

# El **conflicto** de las **facultades**

Sobre la universidad y el sentido de las humanidades

Miguel Giusti (Ed.)

## Capítulo 1

ANTHROPOS



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

EL CONFLICTO de las facultades : Sobre la universidad y el sentido de las humanidades / Miguel Giusti, editor. — Barcelona : Anthropos Editorial ; Lima (Perú) : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2019 430 p. ; 24 cm. (Autores, Textos y Temas. Filosofía ; 108)

Bibliografías

ISBN PUCP: 978-612-317-461-3

ISBN Anthropos: 978-84-17556-15-0

1. Filosofía y teoría de la educación : Finalidad moral y social de la educación  
2. Filosofía social y política 3. Humanidades 4. Enseñanza superior: Universidad  
I. Giusti, Miguel, ed. II. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial (Lima)  
III. Colección

Primera edición: marzo de 2019

© Miguel Giusti y otros, 2019

© Anthropos Editorial. Nariño, S.L., 2019

Edita: Anthropos Editorial. Barcelona

[www.anthropos-editorial.com](http://www.anthropos-editorial.com)

En coedición con la Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial

Avenida Universitaria 1801, San Miguel, Lima

ISBN (Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial): 978-612-317-461-3

ISBN (Anthropos Editorial): 978-84-17556-15-0

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2019-03734

Registro del Proyecto Editorial: 31501361900285

Diseño de cubierta: Javier Delgado Serrano

Imagen de portada: Jorge Eduardo Eielson, *Rotor VI*, 1977

Diseño, realización y coordinación: Anthropos Editorial

(Nariño, S.L.), Barcelona. Tel.: (+34) 936 972 296

Tiraje: 500 ejemplares

Primera edición: marzo de 2019

Impreso en Aleph Impresiones S.R.L.

Jr. Risco 580, Lince. Lima - Perú

Impreso en Perú - *Printed in Peru*

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de los editores.

# LAS HUMANIDADES Y EL PENSAR POR CUENTA PROPIA: EL PAPEL DE LA FILOSOFÍA SEGÚN KANT EN *EL CONFLICTO DE LAS FACULTADES*

*Roberto R. Aramayo*

*Instituto de Filosofía del CSIC, Madrid, España*

Según pensaba y afirmaba Settembrini, el mundo entraña la lucha entre dos principios: el poder y el derecho, la tiranía y la libertad, la superstición y el conocimiento, el principio de conservación y el progreso. No cabía duda alguna sobre cuál de esas dos fuerzas en pugna terminaría por alcanzar la victoria: la Ilustración.

THOMAS MANN, *La montaña mágica*

El conjunto de las facultades superiores (ala derecha del parlamento de la ciencia) defiende los estatutos del gobierno, pero debe haber también un partido opositor (el ala izquierda), cuyos escaños corresponden a la facultad de filosofía.

IMMANUEL KANT, *El conflicto de las facultades*

Para Kant toda la filosofía está inextricablemente vinculada con esa cuestión fundamental que conmovió tan honda y apasionadamente al siglo XVIII: la cuestión de los imperecederos, inmutables e inalienables derechos del ser humano

ERNST CASSIRER, *El concepto de filosofía como problema de la filosofía*

## **1. La montaña mágica de Davos**

Les propongo que, para comenzar, nos traslademos a Davos, pero no a través del espacio, porque nos queda un poco lejos desde nuestra ubicación actual, sino a través del tiempo y con ayuda de nuestra memoria e imaginación. Davos es una localidad suiza enclavada en los Alpes, cuyo nombre se ve hoy en día indisolublemente asociado con el Foro Económico Internacional. Cuando uno piensa en Davos, a la vista de las noticias que nos brindan los diferentes medios de comunicación, se tiende a visualizar esa estación deportiva exclusivamente como un lugar donde se reúnen los mandamases de las finanzas para planificar la economía mundial y, por lo tanto, para escribir el guión de nuestro futuro a medio plazo. Sin embargo, Davos también es un lugar cargado de simbolismo para el tema que nos reúne aquí, es decir, para las humanidades en general y la filosofía en particular, pues en Davos es donde concibió Thomas Mann *La montaña mágica* en 1912, cuando acompañó a su mujer al entonces balneario para una estancia terapéutica, tal como hará el personaje de su novela Hans Castorp al visitar a su primo Joachim.

Cinco años después de que se publicara *La montaña mágica* —que apareció en 1924—, es decir, en el año 1929, una fecha que todos asociamos con el hundimiento de Wall Street y la brutal recesión económica que produjo esa quiebra financiera del capitalismo especulativo, también tuvo lugar en Davos un legendario debate filosófico entre Cassirer y Heidegger. En él, los dos egregios representantes de la Escuela de Marburgo confrontaron sus antagónicas interpretaciones del kantismo. Ernst Cassirer, el filósofo judío que sería rector en la Universidad de Hamburgo entre 1929 y 1933, confrontó su interpretación de Kant y, por ende, su propio modo de pensar con Martin Heidegger, quien a partir de 1933 sería rector de la Universidad de Friburgo por su explícita simpatía con el nazismo.

No sé si lo han hecho alguna vez, pero resulta francamente curioso consultar las entradas de *Wikipedia* en varios idiomas. Buscando «Davos» en las versiones inglesa e italiana, solo encontraremos referencias de una estación deportiva donde se reúnen sistemáticamente los líderes mundiales para delinear nuestro rumbo económico, sin mención alguna de sus hitos culturales. La versión alemana se refiere a la novela de Thomas Mann en el epígrafe cultural, en tanto que la española dedica un apartado de curiosidades a mencionar, no solo *La montaña mágica*, sino también el debate de Cassirer con Heidegger. Por último, la versión francesa documenta todos los cursos celebrados allí desde 1928 a 1931, año en que se ven interrumpidos por la recesión económica. Al curso de 1929 asistieron como estudiantes nada menos que Rudolf Carnap, Norbert Elias, Karl Mannheim, Emmanuel Levinas o Leo Strauss, entre otros.

