

El problema ético en la filosofía de Kant

*Francisco Piñón Gaytán**

Resumen

La filosofía de Kant, en cierto sentido, constituye el fundamento de la razón ilustrada. En sus planteamientos el imperio de la razón aparece unido a la historicidad. Kant funda la concepción de autonomía del hombre en la modernidad: el reino de la libertad no puede estar regulado o aprisionado por las cosas; es el hombre mismo que, por medio de la razón, guía sus acciones. En el plano ético, el deber no es algo que se le imponga desde su exterior, sino un postulado *a priori* de la razón. En este sentido, la conciencia moral es autónoma, se impone a sí misma como deber, como imperativo categórico. La razón aparece como la sabia y única legisladora y la historia se deja ver ya no como un designio de los dioses sino con hechura de los hombres.

Palabras clave: razón, ética, autonomía, imperativo categórico, deber.

Abstract

In a way, Kant's philosophy is the basis of enlightened reason. In their approaches, the rule of reason appears united to historicity. Kant founds the conception of man's autonomy in modernity: the realm of freedom cannot be regulated or imprisoned for things, is the same man who, by reason guides their actions. In an ethical plane, duty is not something that is imposed from the outside, but an *a priori* postulate of reason. In this sense, the moral conscience is autonomous, self-imposed as a duty, as a categorical imperative. The reason appears to be the only lawmaker and knew, and history no longer be seen as a plan of the gods but to men's workmanship.

Key words: reason, ethics, autonomy, categorical imperative, duty.

Artículo recibido el: 26-04-12

Artículo aceptado el: 22-03-13

* Profesor-investigador, Departamento de Filosofía, División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-Iztapalapa, México [pgif@xanum.uam.mx].

Toda filosofía es eminentemente *existencial* y, por lo tanto, *histórica*. Depende de tiempos culturales concretos. La de Kant se inscribe en la cultura europea, grecolatina y, especialmente, alemana. Quiere decir, en la gran tradición del *Occidente cristiano*, donde filosofía y ciencia, filosofía y teología, tenían intereses y lenguajes comunes. Y, refiriéndose específicamente a la filosofía alemana, tenía razón Nietzsche al afirmar que por sus venas corría la sangre teológica. ¿No se hablaba, ya desde los griegos, de una filosofía teológica? ¿Acaso la cosmología helénica no era una *cosmoteología*? El problema ético, en nuestra cultura grecolatina, se inserta, por lo demás, en una cultura histórica de las *creencias*, de esas que se *viven* y por medio de las cuales se obtienen los *sentidos de la existencia*. ¿Pero en la *creencia* se pueden dar distinciones? ¿Hay en ella, o puede haber, *teoría y práctica*? Kant piensa que sí. El problema ético lo sentía en el terreno de la *crítica de la razón práctica* en el horizonte existencial del *¿qué debo hacer?*, aunque relacionado con la pregunta de la *crítica de la razón pura* (esencialmente, según él, distinta) del *¿qué puedo yo saber?* Preocupación clave de Kant, porque ya desde 1765 había terminado un libro con el título de *Principios metafísico de la filosofía práctica*, bajo el título de “Crítica del gusto moral”, que nos da idea de las primeras, e importantes, preocupaciones de Kant por el problema ético. En cartas de Kant a Herder y a Hamann (1767) podemos constatar que estaba trabajando “en una metafísica de las costumbres” y en “una metafísica de la moral”.¹ Esto es antes de su reflexión teórica sobre la *crítica de la razón pura* (1781). La *fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), cuatro años después de su *crítica*, no hace sino probar el interés de Kant por los temas de índole moral. Sin embargo, será hasta 1770 cuando empiece a perfilar su nueva “filosofía moral pura”, ya despojada, según él, “de principios empíricos de ninguna especie”, y poner orden “en la metafísica de las costumbres”.² Será el principio de su periodo crítico. Pero partía de la tradición doctrinaria de la filosofía moral, aquella relacionada con la praxis humana, de aquello que se *debe hacer* y que es considerado el ámbito de las *virtudes*. Pero en Kant, el método y el enfoque

¹ M. García Morente, “Prólogo”, en Immanuel Kant, *Fundamentación metafísica de las costumbres*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946, p. 11.

