

absolutamente, que no concuerdan en nada” (E4P32s), entonces lo que ella expone como una semejanza realmente no lo es. Y, por otro lado, hay ciertas diferencias que sólo se anuncian y no se explican, pero que, además, parecen desvirtuar la semejanza que ella expone. Así, para la autora, en un momento no hay un fundamento real para los ensueños con opio, como sucede en el caso de la conciencia mejor. Sin embargo, ella misma anuncia, en otro momento, que sí tienen un fundamento real, a saber, el material físico y real del opio mismo (como también lo puede ser la adicción a él). En resumen, hay aquí una *posible* tensión argumentativa –y hablo de “posible” porque tal vez ella esté tomando en un sentido diferente la expresión “fundamento real” en ambos momentos de su texto, pero Baquedano no se pronuncia en ningún lugar sobre esto–.

Por último, me surge una pregunta sobre la comparación entre los dos autores en cuestión: se acepta que ambos hablan de un *dolor universal*, pero ¿realmente son el mismo dolor, como parece pretender mostrar Baquedano en el quinto apartado, cuando uno es provocado por una adicción a una droga, en el caso de De Quincey, mientras que el otro es provocado por un acceso completamente intelectual (y no pasional) a la esencia del mundo, en el caso de Schopenhauer? La autora parece responder esta pregunta de forma positiva, y esto no es evidente. Pero ella, otra vez, no da razones suficientes y completas de esta “igualdad” (o por lo menos “semejanza”), que hasta el momento es una igualdad solamente en el nombre y en nada más, es decir, una igualdad desdeñable.

Bibliografía

Spinoza, B. *Ética demostrada según el orden geométrico*, Peña, V., introducción, traducción y notas. Madrid: Ediciones Orbis, 1980.

ANDRÉS FELIPE VILLAMIL L.
Universidad Nacional de Colombia
afvillamill@unal.edu.co

Duque, Félix. “El reino de los fines es el reino de los medios”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* [Universidad Complutense de Madrid, España] 42 (2009): 61-71.

La teoría moral kantiana constituye un abatimiento para cualquier lector medianamente atento, y no sólo por la vehemente solidez y alcances de la propuesta, sino también porque, dada la tendencia a leerla a la luz del dualismo hombre fenómeno-hombre nómeno, parece destinada a quedarse en el papel. En el artículo “El reino de los fines es el reino de los medios”, Félix Duque articula una atractiva manera de conciliar el aspecto moral y el aspecto político de la teoría kantiana, que resulta, al mismo tiempo, un antídoto contra el mencionado dualismo.

El punto de partida de esta empresa es sustentar la necesidad de aclarar la segunda formulación del imperativo categórico, por cuanto se *expresa* de manera contradictoria (que el hombre “nunca pueda ser utilizado *meramente* como medio por nadie [ni siquiera por Dios] sin ser al mismo tiempo y en este respecto fin él mismo”). El autor defiende que no se trata, como suele ser interpretado, de una simple distinción

entre dos aspectos del hombre (su posibilidad de ser usado como medio y su estatus de *fin en sí mismo*), enunciada, accidentalmente, de manera errónea. En efecto, asumir que así fuera implicaría destinar al hombre a ser un “ciudadano de dos mundos” heterogéneos e irreconciliables (63), perspectiva de la que Kant, dice Duque, toma distancia. La tesis, pues, es que la formulación citada del imperativo categórico es más bien la clave para entender que la consecución del “reino de Dios en la tierra” puede ser, realmente, un objetivo realizable por el hombre (siempre asintóticamente).

Ahora bien, ¿por qué sería necesario hacer evidente esto? Si bien Kant reconoce la posibilidad de que cada hombre abrace la Buena Voluntad, esto no es garante de que se realice alguna vez el reino de los fines: las pasiones halan con fuerza al hombre, en especial a la hora de establecer fines, cosa para la cual no se puede confiar en el entendimiento, que sirve únicamente para calcular y ponderar los medios más idóneos de realización. Por esto es poco probable que, dada la naturaleza híbrida del ser humano, este pusiera la ley moral por encima del interés personal; el amado Yo, el egoísmo y la vanidad impiden que los seres humanos consigan lo que incluso un grupo de demonios con entendimiento podría conseguir: constituir un Estado conforme a lo que saben les es más conveniente. Ese panorama hace necesaria la entrada en escena de un elemento sobrehumano como garante del cumplimiento del fin teleológico de la existencia humana (la paz perpetua): la Naturaleza, conductora secreta de

las acciones humanas al servicio de la realización del reino de los fines.

