

---

## CONSEJO DE REDACCIÓN

*Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Dr. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Dr. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin*

## COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guasta,  
Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)*

*Director y editor responsable: Dr. Luis Baliña*

*Vicedirector: Francisco Bastitta Harriet*

*Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

# COMMUNIO

	<b>3 Anuncio del Reino y conversión</b>
<i>Alberto Espezel</i>	<b>5 La proclamación del Reino de Dios</b>
<i>Marie France Begué</i>	<b>15 “Venga a nosotros tu Reino”</b>
<i>Xavier Morales</i>	<b>25 ¿El Reino desde aquí abajo?</b>
<i>Carlos Hoevel</i>	<b>39 Filosofía de la historia y Reino de Dios: Un diálogo con la filosofía judía del siglo XX</b>
<i>Robert Slesinski</i>	<b>59 Alexander Schmemmann: La liturgia como Epifanía del Reino</b>
<i>Marie-Christine Gillet-Challiol</i>	<b>67 El Reino de Dios según Kant</b>
<i>Gerardo Tresca</i>	<b>79 Manifestaciones del Reino en la Argentina contemporánea</b>
<i>Alberto Espezel</i>	<b>87 Julián Marías y el lenguaje del corazón</b>

# EL REINO DE DIOS SEGÚN KANT

*Marie-Christine Gillet-Challiol\**

Hablar de Reino de Dios según Kant puede parecer inicialmente un tanto sorprendente. En efecto, Kant es el filósofo de la ley moral que no obliga sino en virtud de su propia fuerza, del imperativo categórico que escapa a toda condición. La ley moral es en el hombre la expresión de su libertad, que es auto-nomía en sentido propio. Es la posibilidad de realizar una acción por deber y únicamente por deber y no porque espere de ella un beneficio cualquiera, aunque sólo fuera la satisfacción de haber obrado bien, y tampoco porque una autoridad exterior a mí me la hubiera prescrito. Se desprende de ello una crítica de toda moral heterónoma (la expresión misma es contradictoria según Kant), así fuera toda tentativa de filosofía moral elaborada hasta ese momento y, todavía más, toda moral ligada a una religión, descalificando desde el inicio, por su origen trascendente, a la razón humana.

Volvemos a encontrarnos con la imagen tradicional de la filosofía de las Luces, es decir, según la propia definición de Kant aquella que se atreve a “saber por sí misma”, rechazando toda autoridad exterior concebida como tutela indigna para el hombre que ha alcan-

---

\* Casada, dos hijos, profesora de filosofía en C.P.G.E. Estudios sobre Schelling y el idealismo alemán.

zado la edad adulta<sup>1</sup>. Sin embargo, hay que comprender de manera más compleja la posición de Kant en relación con la religión, posición que debe ser articulada con el status de Dios en la filosofía kantiana.

### 1. La creencia en Dios como exigencia de la razón práctica.

Oponiéndose a una larga tradición teológica y filosófica, Kant muestra que no se puede probar la existencia de Dios tanto como no se puede probar que el hombre sea libre o que el alma sea inmortal. Dios, la libertad, el alma están en el conjunto de Ideas de la razón que se piensan, ciertamente, pero que no se conocen en el sentido estricto que Kant da a este término<sup>2</sup>. Pero estas Ideas, en el campo práctico, no son menos indispensables para el hombre. En lo que se refiere a la Idea de Dios, que es la que nos interesa especialmente aquí, Kant afirma que un hombre honesto no puede ser ateo, o, en otros términos, que el hombre necesita de la Idea de Dios para ser moral<sup>3</sup>. Esto parece estar en contradicción con la exigencia de autonomía que, para Kant, caracteriza a la moral, pero se trata también de tomar en cuenta el mundo en que vivimos y los efectos en el mundo de nuestro acto moral, o de lo que pretende serlo. Ciertamente, allí también, Kant afirma que no es el resultado del acto, su éxito o fracaso, lo que lo hace moral, puesto que este resultado no depende completamente de nosotros.

---

<sup>1</sup> "*Sapere aude!* ¡Ten el coraje de valerte de tu propio entendimiento! Esta es la divisa de la Ilustración". *Respuesta a la cuestión: ¿qué es la Ilustración?* Kant, Obras Filosóficas, Pléiade, t. II, p. 209. Notemos que la tutela eclesiástica no es la única ni, sin duda, la más importante de las aquí denunciadas por Kant. En efecto, se trata tanto del "libro que hace las veces de mi entendimiento" como del "médico que juzga de mi régimen en lugar de mí". Id.

