

ZOOLOGÍA ÉTICO-POLÍTICA.
NOTAS SOBRE UNA METÁFORA DE KANT
EN *HACIA LA PAZ PERPETUA*

MIGUEL GIUSTI*

Pontificia Universidad Católica del Perú

RESUMEN

El artículo presenta un análisis de la metáfora zoológica usada por Kant en *Hacia la paz perpetua* para caracterizar la conducta adecuada de los políticos, a saber: que ellos deben demostrar poseer tanto “la astucia de las serpientes” como “la veracidad de las palomas”. Si bien existe una extensa y sistemática interpretación sobre la relación entre la moral y la política en el pensamiento de Kant a partir de dicha metáfora, en este artículo el retrato zoológico expresa una lectura arquetípica de la conducta humana en los asuntos políticos, que puede iluminar el problema que la metáfora pretende ilustrar.

Palabras clave: filosofía moral, filosofía política, metáfora, paloma, serpiente.

.....
* mgiusti@pucp.edu.pe

ETHICAL-POLITICAL ZOOLOGY.
NOTES ON A KANTIAN METAPHOR
IN TOWARD PERPETUAL PEACE

ABSTRACT

The article provides an analysis of the zoological metaphor employed by Kant in *Toward Perpetual Peace* to characterize the appropriate conduct for politicians: that they be both “wise as serpents” and “guileless as doves”. While this metaphor has given rise to extensive and systematic interpretations of the relation between morality and politics in Kant’s thought, in this article the zoological reference is taken to express an archetypal reading of human conduct in political affairs, which could shed light on the problem that the metaphor attempts to illustrate.

Keywords: moral philosophy, political philosophy, metaphor, dove, serpent.

ZOOLOGIA ÉTICO-POLÍTICA.
ANOTAÇÕES SOBRE UMA METÁFORA DE KANT
EM À PAZ PERPÉTUA

RESUMO

O artigo apresenta uma análise da metáfora zoológica usada por Kant em *À paz perpétua* para caracterizar a conduta adequada dos políticos, isto é, que eles devem demonstrar possuir tanto a “astúcia das serpentes” quanto “a veracidade das pombas”. Embora exista uma extensa e sistemática interpretação sobre a relação entre a moral e a política no pensamento de Kant a partir dessa metáfora, neste artigo o retrato zoológico expressa uma leitura arquetípica da conduta humana nos assuntos políticos, que pode iluminar o problema que a metáfora pretende ilustrar.

Palavras-chave: filosofia moral, filosofia política, metáfora, pomba, serpente.

Las notas que siguen giran en torno a una conocida (y vieja) metáfora zoológica usada por Kant en su opúsculo *Hacia la paz perpetua* para caracterizar la conducta adecuada de los políticos: que ellos demuestren poseer simultáneamente la “astucia de las serpientes” y la “veracidad de las palomas” (cf. *EF*, Ak. VIII 370; A67, 68/B72, 73; 1999 113).¹ Esa metáfora es reveladora y enigmática al mismo tiempo, por lo que merece, sin duda, más de una explicación. Tras ella hay, como se sabe, una interpretación sistemática bastante conocida acerca de la relación entre la moral y la política, sobre la que abundan las exégesis especializadas.² Pero es sobre todo el retrato zoológico el que desearía poner aquí en primer plano, pues me parece que a través de él se expresa una lectura arquetípica de la conducta humana en los asuntos políticos, lectura que puede iluminar de manera indirecta el problema que aquella metáfora pretende ilustrar.

Recordemos brevemente el pasaje que se encuentra en el origen de este comentario. En el primer apéndice del opúsculo, titulado “Sobre la discordancia entre la moral y la política en relación con la paz perpetua” (nótese, por cierto, que la versión original en alemán es relevante para la correcta interpretación del tema: “*Über die Misshelligkeit zwischen der Moral und der Politik, in Absicht auf den ewigen Frieden*”), escribe Kant:

