El punto de nacimiento primordial de lo que llamamos «pragmatismo», es precisamente esta distancia que tomaron algunos filósofos de origen anglosajón frente a las pretensiones de sus colegas europeos de tomarse el asunto de la *verdad* demasiado en serio⁶. Despectivamente, estos últimos no consideraban al pragmatismo digno de llamarse «filosofía»; era, a lo sumo, una ideología del trabajo o rendimiento. ¿Bajo qué supuestos puede sustentarse tal discriminación? Precisamente, bajo la presunción de que a la filosofía le es permisible acceder a verdades de primer orden que estarían negadas para los

demás saberes. También podría agregarse un cierto «nacionalismo filosófico» que provoca la lucha de poder entre los profesores por controlar las sociedades de filosofía y garantizar que sus estudiantes sean quienes los sucedan en sus puestos de acuerdo con la sugerencia de Rorty.⁷

Siguiendo con Dewey, éste ve en dicha tendencia una amenaza a la democracia:

En una época tan perturbada como la actual, una filosofía que niega la existencia de medios naturales y humanos de determinar los juicios acerca de lo que es bueno o malo, trabajará en favor de quienes aseveran poseer resortes sobrehumanos y sobrenaturales para determinar en forma infalible los fines últimos, sobre todo cuando pretenden poseer los medios prácticos para asegurar a quienes creen en las verdades que ellos profesan el logro de los bienes últimos.⁸

Lo dicho, indiscutiblemente, se constituye en una crítica abierta a una visión de la filosofía en sentido teológico, es decir, un saber de salvación. ¿Cuál ha sido en últimas el servicio que la mencionada forma de enfocar nuestro saber ha contribuido al desarrollo de la democracia?

¿De qué pueden enorgullecerse los «saberes culturales» europeos si condujeron a dos guerras mundiales en el siglo pasado, si condujeron al terror del exterminio de judíos, a las deportaciones masiva. Es lícito preguntarse si las hipérboles nietzscheanas o el verbalismo ontológico y nihilista de Heidegger fueron una preparación intelectual de la guerra y el terrorismo de Estado. Si el marxismo contenía una justificación historicista del exterminio de las minorías. Si el psicologismo de la histeria, el psicoanálisis freudiano no será el cuadro clínico

⁵ *El hombre y sus problemas*, Buenos Aires, Paidós, 1961, pág. 10.

⁶ Popper, para citar un caso distinto, consideraba que Hegel no era un verdadero filósofo por haberse tomado el asunto de la verdad demasiado en serio.

⁷ De la Lógica al Lenguaje y al Juego, en, *Cuadernos americanos*, Nueva época, no. 3, Vol. 3 mayo – junio de 1987.

⁸ Dewey, O. c., pág. 16.

de una locura, de una deformidad estrictamente europea⁹.

No es extraño que en este contexto anglosajón, un filósofo como Rorty se declare deudor de los aportes de Nietzsche, Freud y Marx, quienes, de un modo u otro introducen la sospecha en referencia a los saberes salvacionistas.

En el contexto europeo, otra cosa ocurre en referencia a la mencionada «muerte de Dios». Ante los signos propios de la posmodernidad, en opinión de Habermas, la razón ilustrada tiene aún una labor por cumplir. Es cierto que de algún modo la excesiva racionalización propia de la Ilustración terminó por erosionar las cosmovisiones que cohesionaban a las sociedades. La tarea entonces se constituye, de modo general, en reconstruir una racionalidad intersubjetiva que no abandone necesariamente la búsqueda de la verdad, la libertad y la justicia. En otros términos, la pregunta de los europeos se concentra en obtener respuestas acerca del mejor modo de conservar la unidad social en tiempos de nihilismo. La respuesta a dicha inquietud pretende ser la búsqueda de un «pegamento»¹⁰ que permita recuperar la unidad social fracturada por la modernidad.

A esta altura del problema podemos formularnos la pregunta:

¿Las modernas democracias liberales requieren una fundamentación trascendente para sustentar sus instituciones y estabilidad?

En su texto *La prioridad de la democracia sobre la filosofía*¹¹, Rorty nos plantea una reflexión en la que se cuestiona la connotación pública que puedan tener las formas de racionalidad

particulares. Pretende desmentir aquel tipo de concepciones ilustradas que han instaurado un tipo de verdad «ahistórica», en especial, aquellas que se han establecido sobre una caracterización bien definida de la naturaleza humana. A pesar de su negativa hacia este tipo de concepciones, es evidente que Rorty da un gran asentimiento al liberalismo, por lo cual no es extraño que acepte como el primer «cuerno del problema» asumir que los hombres deben ser primero que todo liberales.

En esta línea postula la validez absoluta de lo público sobre lo privado; ésa es la pauta de la filosofía política norteamericana delimitada por Jefferson: «Qué importa lo que cada cual piense o crea» siempre que en lugar de optar por lo privado, optemos por lo público cuando se trata de la conservar las instituciones democráticas¹².

Es claro que podríamos acusar a Rorty de cierta miopía o de extrema simplificación para tratar los grandes temas filosóficos de la Ilustración. Pero el sentido de la argumentación es ese precisamente; ¿Cuáles han sido los grandes temas tratados por esta tradición? Responderá que la Epistemología y la Antropología. ¿Y cuáles han sido sus grandes avances en política? Parece ser que ninguno, o bien, asumimos la postura que la Ilustración es una escalera que tranquilamente podemos echar a la basura sin realizar un balance sobre sus alcances.

