

El último kantiano

Leonardo Tovar González

[...] un día, un perro vagabundo apareció por el campo de concentración. Los prisioneros [...] llamaron al perro Bobby y este se acostumbró a saludarlos con alegres ladridos cuando formaban por la mañana o a la vuelta del trabajo. “Para él –era incuestionable– fuimos hombres”. Pero este frágil consuelo no podía durar: al cabo de unas semanas, los centinelas echaron al inoportuno animal y el “último kantiano de la Alemania nazi” reanudó su vagabundeo.

Alain Finkielkraut

I

Al iniciar su reflexión sobre el siglo xx, Alain Finkielkraut¹ recoge las memorias del sobreviviente del holocausto Primo Levi,² quien recuerda cómo para los nazis los judíos no eran personas sino criaturas subhumanas a las cuales había que extraer toda la utilidad posible (desde los dientes para hacer botones hasta los conocimientos en química para fabricar explosivos) antes de exterminarlas por completo:

El preso que está delante de la mesa del doctor Pannwitz –funcionario nazi ante quien fue llevado Levi– no es, para este, un hombre asustado y miserable. Tampoco es un hombre peligroso, un hombre inferior, un hombre infame. No es un hombre al que hay que reformar, ni un hombre al que hay que encerrar, ni un hombre al que hay que torturar, ni un hombre al que hay que castigar. Ni siquiera es un hombre al que hay que aniquilar. Es un no hombre.³

¹ Alain Finkielkraut, *La humanidad perdida. Ensayo sobre el siglo xx*. Trad. de Thomas Kauf. Barcelona, Anagrama, 1998, pp. 7-10.

² *Vid.* Primo Levi, *Si esto es un hombre*. Trad. de Pilar Gómez Bédate. Barcelona, Muchnik, 1987, caps. 112-113.

³ A. Finkielkraut, *op. cit.*, p. 8.

En contraste, siglo y medio antes el anciano y decrepito Kant se empecinaba en permanecer de pie ante un visitante, alegando que “el sentimiento de humanidad aún no me ha abandonado”.⁴

A diferencia del filósofo de Königsberg, quien en 1797 declaró que el entusiasmo rayano en lo sublime que despertaba la Revolución francesa era el signo rememorativo, diagnóstico y pronóstico del progreso moral del género humano,⁵ hoy con Benjamin⁶ volvemos los ojos hacia el pasado, sobrecogidos ante el espectáculo de horror que nos legó la pasada centuria y ha bautizado en sangre el naciente milenio. Durante el “corto siglo XX” acotado por Hobsbawm,⁷ plagado no obstante su brevedad de todas las miserias humanas, podrían multiplicarse los acontecimientos simbólicos de nuestro tiempo, desgarrado entre los testimonios de la barbarie y la resistencia de las víctimas.

El ciclo histórico desencadenado en 1914 se cerró en 1991 con la desaparición de la Unión Soviética, pero la espiral de muerte continúa. Los soldados europeos sepultados en sus trincheras durante la “Gran Guerra”, sucumbieron de nuevo en los soldados iraquíes enterrados en el desierto durante la primera “Guerra del Golfo”. El círculo de oprobio abierto en los campos de concentración donde judíos y gitanos fueron sistemáticamente eliminados en la Segunda Guerra Mundial, aún no se cierra en los campos de refugiados donde agentes israelíes asesinan “selectivamente” a los niños palestinos.⁸ La nación que pretende darle lecciones de pudor armamentista al mundo, es la misma que desde Hiroshima no ha detenido nunca la carrera por diseñar, traficar y usar armas atómicas, químicas y convencionales cada vez más letales.

⁴ Thomas de Quincey, *Los últimos días de Emmanuel Kant*. Trad. de José Rafael Hernández A. Madrid, Valdemar, 2000, p. 111.

⁵ Immanuel Kant, “Replanteamiento de la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor”, en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos de filosofía de la historia*. Trad. de Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid, Tecnos, 1994, p. 88.

⁶ Vid. Walter Benjamin, *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Trad. y notas de Pablo Oyarzún. Santiago de Chile, Lom Ediciones/Universidad Arcis, 1995. En este libro se recogen las diferentes variantes de las llamadas “tesis sobre filosofía de la historia”, en las cuales Benjamin trabajó desde 1937.