La política dice: “sed astutos como las serpientes” [*Seid klug wie die Schlangen*]. La moral añade (como condición limitativa): “y sin engaño, como las palomas” [*und ohne Falsch wie die Tauben*]. Si no pueden coexistir ambas en un mismo precepto, entonces hay realmente un conflicto [*einen Streit*] entre la política y la moral; pero si ambas están unidas, resulta absurdo el concepto de lo contrario [*der Begriff vom Gegenteil*] y no se debería plantear siquiera como una tarea la resolución de un conflicto semejante entre la moral y la política. (*EF*, Ak. VIII 370; A72/B77; 1999 115)

1 Kant, *Zum ewigen Frieden*, (A67, 68/B72, 73), en: *Werke in sechs Bänden*, edición de Wilhelm Weischedel, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, Band VI: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik* (229). Me apoyó en la edición castellana de Jacobo Muñoz, aunque modifiqué ocasionalmente la traducción cuando ello me parece necesario.

2 Cito aquí, solo como ejemplo, el importante volumen editado por Roberto R. Aramayo, Javier Muguerza y Concha Roldán con el título *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración. A propósito del bicentenario de La paz perpetua de Kant* (1996), que contiene trabajos de Antonio Truyol, Reinhard Brandt, José Gómez Caffarena, Carlos Pereda, Roberto R. Aramayo, Concha Roldán, Faustino Oncina, Félix Duque, José Luis Villacañas, Joaquín Abellán, José María Ripalda, Antonio Valdecantos, Javier Echevarría y Javier Muguerza. Me ha resultado valioso también para esta reflexión el trabajo de Victoria Camps, “La política como moral” (1997).

No dejemos de advertir, por lo pronto, que lo que traducimos por la “astucia” de la serpiente se dice en alemán *Klugheit*, es decir, un sustantivo con el que se suele traducir la *phrónesis* aristotélica, y que Kant dice de las palomas no que son mansas o inocentes, sino *ohne Falsch* (“sin engaño”, “veraces”).

Lo que Kant pide concebir como síntesis auspiciosa es, pues, la combinación adecuada entre la astucia de las serpientes y la veracidad de las palomas, vale decir, supuestamente, entre la política y la moral. Se trata de una caracterización zoológica extravagante o extraña, que no necesariamente aclara lo que pretende.

A esa comparación le corresponde una diferencia más conceptual entre dos nociones que generan también confusión, a saber, aquella entre el “moralista político” (el “*politischer Moralist*”) –de un lado–, que sería aquel que se forja una moral adaptada a sus intereses de estadista, y el “político moral” (el “*moralischer Politiker*”) –de otro lado–, que sería más bien aquel que procura someter la astucia política a las reglas de la moral (EF, AK. VIII 372; A72/B77; 1999 115). Para aclarar en algo la confusión de dichas nociones, advirtamos que el rasgo semántico distintivo está puesto en el adjetivo: un moralista *político* (un *politischer Moralist*) es quien *politiza* la moral, es decir, quien la interpreta de modo pragmático o utilitario. Un político *moral* (un *moralischer Politiker*), en cambio, es quien *moraliza* la política, es decir, quien somete la conducta política estratégica a los principios de la moral.

De acuerdo con la primera caracterización zoológica que acabábamos de recordar, serpientes eran los políticos y palomas los moralistas, tomados ambos por separado, y se anunciaba que, de conjugarse ambas actitudes, podría desaparecer el conflicto entre política y moral. Pero ahora vemos que no toda combinación contribuye a reducir aquel conflicto. En efecto, mantienen su conducta de serpientes los políticos que cultivan una moral estratégica, ya que, en este caso, la combinación de política y moral es hecha subordinando la moral a la política. Solo el caso inverso, el de la subordinación de la política a la moral, aparece como una síntesis o combinación apropiada, vale decir, una en la que la paloma se impone sobre la serpiente.

Desconcertante matrimonio el que se nos anuncia como deseable entre la serpiente y la paloma, acaso el presagio de una unión igualmente imposible o *contra natura* entre la política y la moral. Tratemos de desenredar parcialmente en lo que sigue esta madeja, concentrándonos en dos asuntos: en primer lugar, en los presupuestos antropológicos sobre los que reposa esta suerte de fenomenología zoológica implícita en la interpretación de la conducta política o moral. Y pasemos, en un segundo momento, al debate subyacente, expuesto de manera lúcida por Kant, entre una concepción técnica y una concepción ética de la

política, debate que posee una evidente actualidad. Tratemos de ver así de qué manera puede hacerse plausible la metáfora zoológica en relación con la conducta política y moral.