Como decía, resulta ilustrativo comprobar las diversas referencias que uno u otro idioma selecciona para una y la misma entrada. En el caso que nos ocupa, el francés gana por goleada en lo tocante a la vertiente filosófica, muy probablemente por el trabajo que Pierre Aubenque dedicó al coloquio de 1929 y que yo mismo he rentabilizado en mi edición castellana de aquel debate, publicada con el título de *Cassirer y su Neo-Ilustración*. Pero este primer dato nos pone sobre aviso en lo que atañe a todo un signo de los tiempos. Allí donde comparece la economía, suelen desaparecer las humanidades, que se ven automáticamente relegadas a un segundo plano, quedando difuminadas por ese nuevo y omnipresente credo religioso que denominamos «economía» y quizá fuera más exacto denominar *teonomía*, por el carácter cuasi divino del que suelen revestirse sus indiscutibles preceptos. Cuando se pronuncia esa palabra mágica, se ahuyenta como por ensalmo cuanto tenga que ver con la reflexión y el espíritu crítico, cual si se tratara del agua y el aceite.

Los decretos del Fondo Monetario Internacional o cualesquiera otras instancias de altos vuelos financieros aniquilan cualquier crítica potencial. Esto es así porque se diría que las exigencias económicas no pueden discutirse y solo consienten ser acatadas al margen de las consecuencias que tengan para sus presuntos beneficiarios. De este modo, se pierde de vista que la economía no debería ser entendida como un fin, sino como un mero instrumento para regular las actividades comerciales o rentabilizar mejor los recursos públicos en beneficio de la ciudadanía.

Un cronista del coloquio filosófico lo vinculó con la novela de Thomas Mann. Kurt Reiler, quien por otra parte gustaba de acompañar a Heidegger en sus excursiones alpinas, publicó en un periódico local una crónica con unas claves que por aquel entonces poblaban el imaginario colectivo del público lector. Sin ir más lejos, el propio Heidegger había leído *La montaña mágica* en Marburgo, durante sus visi-

tas a la buhardilla de Hannah Arendt al comienzo del idilio entre ambos, cuando el profesor tenía treintaicinco años y su alumna tan solo contaba con diecisiete. Aunque la novela se publicó a finales de 1924, sus mil páginas fueron tejiéndose muy lentamente, ya que los primeros capítulos fueron escritos entre julio de 1913 y el comienzo de la Gran Guerra, circunstancia por la cual Mann solo retomó su redacción en abril de 1919, escribiéndola por tanto durante los primeros años de la República de Weimar. En su parte central, asistimos a unos acalorados debates entre dos de sus personajes, el humanista italiano Settembrini y el jesuita Naphta. Según señala Rüdiger Safranski en su biografía de Heidegger, ambos personajes literarios encarnaban las controversias intelectuales en boga durante aquella convulsa época, en la que los europeos estaban despidiéndose del mundo de ayer descrito por Stephan Zweig y cundía una gran expectación con respeto a lo que pudieran deparar los nuevos tiempos, toda vez que la Gran Guerra había transformado los núcleos de poder tradicionales y modificado el clima intelectual.

El elocuente Ludovico Settembrini es un abanderado de la Ilustración, liberal y anticlerical, mientras que su antagonista es muy devoto de las tradiciones, defensor de la inquisición y extremadamente adverso a todo cuanto significó el Renacimiento. Es cierto que menudean los matices y que ambos personajes no admiten verse como simplificaciones maniqueas, pero esa licencia expositiva permite subrayar los contrastes y decantar sus posiciones desde un punto de vista emblemático. Los dos primos que conocemos desde las primeras páginas del relato asisten fascinados a las discusiones entre ambos personajes, admirando los notables recursos retóricos que despliegan en defensa de sus respectivas posiciones.

A juicio del jesuita Naphta, cuanto enseñaron el Renacimiento y la Ilustración, junto a las ciencias naturales y las doctrinas económicas del siglo XIX, habría contribuido a devaluar una dignidad humana que ya no se situaba en el centro del universo, por lo que reclama el retorno de la escolástica y las tesis geocéntricas bendecidas por los dogmas religiosos. El ilustrado Settembrini considera muy peligroso declarar como verdadero y justo todo lo que resulta beneficioso para el Estado, cuya dignidad y poder devienen el único criterio moral, franqueando las puertas a todos los crímenes y en detrimento de la verdad humana, la justicia individual y la democracia, que no tendrían cabida en un esquema donde los intereses del individuo desaparecen al colisionar con el interés de la colectividad. Para este partidario de los valores ilustrados, la democracia debe corregir cualquier forma de absolutismo del Estado, reivindicando los derechos humanos y la libertad propia del individuo, mientras que su contrincante aboga por una pedagogía de carácter autoritario, donde prime la obediencia impuesta por una disciplina de hierro y una total sumisión que libere a los jóvenes del culto al yo para seguir sin titubeos cuanto decida la voluntad colectiva materializada en un liderazgo indiscutible. Sin duda, las afirmaciones de Naphta prefiguran el advenimiento del clima socio-político filmado en Nürenberg por Leni Riefenstahl con su película *El triunfo de la voluntad* (1934).

