



Revista de
Estudios
Kantianos





Revista de
Estudios
Kantianos

Revista de Estudios Kantianos

Publicación internacional de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española
Internationale Zeitschrift der Gesellschaft für Kant-Studien in Spanischer Sprache
International Journal of the Society of Kantian Studies in the Spanish Language

Número 5.1, año 2020

Dirección

Fernando Moledo, FernUniversität in Hagen
fernando.moledo@fernuni-hagen.de

Hernán Pringe, CONICET-Universidad de Buenos Aires/
Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
hpringe@gmail.com

Secretario de edición

Óscar Cubo Ugarte, Universitat de València
oscar.cubo@uv.es

Secretario de calidad

Rafael Reyna Fortes, Universidad de Málaga
rafaelreynafortes@gmail.com

Editores científicos

Jacinto Rivera de Rosales, UNED, Madrid
Claudia Jáuregui, Universidad de Buenos Aires
Vicente Durán, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá
Julio del Valle, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima
Jesús Conill, Universitat de València
Gustavo Leyva, Universidad Autónoma de México, México D. F.
María Xesús Vázquez Lobeiras, Universidade de Santiago de Compostela
Wilson Herrera, Universidad del Rosario, Bogotá
Pablo Oyarzun, Universidad de Chile, Santiago de Chile
Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg

Comité científico

Juan Arana, Universidad de Sevilla
Reinhardt Brandt, Philipps-Universität Marburg
Mario Caimi, Universidad de Buenos Aires
Monique Castillo, Université de Paris-Est
Adela Cortina, Universitat de València
Bernd Dörflinger, Universität Trier
Norbert Fischer, Universität Eichstätt-Ingolstadt
Miguel Giusti, Pontificia Universidad Católica del Perú
Dulce María Granja, Universidad Nacional Autónoma de México
Christian Hamm, Universidad Federal de Santa María, Brasil
Dietmar Heidemann, Université du Luxembourg
Otfried Höffe, Universität Tübingen
Claudio La Rocca, Università degli Studi di Genova
Juan Manuel Navarro Cordón, Universidad Complutense, Madrid
Carlos Pereda, Universidad Nacional Autónoma de México
Gustavo Pereira, Universidad de la República, Uruguay
Ubirajara Rancan de Azevedo, Universidade Estadual Paulista, Brasil
Margit Ruffing, Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Gustavo Sarmiento, Universidad Simón Bolívar, Venezuela
Sergio Sevilla, Universitat de València
Roberto Torretti, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
Violetta Waibel, Universität Wien
Howard Williams, University of Aberystwyth
Allen W. Wood, Indiana University

Editor de contenido y editor técnico. Diseño y maqueta

Josefa Ros Velasco, Universidad Complutense de Madrid

Entidades colaboradoras

Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)
Departament de Filosofia de la Universitat de València
Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales





Artículos

- 1 Technische Kultur als Pflicht in Kants *Tugendlehre*
Stefan Klingner
DOI 10.7203/REK.5.1.13773
- 27 Jean-Luc Marion y Kant. ¿Es trascendental el argumento de Anselmo?
Hardy Alberto Neumann Soto
DOI 10.7203/REK.5.1.13995

La actualidad de la *Crítica de la razón pura*: Parte Teórica

- 44 Presentación del editor al número monográfico. La actualidad de la *Crítica de la razón pura*:
Parte Práctica
David Hereza
DOI 10.7203/REK.5.1.16825
- 48 ‘What Ought We Do?’ And Other Questions
Onora O’Neill
DOI 10.7203/REK.5.1.13785
- 65 Determinismus und Freiheit in Kants *Nova dilucidatio* (1755)
Paolo Grillenzoni
DOI 10.7203/REK.5.1.15262
- 89 La relación entre razón y desacuerdo en la filosofía kantiana
Julia Muñoz Velasco
DOI 10.7203/REK.5.1.13712
- 107 La limitación práctica de la filosofía trascendental en la primera recepción de la *KrV*
Francisco Javier Iracheta Fernández
DOI 10.7203/REK.5.1.13993

- 140 ¿Epistemología moral kantiana? Una interpretación no-epistémica
Luis Moisés López Flores
DOI 10.7203/REK.5.1.14006
- 166 Ist der Wille allein ausreichend für Moralität?
Yasutaka Akimoto
DOI 10.7203/REK.5.1.14012
- 174 El sentimiento de respeto y la estructura del vínculo moral
José M. Torralba
DOI 10.7203/REK.5.1.14013
- 192 La legitimación iusnaturalista del derecho positivo en I. Kant
Óscar Cubo
DOI 10.7203/REK.5.1.15582
- 210 Amistad, Sumo Bien y sociedad ética en Kant
Almudena Rivadulla Durán
DOI 10.7203/REK.5.1.13745
- 232 Kant y la religión racional. Acerca de la defensa ilustrada del principio de tolerancia
Ileana P. Beade
DOI 10.7203/REK.5.1.14014

Recensiones

- 246 Dieter Hüning y Stefan Klingner (Eds.): *...jenen süßen Traum träumen. Kants Friedensschrift zwischen objektiver Geltung und Utopie*. Baden Baden, Nomos, 2018, 320 pp. ISBN: 978-3848751518
Miguel Ángel Ramírez Cordón
DOI 10.7203/REK.5.1.16804
- 253 Leonardo Rodríguez Duplá: *El mal y la gracia. La religión natural de Kant*. Barcelona, Herder Editorial, 2019, 261 pp. ISBN: 978-84-254-4170-7
Jorge Mariano Burruezo Arcadio
DOI 10.7203/REK.5.1.15857