⁷ Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX (1914-1991)*. Trad. de Juan Facij, Jordi Ainaud y Carmen Castells. Barcelona, Crítica, 1995.

⁸ Por cierto, la asociación en clave ética entre el holocausto judío y el genocidio palestino, ha sido respaldada recientemente por Marek Edelman, uno de los líderes de la insurrección del gueto de Varsovia, quien a sus 83 años ha comparado la resistencia palestina contra Israel con la resistencia judía contra los nazis. Vid. Andrés Hoyos, “Marwan Barghuti o el poder de los símbolos”, en *El Malpensante*. Bogotá, 1 de noviembre-15 de diciembre, 2002, 42, p. 90.

El final de la guerra fría ha dado paso al choque entre el terror *terrorista* de los enemigos del Imperio a nombre de su integridad cultural, y el terror *antiterrorista* del Imperio a nombre de su nuda hegemonía. De un lado, se enarbola la fe para instigar una guerra santa despiadada contra todos los infieles, estigmatizados en bloque como hijos de Satán. Del otro, cada vez se apela menos a la libertad, a los derechos humanos, a la democracia, porque la imposición de los intereses geopolíticos económicos del establecimiento mundial, se basta como ideología del orden globalizado. La guerra contra Irak en procura nada disimulada de sus reservas petrolíferas, constituye apenas un episodio de esta lógica belicista totalitaria. Como señaló en uno de sus últimos artículos Susan Sontag a propósito de las torturas a los prisioneros iraquíes en la prisión de Abu Ghraib, "...las fotografías somos nosotros. Es decir, son representativas de las singulares políticas de este gobierno y de las corrupciones fundamentales del dominio colonial".⁹

Sin embargo, al buscar acontecimientos emblemáticos de la barbarie, no es necesario mirar muy lejos, porque cinco siglos de injusticia y discriminación han desembocado en América Latina en el olvido total del hombre. O mejor dicho, de los hombres, por ejemplo los 14 000 hombres "desaparecidos" durante la dictadura militar en Argentina entre 1976 y 1983,¹⁰ torturados mientras sus carceleros reciclando la estrategia de cosificación les espetaban: "vos sos bosta", es decir, "eres una mierda".¹¹ O las más de 340 mujeres obreras desaparecidas, torturadas, violadas, asesinadas y cercenadas en Ciudad Juárez desde 1993, ante la indiferencia cómplice de las autoridades.¹² O para ser más exactos, los 119 hombres, mujeres y niños afrodescendientes que el jueves 2 de mayo de 2002 murieron en Bojayá (Chocó, Colombia) cuando unos combatientes que *sabían lo que hacían* lanzaron una bomba contra la capilla donde se refugiaban los habitantes del pueblo.¹³ En las antípodas del imperativo kantiano de honrar la humanidad en la persona de los demás y en la propia persona,¹⁴ entre nosotros hemos rendido culto a lo que María Victo-

⁹ Cf. Susan Sontag, "Ante la tortura de los demás", en *El Malpensante*. Trad. de Aurelio Major. Bogotá, junio de 2004, 55, p. 22.

¹⁰ Vid. Human Rights Watch, "Argentina un socio renuente", en <<http://www.nuncamas.org/investig/investig.htm>>.

¹¹ Vid. Ernesto Sábato, ed., *Nunca más. Informe de la Comisión Nacional sobre la desaparición de personas*. Buenos Aires, Eudeba, 1984, p. 31.

¹² Para mayor información véase: <<http://www.almargen.com.mx/pdi/homicidios/mujeres.htm>>.

¹³ Vid. Paco Gómez Nadal, *Los muertos no hablan*. Bogotá, Aguilar, 2002.

¹⁴ Cf. I. Kant, *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Trad. de Roberto Aramayo. Madrid, Alianza, 2002, p. 116.

ria Uribe ha bautizado la “Antropología de la inhumanidad”.¹⁵ La sobrecogedora historia moral del siglo XX relatada por Jonathan Glover bajo el título *Humanidad*,¹⁶ sólo quedará completa con la crónica de nuestra inhumanidad.