<sup>2</sup> No es objeto de conocimiento sino aquello que es objeto de una experiencia *sensible*; todo lo demás puede ser pensado solamente. Cf. En especial la *Introducción* a la *Crítica de la razón pura*.

<sup>3</sup> *Crítica del Juicio*, L. II, §87, Pléiade, t. II, p- 1258-1259. Kant cita el ejemplo de Spinoza.

Hay que evitar la caricatura en la que caen algunos cuando reprochan a Kant no tener en cuenta el mundo concreto en el que se sitúa necesariamente la acción moral, como toda acción. Es lo que llevaba a Péguy a decir que “los kantianos tienen las manos limpias, porque no tienen manos.” Es verdad, insiste Kant, que la moralidad de un acto debe ser juzgada en relación con la intención de su autor puesto que solamente esta depende enteramente de él, siendo que, por el contrario, la ejecución siempre está sometida a las contingencias del mundo físico y humano. Pero esta constatación no es una excusa para limitarse a la intención sin comprometerse con la realización. Por lo contrario, Kant precisa que hay que poner en obra todo lo que esté en nuestro poder para llevar a cabo la acción que nos parece moral. La moral es práctica, es decir que no podría limitarse a simples deseos vanos. Es por esto que pensar a Dios va a convertirse en una exigencia para la moral. Si el hombre honesto se atiene al mundo visible que lo rodea, al mundo histórico corre un fuerte riesgo de caer en una desesperación que lo conducirá a renunciar a todo esfuerzo en la realización de la moralidad, y, por lo tanto, en la moralidad misma. Es un lugar común constatar que los justos son castigados mientras que los malos conocen la inmunidad o incluso la fortuna, o notar que, en este mundo, las buenas acciones muy raramente son recompensadas y también que raramente son eficaces.

En síntesis, constata Kant, a pesar del esfuerzo de algunos, el mundo no es más justo ni mejor ¿entonces para qué todavía intentar ser moral? Es entonces cuando la idea de Dios puede volver a dar esperanza al hombre honesto. En efecto, Dios es ese ser todopoderoso, justo y bueno que no puede más que asegurar que los esfuerzos hacia la moralidad no serán vanos un día u otro, en este mundo o en otro. La inmortalidad del alma aparece entonces también como una exigencia de la moralidad. La creencia en Dios viene entonces a ayudar al hombre a continuar su camino hacia la moralidad a pesar de todos los obstáculos o fracasos que no dejará de encontrar.

No acusemos demasiado rápidamente a Kant de incoherencia.

Mantiene – y aquí planteará un problema a las religiones constituidas – que la creencia en Dios no debe ser primera, fundadora de la moralidad. Totalmente a la inversa, es la voluntad de continuar, contra todo y a pesar de todo en el intento de realizar la ley moral, lo que empuja al hombre a creer en Dios. Y Kant subraya, una vez más, que no se trata de realizar tal o cual acción con la finalidad de ser recompensado en el más allá, sino que la esperanza en un más allá puede permitirnos soportar mejor los fracasos o las injusticias que constatamos aquí y ahora.

Es porque la creencia en Dios no es un elemento del que pueda prescindir el hombre en su camino hacia la moralidad, por lo que Kant pudo escribir esta frase célebre: “debía suprimir el *saber* para encontrar un lugar para la *fe*”<sup>4</sup>. Dios no es objeto de un saber de la razón especulativa, pero debe ser objeto de una fe de la razón práctica; en este sentido, es una de las condiciones de la moralidad.

## **II. La religión dentro de los límites de la mera razón**

Sin embargo ¿por qué ir más lejos todavía intentando describir una religión que se distinguirá ciertamente de las religiones existentes en muchos aspectos pero que, si merece el nombre de religión, debe implicar prácticas codificadas, un aspecto visible, ligando de este modo el hombre a Dios por un culto concreto?