Eventos y normas para autores

- 260 Normas para autores
DOI 10.7203/REK.5.1.15906



La actualidad de la
Crítica de la razón pura:
Parte Práctica

Kant y la religión racional. Acerca de la defensa ilustrada del principio de tolerancia

ILEANA P. BEADE¹

Resumen

Los pensadores de la Ilustración suelen destacar el vínculo indisoluble entre ‘racionalidad’ y ‘tolerancia religiosa’, declarando irracional toda forma de fanatismo. En este trabajo examinamos algunos tópicos desarrollados en *Respuesta a la pregunta qué es la ilustración* y en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, con el propósito de analizar la formulación kantiana del principio de neutralidad del Estado en materia religiosa, y la noción de ‘religión racional pura’. Nuestro propósito es señalar la importancia decisiva de ambos aspectos para el tratamiento kantiano de la cuestión de la tolerancia, así como la vigencia de los mismos en vistas a los desafíos que enfrentan los actuales sistemas democráticos, a causa de su sesgo multiculturalista.

Palabras clave: razón, religión, tolerancia, paz civil

Kant and Rational Religion. On the Enlightened Defense of the Principle of Tolerance

Abstract

The Enlightened philosophers usually point out the strong relationship between rationality and religious tolerance, and condemn all kinds of fanaticism as irrational. In this paper, I analyze some topics addressed by Kant in *An Answer to the Question: What is Enlightenment?* and *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, in order to consider Kant’s formulation of the principle of the neutrality of the State in the religious domain, and also his notion of pure rational faith. My main aim is to underline the importance of both aspects, not only for the interpretation of Kant’s position on tolerance, but also for facing current problems related to multicultural democracies.

Keywords: Reason, Religion, Tolerance, Civil Peace

¹ Universidad Nacional de Rosario. Contacto: ileanabeade@yahoo.com.ar. Este trabajo ha sido desarrollado en el marco del Proyecto KANTINSA (*Kant in Southamerica*), financiado por la Unión Europea (Horizon 2020, programa de investigación e innovación Marie Skłodowska-Curie N° 777786).

1. Introducción

La cuestión de la tolerancia religiosa, ampliamente discutida entre los pensadores modernos a raíz de las guerras de religión que agobiaron al continente Europeo a partir de la Reforma, constituye un tópico de gran relevancia en nuestro contexto actual, a la luz de los desafíos que enfrentan los actuales sistemas democráticos. Importantes figuras del pensamiento ilustrado participaron del debate en torno a la tolerancia, entendida como una virtud moral, como un derecho derivado de nuestro derecho natural a la libertad, o como un valor político fundamental, *i.e.*, como una condición indispensable para la estabilidad del orden social. Spinoza, Bayle, Locke, Voltaire, Hume y Kant, vindican la tolerancia y coinciden en señalar que resulta absurdo invocar los principios del cristianismo a fin de justificar acciones de persecución o violencia. Bajo premisas ilustradas, concuerdan en su reconocimiento del vínculo indisoluble entre ‘racionalidad’ y ‘tolerancia’, declarando irracional toda forma de fanatismo.

Si bien no hallamos en Kant una tematización sistemática del principio de tolerancia religiosa, a partir del análisis de algunos tópicos desarrollados en *Respuesta a la pregunta qué es la ilustración* [*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (WA, 1784)] y en *La religión dentro de los límites de la mera razón* [*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (RGV, 1793)] pueden identificarse elementos conceptuales relevantes para la discusión acerca de dicho principio. En las páginas que siguen, intentaré mostrar que la idea kantiana de una ‘religión racional pura’ y, por otra parte, su formulación del principio de neutralidad del Estado en materia religiosa, aportan aspectos significativos para el debate actual en torno al alcance y los límites de la tolerancia.

2. La fe racional y su relación con el principio de tolerancia

En diversos escritos del período crítico, Kant aboga por una ‘fe racional’, concepto que ostenta, en su filosofía práctica, una significación específica que no podríamos examinar en detalle, pues ello exigiría considerar una serie de aspectos doctrinales complejos, vinculados con la doctrina del ‘teísmo moral’. Nos limitaremos a presentar aquí algunas reflexiones en torno al concepto de una religión purificada de elementos irracionales, que surgiría, para Kant, a partir de un esfuerzo por hallar en la Escritura aquello

que resulte acorde a la razón, y a los principios morales que en ella se originan (RGV, AA 06: 83).²

Esta religión fundada ‘exclusivamente’ en la razón —caracterizada por el filósofo como ‘la verdadera religión’— prescinde de relatos míticos y demás contenidos de la teología revelada. La ‘fe racional’ no exige obedecer estatutos, preceptos, o rituales, sino solo exige el cumplimiento de los deberes morales como si se tratase de mandatos divinos (RGV, AA 06: 84). La ‘religión racional’ constituye, así pues, una ‘fe moral’, y resulta sumamente limitada en sus contenidos, por cuanto se limita a la exigencia de una conducta moralmente buena. Sus artículos de fe se reducen a la creencia en Dios como creador y sostén moral del mundo: “Esta fe no contiene propiamente ningún misterio, porque expresa únicamente el comportamiento moral de Dios hacia el género humano; además se presenta por sí misma a toda razón humana” (RGV, AA 06: 149). El punto que interesa destacar aquí es que, solo cuando el servicio de Dios es comprendido en su dimensión moral, se constituye como un servicio ‘libre’, un servicio que no implica sujeción alguna a leyes estatutarias. La ‘fe racional’ no compromete, por consiguiente, la autonomía de la razón, facultad que no puede someterse a principios ajenos sin que resulte comprometida su naturaleza y tarea propias.³