Según Foucault, Kant instituyó la misión del filosofar como ontología del presente,¹⁷ pero al aplicar las enseñanzas kantianas a nuestra época todo parece indicar que debemos abandonar sus anuncios esperanzadores sobre la paulatina ilustración moral y política del género humano, y concluir con Benjamin desde la memoria de los vencidos que “todo acto de civilización es un acto de barbarie”. O quizás la distancia entre la escatología racionalista del filósofo de Königsberg y el memorial agonista del pensador berlinés, no sea tan amplia, pues en ambos casos se trata de reivindicar la dignidad humana, en Kant para que ésta sea posible, en Benjamin para que la indignidad no se repita.

II

Con el ánimo de preparar ese diálogo, dedicaremos este artículo a examinar el pensamiento kantiano sobre la historia. Ciertamente, la reflexión de nuestro autor sobre el devenir histórico ocupa una mínima parte de su vasta obra, pero posee una importancia capital tanto en la constitución disciplinaria de la filosofía de la historia como en la articulación de su pensamiento filosófico. En términos estrictos sólo cuatro opúsculos integran la literatura kantiana relativa a la historia. La *Respuesta a la pregunta Qué es la Ilustración*¹⁸ e *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*,¹⁹ fueron publicados en 1784, y al año siguiente vio la luz su *Recensión al libro de Herder Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*.²⁰ El cuarto texto lleva por título

¹⁵ Cf. María Victoria Uribe Alarcón, *Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia*. Bogotá, Norma, 2004.

¹⁶ Vid. Jonathan Glover, *Humanidad e inhumanidad. Una historia moral del siglo XX*. Trad. de Marco Aurelio Galmarini. Madrid, Cátedra, 2001.

¹⁷ Michel Foucault, *Seminario sobre el texto de Kant Was ist Aufklärung*. Trad. de Eduardo Bello. Madrid, Tecnos, 2003, pp. 53-69. También véase su ensayo “Qué es la Ilustración”, en *Saber y verdad*. Madrid, La piqueta, 1985, pp. 197-207; en *Obras esenciales. Estética, ética y hermenéutica*. Trad. de Ángel Gabilondo. Barcelona, Paidós, 1999, vol. III, pp. 335-352; en *Sobre la Ilustración*. Trad. de Antonio Campillo. Madrid, Tecnos, 2003, pp. 71-97.

¹⁸ I. Kant, “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”, en *En defensa de la Ilustración*. Trad. de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Barcelona, Alba, 1999, pp. 63-71.

¹⁹ I. Kant, “Ideas para una historia universal en clave cosmopolita”, en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos de filosofía de la historia*. Madrid, Tecnos, 1994, pp. 3-77.

²⁰ I. Kant, “Recensiones sobre la obra de Herder *Ideas para una filosofía de la*

Acerca del problema de si el género humano progresa siempre hacia mejor,²¹ y fue incluido como segunda parte de *El conflicto de las facultades*, editado en 1798. A su vez, estos escritos deben ser interpretados dentro del corpus global de lo que llamaremos su crítica de la razón pública, compuesto además por *La paz perpetua* (1795),²² *Teoría y praxis* (1793),²³ y *Principios metafísicos de la doctrina del derecho* (1797),²⁴ entre otros.²⁵

A nuestro modo de ver, el aporte de Kant a la configuración de la filosofía de la historia consiste en haber servido de puente para integrarla con la corriente principal del filosofar moderno. En efecto, con su análisis trascendental sobre las condiciones propias del sujeto para el conocimiento y para la acción moral, el filósofo de Königsberg avanzó en la construcción de la metafísica de la subjetividad iniciada por Descartes. Como sujeto cognoscente, el hombre es considerado como poseedor de unas estructuras mentales *a priori* gracias a las cuales puede poseer experiencia de objetos. Como sujeto moral, el hombre es concebido como agente autónomo capaz de actuar según principios *a priori* de deber. Las obras que estamos comentando permiten agregar la caracterización del hombre como sujeto histórico, esto es, como actor encargado de llevar a la praxis los principios de la libertad.