En tanto que Settembrini hace un esfuerzo por comprender los argumentos de su adversario dialéctico, este no parece muy interesado en atender a las réplicas de su contrincante, convirtiendo así al diálogo en un cruce de monólogos, tal como Pierre Aubenque advierte que también sucedió en el debate mantenido por Cassirer y Heidegger, quienes mantuvieron un extraño diálogo donde uno de los interlocutores derrochaba irenismo mientras el otro blandía un furor iconoclasta propio del

neófito. El espíritu conciliador de Cassirer no logró hacer mella en la tensa obstinación manifestada por Heidegger, al que solo le interesaba participar sus incontestables revelaciones filosóficas a la manera de los profetas religiosos.

## 2. El carácter antinómico de dos apuestas filosóficas fundamentales

El debate filosófico de Davos giró en torno a sendas interpretaciones de Kant donde se confrontaban dos cosmovisiones filosóficas radicalmente opuestas. Dichas cosmovisiones suelen llevar aparejadas adscripciones igualmente antagónicas dentro del ámbito político, según testimonian las distintas reacciones personales de Cassirer y Heidegger con respecto a los avatares políticos que les tocó vivir.

Los *Cuadernos negros* de Heidegger parecen corroborar su simpatía inicial para con el movimiento nacionalsocialista, por mucho que sus expectativas de influencia se vieran frustradas y dimitiera como rector al año de tomar posesión, aunque no causara baja como afiliado al partido nazi hasta su disolución en 1945. Bien al contrario, Cassirer abandonó el rectorado de Hamburgo en cuanto Hitler devino canciller e inició un exilio que le llevaría hasta Nueva York. Ahí un ataque cardiaco segó su vida tan solo diecisiete días antes de que Hitler se suicidara en Berlín, en los jardines del edificio de la nueva cancillería.

Albert Speer había construido ese faraónico edificio, al ser el arquitecto a quien Hitler había encomendado diseñar una megalópolis que, tras la victoria, sería capital de un *Reich* milenario: ese Berlín rebautizado como *Germania* cuyas ruinas filmó Roberto Rossellini a lo largo del verano de 1947 en su memorable *Germania anno zero* (1948). Ese mismo Albert Speer —que durante la Segunda Guerra Mundial dejó de construir y fue nada menos que ministro de armamento del Tercer Reich— relata en sus memorias cuánto le impresionó leer a Cassirer durante su cautiverio, mientras cumplía la condena de veinte años que le fue impuesta en el juicio de Núremberg. Según su testimonio, lejos de considerarlo una mera propaganda, la población alemana hizo suyo el *dictum* de que su líder pensara por todos ellos y guiara su destino como si fueran menores carentes de toda responsabilidad:

Aunque hoy pueda sonar de otra forma, la frase que decía «el *Führer* piensa y dirige» por encima de todo no era para nosotros una vacía fórmula propagandística. Nuestra predisposición a aceptar aquel estado de cosas nos había sido transmitida desde la infancia. [...] Llevábamos la rigidez del orden en la sangre. A su lado la liberalidad de la República de Weimar nos parecía relajada, sospechosa y de ningún modo deseable [Speer, 2001, p. 63].

Décadas después leí, en la prisión de Spandau, las palabras de Cassirer sobre los hombres que por propia iniciativa desdeñan el mayor privilegio del ser humano, el ser dueños de sí mismos [p. 90].

Efectivamente a Cassirer le conmocionó que personas inteligentes e instruidas, honradas y sinceras, desdeñaran el mayor privilegio del ser humano, el ser dueño de sí mismo, al dejar de mostrarse críticas con lo que les rodeaba y aceptar esa debacle política como algo natural e inevitable contra lo que no cabía hacer absolutamente nada. En un borrador inédito de su obra póstuma *El mito del Estado* (publi-

cada en 1946), Cassirer consigna el estupor que le causó esa forma de aceptar aquellos hechos y que le decidió a refutar el nazismo con las armas de la filosofía.

Durante los primeros días en que Hitler accedió al poder, tuve que oír con frecuencia en labios de gente cultivada, de académicos y filósofos, cómo se repetían una y otra vez las ominosas palabras «ha hablado la Historia». Gente que no era nada proclive al partido nacionalsocialista cambió repentinamente su parecer. El éxito político era contemplado por ellos como la incontrovertible prueba de la «verdad» y de lo «justo», un juicio irrevocable de la historia, un decreto del fatídico destino. Inclinarsse ante los hechos consumados no era solo una máxima de prudencia política, sino que se consideraba más bien una suerte de imperativo categórico y algo así como el resultado de una profunda sabiduría metafísica [Cassirer, 2008b, p. 219, nota].

A su juicio, ese derrotista clima social se vio auspiciado por actitudes filosóficas que Cassirer ejemplifica con Spengler y Heidegger. En *La decadencia de Occidente*, Spengler suprime la idea de libertad y coloca en su lugar la de fatalidad, propiciando con ello un contexto donde no podemos escapar a nuestro inexorable destino ni hacer nada por prevenir ese peligro y solo cabe la desesperación al no poder intervenir en el decurso de un mundo histórico regulado sin más por el fatalismo. En esa misma estela se ubicaría la filosofía del Heidegger de *Ser y tiempo*, dada su insistencia en que ningún ser humano puede salir de la corriente temporal en que se halla sumido y ha de someterse a su destino aceptando pasivamente sus circunstancias históricas. Para expresar su pensamiento —nos dice Cassirer en su conferencia sobre *Filosofía y política* del año 1944—, Heidegger tuvo que acuñar un término que resulta difícil de traducir a otro idioma: la *Geworfenheit*. Estar sumido en la corriente del tiempo es una de las condiciones fundamentales e inalterables de la vida humana. El hombre no puede alterar su curso, ha de aceptar las condiciones históricas de su existencia y tiene que someterse a su destino. Con esto no quiere decirse que Spengler con su pesimismo cultural u obras como *Ser y tiempo* de Heidegger fueran directamente responsables del desarrollo de las ideas políticas en Alemania. Como advierte Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*, la ideología nazi afloró en terrenos enteramente diversos. Pero sí habría una conexión indirecta entre las ideas aportadas por Spengler o Heidegger y la vida político-social alemana en el periodo posterior a la Primera Guerra Mundial. Tan pronto como la filosofía deja de confiar en su propio poder y da pie a una actitud meramente pasiva, no puede seguir cumpliendo con su tarea educativa más importante, al no poder enseñar al hombre cómo desarrollar sus facultades activas en orden a configurar su vida individual y social, exponiéndolo a las manipulaciones del caudillaje político de turno.

