



Signos Filosóficos

ISSN: 1665-1324

sifi@xanum.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad

Iztapalapa

México

Mc Cadden, Carlos

Reseña de "Extensión, legitimidad y valor del libro función y crítica de la guerra en la filosofía de I. Kant" de Teresa Santiago

Signos Filosóficos, vol. VIII, núm. 15, enero-junio, 2006, pp. 195-202

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34301510>

- 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

EXTENSIÓN, LEGITIMIDAD Y VALOR DEL LIBRO *FUNCIÓN Y CRÍTICA DE LA GUERRA EN LA FILOSOFÍA DE I. KANT* DE TERESA SANTIAGO¹

Para saber lo bien hecho que está algo es fundamental conocer sus límites. Entiendo por reseña una invitación a leer el libro que se presenta pero sobretodo hacer una crítica del mismo. *Crítica*, según Immanuel Kant (1724-1804), es determinar la extensión, la legitimidad y el valor de nuestro conocimiento,² y en este caso lo que buscaré es determinar brevemente la extensión, la legitimidad y el valor del conocimiento que Teresa Santiago nos ofrece acerca de la guerra en la filosofía de Kant:

1

En torno a la *extensión*, la autora se propuso analizar la guerra en cuatro capítulos: el primero se refiere a la “Historia y el progreso”; el segundo a “La guerra y los fines de la especie”, y el tercero y cuarto se refieren al “Proyecto kantiano de paz” y a “Kant como crítico de la guerra”.

El libro cuenta con una excelente bibliografía acerca del tema, aunque hubiera sido más útil si fuera una bibliografía razonada y comentada, y además podría ser más rica si contuviera más referencias a la bibliografía en alemán.

¹ Teresa Santiago Oropeza, *Función y crítica de la guerra en la filosofía de I. Kant*, Barcelona/México, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2004, 253 p.

² KrV, A3/B7. *Cfr.*, Kant, 1994: 46.

Legitimidad. Me concentro en la explicación que hace la autora de la historia, el progreso y la guerra con el fin de tratar el delicado problema de la autenticidad de la paternidad del pensamiento kantiano. Me ocuparé en dos temas: la *insociable sociabilidad* y la *perspectiva finalista de la historia*.

a) La *insociable sociabilidad*

Entiendo que la idea de la *insociable sociabilidad* es ajena a la tradición del pensamiento antiguo y medieval. Para los pensadores antiguos el ser humano es un ser social por naturaleza, lo cual se funda en la certeza de la bondad de la naturaleza humana. Aunque algunos autores antiguos lo anunciaron, me parece que no es sino hasta el Renacimiento cuando el verdadero cuestionamiento de la bondad de la naturaleza del hombre alcanza toda su fuerza.

En este tema el renacentista clave es Martín Lutero (1483-1546). Lutero no encontró en su vida la paz interior que buscaba y estudiando los escritos de San Pablo y de San Agustín llegó a la conclusión de que como consecuencia del pecado original era imposible que el hombre pudiese hacer nada que fuese *bueno* a los ojos de Dios.³ Expuso esto principalmente en su *Comentario a la Carta a los Romanos*.⁴

Para Lutero, el hombre ciertamente es un animal dotado de razón, no obstante esta definición filosófica le resultaba insuficiente. La especificidad del hombre es, según él, su vocación para entrar en relación con Dios. Sin embargo, el pecado original fuerza al hombre a entrar en contradicción con su destino, pues en vez de llegar a la vida eterna el hombre, dejado a sus propias fuerzas, sólo alcanzará su eterna perdición como producto del pecado original. De aquí que en un segundo momento, Dios destine al hombre a ser liberado de este cautiverio por medio de la fe. Así, para Lutero, el hombre realmente es, en el fondo, un ser pecador que debe ser salvado por Jesucristo.⁵

³ *Cfr.*, Hayes, 1967: 557-574.

⁴ *Cfr.*, Luther, 1995a.

⁵ Lienhard, 1983: 333.

Para Lutero, el hombre es un ser desgarrado entre la razón y los sentidos, el espíritu y la carne, está sometido ya sea al poder del Espíritu Santo o al del pecado. Por ello, el hombre es al mismo tiempo justo y pecador (*simul iustus et peccator*), en él se reúnen los opuestos. Y si llega a ser justo no lo es por sus obras, sino por una justificación externa a él, por la aplicación, que Dios hace a quien quiere, de los méritos de Cristo. Pecador por sí mismo, las consecuencias sociales de esta antropología se manifiestan en la Ley Mosaica, la cual si bien oprime al hombre *legalizándolo* al mismo tiempo lo vincula con Dios en un contrato, el cual es fruto de la razón.⁶ De este modo, el contrato mosaico saca al hombre de su relación conflictiva con Dios y con el prójimo.