Ahora bien, si la razón conduce a una religión que se limita a la exigencia del cumplimiento de los deberes morales, la falta de racionalidad conduce, por su parte, al fanatismo, al fetichismo y al clericalismo, origen de excesos y abusos innumerables. El ‘clericalismo’ [*Pfaffenthum*] es definido por Kant como “la constitución de una iglesia en cuanto en ella rige

² La paginación citada corresponde a la edición académica de las obras kantianas: *Kants gesammelte Schriften* (I–IX), Berlín, Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1902ss. A esta edición aludimos, de aquí en adelante, bajo la abreviatura AA, seguida del número de tomo. Citamos la traducción española de F. Martínez Marzoa de *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1995).

³ Kant concibe la razón como una facultad naturalmente autónoma y crítica, y considera que la religión no puede dar la espalda a la razón, sino que debe apoyarse en esta. En tal sentido señala que “una religión que sin escrúpulo declara la guerra a la razón a la larga no se sostendrá contra ella” (RGV, AA 06: 10). Toda pretensión de imponer a través de medios coactivos la adhesión a determinadas creencias resultará estéril. Este argumento fue desarrollado, con diversas variantes, por autores como Bayle, Spinoza, Locke y Voltaire, entre otros. El tipo de adhesión o asentimiento que constituye la creencia no hace posible el recurso a instrumentos coactivos que la produzcan. Si bien los autores mencionados no concuerdan respecto de la relación que ha de establecerse entre ‘creencia’ y ‘verdad’, coinciden, sin embargo, en su denuncia de la ineficacia de los medios coactivos para imponer determinadas creencias: la imposición violenta de un contenido de fe no solo viola derechos naturales básicos del ser humano, sino que resulta, en última instancia, estéril, y solo puede dar lugar a conductas hipócritas, a falsas conversiones, o a una actitud de abierta hostilidad.

un servicio de fetiches, lo cual se encuentra en todas partes donde la base y lo esencial no lo constituyen principios de la moralidad, sino mandamientos estatutarios, reglas de fe y observancias” (*RGV*, AA 06: 179–180). Priorizar la devoción sobre la virtud pervierte la verdadera intención religiosa, y ante tal peligro, resulta fundamental establecer una clara distinción entre la conducta moral y el fetichismo religioso —y en esto, señala Kant, consiste ‘la verdadera Ilustración’—.

La caracterización del fanatismo y el clericalismo como lo opuesto de la ‘fe racional’ permite derivar consecuencias importantes para la formulación del principio de tolerancia: en efecto, la fe racional es de carácter ‘universal’, trasciende la diversidad de cultos y creencias (*RGV*, AA 06: 107), y constituye la meta a la cual nos aproximamos a través de la ampliación progresiva de los valores ilustrados. En tal sentido cabe afirmar que la noción de ‘fe racional’ se inscribe, en el escrito de 1793, en una ‘filosofía de la historia de la religión’, esto es, se inscribe en una concepción del desarrollo histórico en tanto orientado hacia una meta última: la ‘paz perpetua’. La ‘paz’ es entendida, en este contexto, no ya en sentido estrictamente político, sino en sentido político-religioso. Kant señala que judíos, católicos, luteranos y mahometanos difieren en sus ‘creencias’; la ‘religión’, sin embargo, no debe ser identificada con la ‘creencia’ ni con la pertenencia a una institución eclesiástica particular, sino que debe fundarse únicamente en propósitos morales. Las llamadas ‘disputas de religión’, “que tan frecuentemente han turbado y regado con sangre el mundo, no han sido otra cosa que peleas acerca de la fe eclesial” (*RGV*, AA 06: 108). En la medida en que los hombres abandonen progresivamente su fe eclesial en favor de una ‘fe racional pura’, cabe esperar la desaparición (o al menos, la moderación) de los conflictos religiosos. ¿Cómo es posible una aproximación gradual a la ‘fe racional universal’? Así como en la filosofía kantiana de la historia la figura de una Naturaleza providencial —garante del progreso del género humano— permite dar respuesta a esta pregunta, así en la ‘filosofía de la historia de la religión’ esbozada por Kant, es la razón práctica la que de algún modo garantiza esta orientación progresiva hacia a una fe racional, libre de todo fanatismo.⁴

⁴ En este sentido sostiene Kant que, si bien la moralidad —que ha de fundarse exclusivamente en principios de la razón pura práctica—, no se sustenta en la religión, acaba por conducir inevitablemente a ella (*RGV*, AA 06: 6). La creencia religiosa (no como fe eclesial, sino como religión racional ‘mínima’), resulta de algún modo naturalizada en el marco de la filosofía práctica kantiana, hecho que