En el contexto general de la doctrina kantiana, el problema de la historia consiste en cómo conciliar el principio de la libre determinación de la voluntad propio de las acciones morales, con el principio del determinismo causal propio del conocimiento objetivo de la naturaleza. Como lo enuncia él mismo al inicio de las *Ideas para una historia universal...*, se trata de comprender cómo las acciones humanas pueden ser reputadas en la decisión que les dio origen como productos de la libertad, pero una vez se realizan entran a formar parte de la cadena causal que constituye el mundo de los objetos de experiencia. La filosofía de la historia kantiana contiene una de las posibles respuestas a esta necesidad de conciliar el determinismo causal con la libertad moral.

historia de la humanidad", en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos de filosofía de la historia*. Madrid, Tecnos, 1994, pp. 25-56.

²¹ I. Kant, "Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor", en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos de filosofía de la historia*. Madrid, Tecnos, 1994, pp. 79-100.

²² I. Kant, *La paz perpetua*. Trad. de Joaquín Abellán. Madrid, Tecnos, 1989.

²³ I. Kant, *Teoría y práctica*. Trad. de Francisco Pérez y R. Rodríguez Aramayo. Madrid, Tecnos, 1986.

²⁴ I. Kant, *La metafísica de las costumbres*. Trad. de Adela Cortina y Jesús Conill. Madrid, Tecnos, 1989, pp. 3-219.

²⁵ En español han aparecido recientemente dos recopilaciones de los textos históricos y políticos de Kant: *En defensa de la Ilustración*. Trad. de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Barcelona, Alba, 1999 y *¿Qué es la Ilustración? y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. Madrid, Alianza, 2004.

En siete tesis puede resumirse el razonamiento kantiano:

1. La naturaleza posee una teleología que consiste en la realización de los fines de la razón.
2. La realización de los fines de la razón radica en la realización de un mundo donde reine la libertad de todas las personas morales.
3. A través de la competencia y emulación entre los fines particulares de cada individuo (insociable sociabilidad), el género humano realiza paulatinamente en la historia este reino racional de la libertad.
4. La instauración del derecho en las relaciones internas de los individuos dentro de cada pueblo y en las relaciones de los pueblos entre sí, junto con la ilustración (educación) de los ciudadanos en la crítica pública, constituyen los medios para garantizar el cumplimiento de la teleología racional de la historia.
5. Sólo son legítimas las normas jurídicas que pudieran haber sido consentidas por la voluntad general, ya que sólo así se asegura que las leyes expresen la libertad de los ciudadanos.
6. En la aplicación del doble principio trascendental de publicidad, en virtud del cual son incorrectos los actos de gobierno que requieren de secreto para su cumplimiento y son necesariamente correctos los que sólo se realizan por medio de su divulgación, halla Kant la garantía ética de una política republicana y por añadidura para la paz internacional.
7. El entusiasmo desinteresado ante el ideal republicano encarnado en la Revolución francesa, sirve de signo conmemorativo, demostrativo y pronóstico de que la historia, en efecto, avanza hacia la plena realización de su *telos* práctico-moral.

En síntesis, se trata de concebir la historia como la realización paulatina de un mundo regido por la razón práctica, donde puedan convivir en libertad y paz todas las personas. Para Kant, ciertamente el espectáculo de pequeñas y grandes miserias que ha compuesto la existencia humana a través del tiempo, no le despertaba ninguna ilusión sobre la condición humana, pues *“con madera tan torcida, nunca se ha hecho nada recto”*. Pero de ese mismo pesimismo o, mejor, realismo moral, obtenía la convicción contrafáctica de una razón ética hecha mundo (razón mundana) en la historia. Él era consciente de que en su tiempo no se podía hablar de una época plenamente ilustrada, pues el avance de la civilización en su acepción técnica no iba de la mano del progreso genuinamente moral, pero acontecimientos como la Revolución francesa, le hacían albergar la esperanza de que vivía en una época de ilustración que se completaría necesariamente en el futuro. Sin embargo, advierte, no se trata de vaticinar, sino de ser uno mismo el autor de lo que predice para así asegurar su cumplimiento.

Dos siglos después, cabe preguntarnos si hemos realizado el programa trazado por la *historia filosófica* kantiana, y si hoy vivimos en una época plenamente ilustrada. Más directamente, ¿cuál es el signo conmemorativo, demostrativo y pronóstico de nuestro progreso moral, político y jurídico? ¿O quizás el problema radica, como han diagnosticado desde Adorno hasta Foucault los diferentes críticos de la modernidad, en que sí se cumplió el proyecto de la modernidad representado eminentemente por Kant, y por ello, no a pesar de ello, reina la barbarie?