Creo que es en Lutero donde se debe buscar el origen de la *insociable sociabilidad*. Si bien, pienso que no es posible eliminar la influencia de Lutero en Kant, ésta quizá no fue directa, sino por medio del pietismo. El pietismo, que es una corriente religiosa creada por el alsaciano Philipp Jakob Spener (1634-1705), se caracterizó por la importancia dada a la conversión interior, a la unión entre los fieles y a la experiencia religiosa en general; y se opone a una práctica formalista e individualista de la religión influida por el racionalismo. El pietismo alertó a Kant en contra de una perspectiva de la religión vivida desde el sentimiento, y lo contagió de un cierto rigorismo moral, alejado de las prácticas externas y las formulaciones doctrinales. A su vez, la institución y difusión del pietismo representó una cierta crítica al modo de vivir la religión en la iglesia luterana.

Lo cierto es que la ciudad de Halle, con su universidad fundada en 1694, y Königsberg —ciudad natal de Kant— fueron los grandes centros de los teólogos y filósofos pietistas en Alemania. Y no se debe olvidar que Kant, formado en una familia pietista, asistió del año 1732 al 1740 al *Collegium Fridericianum*, de orientación pietista.

Recurro a la Teología, y no a la Filosofía, en este punto porque creo que para nuestra cultura mexicana el pensamiento de Kant resulta

⁶ Cfr., Luther, 1995b: 514.

muy extraño, e incluso oscuro, si sus presupuestos religiosos no están a la vista.⁷

Teresa Santiago encuentra en Thomas Hobbes (1588-1679) la fuente de la *insociable sociabilidad*, ligada a la condición de libertad sin restricciones del hombre en estado de naturaleza. Descuida quizá el hecho de que Hobbes fue hijo de un pastor anglicano y se educó en *Magdalen Hall* en Oxford, por lo que no es ajeno a las ideas de la Reforma en su versión inglesa.

Sólo así se entienden textos tan descarnados como el que aparece en el *Leviatán*, que dice:

Así hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de la discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza, y tercera, la gloria [...] A quien no pondere estas cosas puede parecerle extraño que la Naturaleza venga a disociar y haga a los hombres aptos para invadir y destruirse mutuamente. (Hobbes, 1998: 102 y s.)

Así pues, la línea Lutero-Hobbes-Kant no pasa por la Filosofía, sino que sólo es visible a partir de la Teología. Por ello resulta que para Kant, como nos lo hace ver la autora, “la naturaleza nos pudo haber dotado de una esencia bondadosa, librándonos así de los conflictos y perplejidades a las que estamos sujetos en nuestro actuar” (p. 59), pero en los hechos no se manifiesta así.

Es claro que en Kant la guerra sólo se entiende porque el “conflicto [en general] es producto de la naturaleza contradictoria del ser humano que se manifiesta en el deseo de cumplir y satisfacer sus apetencias [egoístas] y necesidad de la socialización para desarrollar al máximo sus capacidades” (p. 83).

En Kant, esta “contradicción funciona [además] como principio dinámico que impulsa al hombre a avanzar” (p. 83). Es obvio que esta idea kantiana tendrá muchas consecuencias en los filósofos posteriores, particularmente en Georg W. F. Hegel. Aunque a ello me referiré más tarde.

⁷ Puede ser útil comparar las antropologías católica y luterana, un breve resumen que aparece en el siguiente sitio (fecha de la última consulta 3/2/05): <http://www.archimadrid.com/alfayome/menu/pasados/revistas/99/nov99/num187/deslafe/deslafe2.htm>

Para Kant esa “doble disposición, en sí misma contradictoria, que consiste en la necesidad de relacionarse con sus iguales para desarrollar sus capacidades y, al propio tiempo, el rechazo a esa condición gregaria que pone en constante peligro el incipiente progreso a favor de la vida comunitaria”, (p. 48), impulsa al hombre a avanzar en la formación de instituciones políticas nacionales e internacionales que puedan garantizar el abandono paulatino, pero definitivo, de un estado de *naturaleza* en el cual el enfrentamiento continuo y permanente sería el destino fatal; que impediría avanzar en el sentido de la civilización (*cf.*, p. 84).

No es de extrañar que incluso nuestra autora utilice terminología teológica para describir el problema y la solución del conflicto: “La historia del hombre [...] comienza con la renuncia, nunca total, a su naturaleza egoísta, es decir, para el individuo el paso a la libertad regulada tiene el signo de la *caída*” (p. 51). La formación moral no nace del mejoramiento de las costumbres, sino de la *conversión*, es decir, una verdadera revolución que sólo se puede producir por el cambio en el corazón del hombre (*cf.*, p. 113).

Esta *conversión* que en Lutero es llevada a cabo por el Espíritu Santo en Kant adquiere tonos más profanos, pues desde la visión kantiana es el antagonismo el mecanismo por el cual el hombre se perfecciona y pule su naturaleza; y gracias a él se desarrolla el carácter moral. Esto llevado al ámbito social produce “un pacto nacido de una urgencia *patológica* —como la llama Kant—, [del cual] surge la cultura y con ella la moral”, (p. 100).

Antes de pasar al segundo tema quiero concluir diciendo que el estudio de la función y la crítica de la guerra en Kant podría haber sido enriquecida dedicando una parte a Lutero, al luteranismo y quizá específicamente al pietismo, para mostrar la concepción antropológica negativa subyacente que nos lleva de un estado de naturaleza conflictivo, como requisito previo, al *contrato social (internacional)* que nos saca del estado de guerra.