Algo similar cabría decir ahora de una «posmodernidad» que se caracterizó por un gran desapego a las ideologías y a los compromisos de índole social. Ese clima de relativismo multicultural dio paso a la hegemonía incontestada del pensamiento único, cuyo perfil neoconservador está muy interesado en convencernos de que, verbigracia, la crisis fue generada por quienes vivieron por encima de sus posibilidades y padecen sus funestos corolarios. Los cuales, por otra parte, deben acatarse como si hubieran sido decretados por un fatídico e inexorable destino, cuando correspondería más bien analizar sus verdaderas causas e identificar a sus auténticos responsables, porque lejos de haber asistido al final de la historia, debe-

mos cobrar conciencia de que nadie debería escribir por nosotros nuestro porvenir social y político.

En el torneo dialéctico de Davos, ambos contendientes defendieron con ardor sus diferentes prioridades, a saber, los valores de la Modernidad en un caso y el ensalzamiento de nuestra finitud en el otro. Mientras Cassirer aboga por una decidida reivindicación de la libertad en todos los órdenes, Heidegger propugna el abandono del hombre a la dureza de su destino. Los asistentes al coloquio de Davos presenciaron la pugna entre dos orientaciones filosóficas y políticas. Heidegger es un metafísico prendado por la ontología que quiere preservar los derechos del ser, en tanto que Cassirer es un humanista preocupado por preservar los derechos del ser humano. Desde luego, no es lo mismo reivindicar los derechos del ser desde la ontología heideggeriana que definir al hombre como un *animal simbólico* capaz de trascender su finitud encaramándose a una infinitud inmanente, merced a un mundo simbólico, funcional e intersubjetivo que cabe construir entre todos.

Apostar por una filosofía conformista o por un modelo intervencionista depende obviamente de cómo se quiera ser. Cassirer decidió nadar a contracorriente y por eso defendió a la República de Weimar en su décimo aniversario, dictando una conferencia sobre *La idea de la constitución republicana* (1928). A la Constitución de Weimar, Cassirer le confirió un gran significado simbólico que podía inspirar y guiar las mentes del pueblo conforme a los ideales de la Ilustración, infundiendo así cierto entusiasmo y cierta esperanza por un futuro común en unas gentes a las que atenazaba el fatalismo. Los grandes problemas histórico-políticos no pueden resolverse sin atender a las cuestiones fundamentales abordadas desde una perspectiva filosófica, si entendemos que se da una insoslayable interacción entre la estructura de las ideas y la configuración de nuestra realidad político-social. Así lo entendía Cassirer, acaso porque también suscribía el primado kantiano del ámbito práctico.

### 3. Los escaños del parlamento universitario y su ala izquierda

En este sentido, conviene recordar que Kant interpretó simbólicamente la Revolución francesa, obviando sus concreciones para reparar en la motivación ética y la orientación que revelaba en cuanto signo histórico. Como es bien sabido, esta valoración la hace Kant en el texto que presta su título a este congreso, *El conflicto de las facultades* (1798), en cuya segunda parte muestra su simpatía hacia lo que significa la Revolución francesa. Lo hace argumentando que esta logra suscitar el entusiasmo de un espectador desinteresado y delata una disposición moral en el género humano, al defender un régimen de libertades y propiciar un republicanismo de corte cosmopolita. Pero lo que aquí nos interesa es recordar la relación establecida por Kant entre las diferentes facultades universitarias y, sobre todo, el papel asignado concretamente a la de filosofía, que por otro lado abarcaría buena parte de las *Geisteswissenschaften* al comprender dos grandes departamentos, a saber, el de las ciencias históricas y el de la Filosofía en sentido estricto. El primero comprendería la historia propiamente dicha, junto a la geografía, la filología y las humanidades en general, mientras que el segundo abarcaría el estudio de la naturaleza y el de las costumbres desde una perspectiva estrictamente filosófica, propia de la metafísica kantiana.



Junto a esa gran facultad filosófica estarían las facultades de teología, derecho y medicina. Kant se propone analizar los posibles litigios entre las que denomina facultades «superiores» con la «inferior», apodo que recibe la de filosofía. La facultad de filosofía cuenta con un privilegio sobre las demás, al tener que gozar necesariamente por definición de una plena independencia con respecto a los mandatos del gobierno y detentar una libertad absoluta en lo tocante a juzgar cuanto esté relacionado con los intereses científicos, para ejercer el derecho de manifestar públicamente su parecer, a fin de que puedan ser tenidas en cuenta sus consideraciones.

Con esa ironía de la que Kant se sirve algunas veces, asegura que si esa facultad es tachada de inferior, pese a contar con el enorme privilegio de una libertad irrestricta, ello se debe a la propia naturaleza del ser humano, pues quien puede mandar, aun cuando sea el humilde servidor de algún otro, se ufana de ser más importante que quien no manda sobre nadie pero es libre. Con respecto a la filosofía, el gobierno debe mostrarse liberal y limitarse a no estorbar el progreso del conocimiento científico. Tampoco le supone tal cosa gran sacrificio, puesto que para influir sobre la población cuenta con las facultades superiores, cuya encomienda es administrar tres intereses fundamentales como la salvación eterna, la propiedad en este mundo y la salud corporal.