Kant declara que avanzamos hacia una religión racional única, y mientras tanto alcancemos esta ‘unanidad racional’ en materia religiosa, debemos consolidar la convivencia pacífica entre los diversos credos, cultivar la tolerancia, y exigir del Estado una posición neutral en materia religiosa. El Estado no solo debe tolerar las diversas creencias y cultos, sino que debe garantizar además las condiciones necesarias para el desarrollo de un libre examen de los contenidos de fe, condiciones indispensables para el perfeccionamiento gradual de las instituciones religiosas. La reivindicación del libre ‘uso público de la razón’, desarrollada en el escrito de 1784 *En respuesta a la pregunta: qué es la Ilustración*,⁵ se halla directamente vinculada a esta exigencia: el soberano debe garantizar la libertad requerida para la transformación de las instituciones religiosas. Limitar o impedir dicha transformación, implicaría

vulnerar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad [...] [el soberano] dejará que los súbditos hagan cuanto encuentren necesario para la salvación de su alma; esto es algo que no le incumbe en absoluto, pero en cambio sí le compete impedir que unos perturben violentamente a otros, al emplear toda su capacidad en la determinación y promoción de dicha salvación. El monarca daña su propia majestad cuando se inmiscuye sometiendo al control gubernamental los escritos en que sus súbditos intentan clarificar sus opiniones... (WA, AA 08: 39–40; Kant 2013).

ha sido considerado por algunos intérpretes como una limitación en el tratamiento kantiano de los principios ilustrados. En tal sentido señala La Rocca que “pese a [...] la transformación de los objetos suprasensibles en meros *principios de orientación*, la crítica kantiana de la religión parece detenerse aquí a medio camino [...]; la fe racional no se limita a indicar unas dimensiones necesarias de la búsqueda del sentido [...] sino que se convierte en una «traducción secularizada» [...], pero en realidad secularizada solo a medias, de contenidos de fe positivos, históricos” (2006: 125). “El intérprete considera que una racionalidad ilustrada debería habilitar diversas formas de experiencia y, en lo referido al aspecto que nos concierne, sugiere el autor que aquella debería dar lugar a modos diversos de posicionamiento ante la cuestión religiosa. La crítica kantiana parece mostrar sus límites al intentar integrar ciertos postulados prácticos —como el de la existencia de Dios— en una dimensión de algún modo «teórica»” (2006: 125ss.; véase Beade 2016: 109–130).

⁵ Kant propone, en este breve ensayo, una respuesta a la pregunta ‘qué es la ilustración’, inscribiéndose así en un debate que convocó a importantes figuras de la intelectualidad europea en los albores del período ilustrado, y que —cabría afirmar— se prolonga incluso hasta el presente (La Rocca 2006: 108). En el marco de la Ilustración alemana, la pregunta acerca del sentido de la Ilustración encuentra un punto de inflexión clave en la formulación propuesta por J. F. Zöllner, quien en un escrito publicado en la *Berlinische Monatsschrift* en el año 1783, observa que la pregunta acerca del significado del término ‘ilustración’ no ha hallado aún, pese a su importancia, una respuesta satisfactoria. Esta pregunta impulsará una discusión acerca de la naturaleza, el alcance y los límites de la Ilustración, discusión en cuyo marco intentarán dilucidarse las consecuencias morales, políticas y culturales del proyecto ilustrado (véase Cronin 2003: 60–69; Hinske 1981: xiii ss.; Schmidt 1992: 77–101; Laursen 1996: 253–269; Lestition 1993: 57–112; Zöllner 2009: 82–89; Scholz 2009: 30; Hutter 2009: 68s.).

De este pasaje interesa destacar varios puntos: en primer lugar, al igual que otros pensadores ilustrados, Kant sostiene que no es competencia del Estado aquello que pertenece a la interioridad de la conciencia, y el único pretexto para una intervención estatal en los asuntos religiosos se da allí donde la paz civil se ve comprometida.⁶ En segundo lugar, el Estado compromete su majestad toda vez que interviene en disputas religiosas. La autoridad del soberano debe situarlo por encima de cualquier enfrentamiento religioso o conflicto entre iglesias: en efecto, este “humilla su poder supremo al amparar [...] el despotismo de algunos tiranos frente al resto de sus súbditos” (WA, AA 08: 40), o al consentir que las autoridades religiosas se impongan de manera coactiva sobre ciertos individuos, obligándolos a abrazar determinado culto religioso. En la *Doctrina pura del derecho*, observa, en este sentido: “Son intromisiones de la autoridad, e indignas de ella, intentar decidir si una iglesia debe tener una determinada fe y cuál ha de ser, o si ha de conservarse inalterable y no puede reformarse a sí misma” (MS, AA 06: 327; Kant 1994).

Kant declara que no se vive aún en una ‘época ilustrada’, pero sí en una ‘época de ilustración’. Los contenidos de fe, al igual que la legislación, los principios del gobierno, deben ser sujetos a revisión, en vistas a su progresivo perfeccionamiento —esto vale para las instituciones sociales en general, las religiosas, las científicas, las jurídicas, las educativas—. Este perfeccionamiento gradual requiere que el gobierno garantice plenamente el derecho de libre expresión —en términos kantianos: el libre ‘uso público de razón’—, derecho cuyo ejercicio constituye la condición básica para una evolución progresiva de las instituciones sociales.⁷ El ‘espíritu de libertad’

⁶ La escisión entre el poder político y el poder religioso resulta fundamental en la construcción moderna del discurso de la tolerancia, y que toda intervención del gobierno en asuntos de fe debe tener como finalidad exclusiva restablecer esa escisión, esto es, garantizar el orden público, entendido como un espacio laico que respeta la esfera privada en la que se inscribe toda práctica o fe religiosas.