El bestiario político

En la historia de la filosofía existe un riquísimo bestiario metafórico para caracterizar la conducta humana, en muchos casos como herencia de un imaginario colectivo de carácter mitológico y de origen remoto. Es muy larga la lista de animales que hacen las veces de arquetipos conductuales, aunque es claro que en ellos se suelen confundir los rasgos supuestamente propios de los animales invocados con nuestras proyecciones antropológicas sobre las ambiciones o los deseos que les atribuimos. Eso explica también, en cierto modo, que vaya cambiando con el tiempo el perfil que nos hacemos de la conducta de ciertos animales o simplemente el hecho de que algunos dejen de ser relevantes o significativos para expresar nuestra percepción de la vida social. Algo de esto ocurre, naturalmente, con las serpientes y las palomas.

No nos extrañará que un tema tan sugerente, o tan evocador, haya llamado la atención de un filósofo como Jacques Derrida, ni que este haya dedicado varios seminarios y publicaciones a estudiarlo. Me interesa mencionar aquí, en particular, su libro *La bestia y el soberano*, que contiene las sesiones del último seminario que dictó en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, en París, del 2001 al 2003, dedicado, como se sobrentiende, al análisis del bestiario filosófico sobre la conducta de los políticos.

Ya en las primeras páginas de este sugerente libro aparece la paloma de Kant. Viene mencionada como parte de un palomar filosófico de vieja data y larga duración, que se extiende aún con fuerza hasta el *Zarathustra* de Nietzsche, quien la invoca como consejera silenciosa de grandes transformaciones: “Son los pensamientos que vienen sobre patas de paloma los que transforman el mundo” (Nietzsche 183). Derrida usa esta imagen de la paloma ligera, que susurra vientos de cambio, como contrapunto de otra imagen potente en el imaginario occidental que se refiere a la conducta del lobo, el cual, acaso también sigilosamente, se apresta a capturar a su presa y a apoderarse de ella, ¿a comprenderla?, en cualquier caso, a “andar sobre patas de lobo” (Derrida 20). En torno a esta contraposición entre el andar sobre patas de lobo o sobre patas de paloma, se vertebra el libro entero de Derrida. Y como testimonio del andar de la paloma aparece tempranamente la palabra de Kant en la introducción a la *Crítica de la razón pura*:

La ligera paloma [*die leichte Taube*] al surcar en libre vuelo el aire cuya resistencia siente, podría persuadirse de que en un espacio vacío de aire le podría ir aún mucho mejor. De la misma manera, Platón

abandonó el mundo sensible, porque opone al entendimiento tan variados obstáculos, y se aventuró en alas de las ideas más allá de él, en el espacio vacío del entendimiento puro [*auf den Flügeln der Ideen in den leeren Raum des reinen Verstandes*]. (KRV, A5/B8-9)

Kant se imagina, pues, a una paloma de vuelo ligero, pero, por lo que vemos, también un poco boba, porque parece siempre tentada a dejarse llevar por el viento y a desligarse de los objetos que pueblan este mundo. Se lanza a volar sin apegos ni ataduras, pero no se da cuenta de que le hace falta la resistencia del aire y el soporte de la realidad. Es una nobleza dudosa la de la paloma: ella es puesta como ejemplo de la ingenuidad de la razón, no del rigor del entendimiento.

De hecho, en *Hacia la paz perpetua* encontramos una sola referencia a la conducta de la paloma, la que ya hemos citado en combinación con la de la serpiente, pero hay, en cambio, una descripción bastante más detallada de la conducta de las serpientes políticas: de su “astucia” (*Klugheit*) y sus “sinuosidades” (de manera enfática Kant se refiere a “*die Schlangenwendungen einer unmoralischen Klugheitslehre*”: “las sinuosidades de serpiente de una doctrina inmoral de la sagacidad” (EF, Ak. VIII 375; A79/B80; 1999 115 y ss.). A ellas volveremos enseguida.