Con sus funcionarios de teología, el gobierno puede alcanzar los pensamientos más íntimos y las decisiones más recónditas; con los del derecho, mantener la conducta externa bajo las riendas de leyes públicas; y con los de medicina, asegurar una demografía estable, pues hasta el sacerdote reclama del médico permanecer un poco más en este valle de lágrimas. Como dice la canción, tres cosas hay en la vida: salud, dinero y amor... de Dios, en este caso. Estos tres vectores o intereses, cuya gestión permite contentar a las masas, ya habían quedado trazados en el opúsculo sobre *¿Qué es la Ilustración?*, donde Kant señala con mucho gracejo cuán cómodo resulta ser de por vida *menor de edad*:

Basta tener un libro que supla mi entendimiento, alguien que vele por mi alma y haga las veces de mi conciencia moral, a un médico que me prescriba la dieta, etcétera, para que yo no tenga que tomarme tales molestias. No me hace falta pensar, porque siempre que pueda pagar otros asumirán por mi tan engorrosa tarea [WA, AA 08: 35.13-18; las obras de Kant se citan siguiendo la numeración de la edición de la Academia].

De ahí que la Ilustración consista en atreverse a servirse del propio entendimiento y juzgar por cuenta propia. Según Kant, a cualquiera le gustaría tener una vida tan larga como saludable, ver preservado su patrimonio y salvar su alma con el menor esfuerzo posible, pidiéndole al teólogo que le haga entrar en el reino de los cielos pese a ser un desalmado, al jurista que logre ganar los pleitos aunque la razón no caiga de su lado y al médico que lo mantenga sano tras abusar continuamente de sus fuerzas. Las respuestas de la filosofía exigen, sin embargo, un esfuerzo personal para todo ello: vivir honestamente, no cometer injusticias y mostrarse moderado en los goces. Desde luego, en el campo de la filosofía no hay atajos y no se cuenta con manuales de consulta, pues carece de ningún texto sagrado —aunque a veces pueda parecerlo en ciertos casos—, ni tampoco hay código civil o vademécum alguno que aplicar a los casos concretos. El escrutinio de nuestra propia razón es la única piedra de toque. Diderot, en su *Enciclopedia*, define así a quien ejercita la filosofía:

[...] un filósofo [es aquel] que, pisoteando el prejuicio, la tradición y el argumento de autoridad, en una palabra cuanto suele subyugar a las masas, *se atreve a pensar por sí mismo*, sin admitir ninguna otra cosa que no sea el testimonio de su experiencia y de su razón [Diderot y D'Alembert, 1751, tomo 5, entrada sobre «eclecticismo», p. 270].

Kant entiende igualmente que la filosofía es una constante invitación a:

*Pensar por sí mismo* [...] [y] buscar en el foro interno de la propia razón el criterio supremo para toda verdad. [...] Servirse de la propia razón no significa sino preguntarse a sí mismo sobre lo que debe admitir, si es factible convertir en principio universal de la razón aquel fundamento por el cual se asume alguna cosa o también la regla resultante de aquello que se admite. Esta prueba puede aplicarla cualquiera consigo mismo, y con dicho examen se verá desaparecer al momento la superstición y el fanatismo... [WDO, AA 08: 146-147].

Esto lo leemos en una nota de *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?* (1786). Y según el parágrafo 40 de la tercera *Crítica*, «Ilustración significa liberarse de la superstición [...] y de los prejuicios» (KU, AA 05: 294.24-26), posición que Kant desarrolla inmediatamente en una nota al pie. Como ven, conviene leer con detenimiento las notas, adiciones e interpolaciones que suele añadir Kant a sus escritos, porque unas veces enfatizan y otras matizan, cuando no vienen a poner en tela de juicio lo dicho en el discurso principal. Pero cerremos esta pequeña digresión sobre cómo conviene leer a Kant y retornemos al texto sobre *El conflicto de las facultades*.

A Kant le da la impresión de que suele recurrirse a los expertos como si fueran adivinos o hechiceros familiarizados con la magia y lo sobrenatural, pues al ignorante le gusta forjarse una idea exagerada de las cualidades del profesional cualificado y, si alguien es lo bastante osado como para hacerse pasar por taumaturgo, logrará embaucar a la gente, haciéndoles desentenderse así de la filosofía. El público en general suele atribuir a los expertos unos poderes mágicos de modo supersticioso, como si el encomendarse pasivamente a tan ingeniosos guías les dispensara de toda iniciativa propia. Y la misión del filósofo es desmentir que semejante aureola tan ficticia como perniciosa se corresponde con sus capacidades reales, denunciando el embaucamiento de los demagogos.

Llegados a este punto, Kant echa mano de una metáfora política y nos habla de que imaginemos la comunidad científica como una suerte de parlamento universitario, donde las facultades «superiores» tienen que ocupar el ala derecha de dicho parlamento académico, al tocarles defender los estatutos del gobierno, mientras que su ala izquierda se ve reservada para el partido de la oposición, cuyos escaños deben corresponder siempre y con carácter exclusivo a la facultad filosófica, toda vez que, sin contar con sus críticas, el gobierno nunca podría informarse satisfactoriamente de aquello que puede resultar perjudicial o ventajoso. Desde su banco de la oposición, la filosofía debe vigilar que los profesionales de las otras facultades no se hagan pasar por taumaturgos y consigan embaucar a la ciudadanía con sus tutelas.