III

“Que Auschwitz no se repita”,²⁶ tal es la divisa que Adorno le asignó a la filosofía y a la cultura en un mundo donde la racionalidad moderna en su acepción instrumental se entregó de lleno a la planeación de la muerte. En lugar del entusiasmo desinteresado que a pesar de los horrores de la Revolución, despertaba en el público kantiano el lado luminoso de la Ilustración, su lado tenebroso nos sobrecoge y nos solidariza con la memoria de las víctimas, porque todos y cada uno de nosotros puede convertirse en una de ellas. Con Benjamin, renunciamos a una filosofía de la historia sostenida sobre la esperanza en la plena realización de la razón práctica, y con el *Angelus Novus* tornamos la mirada hacia la estela de sufrimiento dejada por la marcha de la civilización.

Y al lado de Auschwitz, se multiplican los acontecimientos de la historia reciente que sirven de signo conmemorativo de la crueldad, de signo diagnóstico de la injusticia, de signo pronóstico del exterminio. La Revolución rusa, que prometía fundar una sociedad plenamente humanizada a través del comunismo, se ahogó en la sangre que derramó en las purgas y los *Gulags*. El autodenominado Mundo Libre, que en la defensa de la democracia ha pretendido garantizar las libertades humanas, cada vez las sacrifica más en el altar de un libre mercado sometido a los intereses expoliadores del capital. Corea, Vietnam, Camboya, Chile, Cuba, Angola, Afganistán, relatarían capítulo tras capítulo nuestra contemporánea historia universal de la infamia, radicalizada aún más después del final de la Guerra fría por nuevos-viejos conflictos étnicos y nacionalistas: Yugoslavia, Ruanda, Palestina, de nuevo Afganistán, hoy Irak. Por medio de esa ominosa lección de geografía patria a punta de genocidios y masacres denunciada por el escritor William Ospina, a esa lista nosotros podríamos agregar en Colombia los nombres de Tacuelló, La Chinita, Segovia, Mapiripán, Bojayá, y un etcétera de nunca acabar.²⁷

²⁶ Theodor Adorno, *Dialéctica negativa*. Madrid, Taurus, 1975, p. 365.

²⁷ A manera de muestra siniestra, enumeramos aquí diferentes asesinatos masivos

Aludiendo a los castigos ultrajantes “que deshonran a la humanidad misma”, Emmanuel Kant escribió en la *Metafísica de las costumbres* que estos “hacen sonrojarse al espectador por la vergüenza de pertenecer a una especie con la que se puede proceder así”.²⁸ No obstante, después del balance de las torturas, desapariciones y masacres perpetradas en el siglo XX, deberíamos sentenciar con Jonathan Glover: “Más aún, que se sonroje de vergüenza por pertenecer a una especie capaz de hacer esas cosas”.²⁹

E insertados en el siglo XXI, cabe preguntarse si el ataque aéreo del 11 de septiembre, puede estimarse como el signo de un novedoso entusiasmo, cifrado ya no en el cumplimiento de los fines ilustrados de la razón, sino en la resistencia de las víctimas frente al mundo de la técnica y el capital contruidos por la racionalidad moderna. En contra de las condenas políticamente correctas contra el terrorismo coreadas por los estadistas, algunos interpretaron el derrumbe de las Torres Gemelas donde se albergaba el World Trade Center y el golpe asestado al Pentágono, como castigo contra el poder imperial de la gran potencia americana. Para ellos, de algún modo el 11 de septiembre de 2001 podría leerse como una respuesta, desesperada y terrible, pero en el fondo justiciera, así como el 11 de septiembre de 1973, cuando el presidente Salvador Allende fue derrocado en un golpe militar instigado por la CIA. Parafraseando a Kant, los críticos más ponderados pudieron decir que desde luego no se complacían con el terror, pero que el atentado simbolizó la reparación de la *injusticia infinita* perpetrada por Estados Unidos.