### *1) El mal radical*

Kant reafirmará incesantemente el carácter esencial de la ley moral como la única que permite al hombre acceder a su dignidad y a su vocación de ser libre. Porque juzgamos posible obedecer al imperativo categórico en cuanto tal, y obrar solamente por respeto al de-

---

<sup>4</sup> *Crítica de la razón pura*, Prefacio a la 2ª edición, Pléiade, T. I, p. 748.

ber – incluso aunque dudemos justificadamente que una acción así haya sido realmente concretada alguna vez - podemos aproximarnos a la libertad<sup>5</sup>. Pero no está menos conciente de las dificultades que el hombre encuentra en su progresión hacia la moralidad. Estas dificultades se encuentran en primer lugar en cada uno de nosotros, lo que denomina el mal radical. Radical en el sentido de que corrompe en nosotros el fundamento, la raíz, de todas las reglas de nuestras acciones: en efecto, el mal consiste en que subordinamos la obediencia a la ley moral a la del amor de sí y a las inclinaciones que lleva consigo. De este modo, Kant quiere mostrar a la vez que todo hombre posee esta inclinación al mal pero que, sin embargo, no hay determinación al mal. El hombre no es “moralmente malo” si ese mal no puede serle “imputado” y es el resultado de la libertad, insiste Kant. No es la sensibilidad en sí misma la que es mala sino el hecho de que le demos el primer lugar cuando podríamos no hacerlo puesto que somos igualmente conscientes del imperativo de la ley moral. De este modo, Kant puede escribir que el mal radical “es compatible con una voluntad buena en general y nace en la fragilidad de la naturaleza humana que no es suficientemente fuerte como para seguir los principios que ha adoptado”<sup>6</sup>.

¿Cómo, entonces, seguir a la ley moral y solamente a la ley moral, obrar únicamente por deber y no conforme al deber, cómo puede el hombre siquiera esperar escapar de esta fragilidad constitutiva? Hay que recordar aquí que todo hombre, “incluso el más limitado”, “los niños, incluso, son capaces de percibir la más pequeña huella de una mezcla de motivos inauténticos”<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Kant da el ejemplo de un hombre que, ante la alternativa de ser ejecutado o de dar un falso testimonio que permitiría condenar a un inocente, reconoce que podría sacrificar su vida incluso si no está seguro de tener la valentía para realizarlo. “Juzga, pues, que puede hacer una cosa porque tiene conciencia de que debe hacerla y, de este modo, reconoce en sí la libertad la que, sin la ley moral, hubiera permanecido desconocida para él”, concluye Kant. *Crítica de la razón práctica*, Pléiade, T. II, p.643.

<sup>6</sup> *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Pléiade, t. III, p.51.

<sup>7</sup> id. p.65.

## *El Reino de Dios según Kant*

Entendamos que son capaces de comprender que una acción, incluso conforme al deber no tiene un valor propiamente moral si se realiza por motivos ligados al “amor de sí mismo”. Kant puede, entonces, afirmar que por sus propias fuerzas el hombre puede obrar una “revolución en la intención” que le hace ubicar a la ley moral y sólo a ella como principio determinante de sus acciones, pero que, sin embargo, el ejemplo de un hombre santo no puede más que ayudarlo a realizar esta conversión. Por otro lado, este ejemplo no es más que “la idea personificada del principio bueno” y emana, por lo tanto, en último análisis, de la razón humana. “*Elevarnos a este ideal de la perfección moral, es decir al arquetipo de la intención ética en su total pureza, es el deber general de la humanidad, cuya Idea misma, que nos es propuesta por la razón como modelo, puede darnos fuerza. Pero precisamente porque nosotros no somos los autores de ella, sino que ella ha tomado asiento en el hombre sin que comprendamos cómo la naturaleza humana ha podido recibirla, puede decirse mejor que este arquetipo ha descendido del cielo a nosotros y ha revestido a la humanidad*”<sup>8</sup>. La creencia en este Hijo de Dios puede dar, también, al hombre la “firme confianza” de que él mismo es capaz, por la “fiel imitación” de este arquetipo de la humanidad, de realizar la santidad de la ley moral, es decir de no obrar más que por deber.

### *2) El reino de Dios*

La necesidad de un Reino de Dios que Kant denomina “sociedad ética” o “comunidad ética” de todos los hombres puede, igualmente, inferirse de las dificultades que encuentra el hombre en la realización de la ley moral. El mal está en él, lo hemos visto, en la raíz de los motivos de su acción, pero está también fuera de él, en la sociedad de los otros hombres de la que no puede prescindir. “La

---

<sup>8</sup> id. P. 76.

envidia, el ansia de dominio, la codicia y las inclinaciones hostiles ligadas a todo ello perturbaban su naturaleza, suficiente por ella misma, *cuando se encuentra entre los hombres*, y ni siquiera es necesario suponer que estos hayan sucumbido en el vicio y sean nefastos ejemplos – basta que estén allí, que lo rodeen, que sean hombres, para que se corrompan mutuamente en su disposición moral y se hagan malos unos a otros”<sup>9</sup>.

