



Ideas y Valores

ISSN: 0120-0062

revideva\_fchbog@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia  
Colombia

Manrique, Carlos

Reseña de "Política, religión y medicina en Kant: el conflicto de las proposiciones" de Pérez, D.

Ideas y Valores, vol. 57, núm. 137, agosto, 2008, pp. 192-196

Universidad Nacional de Colombia

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80915459020>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

En suma, un artículo que justifica su lectura, y que bien valdría la pena que fuera comentado por nuestros latinoamericanistas.

JORGE AURELIO DÍAZ  
Universidad Nacional de Colombia  
jadiaz9@cable.net.co

**Pérez, D.** “Política, religión y medicina en Kant: el conflicto de las proposiciones”, *Cinta de Moebio*, Universidad de Chile 28 (marzo 2007): 91-103.

¿Cómo entender la relación entre la reflexión filosófica y el poder político, entre el ejercicio intelectual de la búsqueda por la “verdad” y el ejercicio fáctico de la “autoridad”? Este es sin duda el principal interrogante que despierta la lectura del tardío texto de Kant *El Conflicto de las Facultades* (1798), cuya primera parte, el ensayo más sistemático y elaborado de los tres que lo componen, fue escrita en 1794 en respuesta a la censura gubernamental que acusara a Kant de “distorsionar y desacreditar muchas de las enseñanzas cardinales de las Sagradas Escrituras y el Cristianismo”, y de “actuar irresponsablemente en su deber como instructor de la juventud”. En el Prefacio escrito para la publicación de *El Conflicto*, Kant reproduce el decreto real firmado por “su majestad Federico Guillermo II”, con el que se le comunicó la censura y se le exigió rectificar su proceder o atenerse a “desagradables medidas”. Leyendo al pie de la letra el decreto, que fue ocasionado por los escritos tardíos de Kant sobre el tema de la religión, no puede uno dejar de sorprenderse ante la coincidencia exacta entre estas acusaciones, y los cargos por los que fuese

condenado, en su momento, Sócrates: impiedad, y corrupción de los jóvenes. Tal coincidencia simplemente resalta el carácter perenne de una serie de preguntas que están estructuralmente vinculadas a la tradición filosófica en Occidente, preguntas que podemos clasificar, como el mismo Kant solía proceder, entre un nivel *de facto* y uno *de jure*, una sobre lo que es, y otra sobre lo que debe ser. Una *de facto*: ¿qué relación *hay* entre la filosofía, la instrucción pública y el poder político? Una *de jure*: ¿qué relación entre estas instancias *debe haber*? Otra *de facto*: ¿qué relación hay entre la autoridad gubernamental y la religión? Otra *de jure*: ¿qué relación entre estas instancias *debe haber*?

Estas preguntas, a la vez sencillas e insondables como todas las preguntas perennes, son las que Kant, en reacción al incidente de la censura gubernamental, aborda en el primero de los tres ensayos (1794) que componen el texto que cuatro años más tarde sería publicado como *El Conflicto de las Facultades*. Éste es uno de varios textos tardíos (junto con *La Religión dentro de los límites de la mera razón* o *La Paz Perpetua*, entre otros) que revisten un interés especial en el contexto del *corpus* Kantiano, en tanto que nos dan acceso al intento de Kant por articular las implicaciones de su idealismo trascendental, el sistema desarrollado en las tres Críticas, en el análisis y la comprensión de un ámbito que sus críticos (empezando por su contemporáneo Herder, pasando por Hegel y llegando hasta Adorno) le reprocharan por haber ignorado la *historia*, o, más precisamente, el ámbito de la contingencia histórica, inseparable de la pregunta política por las relaciones de poder y su relación con el problema de la “verdad” y la construcción de sentido. Esta faceta del pensamiento de Kant, un tanto brumosa y

de difícil interpretación, ha sido mayormente ignorada. Hannah Arendt (quien siguiendo a Jaspers era una de las pocas excepciones a esta regla hasta hace apenas tres décadas) sostiene que una de las razones que pueden explicar la marginalidad de estos textos tardíos en la exégesis de la filosofía Kantiana es que éstos “no pueden compararse, ni en cuanto a su calidad, ni a su profundidad, con los otros textos de Kant”, al mismo tiempo que, sin embargo, sostiene la necesidad de recuperar la “filosofía política de Kant”; las claves de la cual deben, no obstante, sostiene Arendt, hallarse en la *Crítica del Juicio* (cf. Arendt 1982). Pero aún más recientemente la lectura cuidadosa, novedosa y polémica elaborada por Derrida de varios de estos textos tardíos, en las que el filósofo francés identifica allí recursos conceptuales importantes que emplea en su propia aproximación a los problemas de la institución universitaria, la hospitalidad, la idea del cosmopolitismo, el concepto de la democracia, la globalización o el tema de la religión hoy, han revitalizado, quizás como nunca antes, y quizás a pesar del juicio de Arendt, la profundidad y la pertinencia de estos textos kantianos tardíos para interpretar nuestra actual coyuntura histórica (cf. Derrida 1992: 1-34; 1983).