⁷ Es importante señalar el carácter intrínsecamente ‘comunicativo’ y ‘participativo’ que Kant asigna a la razón en diversos escritos (*Log.*, AA 09: 56; *KU*, AA 05: 293–294; *Refl.* 2565, 2564, 2566, AA 16: 418–420; *WDO*, AA 08: 144), en los que sugiere que la participación de un individuo en procesos de discusión pública resulta fundamental para el desarrollo del pensamiento crítico y autónomo (MS, AA 06: 237–238). Para un análisis de la concepción kantiana de la razón como facultad naturalmente comunicativa, véase Deligiorgi 2002, 2005: 55ss.; La Rocca 2006: 118ss.; Beade 2017, 2018. Si bien Kant reivindica el libre ‘uso público’ de la razón, considerándolo un derecho fundamental del ser humano, así como una condición decisiva del progreso, establece asimismo estrictos límites en el ámbito del ‘uso privado de la razón’, esto es: el uso que hace un individuo de su facultad racional en el ejercicio de ciertas funciones públicas o civiles, en cuyo marco es requerida una estricta obediencia a las normas establecidas. No hay consenso entre los intérpretes respecto del sentido específico que ha de atribuirse a la noción de ‘uso privado de la razón’: mientras algunos proponen interpretarla en relación con cierta relación contractual en virtud de la cual los individuos renuncian a hacer un libre

no altera el orden civil —señala Kant en el escrito de 1784— sino que es la opresión, la intolerancia, la coacción en materia de creencia, aquello que altera la paz e induce a la insurrección. Las libertades civiles son la condición básica y fundamental de todo progreso histórico.⁸ Amparándose en una confianza ilustrada en el progreso de la especie, señala Kant que “los hombres van abandonando poco a poco el estado de barbarie gracias a su propio esfuerzo, con tal de que nadie ponga un particular empeño en mantenerlos en la barbarie” (WA, AA 08: 41).

El Estado no tiene derecho a prescribir una determinada forma de culto, “sino que tiene solo el derecho *negativo* de impedir que los maestros públicos influyan sobre la comunidad política *visible*, cuando sea perjudicial para la salud pública” (RGV, AA 06: 327). Kant subraya en este pasaje el calificativo visible: la ‘comunidad visible’ es la comunidad política, por contraposición a la comunidad religiosa, espiritual, ‘invisible’. Esta última no es injerencia del Estado, y cualquier intromisión directa del poder político en las cuestiones de fe vulnera libertades básicas del individuo, comprometiendo asimismo la paz civil.

El principio de la neutralidad estatal en materia religiosa resulta así fundamental para garantizar derechos inalienables, y promover la tolerancia religiosa:

Un príncipe que no considera indigno de sí reconocer como un deber suyo el no prescribir a los hombres nada en cuestiones de religión, sino que les deja plena libertad para ello e incluso rehúsa el altivo nombre de tolerancia [*den*

uso de sus facultades y capacidades a fin de que el orden público pueda ser preservado, contribuyendo así al logro de ciertas metas comunes (Schmidt 1989: 288; Cronin 2003: 59; Bartuschat 2009: 14), otros, como Vos, sugieren, que tal uso de la razón es calificado como ‘privado’ en el sentido de ‘deficiente’, es decir, como un uso de la razón ‘privado de libertad’ (Vos 2008: 756ss.).

⁸ Cabe señalar que, pese a su vindicación del ‘uso público’ de la razón como instrumento clave para impulsar el progreso, Kant establece límites a dicho uso y se inclina por una discusión restringida a un ‘público’ calificado, constituido por el ‘universo de lectores’ (Clarke 1997: 53–73). Como bien señala Aramayo, “Kant apuesta decididamente por la vía de una paulatina reforma institucional que [...] haga superfluo el recurrir a un traumático proceso revolucionario” (2001a: 299). Bajo premisas reformistas, Kant considera el ‘uso público de la razón’ como el ‘antídoto’ más eficaz contra las revoluciones (Aramayo 2001: 298–301). Kant confía en que, a través de un proceso gradual, las innovaciones que se produzcan en el ámbito teórico de la reflexión crítica serán plasmadas en reformas institucionales, para lo cual resulta necesario un espíritu de colaboración entre intelectuales y gobernantes (Williams 2001: 693–722). Observa La Rocca, respecto de este punto, que el concepto kantiano de ‘ilustración’ no solo asume un sentido claramente político e histórico, sino asimismo una significación más amplia, esencialmente conectada con su concepción de la ‘razón’ y su programa de una filosofía crítica (2009: 100–101).

hochmüthigen Namen der Toleranz], es un príncipe ilustrado y merece que el mundo y la posteridad se lo agradezcan, ensalzándolo por haber sido el primero en haber librado al género humano de la minoría de edad, cuando menos por parte del gobierno, dejando libre a cada cual para servirse de su propia razón en todo cuanto tiene que ver con la conciencia (WA, AA 08, 40).

En esta exaltación de la figura del príncipe ilustrado, Kant reivindica la tolerancia, no como una mera concesión que el poder político otorga al ciudadano, sino como un derecho que aquel ha de reconocer a este. La tolerancia no solo es considerada, por ende, como una condición elemental para la estabilidad del orden político, sino que debe ser reivindicada como un derecho fundamental, que se deriva de nuestro derecho natural a la libertad, derecho cuya protección es la finalidad última del Estado.