Pero vamos situándonos más cerca de la discusión. No es necesario, en principio, tomar demasiada distancia de la Ilustración.¹³ Rorty se siente heredero de ella¹⁴, pero estableciendo

⁹ José Biedma López, «Tómese el pragmatismo usamericano en serio». <http://solotxt.brinkster.net/talcual/pragmatismo.htm>

¹⁰ Empleo un término de Rorty.

¹¹ En *Objetividad, relativismo y verdad*, Barcelona, Paidós.

¹² «Una democracia liberal no solo eximirá de imposición legal a las opiniones sobre estas cuestiones, sino que se propondrá separar las discusiones de ese tipo de las centradas en la política social. Pero utilizará la fuerza contra la conciencia individual en cuanto ésta haga actuar a las personas de manera que pongan en peligro las instituciones democráticas.» pág. 249.

¹³ Véase nota 3.

¹⁴ «Nosotros, los herederos de la Ilustración, para quienes la justicia se ha convertido en la primera virtud». Es de anotar que en este lugar, Rorty habla en el sentido propuesto por Rawls.

.....
¿Vale la pena pagar el precio exigido por el
desencanto del pensamiento moderno? ¿Puede
sobrevivir la cultura política sin
conceptualizaciones que la provean de
fundamento? Ahí tenemos un panorama bien
interesante de la filosofía en la actualidad que vale
la pena discutir con mayor profundidad.
.....

una gran diferencia con los alemanes al contextualizarla en un momento histórico determinado. Al estilo de Rawls, Rorty propone dar tratamiento a los grandes temas tratados por dicha tradición, pero con ciertas condiciones: primero, equilibremos el uso de la razón y luego, prioricemos nuestra necesidad de aproximación a la justicia no como concepto fundamental ni racionalizado, sino como una necesidad de una verdadera política social. Primero existimos como hombres; ni siquiera, «radicalmente situados». No es necesaria una discusión conceptual sobre la naturaleza social o no social del hombre, ni siquiera sobre lo que éste es.

La cultura liberal, una cultura desencantada de los firmes fundamentos que le proporcionó la Ilustración, no puede sobrevivir a la quiebra del pensamiento ilustrado de acuerdo con Adorno y Horkheimer. La apuesta de Rorty, en el sentido de Rawls, es que dicha cultura en esas condiciones sí puede sobrevivir; esto se puede lograr, no apelando a la *verdad* en su sentido clásico, sino más bien recurriendo al concepto de *equilibrio reflexivo*. También es importante soslayar ciertos temas de la religión y de la filosofía que pueden obstaculizar el desarrollo de la democracia: naturaleza humana ahistóri-

ca, naturaleza del yo, motivación de la conducta moral, sentido de la vida humana. Más importante aún, puede sobrevivir porque la democracia no está al servicio de su fundamentación, más bien al revés; la democracia puede ser la fundamentación de una articulación conceptual sobre filosofía política.

Rorty no difiere con Adorno y Horkheimer en que el pragmatismo es una filosofía heredada de la Ilustración. Pero la crítica de los alemanes se desactiva cuando el primero soslaya el lenguaje en el que hablan los otros dos y propone precisamente una postura que se niega a seguir manejando el mismo código en el que se han entendido los asuntos de la filosofía política tradicional.

Sobre los temas políticos no valen especulaciones, conviene más, según Rawls, recoger convicciones consolidadas; lo que una cultura política en su momento considera como «verdadero» es el único y verdadero parámetro a seguir, no cuando se busca la «verdad» de algo, sino cuando se opera en el marco de la «justificabilidad».

¿Vale la pena pagar el precio exigido por el desencanto del pensamiento moderno? ¿Puede sobrevivir la cultura política sin conceptualizaciones que la provean de fundamento? Ahí

tenemos un panorama bien interesante de la filosofía en la actualidad que vale la pena discutir con mayor profundidad.

Epílogo

La alusión inicial al carácter lúdico con el que podemos enfrentar la supuesta seriedad – pesadez más bien– del conocimiento filosófico, podemos reforzarla con algunos apuntes de Stewart: el carácter pragmático de la filosofía que nos invita de un modo, a mi entender, bastante sabio, a no tomarnos tan en serio la filosofía y, por qué no, algunos «grandes temas» que tratamos a diario. Veamos pues:

Bioapunte de Sócrates

No tuvo un trabajo en toda su vida. Su mujer, Jantipa, era una horrible gruñona. Se pasaba el día fuera de casa, vagando por las calles y formulando preguntas que la gente no era capaz de responder. No mostraba interés por la política ni por los asuntos de

actualidad. Se agenció una camarilla de fieles discípulos, principalmente jóvenes. La gente tendía a considerarlo un tipo estrafalario o una peste. Era increíblemente feo...

Kant: Crítica de la visión pura

No vemos los objetos tal como son en sí mismos sino tan sólo como se nos presentan mediante nuestra facultad de la vista. Los objetos de la vista han de conformarse a la facultad de la vista pues, de no ser así, seguirían sin ser vistos... Somos ciegos a las cosas antes de la vista.

Dos perros conversaban (Lecciones de epistemología Kanina):

–No podemos saber nada de lo que se encuentra al otro lado de la valla, pues no podemos trascender la valla.

Y el otro le responde:

–Así es. Pero podemos postular que tras la valla existe Perro, el Can todopoderoso¹⁵. 

¹⁵ Stewart, O. c.