Con la acción directora de la Naturaleza como pivote se desarrolla la tesis central de Duque; la idea es que en la manera como esta actúa *al interior* del hombre (en la estructura de sus pasiones) se evidencia el modo en que Kant relaciona la política con la moral, en la conciliación *fáctica* del reino de los fines con el reino de los medios.

El papel de la Naturaleza es operar un cambio sobre las pasiones humanas de manera que, en la carrera por satisfacerlas, el hombre en realidad resulte instituyendo los valores que dan lugar al reino de los fines. En muy pocas palabras, aquello sucedería de la siguiente manera: la libertad externa, primera y más importante pasión humana, se expresa en tres pasiones, a saber, ansia de riqueza, de poder y de fama, cuya realización inmediata por parte de los hombres sólo resulta en el caos. El hombre, cayendo en la cuenta, toma las medidas pertinentes para que la satisfacción de las pasiones no implique su desaparición:

Lo que hay que hacer es, justamente, reflexionar: hacer retornar la pasión a su origen, reforzando al “yo”, corrobórandolo. La pasión devuelta, la pasión que va, por así decir, de vuelta, es la *libertad*, o sea la paradójica liberación en el hombre (no realizada *por* el hombre) de la *extraposición* de su naturaleza, para introyectarla, reconociéndola bajo la vestidura *lógica* de Ley moral. [...] La identidad es la libertad que los demás reconocen en mí, y a la vez la libertad por la que uno se reconoce a sí mismo como siendo fiel, leal a sí mismo. (70)

En la *reflexión* se encuentran las condiciones necesarias para satisfacer

las pasiones sin llegar a la autodestrucción, condiciones que se corresponden con los principios de una *república federal mundial*:

De hecho, preciso es reconocer que el ansia de riquezas sólo puede ser satisfecha si inhibimos violentamente nuestro deseo inmediato de satisfacción y convertimos a los entes mundanos en objeto de un trabajo común. Lo que hace valiosas a las cosas es el trabajo depositado en ellas. Tal es el primer valor, la base de la relación entre hombres y cosas, o sea: la base de la sociedad. Por el trabajo el “yo” empieza a saberse como un “nosotros”. Por el trabajo, también, las cosas pueden ser intercambiadas como mercancías con valor de cambio –recuérdese en el mercado–, convirtiéndose en propiedades. La propiedad es, así, junto con el trabajo, una riqueza refleja: una pasión que está de vuelta. (69-70)

Así mismo, el ansia de dominio, que tiene al *derecho* como resultado de su reflexión, encarnado en el Estado o en la *libre asociación* entre los hombres, es garantía de que, en cuanto son todos iguales, puede disfrutarse del resultado de la primera pasión refleja. Y el ansia de fama, cuya reflexión es la institución del *mercado*, la libre competencia, permite “ser reconocido por sus iguales ante la Ley” (71).

Esa libertad, cuya investidura lógica es la Ley moral, constituye el motor de la acción humana, debido a su estatus de pasión “refleja”. Se ha operado así una transformación que resulta en la libre dejación, por parte de cada individuo, de su arbitrio, convirtiéndose en medio para los demás, y, en el mismo ejercicio, tanto él como los otros fines en sí mismos. Es así, dice Duque, como

se puede “resolver la contradicción” de la segunda formulación del imperativo categórico, y se hace evidente, entonces, cómo la idea del reino de los fines y el ideal de la paz perpetua son la base normativa para una república federal mundial.