3. Consideraciones finales

A partir de las consideraciones previas, puede señalarse que la justificación kantiana del principio de tolerancia se funda tanto en principios del iusnaturalismo, como en consideraciones prudenciales, de orden pragmático, referidas a las condiciones fácticas necesarias para una moderación gradual de los conflictos religiosos, hasta tanto los seres humanos logren alcanzar la ‘religión racional’, única y universal. Si Kant consideró a esta última como algo efectivamente realizable en la historia o bien como un ideal regulativo, es un interrogante cuya respuesta requeriría de un análisis exhaustivo, que no podemos desarrollar aquí. En *La religión*, caracteriza a la comunidad ética como una ‘iglesia’, caracterización que ha impulsado interesantes debates acerca de cómo pensar la relación entre moral y religión en la filosofía kantiana. ¿Es posible considerar la ‘comunidad ética’ como un ‘correlato empírico’ (fenoménico, histórico) del ‘reino de los fines’, caracterizado por Kant como un ‘mundo inteligible’? ¿Es la historia el escenario en el cual debe realizarse, progresivamente, la idea de un ‘reino de los fines’ en tanto ‘comunidad ética’? Sin pretender dar respuesta definitiva a estos complejos interrogantes, podemos afirmar al menos que la comunidad ético-religiosa, que no se identifica con ninguna iglesia histórica particular, es caracterizada, en *La religión* como una comunidad universal, constituida por individuos que la integran por libre decisión; no puede haber un deber externo que compela a integrar tal comunidad, aunque sí un ‘deber interno’ de sumarse a ella, esto

es: un deber moral. La comunidad ética, vinculada con la idea de un ‘bien supremo’ —caracterizado en la segunda y la tercera *Crítica* como la concordancia entre felicidad y virtud—, no es asequible al individuo aislado. El ‘bien supremo’ exige la constitución de una ‘comunidad’, de una ‘república universal’ regida por leyes, no ya civiles, sino morales. En la idea de ‘comunidad ética’ hallamos, pues, un registro inequívoco de la dimensión intersubjetiva de la moralidad, anunciada en la idea kantiana del ‘reino de los fines’ (Beade 2019).

Podría resultar llamativo el hecho de que esta dimensión comunitaria de la moral, tal como se la releva en *RGV*, conduzca a la idea de una comunidad de carácter religioso, en cuyo marco los deberes éticos, originados en la razón práctica, son ‘a la vez representados como mandamientos divinos’. La comunidad ética, en tanto ‘iglesia’, implica, en efecto, una consideración de los deberes prácticos ‘como’ preceptos religiosos, así como la representación de un Dios ‘como soberano moral del mundo’. Sin embargo, en esta comunidad eclesial no existen jerarquías, sino que se da una relación libre y equitativa entre sus miembros, y lo único que se requiere de ellos es una conducta moralmente buena. Podríamos afirmar, pues, que esta ‘iglesia invisible’ no es, al fin y al cabo, sino una comunidad moral, un ‘reino de los fines’. En tal sentido, cabría afirmar que el tránsito ineludible de la ética a la religión (véase Sessions 1980: 455–468),⁹ no parece ser, en el marco de la filosofía práctica kantiana, sino un despliegue y un posterior retorno de la ética hacia sí misma.

Ahora bien, interesa destacar aquí que el avance progresivo de la fe eclesial hacia la ‘religión universal’, fundada en la razón práctica, exige ciertas condiciones: la tolerancia de diversos cultos y la neutralidad religiosa del Estado son condiciones fundamentales para ese avance progresivo. Estas condiciones se verán amenazadas allí donde prevalezca el fanatismo, esto es,

⁹ En sus *Lecciones sobre la filosofía de la religión*, Kant sostiene que el ‘teísmo moral’ es un ‘teísmo crítico’, por cuanto declara la insuficiencia de todas las pruebas especulativas de la existencia de Dios y sostiene que la razón, en su uso teórico, es absolutamente incapaz de demostrar la existencia de un ser supremo. No obstante ello, el teísmo moral “está firmemente convencido de la existencia de un ser tal y tiene una fe libre de duda en el mismo por un fundamento práctico. El fundamento sobre el que edifica esta fe es inquebrantable y no podrá nunca ser derribado [...]. Su fe en Dios, edificada sobre tal fundamento es por eso tan cierta como una demostración matemática” (*VR*, AA 28: 1011). Pese a la insuficiencia de las pruebas teóricas, podemos estar absolutamente convencidos de que ‘tiene que haber un Dios’ (*VR*, AA 28: 1026). La existencia de Dios es un postulado de la razón práctica, y posee un grado de necesidad, certeza y evidencia equiparable al de las demostraciones matemáticas (*VR*, AA 28: 1083). Para un estudio pormenorizado del teísmo moral kantiano, véase Wood 1970, 1978; Gómez Caffarena 1984; Ferreira 1983: 75–80.

allí donde los aspectos rituales prevalezcan sobre el contenido eminentemente moral de la religión. El fanatismo incita a la intolerancia y al conflicto; la racionalización progresiva de la creencia es, por el contrario, favorable a la tolerancia y al consenso, pues tiende a la identificación de contenidos de fe comunes, universales, fundados en la pura razón.