De lo contrario, las afirmaciones tan tajantes de la autora como: *la guerra siempre es injusta*, no se aprecian en su verdadero contexto y nos dejan como seres humanos en estado de absoluta indefensión. Aristóteles, y con él muchos autores escolásticos y del Renacimiento español, pensaba que la legítima defensa podía ser invocada para justificar la *guerra*

justa, en cambio, ahora se pretende que *la guerra siempre es injusta*, lo cual hace eco de la idea luterana de que es imposible que el hombre pueda hacer nada que sea *bueno*, incluso cuando se trata de su autodefensa.

b) La perspectiva finalista de la historia

Debo confesar que el libro de Teresa Santiago me ayudó a entender la función y la crítica de la guerra en Kant, pero particularmente me permitió comprender la perspectiva finalista de la historia y me ayudó a percibir cómo hay una línea directa desde Kant, pasando por Hegel, Karl Marx y Alexander Kojeve, hasta el reciente *Best seller* filosófico de Francis Fukuyama titulado *El fin de la historia y el último hombre*.⁸

Decía Kant que la *contradicción funciona como principio dinámico que impulsa al hombre a avanzar* y ésta es precisamente la idea que desarrolla Hegel cuando habla de la evolución de la conciencia que el espíritu tiene de su libertad en sus *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*.⁹ Ahora percibo que la contradicción, que está en la base de la dialéctica hegeliana, encuentra sus raíces en Kant, pero sobre todo en Lutero.

El materialismo dialéctico de Marx exige que la contradicción, expresada en la lucha de clases, sea el motor de la historia universal.¹⁰ Opresores y oprimidos, o sea hombres atrapados en la *insociable sociabilidad* de Kant, encontrarán finalmente su liberación en el comunismo como fase superior de la sociedad, o en las democracias capitalistas como lo describe Fukuyama.

Termino esta parte señalando las dificultades que Kant enfrentó al tratar de construir un puente entre *el mundo de la naturaleza y el mundo de la libertad*. Me parece que esta oposición no se desvanece con la introducción del *orden sistemático de la naturaleza* para explicar *los fines de la especie humana*. En el capítulo 2, aunque nuestra autora vuelve una y otra vez a estos temas con el objetivo de poder juzgar (*sic*) que el hombre

⁸ Fukuyama, 1992.

⁹ La cita exacta es: "La historia universal nos presenta el *conjunto de las fases* por que pasa la evolución del principio, cuyo contenido es la conciencia de la libertad" (Hegel, 1980: 127).

¹⁰ *Cfr.*, Marx y Engels, 1978: 53.

es el fin último de la naturaleza en la Tierra, la explicación no me convence. Sobra decir que hago una cordial invitación a leer particularmente este capítulo; a reserva de que en el fondo creo que Kant nunca encontró el espacio que la razón exige para que el *hombre como unidad teleológica* sea explicado por el binomio fenómeno-noúmeno.

3

En cuanto al *valor* del conocimiento que nos ofrece Teresa Santiago, creo que a lo largo de todo el libro se expone con exquisito cuidado como Kant sostiene que el garantizar la libertad de los hombres es precisamente el propósito esencial de la paz. De allí que los sujetos colectivos del derecho internacional, llamados naciones, sean los garantes de la libertad por medio del estatus legal de los individuos (*cf.*, p. 238).

En *conclusión*, me parece atinada la selección y el desarrollo que hace Teresa Santiago de la temática que cubre en este libro, pues realmente nos permite entender mejor lo que significa cumplir con los deberes de ciudadanía, y en particular con nuestros deberes como ciudadanos del mundo, que son la condición previa para evitar la guerra y alcanzar la paz.

BIBLIOGRAFÍA

- Fukuyama, Francis, (1992), *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Editorial Planeta.
- Hayes, Carlton J. H. (*et al.*), (1967), *Historia de la civilización occidental*, Tomo I, Madrid, Rialp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, (1980), *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza Editorial.
- Hobbes, Thomas, (1998), *Leviatán, o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Kant, Immanuel, (1994), *Crítica de la Razón Pura*, Madrid, Alfaguara.
- Lienhard, Marc, (1983), *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*, Genova, Le Centurion, Paris-Labor et Fides.
- Luther, D. Martin, (1995a), *Vorrede auf die Epistel S. Paul: An die Römer*, en: [<http://www.chres.de/lutroe.htm> (3/02/2005)]

CARLOS MC CADDEN

_____, (1995b), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford/Nueva York, Oxford University Press.

Marx, Karl y Friedrich Engels, (1978), *Manifiesto del partido comunista 1848*, México, Editores Mexicanos Unidos.

CARLOS MC CADDEN*

D.R. © Carlos Mc Cadden, México D. F., enero-junio, 2006.

* Profesor- investigador del Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM), mccaden@itam.mx

SIGNOS FILOSOFICOS, vol. VIII, núm. 15, 2006: 202-202