Según Duque, en la afirmación del “yo”, el hombre se convierte (¿o se realiza?) *a la vez* en medio y fin. Pero pregunto si esta propuesta no implica un cierto abandono de uno de los aspectos más fuertes de la teoría misma. Uno de los puntos más interesantes, por lo menos para mí (y eso puede ser un simple rezago del dualismo), es que, con independencia de cómo sean las cosas, la Ley moral permanece incólume; sin importar si existe la propiedad privada o no, si las pasiones del hombre son estas o aquellas, y pareciera que en el modelo de Duque la idea del reino de los fines tuviera sentido porque las pasiones y, aún más, la mejor manera de realizarlas, son las que son, es decir, las pasiones tal y como las explica el artículo, y su realización necesaria, la reflexión que se lleva a cabo. Pero tal vez uno quisiera decir algo distinto, como, por ejemplo, que las pasiones no son algo innato, sino que, por el contrario, son el resultado de nacer en la sociedad en que se nace y de pertenecer a la tradición cultural a la que se pertenece. Así, las pasiones surgirían de la institución de una cierta manera de relación entre los hombres, y de ellos con las cosas, que puede no ser única.

Si la idea anterior tiene sentido, entender las pasiones como la base que sostiene y justifica la moral implica quitarle a esta la pretensión de universalidad y necesidad que sí podía tener

cuando provenía de las *estructuras* de la racionalidad. Pero entonces la idea de que los orígenes de la moral señalan hacia el federalismo mundial como la manera adecuada de gobierno, por lo menos de la manera aquí tratada, no es consecuente con la moral kantiana, pues implica despojarla de esa parte tan fuerte y atractiva, sin la que no estoy segura de que pueda seguirse llamando kantiana: el hecho de que sea universal, inmutable, necesaria.

JULIANA GÓMEZ P.
Universidad Nacional de Colombia
jugomezpu@unal.edu.co

Sarmiento, José A. “Autopoiesis, bucles, emergencia, variedades topológicas y una conjetura sobre la consciencia humana”, *Revista Arbor* CLXXXV/ 738 (2009): 871-878.

En su interesante y sugerente, aunque esquemático y a veces impreciso artículo, Sarmiento expone una posible explicación de la *emergencia de la consciencia humana* mediante la inserción de distintos conceptos científicos que en las últimas décadas han dirigido investigaciones relativamente conectadas en las diferentes disciplinas; conceptos como autopoiesis, complejidad, caos y teleonomía.

En primer término, y antes de analizar los pasos que llevan a Sarmiento a proponer una alternativa explicativa de la mente y la consciencia, tenemos que preguntarnos por la idea de emergencia: ¿qué significa que algo sea emergente? Y ¿qué significa que la consciencia humana sea un producto

emergente? Como afirma este autor, “[t]odo sistema a partir de su propia estructura organizativa, desarrolla un conjunto de propiedades que no es posible explicar a partir del análisis aislado de las partes que lo forman y que se denominan emergencias” (872). Y esta es precisamente la caracterización fundamental de emergencia; un todo o sistema emerge cuando sus partes constitutivas se relacionan con cierta complejidad, de forma que adquiere propiedades que son distintas, irreducibles y no explicables en términos de las propiedades de sus constituyentes. De esta manera, la emergencia se estructura como una relación mereológica, de partes-todo. En este sentido, la emergencia de la consciencia vendría a significar la aparición de un sistema con ciertas propiedades no tenidas por sus partes constituyentes; pero ¿cuáles son las propiedades emergentes del sistema llamado ‘consciencia’? O, puesto en otras palabras, ¿qué es la consciencia? Y ¿cuáles son los elementos a partir de los que emerge la consciencia?

Para llegar a responder a estas preguntas, Sarmiento nos introduce en el ámbito biológico, y, siguiendo a los neurólogos chilenos Maturana y Varela, tan influyentes en estos días en la filosofía de la mente *enactiva*, nos dice que un sistema vivo, al ser un sistema abierto –que tiene la necesidad de un intercambio físico, energético e informacional con su medio– alcanza la capacidad “para mantenerse o producirse a sí mismo a partir de una relación dialógica con el medio” (872). En palabras de los neurólogos mencionados, un sistema vivo emerge como un siste-