Por ello es de celebrar el esfuerzo de lectura de *El conflicto de las facultades* desarrollado por el profesor Pérez en este artículo, como una contribución a la tarea de reevaluar la importancia de estos textos a la luz de nuevas posibilidades de aproximación al pensamiento Kantiano, que sólo son posibles prestando una cuidadosa atención a lo que pasa cuando el idealismo trascendental se “ensucia las manos” de historia y de política. Este es sin duda uno de los propósitos explícitos que animan la lectura del profesor Pérez, quien afirma su deseo de mostrar cómo

“la filosofía crítica no sólo interviene en el debate de las ideas, sino también de las instituciones” (91). Sin embargo, el otro propósito de su lectura –mostrar cómo los problemas que aborda Kant en este texto pueden “ser reducidos” (91) al nivel lógico-semántico de la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*–, termina obstruyendo la tarea de profundizar en la pregunta por las consecuencias de la intervención del “idealismo trascendental” en el análisis de la problemática histórico-política. Esta “reducción” de los problemas suscitados por el primer ensayo de *El conflicto* a la pregunta “lógico-semántica” por la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori* en el ámbito de la “religión”, por ejemplo, es justamente eso, una “reducción” de estos problemas a preguntas abordadas y desarrolladas por Kant en otros textos (la *Segunda Crítica* o *La Religión*) sobre la relación entre la moralidad y la religión, y, más aún, es una “reducción” de estas preguntas a un interrogante planteado por Kant en la *Primera Crítica* acerca de la posibilidad “lógico-semántica” de los juicios sintéticos *a priori* en los enunciados cognitivos de las matemáticas y las ciencias naturales, interrogante que no es adecuado para abordar el tipo de preguntas que surgen con respecto a la moral y a su relación con la religión o con las instituciones políticas, precisamente porque aquí no se trata de producir conocimiento sobre la realidad, sino de demarcar las pautas establecidas por la razón en su uso práctico. Es cierto que en su tratamiento sobre la cuestión moral (y quizás también la cuestión religiosa y la política), Kant emplea a menudo el vocabulario de “proposiciones sintéticas *a priori*”, pero el significado que esta estructura de la “síntesis *a priori*” tiene en estos contextos debe ser tajantemente diferenciado del significado *epistemológico*

que tiene en la Primera Crítica, cuando la pregunta es sobre las condiciones de posibilidad de enunciados que producen *conocimiento* del mundo. El ejemplo más claro para apreciar esta diferencia lo vemos cuando, en la *Fundamentación*, Kant formula la pregunta acerca de la posibilidad del imperativo categórico (¿será que sí existe una ley tal, o será que ésta es un mero fantasma de la imaginación?) en términos de la posibilidad de una unión “*sintética a priori*”: pero la *síntesis a priori* por la que se pregunta Kant en este caso no es la dos conceptos en una proposición cognitiva (un sujeto y un predicado), sino entre *la ley y la voluntad* (en contraste con la relación entre ley y voluntad en el caso del imperativo hipotético que Kant llama *analítica*, puesto que si quiero “x”, y “z” es necesario para “x”, ello implica que quiero “z”) (cf. *Fundamentación*, 4:420). La estructura de la “*síntesis a priori*”, pues, es una estructura fundamentalmente distinta cuando se emplea en el uso de la razón teórica, y cuando se emplea en el uso de la razón práctica, y utilizarla como clave exegética (de la manera como lo hace el profesor Pérez), sin reconocer y resaltar esta diferencia *fundamental*, es pasar por alto la distinción crucial que estructura la concepción kantiana del mundo y del ser humano, a saber, que el fundamento del *sentido* de lo que pensamos y decimos es diferente si se trata de producir conocimiento del mundo, o si se trata de orientarnos en el ámbito de la libertad: la acción y la voluntad (es esta distinción a la que Kant siempre se refirió como “el enigma de la crítica”).

Veamos las consecuencias de este descuido en la lectura que ofrece Pérez del primer ensayo de *El conflicto*. A partir de su “clave exegética”, Pérez afirma que el conflicto entre la Facultad de teología y

la Facultad de filosofía es “pautada” por la pregunta “¿Como son posibles las proposiciones sintéticas *a priori* en la religión?”, y en particular la proposición “hay un Dios, luego hay un bien supremo en el mundo”. De esta manera Pérez se desplaza de la discusión acerca de la relación entre filosofía y teología como entes institucionales, o entre la fe racional (filosófica) y la fe eclesial (basada en la creencia en la Biblia como verdad revelada) que cada una de estas instituciones representa, a la discusión acerca de la relación entre la moral y la religión tal y como Kant la articula en la *Segunda Crítica*. Con este desplazamiento se pasa por alto la muy importante diferencia entre el problema de la relación entre moral y religión, por un lado, y el problema de la relación entre la fe racional pura y la fe eclesial, por otro; así como la diferencia entre éste último problema, y el problema por las relaciones de poder entre las facultades de filosofía y de teología en la institución universitaria de la Prusia de Kant. Esta es la diferencia entre una pregunta de orden trascendental y otra de orden histórico-político. Si pasamos por alto esta diferencia y reducimos el sentido de la segunda a la primera, perdemos de vista también la complejidad de la pregunta por la relación entre ellas.