Sin embargo, después de la agresión “preventiva” contra Irak, podemos arriesgarnos a decir que dicha esperanza reivindicativa ha sido de hecho y de derecho frustrada. De hecho, porque la respuesta político-militar de la nación estadounidense y sus aliados, antes ha incrementado los niveles de dominación mundial, según una lógica maniquea donde no plegarse por entero a los intereses de la Casa Blanca implica aliarse al eje del mal. De derecho, porque la causa de las víctimas se resuelve en asesinatos-suicidios que con la defensa de la propia cultura e ideología justifica el sacrificio de inocentes y de los propios partidarios. El maquiavelismo del *establishment* mundial que para proteger las libertades no ha tenido escrúpulo en conculcar esas mismas libertades, se replica en un maquiavelismo insurgente que con la pretendida justicia de los fines antimperialistas, justifica los medios justicieros aplicados. Frente a uno y otro “abuso de la memoria”, para emplear la expresión de Todorov

(genocidios) perpetrados por agentes insurgentes, paraestatales y estatales en Colombia durante los últimos lustros. No se nos escapa que la dificultad para singularizar las víctimas constituye otro síntoma de la inhumanidad.

²⁸ I. Kant, *La metafísica de las costumbres*, p. 336.

²⁹ J. Glover, *op. cit.*, p. 64.

acogida por Ricoeur,³⁰ habría que recordar con Camus, que son los medios los que justifican la bondad de los fines.

Dentro de la más auténtica herencia kantiana, se trata de recuperar el eminente sentido práctico-moral sembrado por el filósofo de Königsberg en la Ilustración, y arraigar allí una crítica tanto a la instrumentalización financiera de la razón como a su negación antiilustrada, en el fondo cómplices ambas del desconocimiento de la dignidad de las personas y los pueblos. Se nos replicará que todas estas pretensiones éticas sobre la política, suenan muy bien en teoría, pero resultan inaplicables en la práctica. No obstante, como señala Kant en el texto dedicado a rebatir ese dicho popular, ¿quedamos satisfechos con esa apelación al más chato pragmatismo?

En cualquier campo, si una teoría fracasa dado que son inaplicables las reglas deducidas de ella sobre su campo de objetos, la teoría debe ser sustituida por una teoría mejor, no abandonada por ser teoría a favor de una práctica ciega más errada todavía. En el caso de la historia, que como hemos visto está guiada por el *telos* de la libertad de cada uno mutuamente compatible con la libertad de los demás, la razón desea ser satisfecha, y en consecuencia no podemos alegar la impracticabilidad de los principios de la política, sino propiciar a través del derecho y la educación el mejor cumplimiento posible de éstos, a saber, la libertad de cada integrante de la sociedad como persona, la igualdad entre éstos como súbditos de la ley común, y la independencia de cada uno en cuanto ciudadanos.

La distinción diametral de Kant entre el moralista político y el político moral, revela su insobornable decisión de llevar los principios éticos a la esfera política, de modo que los hombres no se conviertan en medios para la realización de los fines egoístas de los gobernantes, sino las instituciones ofrezcan el marco legal para que los ciudadanos realicen sus proyectos en su calidad de fines en sí mismos. En contra de los criterios de fuerza hobbesianos, Kant enarbola el principio contrafáctico del *Fiat justitia, pereat mundus*, con base en el cual el respeto a la dignidad humana se antepone a cualquier logro político estratégico. Como recuerda John Rawls al cierre de *El derecho de gentes*, “si la justicia perece, entonces no vale la pena para los hombres vivir sobre la tierra”.³¹

³⁰ Cf. Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*. Trad. de Agustín Neira. Madrid, Trotta, 2003, pp. 118 y ss.

³¹ “[...] porque si perece la justicia, carece ya de valor que vivan hombres sobre la tierra” (I. Kant, *La metafísica de las costumbres*, p. 167). La mención de Rawls reza así: “Si no es posible una razonablemente justa sociedad de los pueblos cuyos miembros subordinen su poder a fines razonables [...] podríamos preguntar con Kant si merece la pena que los seres humanos vivan sobre la tierra” (John Rawls, *El derecho de gentes*. Trad. de Hernando Valencia. Barcelona, Paidós, 2001, p. 151).