Las reflexiones kantianas acerca de la religión parecen dar lugar a la idea de que, a mayor grado de racionalidad, mayores posibilidades de alcanzar un consenso. Cabría preguntar si esta idea puede sostenerse en la actualidad. ¿Es posible sostener, en nuestro contexto actual, que la razón conduce a la unanimidad, al consenso? Entendemos que la pretensión de alcanzar un consenso debe ser abandonada; con todo, es posible sostener aún que un mayor grado de racionalidad permite moderar o atenuar los conflictos. La razón, tal como Kant la concibe, no solo es una facultad crítica sino que conlleva además, en su ejercicio, el desarrollo de una capacidad auto-crítica: la exhortación a la revisión crítica de los propios supuestos conduce a moderar el valor de las propias convicciones, y a hacer un esfuerzo constante por pensar ‘desde el lugar del otro’, y en este ejercicio que implica pensar desde una perspectiva ajena se juegan las condiciones para alcanzar, no una verdad objetiva, pero sí un cierto grado de moderación, indispensable para la conveniencia pacífica entre diversas ideas —religiosas, políticas, económicas—.

Al igual que otros pensadores ilustrados, Kant establece una oposición radical entre racionalidad y fanatismo. Su prédica anticlerical no es, en rigor, anti-religiosa, sino que expresa la necesidad de despojar a la religión de sus componentes irracionales, desactivando en ella los gérmenes capaces de conducir a la violencia: el fanatismo y la intolerancia. Los ilustrados entienden que el fanatismo religioso solo puede ser erradicado a través del ejercicio constante de una racionalidad crítica. La razón prescribe una actitud tolerante ante la diversidad de ideas y opiniones, tal vez con una única excepción: ninguna opinión puede reclamar el derecho a ser la única correcta, ni mucho menos el derecho a imponerse sobre otras opiniones de manera violenta. La Ilustración impugna la intolerancia como actitud absurda y bárbara, como resabio dogmático, expresión funesta del fanatismo. La tolerancia es caracterizada, en contraposición, como ‘la única actitud racional’. ‘Tolerar’, entendida esta acción, no ya como ‘soportar’, no como una mera ‘concesión’ o ‘permiso’, sino como una actitud basada en el

reconocimiento del derecho y la dignidad de aquel que piensa diferente, es vinculada de manera indisoluble a la razón, y las reflexiones kantianas en torno al vínculo entre ‘racionalidad’, ‘dignidad humana’ y ‘tolerancia’ constituyen un aporte decisivo en esta nueva configuración semántica del principio de tolerancia.

A partir del siglo XIX, el discurso de la tolerancia y sus corolarios jurídico-políticos se plasmarán en el Estado liberal de derecho y la noción de tolerancia religiosa será ampliada hasta decantar en la idea de tolerancia política. Ya en el siglo XX, se impondrá de manera definitiva la idea de que ni las ideas religiosas ni las ideas políticas pueden ser motivo de persecución. Las teorías de la justicia contemporáneas reanudan el debate en torno a la tolerancia, atendiendo al problema de la coexistencia de minorías culturales y étnicas en el marco de las sociedades democráticas. ¿Cuál sería la actitud legítima que debe asumirse ante el intolerante? ¿Es legítimo limitar sus libertades? Por nuestra parte, entendemos que allí donde esté comprometida la integridad física o moral de otros individuos, no hay lugar para la tolerancia. Más aún: cuando aquello que se pone en riesgo son los principios fundamentales de una sociedad democrática, el Estado debería repudiar al intolerante, e incluso limitar sus acciones. Aquello que permite establecer el límite de toda política de tolerancia es, desde nuestra perspectiva, la reciprocidad, exigida como condición elemental de la tolerancia, e implica el reconocimiento de la igual dignidad del otro. La tolerancia no es la mera aceptación de cualquier actitud como igualmente válida, no es equiparable al relativismo: exige límites definidos con precisión. Tolerar no implica aceptar situaciones y acciones (individuales o colectivas) que puedan vulnerar el derecho de otros o comprometan la dignidad humana.

Estas observaciones se fundan en la premisa del carácter universal de ciertos principios éticos, que consideramos válidos más allá de todo particularismo étnico o cultural. Reconocer el valor universal de los principios de ‘igualdad’, ‘libertad’, ‘dignidad humana’, no implica que las particularidades culturales deban ser eclipsadas en favor de valores o perspectivas universalistas: significa que ningún individuo o grupo puede atentar contra las libertades y derechos básicos de la persona so pretexto de una defensa de su identidad étnica, religiosa o política. Estos principios no constituyen valores restringidos a la tradición filosófica y cultural occidental —pese a que en ella encuentren su origen— sino principios asentados en la

razón. Es en cuanto sujetos racionales que estamos obligados a la defensa de tales derechos y, como consecuencia de ello, a la vindicación de la tolerancia. No es pensable ya un mundo en el que las diferencias puedan ser olvidadas, pero sí es concebible la idea de un consenso basado en la búsqueda de principios y valores comunes, sobre los cuales sentar las bases para una convivencia pacífica. Los avatares del mundo contemporáneo lo hacen necesario y la razón lo exige. Quizás el proyecto kantiano de una ‘religión racional universal’ pueda ser reeditado como un proyecto racional orientado a la ampliación progresiva del principio de tolerancia, un proyecto que permita el diseño de instrumentos y mecanismos jurídicos capaces de hacer frente a la amenaza constante de la violencia.