Con esta metáfora del parlamento universitario, Kant se atiene a lo que hicieron los miembros de la Asamblea Nacional Constituyente francesa en 1789 y que dio lugar a la convencional distinción política entre derechas e izquierdas. Quienes abogaban por un mayor poder de veto para el rey, los aristócratas y el clero fundamentalmente, se alinearon a la derecha del presidente y quienes querían restringir

ese derecho de veto se colocaron a la izquierda. Sin desnaturalizarse o dejar de ser ella misma, la filosofía no puede aceptar el veto del poder al escrutinio de la razón. Por añadidura, ninguna voz puede pretender investirse de autoridad alguna sin someterse a ese contraste, aunque se haga pasar por la voz del mismo Dios. El dictamen de nuestra razón y de nuestra conciencia moral está por encima de cualquier otro. Kant lleva este argumento hasta sus últimas consecuencias cuando se refiere al pasaje bíblico en que Abraham debe sacrificar a su hijo por orden de Dios:

Uno puede llegar a convencerse de que, por muy majestuoso y sobrenatural que pueda ser el fenómeno en cuestión, incluso una voz celestial puede no corresponder a Dios y, si lo que ordena contraviene a la ley moral, habrá de tomarlo por un espejismo [SF, AA 07: 63.13-17].

Abraham debería haberse mostrado seguro de que no debía matar a su hijo sin esperar ninguna contraorden, porque ni siquiera Dios puede utilizar al hombre como un mero medio —según afirma Kant en un paréntesis de la segunda *Crítica*—. Ya saben lo provechoso que resulta prestar atención a los paréntesis de Kant.

#### 4. ¿Para qué sirven las «inútiles» humanidades?

Según Kant, cuando haya discrepancias y se plantee algún litigio de competencias entre las facultades «superiores» y la «inferior», este conflicto queda legitimado por el hecho de que la filosofía debe velar porque, aun cuando no se diga *toda* la verdad, sí sea verdad *todo* lo que se diga públicamente, lo que requiere de una libertad irrestricta para examinar en público cualquier cuestión. Los conflictos no pueden resolverse mediante un acuerdo amistoso e interesado, solapando con elocuencia las causas del conflicto, y su resolución precisa del veredicto de la razón, es decir, de una sentencia dictada por el único juez competente a estos efectos. Por otra parte, dicha querrela no puede cesar jamás, porque la facultad filosófica tiene que mostrarse siempre vigilante contra los peligros que acechan a la verdad, toda vez que las facultades superiores nunca renunciarán a su afán de dominio.

Podría llegar el día —nos dice Kant con cierto sarcasmo— en que los últimos fueran los primeros, trocándose la facultad inferior en la superior; no, desde luego, para ejercer el poder, pero sí para asesorar a quien lo detenta (el gobierno). Este último hallaría en la libertad de la facultad de filosofía y en la comprensión obtenida gracias a ella mejor medio para conseguir sus fines que en su propia autoridad absoluta.

Comoquiera que sea «no cabe conceder derecho alguno a las facultades superiores sin que la inferior quede autorizada al mismo tiempo para presentar sus objeciones ante los expertos». Conocemos el argumento. En clave política, ya lo había expuesto en el «Artículo secreto» de *Hacia la paz perpetua* que Kant añadió en la segunda edición. (Como vengo apuntando, este tipo de adiciones tienen siempre una especial relevancia en sus escritos, como sucede con el paréntesis añadido al párrafo 87 de la *Crítica del discernimiento*, en el que Spinoza es utilizado como ejemplo paradigmático del ateo virtuoso. Cierro aquí mi propio paréntesis). El sueño platónico de que los filósofos devengan reyes o a la inversa se convertiría una

pesadilla si se realizara tal quimera, porque su talante filosófico se vería corrompido por el poder. El papel del filósofo es otro. Deben recordar que, para ser justas, las leyes deben poder someterse al principio de publicidad y que las leyes tienen que ser promulgadas como si emanaran de una voluntad general acorde con un contrato social del tipo propuesto por Rousseau. Para eludir la revolución mediante continuas reformas, quienes detentan el poder deben dejarse asesorar por esos insobornables dictámenes filosóficos. Esto permitiría contar con políticos morales que quieran ejercer su responsabilidad conforme a sus convicciones y segregan a los moralistas políticos que se sirven instrumentalmente de la ética para camuflar sus trapacerías e intereses más inconfesables.

Vemos un ejemplo. El actual presidente de la República francesa cortejó al filósofo Paul Ricoeur, pero se diría que lo hizo de modo instrumental y que su perfil podría corresponderse con el del moralista político descrito por Kant. Su presunta revolución por encima de toda ideología podría casar más bien con la contrarrevolución iniciada por Thatcher y Reagan. El aburrido magnate norteamericano Donald Trump, ese aprendiz de brujo que tanto hubiese inspirado a Goethe si pudiese haberlo conocido, asistió a la última celebración del 14 de julio como invitado de honor y cuesta creer que Ricoeur hubiese aconsejado a Macron semejante puesta en escena para estrenar su mandato, porque no cabe ninguna interpretación benigna desde un punto de vista simbólico. Pero este parecer podría estar muy condicionado por mi decepción personal.

Se diría que la filosofía y las humanidades han quedado reducidas a un mero adorno, al que los políticos acuden para barnizar sus actuaciones. Así por ejemplo, en España el secretario general de Podemos, un partido presuntamente de izquierdas que quiso institucionalizar el movimiento del 15M, se permite recomendar la lectura de un desconocido texto kantiano: la *Ética de la razón pura*. Este profesor de ciencia política, cuya carrera universitaria jamás despegó, revela con ello ser otro moralista político que pretende hacerse pasar por un político moral. En su haber queda el haber dinamitado a la izquierda española, en lugar de dinamizarla según las expectativas generadas por Podemos, un partido en donde la disidencia y el pensar de otro modo se castigan como imperdonables ofensas hacia el indiscutible líder presuntamente carismático.