Kant está usando, como bien se sabe, una figura del bestiario que se remonta a los evangelios y que seguramente formaba parte de la cultura antropológico-zoológica de la época. Sin embargo, en el evangelio según San Mateo, que es el que ofrece la versión más amplia de aquella figura, la combinación de conductas es más compleja y acaso más desconcertante, porque ella incluye otra pareja de animales. En efecto, Jesús compara la misión de sus discípulos con la confrontación entre corderos y lobos (“yo os envío como corderos en medio de lobos”), y por lo mismo los invoca a ser “prudentes como las serpientes y sencillos, mansos, como las palomas” (Mt. 10.16). Pero, ¿es acaso claro el mensaje? ¿Entendemos verdaderamente qué quiere decir ser *corderos en medio de lobos que actúan a la vez como serpientes y palomas*? Kant ha dejado de lado en este pasaje de *Hacia la paz perpetua* la referencia a la oposición entre corderos y lobos, pero tiene en mente, por cierto, el retrato hobbesiano de la lucha de hombres-lobo entre sí en el estado de naturaleza, que le sirve de trasfondo en la caracterización de la conducta de los Estados.

Al menos dos asuntos saltan a la vista en lo que venimos diciendo, y sobre ello se explaya Derrida en su libro: uno es el que se recurra siempre a un grupo específico de animales para caracterizar la conducta política; a los ya citados habría que agregar el zorro o la zorra, modelos igualmente de astucia y sinuosidad, y el león, modelo de fuerza y dominio en la imposición de la voluntad. Hay aquí

obviamente en juego una antropología psicológica cultural aplicada al mundo de los animales, que nos refleja como en un espejo las expectativas conductuales, es decir, la ontología ética que es presupuesta en nuestra aproximación a la vida política. Pero vemos un segundo asunto aún más interesante: en la filosofía política parece haber una tendencia marcada a inventar animales monstruosos o híbridos para caracterizar la conducta de los soberanos o de los agentes políticos. El ejemplo más clásico es, por supuesto, el Leviatán, pero también habría que ubicar en esa serie a los monstruos que acabamos de mencionar, como el cordero-serpiente-paloma o simplemente a la serpiente-paloma.

En la tradición de los pensadores políticos creadores de seres híbridos o monstruosos, Nicolás Maquiavelo se halla en un lugar prominente. En *El príncipe*, obra que juega un papel de primer orden en el opúsculo kantiano, nos comenta Maquiavelo que ya los antiguos nos han dejado una valiosa enseñanza sobre la naturaleza híbrida de los gobernantes:

Es preciso –escribe– que un príncipe sepa actuar oportunamente, no solo como bestia, sino como hombre. Esto es lo que los antiguos escritores enseñaron alegóricamente, al contar que Aquiles y algunos otros héroes de la Antigüedad fueron confiados al centauro Quirón para que los educase y los alimentase. De esa manera, en efecto, y con ese preceptor, mitad hombre y mitad bestia, quisieron decir que un príncipe debe tener en cierto modo dos naturalezas, y que una necesita que la otra la sostenga. (Machiavelli 283)

Pero Maquiavelo no se detiene en esta caracterización sino que ahonda en ella, porque todavía le parece necesario aclarar, para el caso del príncipe híbrido, a qué bestia se está refiriendo. Su lado animal requiere de una especificación, la cual será, a su vez, nuevamente un producto híbrido resultante de la unión de dos animales: el zorro y el león.

No, pues, –comenta Derrida– una bestia únicamente, sino dos en una. El príncipe como bestia, la bestia que es asimismo el príncipe –o esa mitad de príncipe–, la bestia principesca ha de ser ella misma doble, a la vez león y zorro. Por consiguiente, a la vez hombre, zorro y león, un príncipe dividido o multiplicado por tres. (116)

Pero en esa combinación lo que debe primar es la astucia del zorro, bastante más que la fuerza bruta del león. Cito el pasaje de Maquiavelo:

El príncipe, al tener que actuar como una bestia, tratará de ser a la vez zorro y león; pues si solo es león, no percibirá en absoluto las

trampas; si solo es zorro, no se podrá defender de los lobos; necesita pues al mismo tiempo ser zorro para conocer las trampas y león para espantar a los lobos. Aquellos que se limitan simplemente a ser leones, son muy poco hábiles. (283)

La primacía del príncipe-zorro nos acerca nuevamente al texto de Kant, pues no cabe duda de que en él se está recogiendo y combatiendo la concepción maquiavélica de la política, no solo en términos prácticos, sino también en términos teóricos. Pasemos, pues, al segundo punto anunciado, al debate subyacente entre una visión técnica y una visión ética de la política.