² *Idem*.

son distintos. Por lo menos a partir de sus *críticas*. Su horizonte ya no es una ética de los *bienes* o de los *finés*. Intenta encontrar “una filosofía moral pura, que esté enteramente limpia de todo cuanto pueda ser empírico”.³ El concepto de “obligación” comporta, para Kant, una *necesidad absoluta* que lo empírico, finito, no podría proporcionar. El problema de la *obligatoriedad*, como problema moral, no está en el renglón de los *medios* para alcanzar ciertos *finés* (*necessitatem problematicam*), sino en realizar algo *como en sí mismo* (*necessitatem legalem*), que es la que generaría la *obligatoriedad* propiamente dicha. De no ser así, se tendría una simple “fórmula de habilidad problemática”.⁴ Sería algo puramente técnico, “como el dato de trazar con el compás dos arcos tangentes de circunferencia para dividir una línea recta en dos partes iguales”.⁵ La *obligatoriedad*, para Kant, en su sentido más profundo, tenía que ser “sencillamente indemostrable”, según sus propias palabras. Es decir, no usando y centrando el problema en *los medios*, sino perfilando y subrayando un *imperativo categórico* de la ley moral, distinguiéndolo de un *imperativo hipotético* de fines puramente mediatos. Kant, desde 1763, empezaba a formular los primeros principios de su futura ética.

Pero empezamos desde el principio. La ética (o moral) tradicional partía de un conocimiento de los *bienes* y de los *finés*. Suponía, especialmente, un *conocimiento* de la naturaleza humana y, en última instancia, un conocimiento de Dios como última norma de moralidad. Atrás estaba, fundamentando todo, un *logos* o un *nomos*. Era la *ratio* divina de los antiguos griegos y la idea de *Bien* y *Justicia* de Platón. Era la *ratio* divina (Dios) que, en el cristianismo, constituía la *norma primera* de moralidad. Era una ética heterónoma, una ética metafísica, en donde las cosas eran buenas *no* porque Dios los mandaba, sino *porque eran buenos* Dios los quería. Dios no negaba el *ordo mundi*. Este cosmos era, en todo caso, un reflejo de Dios. Pero, en todo caso, en esta eticidad se suponía un conocimiento de lo que es bueno o malo, un conocimiento de Dios y del hombre, un conocimiento de lo que *debe* o *no debe* hacerse. Pero, para Kant, lo ético no podía fundamentarse en algo finito y fragmentario, en algo que no gozara de absolutez. La *obligatoriedad* “tiene que llevar consigo una necesidad absoluta”. De ahí la necesidad, para Kant, de los conceptos *a priori*.

³ Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 18.

⁴ Immanuel Kant, *Ensayo sobre la claridad de los principios de la teología natural y de la moral*, 1999, párrafo 2, II, citado en E. Cassirer, *Kant, vida y doctrina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 276.

⁵ *Idem*.