En las universidades e instituciones de investigación públicas, a la filosofía se le pide que demuestre su rentabilidad económica, exigiéndole lo que se ha dado en llamar «transferencia» y que no significa sino demostrar ser capaz de que la más mínima inversión tenga un retorno pecuniario. Prestarse a ese juego supondría desnaturalizarla, puesto que su papel es muy otro y su incidencia social es de una índole radicalmente diversa. Se trata de formar personas y ciudadanos que puedan pensar por cuenta propia, sin hacer suyos acríticamente unos efímeros eslóganes y sin dejarse tutelar por los polimorfos demagogos del momento. Reconozco que a veces cuesta reivindicar este papel de la filosofía y de las humanidades, al comprobar cómo nos tratamos mutuamente los colegas del gremio, pero el principio conserva todo su valor al margen de que sus presuntos custodios no logren aplicarlo cabalmente y solo dé lugar a puntuales conatos de autocrítica. El acervo cultural que nos han legado los grandes pensadores, literatos e historiadores clásicos no admite ser objeto de mercaderías. Nuestro papel es el de conservar y transmitir ese patrimonio cultural de la humanidad, al que no se le puede fijar un precio ni una

rentabilidad económica, porque supone un capital simbólico tan valioso como el aire y el sol. Sin él, corremos el riesgo de que proliferen la banalización del mal y todo tipo de servidumbres voluntarias.

La filosofía y por extensión las humanidades no pueden ser útiles en modo alguno bajo la óptica del *homo economicus*, porque no sirven para operar en la bolsa o generar grandes dividendos, ni tienen por misión preparar profesionales para un mercado laboral absolutamente volátil que responde a intereses muy privados. Cabría homologarlas más bien con la buena voluntad kantiana, cuyo valor no se cifra en utilidad alguna, porque no tienen precio y poseen valor en sí mismas.

## **5. El pensar por cuenta propia como piedra de toque para resolver el conflicto de las interpretaciones**

En un opúsculo titulado *El concepto de filosofía como problema de la filosofía*, Cassirer advierte que, antes de tomar un camino concreto, la filosofía debe preguntarse primero qué es y qué quiere, convirtiéndose así ella misma en un problema para la propia filosofía, un problema que nunca se resuelve y que merced a un movimiento dialéctico del pensar siempre tiene que verse abordado de nuevo una y otra vez. Allí afirma que «para Kant toda la filosofía está inextricablemente vinculada con esa cuestión fundamental que conmovió tan honda y apasionadamente al siglo XVIII: la cuestión de los imperecederos, inmutables e inalienables derechos del ser humano» (Cassirer, 2008a, p. 152). Esto lo escribe alguien que decidió luchar contra la barbarie nazi desde la historia de las ideas, evocando en tiempos políticos muy oscuros las enseñanzas de Rousseau, Kant o Goethe. He aquí lo fundamental. La manera en que interpretemos, por ejemplo, a Kant, o a cualquier otro pensador de su talla, contribuirá a generar un clima cultural y social determinado, más o menos maleable por los poderes fácticos.

Porque no es lo mismo ver en los textos kantianos rudimentos para fundamentar, verbigracia, un catolicismo integrista que considerarlo como un hito dentro del proceso de secularización y de la necesaria separación entre asuntos trascendentes e inmanentes, dado que a la esfera pública no le conciernen los primeros. No es lo mismo presentar a Kant como un interlocutor de Rousseau y Diderot fascinado por Epicuro y admirador de Spinoza como héroe moral que sabe renunciar al bien supremo desde su ateísmo virtuoso, que interpretarlo como alguien a quien solo le preocupan realmente las cuestiones religiosas y se las ingenió para resucitar con la varita de una razón práctica esa divinidad ajusticiada por los razonamientos teóricos, glosando la sátira de Heine.

Las lecturas que Cassirer y Heidegger hicieron de la metafísica kantiana se tradujeron en unas apuestas políticas muy diferentes. Esta confrontación muestra cuán delicado es nuestro quehacer y cuál es el verdadero impacto que las humanidades pueden tener en la sociedad. Mi propia lectura de Kant apuesta por una interpretación acorde con la delineada por Cassirer. El campeón de la Ilustración que quiere someterlo todo a una criba racional, acompasando su juicio a los mejores argumentos intersubjetivos —como supo ver Arendt en el párrafo 40 de la tercera *Crítica*—, es muy útil para dirimir los conflictos actuales entre las humanidades y unas nuevas facultades que ya no serían las de teología, derecho y medicina, porque los

custodios del poder, el altar y el trono han adoptado nuevas máscaras para defender idénticos intereses.

Las funciones ejercidas tradicionalmente por esas facultades han quedado asumidas por los foros de la economía global, una política igualmente globalizada de signo neocon-ultra-liberal y ciertas corporaciones empresariales dispuestas a dominar las nuevas tecnologías propias de lo que Javier Echeverría ha dado en llamar nuestro «tercer entorno». Todos ellos aspiran a ser tomados por nuevos taumaturgos y se brindan a tutelar nuestro destino como si fuéramos menores de edad. A ese tutelaje de signo conservador se debe oponer el ala izquierda del parlamento universitario, cuyos escaños están en manos de la filosofía y las humanidades, entendiendo por tales a historiadores, filólogos, periodistas, antropólogos, sociólogos y todos cuantos nos inviten con su quehacer a pensar por cuenta propia, sin aceptar dogmas ni decretos incontestables.