Si el término “reinado” o “reino” constituye un punto en común con las sociedades políticas, punto común que Kant acentúa hablando de un “estado de naturaleza ético” del que el hombre tiene que salir para entrar en la comunidad ética, insiste, sin embargo, además, sobre las diferencias que se resumen todas en la idea de que este reino es también “de Dios”. Como lo hemos visto, es un deber para el hombre tender hacia la comunidad con el fin de combatir el mal, pero es un deber diferente de todas las leyes morales en el sentido de que no podemos asegurar que esto esté totalmente en nuestro poder. En efecto, la comunidad ética no puede ser tal sino en la medida en que es universal, en que *todos* los hombres tiendan a esta conversión que consiste en invertir el orden de las reglas con el fin de hacer dominar siempre al imperativo categórico. Es por lo que “este deber (la realización de la comunidad ética) exigirá presuponer otra Idea, quiero decir la de un ser moral superior, quien por sus disposiciones universales opera la unión en una acción común de las fuerzas de los individuos, las que consideradas en sí mismas son insuficientes.”<sup>10</sup>

¿Cómo realizar más concretamente este Reino de Dios, que Kant precisa que se sitúa “en la tierra” (título de la 3ª sección) o, al menos cómo acercarse a él? Hay que examinar aquí la posición de

---

<sup>9</sup> id. P. 113 Aquí hay una evolución bastante significativa en el pensamiento de Kant en relación con *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Kant describía entonces la insociable sociabilidad del hombre insistiendo en sus efectos globalmente positivos que impulsaban el progreso moral e intelectual de las sociedades. Mientras que Kant insiste en lo sucesivo en la salida, en primer lugar moral, de los problemas de las relaciones en el seno de la sociedad.

<sup>10</sup> id. p. 118-119.

Kant respecto de las religiones instituidas. La idea principal consiste en compararlas con esta “religión dentro de los límites de la mera razón” que es una exigencia de la moralidad... El problema central será entonces el valor de las religiones reveladas. Toda revelación, ciertamente, no será para Kant esencial si es verdaderamente develamiento para el hombre de aquello que no pudiera haber alcanzado por su sola razón, si es manifestación de lo que sobrepasa a la humanidad. Esto no es contradictorio con el lugar eminente otorgado por Kant al cristianismo: las doctrinas predicadas por el “Maestro del Evangelio” no son más que “puras doctrinas de la razón”, que “se prueban por ellas mismas”<sup>11</sup>. Y Kant pone de relieve todo aquello que se sitúa en el ámbito de la interiorización de la ley, de la pureza de intención, pero también de la ejecución concreta y no solamente de la glorificación cultural y exterior de Dios.

La religión cristiana puede ser considerada, de este modo, como “religión natural”. Entonces, no es sorprendente que Kant no juzgue esencial la creencia en la resurrección del Maestro del Evangelio, que “no puede ser utilizada en una religión dentro de los límites de la mera razón”. Kant precisa que el espiritualismo es una hipótesis mucho más favorable a la razón que la de la resurrección de la carne, en la que se asegura una inmortalidad del espíritu sin que la razón deba “arrastrar un cuerpo por toda la eternidad, aunque fuera máximamente purificado”<sup>12</sup>.

No se trata, por lo tanto, para Kant de unir piezas diversas para crear esta religión dentro de los límites de la mera razón; ésta ya existe en el cristianismo considerado desde un cierto punto de vista. Es muy comprensible, desde la perspectiva de un desarrollo progresivo de la razón a través de la historia del género humano, que la religión haya sido inicialmente plural (Kant distingue entonces creencias y religión), histórica, es decir apoyada sobre una revelación, y cultural. “Resulta de esto que una religión puede ser *natural* pero tam-

---

<sup>11</sup> id. p. 190.

<sup>12</sup> id. Note p. 157.

bién revelada, si está tan constituida que los hombres *hubiesen podido o debido alcanzarla*, o bien *no la hubiesen alcanzado* en verdad tan temprano o en número suficiente como hubiera sido deseable”<sup>13</sup>. Una revelación pudo, entonces, en un cierto momento, ser provechosa y sabia para el género humano con la condición de que, una vez establecida esta religión, cada uno pueda por sí mismo y por su razón convencerse de su verdad. La revelación aparece así como una auxiliar que fue útil, pero que en relación con la ley moral de la que emana la exigencia de la religión, no es esencial.