Contra la política como *techné*

Insisto en que las referencias de Kant al pragmatismo astuto o sinuoso de los políticos no se restringen a describir la conducta práctica de los gobernantes, sino que también plantean el problema en términos teóricos. Lo que llama la atención, en todo caso, es que la mayor parte de las referencias que hace Kant a la práctica de la política son negativas, escépticas o hasta sarcásticas. Ya en el inicio de *Hacia la paz perpetua*, en la satírica *cláusula salvatoria* que nos explica el sentido del título del opúsculo, se hace una referencia lapidaria a los jefes de Estado “que parecen nunca llegar a hartarse de la guerra” (EF, Ak. VIII 343; BA 3; 1999 69). Y con similar escepticismo se menciona una y otra vez el accionar de los políticos o de los gobernantes; los ejemplos sobran. Kant parece ser consciente de que el matrimonio que anhela de las serpientes con las palomas está lejos de ser prometedor, mucho menos realista.

Las cosas se complican por el término que emplea Kant para referirse a las virtudes o a los hábitos de los políticos-serpientes. Ya hemos dicho que se sirve del sustantivo *Klugheit*, que suele ser empleado en alemán para designar el concepto central y el modelo general de la ética aristotélica, pero es claro que Kant no se está refiriendo (al menos no directamente) a Aristóteles, sino, en primera instancia, al pragmatismo político de los gobernantes y, en segunda instancia, a la justificación teórica que se hace de él en los inicios de la ciencia política moderna. En todo caso, los traductores se ven en aprietos, porque deben recurrir a diversos términos que den cuenta en castellano de la intención del filósofo, pero sin poder mantener la fidelidad al texto traducido. Así, por ejemplo, donde Kant dice “*Klugheitslehre*”, se suele traducir “teoría de la sagacidad”, aunque a veces parezca inevitable el empleo de “doctrina de la prudencia”; donde se nos habla de “*staatskluge Männer*”, se traduce “astutos hombres de Estado”. Y la oposición de términos, muy importante para nuestra

reflexión, entre “*Staatsklugheitsproblem*” y “*Staatsweisheitsproblem*” se vierte al castellano como la oposición entre el “problema de la sagacidad política” y el “problema de la sabiduría política”.

Ciertamente, un buen conocedor de Aristóteles, o de Hegel, no pasará por alto este empleo kantiano del término *Klugheit*; más bien, encontrará allí, en el desdén o el desinterés con que Kant suele referirse a la ética o la política aristotélicas, acaso una fuente de la conflictividad radical que parece existir entre la moral y la política en el modelo kantiano. Sea como fuere, creo que hacen bien los traductores en acentuar la dimensión de la sagacidad o la astucia de los políticos, pues es especialmente de los modernos de quien Kant nos está hablando, sobre todo de los herederos o seguidores de Maquiavelo.

Precisamente las tres máximas que Kant consigna como las principales pautas de conducta de los moralistas políticos coinciden con el espíritu general e incluso con algunas de las sentencias defendidas por Maquiavelo en *El príncipe: fac et excusa; si fecisti, nega; divide et impera* (cf. *EF*, Ak. VIII 374-375; A77-79/B82-84; 1999 118-119). Maquiavelo es artífice de un giro en la concepción de la política que la entiende como el arte de gobernar, pero en el sentido específico de una técnica, una *techne poiética* que se desliga de la *praxis* y que tiene por objeto el empleo de la sagacidad para el mantenimiento y la preservación de la cosa pública. En este marco, no tiene sentido alguno pretender que el político se sujete a la moral, porque ella puede ser un serio impedimento para el gobierno eficaz de sus dominios. No es que el político desconozca las normas de la moral o que sea un inconsecuente; más bien, es que se ha definido el arte de la política en términos que resultan ahora diferentes a los de la moral convencional. En sentido estricto, cabría señalar que el político practica una suerte de “separatismo moral”, vale decir, que se atiene a una moral separada de la de los demás, una moral válida solo para el ejercicio técnico del gobierno y que puede tranquilamente contradecirse con las reglas de una moral universal. Kant es perfectamente consciente de esta justificación teórica del pragmatismo y, por tal razón, se propone rebatirlo también en el terreno de la teoría.