Por eso resulta interesante leer y releer los textos de Kant o de cualquier otro autor con una proyección similar; traducirlos, comentarlos y divulgarlos. En el caso que nos ocupa, conviene familiarizarse con todo cuanto Kant escribió para sí y no publicó por temor a la censura, reparando además en ese discurso paralelo que van hilvanando sus adiciones, paréntesis y notas de los escritos publicados. El vigor de sus planteamientos para exponer problemas que siguen siendo los nuestros es asombroso, según testimonia el continuo diálogo que hoy se mantiene con su obra para criticarla despiadadamente siguiendo sus enseñanzas, porque no hay ninguna instancia por encima del tribunal de la razón para discernir argumentos, ni de nuestra conciencia para los asuntos morales. Debemos elegir en todo momento si preferimos asumir los dogmáticos argumentos de autoridad o nos atrevemos a pensar por cuenta propia sin andaderas ni tutores. En el primer caso, vencerá la razón de la fuerza y, en el segundo, se intentará convencer a los demás con la fuerza de un discernimiento compartido. El papel de la filosofía en particular y de las humanidades en general bien podría consistir en propiciar esta segunda opción, aunque no conlleve rédito económico alguno.

Interpretar a Kant de un modo u otro, tal como lo hicieron Cassirer y Heidegger en 1929, es tan solo un exponente de una opción elemental que apuesta por situarse a la izquierda o a la derecha del autoritarismo, que opta por la emancipación o por la sumisión. Davos es el enclave del Foro Económico Internacional, pero también un lugar simbólico donde se libraron dos torneos ideológicos intemporales: el contenido en la ficción literaria que nos legó Thomas Mann en su *montaña mágica* y aquel otro que demuestra cómo cabe leer a Kant de muy diversa manera, lo cual entraña un clima socio-cultural determinado que viene a condicionar las orientaciones políticas.

En *El conflicto de las facultades*, Kant resume muy bien esta batalla que la filosofía debe librar con quienes gustan de hacerse pasar por taumaturgos y que podemos leer ahora teniendo en cuenta todo lo dicho hasta el momento:

Da la impresión de que el pueblo se dirigiera al erudito como a un adivino o a un hechicero familiarizado con las cosas sobrenaturales; pues el ignorante gusta de forjarse una idea exagerada acerca de las cualidades del sabio a quien exige algo excesivo. Por eso resulta fácil presumir que, si alguien es lo bastante osado como para hacerse pasar por taumaturgo, este conquistará al pueblo y le hará abandonar con desprecio el

bando de la facultad de filosofía. Los profesionales de las tres facultades superiores ofician sin embargo como tales taumaturgos, siempre que no se consienta a la facultad de filosofía oponérseles públicamente, no para derribar sus doctrinas, sino únicamente para desmentir esa fuerza mágica que el público les atribuye de un modo supersticioso y rebatir las observancias ligadas a ella; como si el encomendarse pasivamente a tan ingeniosos guías dispensara de toda iniciativa propia, al procurar la enorme tranquilidad de alcanzar con ello los fines propuestos [SF, AA 07: 30.32-31.10].

## Bibliografía

- ARAMAYO, Roberto R. (1992). *Crítica de la razón ucrónica*. Madrid: Tecnos.
- (1997). *La químera del rey filósofo*. Madrid: Taurus.
- (2001). *Immanuel Kant. La utopía moral como emancipación del azar*. Madrid: Edaf.
- BRANDT, Reinhard (2003). *Universität zwischen Selbst- und Fremdbestimmung: Kants Streit der Fakultäten. Mit einem Anhang zu Heideggers Rektoratsrede*. Berlín: Akademie.
- CASSIRER, Ernst (2008a). «Der Begriff der Philosophie als Problem der Philosophie». En *Zu Philosophie und Politik. Nachgelesene Manuskripte und Texte 9* (pp. 141-165). Edición de John Michael Krois y Christian Möckel. Hamburgo: Meiner.
- (2008b). «The Myth of the State: Its Origin and its Meaning. Third Part: The Myth of the Twentieth Century». En *Zu Philosophie und Politik. Nachgelesene Manuskripte und Texte 9*. Edición de John Michael Krois y Christian Möckel. Hamburgo: Meiner.
- (2009). *La Conferencia sobre Weimar y el Debate de Davos con Heidegger*. Edición de Roberto R. Aramayo. Madrid: Plaza y Valdés.
- (2014). *Kant, Rousseau, Goethe. Filosofía y cultura en la Europa del Siglo de las Luces*. Edición de Roberto R. Aramayo. Ciudad de México: FCE.
- DIDEROT, Dennis y Jean le Rond D'ALEMBERT (1751). *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Primera edición.
- KANT, Immanuel ([1784] 1923). «Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?» (WA). En *Gesammelte Schriften. VIII: Abhandlungen nach 1781* (pp. 33-42).
- ([1786] 1923). «Was heißt: Sich im Denken orientieren?» (WDO). En *Gesammelte Schriften. VIII: Abhandlungen nach 1781* (pp. 131-147).
- ([1790] 1913). *Kritik der Urteilskraft* (KU). En *Gesammelte Schriften V*.
- ([1798] 1917). *Der Streit der Fakultäten* (SF). En *Gesammelte Schriften VII*.
- (1900 ss.). *Gesammelte Schriften*. Edición de Preussische Akademie der Wissenschaften (vols. 1-22), Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin (vol. 23), Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (vols. 24 ss.). Berlín.
- (2000). *Crítica de la razón práctica*. Edición de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza Editorial.
- (2002). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Edición de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza Editorial.
- (2003). *El conflicto de las facultades*. Traducción de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza Editorial.
- (2004). *¿Qué es la Ilustración?* Edición de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza Editorial.
- (2012). *Crítica del discernimiento, o de la facultad de juzgar*. Edición de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza Editorial.
- SPEER, Albert (2001). *Memorias*. Traducción de Ángel Sabrido. Barcelona: Acantilado.