Bibliografía

- ARAMAYO, R.: “Kant y la ilustración”, *Isegoría* 25 (2001) 293–309.
- BARTUSCHAT, W.: „Kant über Philosophie und Aufklärung“, en KLEMME, H. (ed.): *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, Berlín, De Gruyter, 2009, 7–27.
- BEADE, I.: “La posición kantiana en el debate acerca del alcance y los límites de la ilustración del pueblo”, *Estudios Kantianos* 2, 1 (2014a) 79–105.
- _____: “Libertad y orden en la Filosofía política kantiana. Acerca de los límites del *uso público* de la razón en *El conflicto de las Facultades*”, *Isegoría* 50 (2014b) 371–392.
- _____: “Kant en la polémica del spinozismo: La racionalidad crítica como superación de la dicotomía entre razón y fe”, *Diánoia* LXI, 77 (2016) 109–130.
- _____: “Ilustración y publicidad en la doctrina política kantiana”, en ÓRDENES, P.; ALEGRÍA, D. (Eds.): *Kant y los retos práctico-morales de la actualidad*, Madrid, Tecnos, 2017, 138–153
- _____: “La racionalidad crítica y la superación de la crisis de la metafísica. Acerca del carácter público de la razón en la filosofía kantiana”, en LÓPEZ, D.; GAUDIO, M. (Eds.): *Variaciones sobre el tema del Idealismo*, Buenos Aires, Ragif, 2018, 19–44.

_____ : “El reino de los fines y la comunidad ética. Acerca de la dimensión intersubjetiva de la ética kantiana”, *Revista de Estudios Kantianos* 4, 1 (2019) 90–102.

CLARKE, M.: “Kant’s Rhetoric of Enlightenment”, *The Review of Politics* 59, 1 (1997) 53–73.

CRONIN, C.: “Kant’s Politics of Enlightenment”, *Journal of the History of Philosophy* 41, 1 (2003) 51–80.

DELIGIORGI, K.: “Universability, Publicity, and Communication: Kant’s Conception of Reason”, *European Journal of Philosophy* 10, 2 (2002) 143–159.

_____ : *Kant and the Culture of Enlightenment*, Nueva York, State University of New York Press, 2005.

FERREIRA, M. J.: “Kant’s postulate: The Possibility or the Existence of God?”, *Kant-Studien* 74 (1983) 75–80.

GÓMEZ CAFFARENA, J.: *El teísmo moral de Kant*, Madrid, Cristiandad, 1984.

HINSKE, N.: „Einleitung“, en: *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981, XIII–LXIX.

HUTTER, A.: „Kant und das Projekt einer Metaphysik der Aufklärung“, en KLEMME, H. (Ed.): *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, Berlín, Walter De Gruyter, 2009, 68–81.

KANT, I.: *Kant’s gesammelte Schriften*, Berlín, Deutschen Akademie der Wissenschaften, 1902ss.

_____ : *La metafísica de las costumbres*, traducción y notas de A. Cortina Orts y J. Conill, Madrid, Tecnos, 1994.

_____ : *Qué es la Ilustración*, traducción de R. Rodríguez Aramayo, Madrid, Alianza, 2013.

_____ : *La religión dentro de los límites de la mera razón*, traducción de F. Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 1995.

_____ : *Lecciones sobre filosofía de la religión*, traducción de A. del Río, Madrid, Akal, 2000.

- LA ROCCA, C.: “Kant y la Ilustración”, *Isegoría* 35 (2006) 107–127.
- _____: “Aufgeklärte Vernunft–Gestern und Heute”, en KLEMME, H. (Ed.): *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, Berlín, De Gruyter, 2009, 100–123.
- LAURSEN, J.: “The Subversive Kant: The Vocabulary of ‘Public’ and ‘Publicity’”, *Political Theory* 14, 4 (1986) 584–603.
- LESTITION, S.: “Kant and the End of Enlightenment in Prussia”, *Journal of Modern History* 65 (1993) 57–112.
- O’NEILL, O.: “Kant on Reason and religion”, *The Tanner Lectures on Human Values*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1997.
- SCHMIDT, J.: “The Question of Enlightenment: Kant, Mendelssohn, and the Mittwochsgesellschaft”, *Journal of the History of Ideas* 50 (1989) 269–291.
- _____: “What Enlightenment Was: How Moses Mendelssohn and Immanuel Kant Answered the Berlinische Monatsschrift”, *Journal of the History of Philosophy* 30 (1992) 77–101.
- SCHOLZ, O.: „Kants Aufklärungsprogramm: Rekonstruktion und Verteidigung“, en KLEMME, H. (Ed.): *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, Berlín, De Gruyter, 2009, 28–42.
- SESSIONS, W.: “Kant and Religious Belief”, *Kant-Studien* 71 (1980) 455–468.
- VOS, R.: “Public Use of Reason in Kant’s Philosophy: Deliberative or Reflective?”, en ROHDEN, V.; TERRA, G.; RUFFING, M. (Eds.): *Akten des X. Internationales Kant-Kongress*, Berlín, De Gruyter, 2008, 753–763.
- WILLIAMS, H.: “Metamorphosis or Palingenesis? Political Change in Kant”, *The Review of Politics* 63, 4 (2001) 693–722.
- WOOD, A.: *Kant’s Moral Religion*, Ithaca, Cornell Univesity Press, 1970.
- _____: *Kant’s Rational Theology*, Ithaca/Londres, Cornell Univesity Press, 1978.
- ZÖLLER, G.: „Aufklärung über Aufklärung. Kants Konzeption des selbständigen, öffentlichen und gemeinschaftlichen Gebrauchs der Vernunft“, en KLEMME, H. (Ed.): *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, Berlín, De Gruyter, 2009, 82–99.