Para ello, establece una diferencia entre el *principio material* y el *principio formal* de la razón práctica y subsume el conflicto con el maquiavelismo (o con la política como técnica) bajo esta distinción. El principio material es el que se rige por la finalidad (*Zweck*), esto es, por los efectos que persigue o espera obtener la voluntad al intervenir en el mundo. El principio formal, en cambio, se rige solo por la libertad y por el imperativo categórico (cf. *EF*, Ak. VIII 377; A82/B89; 1999 120-121). En otras palabras, una concepción técnica o pragmática de la política equivale a dar prioridad al principio material por sobre

el principio formal de la razón práctica, lo que significaría, en buen lenguaje kantiano, poner la carreta delante de los bueyes.

En ese mismo sentido, Kant puede sostener, consecuentemente, que el primer principio, el material, correspondiente al moralista político, es en realidad “un problema técnico” (*problema tecnicum*), mientras que el otro, el principio formal, es en sentido estricto “un problema moral” (*problema morale*) (cf. *EF*, Ak. VIII 377; A82/B89; 1999 120-121). En otras palabras, Kant reconoce con claridad la naturaleza técnica y artificiosa que caracteriza al arte del gobierno, según el modo en que este es concebido por la ciencia política moderna de herencia maquiavélica, y se esfuerza en mostrar que, al independizarse de criterios morales, aquel pragmatismo técnico no solo queda sujeto al vaivén de los cálculos interesados del gobernante (a la incertidumbre de los resultados), sino que es, además, fuente de todo tipo de arbitrariedades. Es aquí donde introduce la diferencia entre el “problema de la sagacidad política” (*Staatsklugheitsproblem*) y el “problema de la sabiduría política” (*Staatsweisheitsproblem*), siendo el último el verdadero y genuino problema de la vinculación de la moral con la política.

La solución de Kant parece, a primera vista, rigorista y principista, y ello se ve supuestamente refrendado por la conclusión que le sigue, propuesta en tono evangélico: “Esforzaos ante todo por el reinado de la razón pura práctica y su justicia, y vuestro fin (el bien de la paz perpetua) os será dado por añadidura” (cf. *EF*, Ak. VIII 378; A84/B 85; 1999 122). Pero no hay que engañarse. En este, como en muchos otros casos del opúsculo que comentamos, el tono predicador no está exento de ironía ni está privado de una sabiduría pragmática que delata otro modo de astucia del político calculador. Al igual que en el caso del pueblo de demonios, o en el de la naturaleza que resulta garante de la armonía, también aquí parece haber como trasfondo un cálculo pragmático de largo aliento que nos asegura que, a fin de cuentas, solo un gobierno respetuoso de la moral estará en condiciones de asegurarnos la estabilidad del cuerpo social o una paz duradera. No así los cálculos técnicos y arbitrarios de los políticos inmorales, porque estos son fuente de inestabilidad y corrupción; no la mera astucia de la serpiente, sino la sabiduría de ya no sé qué animal, que tiene la certeza, por convicción o por estrategia, de que el estado de derecho es el camino más seguro para garantizar la convivencia y la paz.

Bibliografía

- Rodríguez, R., Muguera, J. & Roldán, C. (eds.). *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración. A propósito del bicentenario de La paz perpetua de Kant*. Madrid: Tecnos, 1996.
- Camps, V. “La política como moral”, *Isegoría* 15 (1997): 181-189.
- Derrida, J. *Seminario: La bestia y el soberano. (2001-2002)*. Vol. 1. Buenos Aires: Manantial, 2010.
- Kant, I. *Hacia la paz perpetua. Un esbozo filosófico*, Muñoz, J. (trad.). Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.
- Machiavelli, N. *Il principe. Tutte le opere*, Martelli, M. (ed.). Florencia: Sansoni Editore, 1971.
- Nietzsche, F. *Also sprach Zarathustra. Kritische Gesamtausgabe*, t. IV. Colli, G. & Montinari, M. (eds.). Berlin: Walter de Gruyter, 1968.