Entonces, es en un sentido muy particular que el Reino de Dios es o implica una Iglesia. La Iglesia es la forma visible de esta comunidad que es el Reino de Dios, esta unión de todos los hombres con vistas a hacer triunfar en ellos la ley moral. Pero aquí nos encontramos ante una situación complicada. La edificación de una Iglesia así, devenida necesaria por el mal radical presente en el hombre, se hace más que difícil precisamente por la presencia de este mal. Por lo tanto, es Dios mismo quien “debe ser Creador de su reino”. Pero no se trata de esperar de Dios revelaciones precisas y particulares que servirían para organizar concretamente este reino en la tierra; hay que remitirse a los hombres para la organización de esta Iglesia. Hay que distinguir, desde aquí abajo, la Iglesia visible, fundada sobre dogmas, organizada por los hombres, de la Iglesia invisible en la que no hay jerarquía y en la que todos los hombres no están sometidos más que al “Legislador supremo” cuyos mandamientos no son más que los de la pura razón. Sin embargo, todavía aquí, Kant no critica incondicionalmente a esta Iglesia visible; es, en primer lugar, inevitable y puede ser “la verdadera Iglesia en la medida en que encierra en ella misma el principio de la aproximación continua a la pura fe de la razón”<sup>14</sup>. Del mismo modo, el culto no es condenable en sí mismo sino que lo es en la medida en que se convierte en “falso culto”, es decir cuando hace de lo que no debería ser más que un medio el fin de

---

<sup>13</sup> id. p.185

<sup>14</sup> id. p. 182

la religión (oraciones, sacrificios, manifestaciones exteriores como la liturgia).

## **Conclusión**

Lo hemos recordado: Kant afirma en numerosos pasajes que no hay verdadera moral sin la fe en Dios. Mostramos aquí cómo la noción de mal radical implicaba la exigencia de una comunidad ética o Reino de Dios a fin de que el hombre pueda esperar hacer triunfar el principio bueno sobre el malo. Pero, mirando más de cerca ¿qué es el mal radical sino la expresión de la debilidad del hombre, de su gran dificultad para la realización de la ley moral pura y para llevar a cabo una acción solamente o prioritariamente por deber y no manchándola con otros móviles? ¿No es reconocer, a pesar de las afirmaciones explícitas de Kant, que la ley moral en su pureza no es accesible al hombre porque estaría vacía de todo sentido? Obrar sólo por respeto a la ley moral ¿es una razón para obrar? Por otro lado, si Kant piensa encontrar “un lugar para la fe”, y, por lo tanto en algún sentido salvaguardarla, la ruptura así consumada entre lo especulativo y lo práctico ¿no es, como lo mostrará una cierta posteridad kantiana, la puerta abierta al ateísmo del que Kant se defiende? Ciertamente, la comunidad ética es para Kant el Reino de Dios, pero la lógica del principio de la moralidad kantiana que consiste en colocar al deber antes que el mandamiento divino ¿no tiende a hacer de este Reino el reino del hombre y no el de Dios? Si, según una interpretación posible, el reino de Dios no es más que el mismo Jesús, para Kant es más bien la ley moral de la que Jesús (el “Maestro del evangelio” según Kant) es (¿solamente?) uno de sus representantes.

El desinterés puro que debe caracterizar a la ley moral (una acción es moral sólo si no se la realiza por la recompensa o por el miedo al castigo) alcanza, ciertamente, uno de los aspectos del cristianismo sobre el que Lutero puso particularmente el acento. No podemos pensar en influir sobre Dios por nuestros méritos, y entonces

no debemos actuar para obtener su benevolencia o evitar su enojo. De la misma manera, en el Evangelio de San Marcos (10, 17-30), el joven rico se equivoca de pregunta interrogando a Jesús acerca de lo que puede *hacer* para entrar en el reino de Dios. Pero la diferencia fundamental entre el cristianismo y la moral kantiana o la religión dentro de los límites de la mera razón reside en el amor primero de Jesús al que el hombre debe aceptar entregarse. El reino de Dios no es entonces una exigencia de la razón humana sino la invitación hecha al hombre de responder al amor divino.

Traducción: *Isabel Pincemin*