Sin embargo, contra lo que señala Weber en su crítica a la moral de la intención como ética propia de los políticos,³² no creemos que el filósofo de Königsberg descuide el aspecto propiamente político de la convivencia humana. Anticipándose a Hannah Arendt, Kant invierte el modo como Maquiavelo y Hobbes antes de él, y Hegel y Carl Schmitt después, han planteado el problema, y en lugar de considerar que el éxito político es condición para la legitimidad política, piensa que ésta fundamenta al primero. Para uno y otra, la mejor estrategia para asegurar la convivencia social y la paz entre los pueblos, reside a la larga en un orden político republicano compartido (no impuesto) cosmopolitamente, que se finca en los postulados éticos de la razón práctica. Como comenta Arendt en sus conferencias sobre la filosofía política en la *Crítica del juicio* “Los hombres son humanos gracias a esta idea de la humanidad presente en cada individuo singular; y pueden considerarse civilizados o humanos en la medida que esta idea se convierte en el principio de sus juicios y de sus acciones [...] En definitiva, se es miembro de una comunidad mundial por el simple hecho de ser hombre, tal es la *existencia cosmopolita*”.³³

Desde luego, el proyecto de Kant requiere ajustes estructurales para adaptarse a las condiciones de nuestra época. En el terna paradigmático de la paz internacional, Habermas ha argumentado que se debe abandonar el modelo de la soberanía de los Estados nacionales en el cual de todos modos se movía el filósofo de Königsberg y llevar hasta sus últimas consecuencias las anticipaciones kantianas hacia una democracia cosmopolita mundial con plena vigencia de los derechos humanos.³⁴ En lugar de avanzar en esa dirección, la política planetaria ha exacerbado la dialéctica schmittiana entre amigo y enemigo, ya no circunscrita a la confrontación territorial entre naciones sino extendida a la guerra permanente y ubicua entre el neoimperialismo norteamericano y quienes bajo el mote de terroristas se le oponen en nombre de su identidad cultural y religiosa. No obstante, en la búsqueda de los ideales prácticos de la paz y la democracia, por desesperada que parezca, se juega nuestra existencia como agentes morales y como comunidad política.

Aplicado al conflicto doméstico en Colombia, el primer paso consiste en recordar “una cosa elemental [...] pero que constituye la esperanza para tanto dolor: la guerra, esta guerra, la nuestra —contrario a lo que muchos piensan—

³² Max Weber, “La política como vocación”, en *El político y el científico*. Trad. de Francisco Rubio. Barcelona, Altaya, 1995, pp. 81-179.

³³ Hannah Arendt, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Trad. de Carmen Corral. Barcelona, Paidós, 2003, pp. 138-139.

³⁴ Jürgen Habermas, “La idea kantiana de la paz perpetua desde la distancia histórica de 200 años”, en *La inclusión del otro*. Trad. de Juan Carlos Velasco. Barcelona, Paidós, 1999, pp. 147-188.

la hacen seres humanos”.³⁵ Seres humanos como la guerrillera que clavó su fusil en la arena y lloró por un niño herido en la explosión de la iglesia de Bojayá. En honor de la memoria de los caídos, destacar episodios como este, a medio camino entre el arrepentimiento y el cinismo, sirve no obstante para potenciar la dignidad de los seres humanos.

A dos siglos de la muerte de Kant, nuestro reto en el siglo XXI parece ser perseverar en la esperanza cuando ya no queda ni el más mínimo signo para respaldarla. Como señala Manuel Cruz, “recuperar la idea de futuro [...] combatir (la) ferocidad del presente [...] apostar porque la historia siga, porque la partida no se dé aún por concluida –y perdida, agregamos nosotros– ha terminado por convertirse en una cuestión de supervivencia”.³⁶ En las citadas palabras de Benjamin, “Debemos alentar la esperanza por los que han perdido toda esperanza”. De lo contrario, deberíamos admitir que el perro que durante algunos días siguió a Levinas y a sus compañeros en el campo de concentración, fue al fin de cuentas el último kantiano.

³⁵ Javier Arboleda García, “El periodismo, una búsqueda constante de héroes anónimos”, en Paco Gómez Nadal, *Los muertos no hablan*. Bogotá, Aguilar, 2002, p. 224.

³⁶ Manuel Cruz, *Hacerse cargo. Sobre responsabilidad e identidad personal*. Barcelona, Paidós, 1999, p. 86.