Por ejemplo, Kant insiste en *El conflicto* que la “religión” (tal y como él la entiende) no se diferencia de ninguna manera de la moral en cuanto a su objeto se refiere: las dos están basadas en las leyes morales internas derivadas de la razón (7:36). En consecuencia, la pregunta por las condiciones de posibilidad de la Idea del Bien Supremo como el vínculo que le ha permitido a Kant en la *Segunda Crítica* explicar cómo la moral, si bien no puede estar basada en la religión, no obstante “conduce inevitablemente” a la

religión, no es una pregunta central en este texto de 1798 que, asumiendo este vínculo como dado por sentado, se pregunta más bien por la relación y el conflicto entre esta “religión racional” (fundada en la conciencia de la ley moral e institucionalmente representada por la Facultad de Filosofía en la Universidad), y la “religión eclesial / estatutaria” (es decir, la iglesia que en un contexto histórico y cultural determinado tiene como su finalidad fomentar la religiosidad del público en miras al interés del Estado, representada por la Facultad de teología en la Universidad). Este “conflicto entre las facultades”, que interesa a Kant en este texto, ocurre pues precisamente en la coyuntura en la cual el problema de la “verdad” y el “conocimiento racional” (en este caso, de orden *práctico*), y el problema de la autoridad y el poder político, no pueden ser deslindados. Al “reducir” este conflicto al problema abordado por Kant en la *Segunda Crítica* acerca de necesidad moral de concebir la Idea de un Bien Supremo y de los postulados de la razón práctica como condiciones de posibilidad de su realización, y, más aún, al formular la pregunta por la validez de esta Idea en términos de las condiciones lógico-semánticas de un juicio sintético *a priori*, Pérez no sólo introduce como clave exegetica de este texto una problemática que le es anacrónica y que no está alineada con su motivación principal. Además, al hacerlo, pierde de vista la especificidad del reto que la lectura de este texto plantea: esta coyuntura en la cual la pregunta por la “verdad” y la pregunta por la “autoridad” política se vuelven inseparables. El carácter sumamente complejo, álgido y urgente de una tal coyuntura se desvanece cuando el “conflicto” detectado por Kant precisamente allí, en esa coyuntura, se reformula

como un problema epistemológico acerca de las condiciones lógico-semánticas de posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*.

Pero además, la línea argumentativa de este artículo tiende a pasar por alto algunas diferencias importantes entre los distintos textos a los que hace referencia. Por ejemplo, la diferencia entre la manera como se explica el vínculo entre moralidad y religión en la *Segunda Crítica*, y en el argumento de *La religión* que apela a la idea, no ya de la existencia del Bien Supremo, sino de la necesidad de una “comunidad ética” como única manera de contrarrestar la propensión al mal en la naturaleza humana, y la necesidad de entender esta comunidad ética como una “iglesia invisible” (*La Religión*, 6:94-6:100). De nuevo, dado que la cuestión que preocupa a Kant en este segundo caso es cómo entender y articular la relación entre esta “iglesia invisible” y las instituciones eclesiales *históricas*, el yuxtaponer la segunda problemática con la primera es justamente perder de vista la diferencia entre el argumento *trascendental* (“sintético *a priori*”, si se quiere) y un argumento histórico-político acerca de ciertas instituciones como la Iglesia y el Estado en la coyuntura específica de la Prusia de Kant (en nuestra coyuntura, hablaríamos de otras configuraciones institucionales). De nuevo aquí, reducir el *sentido* del segundo argumento al *sentido* del primero, es pasar por alto una diferencia sin la cual no es posible apreciar la complejidad de la pregunta por la relación entre éstos dos ámbitos o niveles semánticos, si se quiere. Es, entonces, quedarse un paso atrás del propósito que el mismo Pérez anuncia al comienzo de su ensayo: el de mostrar “cómo la filosofía crítica interviene no sólo en el debate de las ideas, sino también de las

instituciones”, propósito en la dirección del cual es, sin duda, menester seguir avanzando. Y es también pasar por alto rupturas y discontinuidades cruciales entre los distintos textos del *corpus* Kantiano, discontinuidades cuyo examen es quizás, desde el punto de vista exegético, mucho más provechoso que la insistencia en la “unidad sistemática” de su pensamiento.

### Bibliografía

- Arendt H. *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Derrida J. “Mochlos: or The Conflict of the Faculties”. *Logomachia*, ed. R. Rand. Lincoln: University of Nebraska Press, 1992. 1-34.
- Derrida J. *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*. Paris: Galilée, 1983. Traducido al inglés por Leavy J.P. “On a Newly Arisen Apocalyptic tone in Philosophy”. *Raising the Tone of Philosophy: Late essays by Immanuel Kant, Transformative Critique by Jacques Derrida*, ed. Peter Fenves. Baltimore: John Hopkins University Press, 1993.

CARLOS MANRIQUE  
 Universidad de Chicago, USA  
 manrique@uchicago.edu