Por lo demás, en la *ética* de la *Crítica de la razón práctica*, Kant la delimita en el ámbito del hombre, es decir, de lo finito, de lo que *debe* o *no debe* hacer el hombre dentro de su especificidad de *ser* simplemente, *un hombre*. En el lugar en donde el hombre crea, sueña, inventa, progresa, produce en la vida. Y, ahí, en el mundo de la conciencia, de la vida moral. En algo que se me impone. En algo específicamente humano. Perentoriamente humano. Los imperativos éticos solamente pueden estar dirigidos para el hombre: “para la voluntad divina y en general, como para una voluntad santa, no hay imperativos”.⁶ El ser divino no tiene, por principio, inclinaciones por vencer. Y dentro, obviamente, de una *experiencia humana*, dentro de una racionalidad donde el conocimiento es un esfuerzo y una lucha. Dentro, pues, de los límites de un entendimiento que se sabe finito, en busca de un posible soporte que pueda ser lo absoluto. Pero a Kant, ante lo finito, mudable y fragmentado, se le presentaban dos campos: el mundo de lo que puede ser conocido, el de la naturaleza, y para eso escribió su primera *crítica de la razón pura*, que es una metafísica de lo que es (y lo que es, puede ser) y, por otro lado, el universo de la metafísica de las costumbres, esto es, lo que debe ser (y lo que debe ser, *debe* hacerse), que sería el objeto de su segunda *crítica*, la de la *razón práctica*. Una crítica teórica y otra *práctica*. Una que se sitúa en un espacio *fenoménico*, en los *a priori* del conocimiento; la otra que se sitúa en un espacio *nouménico*, en la praxis de una ética en la que lo primero que se me impone es el concepto del *deber*. En la primera *crítica* no concluye la imposibilidad de los objetos metafísicos. Los deja como posibles. Afirma, sus embargo, la imposibilidad de conocerlos o demostrarlos. Pero en la segunda *crítica* los afirma como postulados, como imperativos. El hecho moral se me presenta como un *dato* de la razón pura que, en este terreno, se demuestra práctica, es decir, según Kant, “puede determinar por sí misma la voluntad independientemente de todo dato empírico”.⁷ Es, pues, un *Faktum*, un imperativo. La ley moral se impone como un hecho que los datos “del mundo sensible y nuestro uso teórico de la razón” no pueden explicar.⁸ Es *un hecho* de la razón pura “del cual nosotros tenemos conciencia *a priori*” y como “realidad objetiva de la ley moral no puede ser demostrada por ninguna deducción, por ningún esfuerzo de la razón teórica”, ni confirmada por la

⁶ Immanuel Kant, *Fundamentación metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, 1932, p. 55 (cfr. Immanuel Kant, *Grundlegung zur metaphysik der sitten*, AC. B., vol. IV, Madrid, Espasa Calpe, 1932, p. 414).

⁷ Immanuel Kant, *Kritik der Praktischen Vernunft*, AC. B., vol. V, 1, 1, C. 3, p. 42. Berlín, G. Reimer, 1913, p. 84.

⁸ *Ibid.*, pp. 43 y 94.

experiencia, pero está ahí, firme, en la conciencia.⁹ Pero no es difícil admitir que está ahí, en la conciencia y se me impone.

Pero ¿por qué y cómo se impone? ¿Se me impone porque la considero, *objetivamente*, como un bien moral? En Kant, de ninguna manera. El *bien moral* es una *calificación* de la voluntad. Su doctrina moral es una ética de la *intención* (*Gesinnungsethik*). Sin embargo, a pesar de sus afirmaciones de que la voluntad no es *buena* “por lo que ella hace u obtiene”, ni siquiera “por el fin que se propone”, sino solamente por su querer, por sí misma,¹⁰ no deja de presentarse una duda o ambigüedad, de hecho, en Kant. Porque, ¿qué es lo que se le presenta a la *conciencia*? ¿Por qué, al fin de cuentas, la voluntad se *califica* a sí misma de *buena* por el solo hecho de conformarse con la ley? ¿Basta, en realidad, el motivo del *deber*? Aunque Kant lo afirme tajantemente, veremos que no es así. Pero, por lo pronto, en Kant, la *voluntad buena* la relaciona con el concepto de *deber*, como conforme al deber (*pflichtmäßige handlung*). Más aún *como único motivo el deber* (*Handlung aus Pflicht*). Es, pues, una ética de la *intención* y del *deber* (*Pflichtethik*), como una ley fundamental de la razón práctica, que cristaliza en un imperativo categórico (sin ningún contenido material) a obrar por la mera forma de la ley según una norma universal: “Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, a la vez, como principio de una ley universal”.¹¹ Pero la raíz y el fundamento del deber no es sino la *buena voluntad*, que *en sí y de sí* misma toma todo su valor y sobre todo el concepto de *lo bueno*, por eso “nada se puede pensar” como bueno, sino “una buena voluntad”.¹² Pero admitiendo que el ideal de la moral kantiana de “obrar siempre de tal modo que pueda querer que mi máxima se convierta en una ley universal” expresa, indudablemente, una meta moral muy alta, de fácil comprensión ciertamente, pero que acusa una formalidad ética que, de hecho, no toma en cuenta la naturaleza humana. O da por *un hecho* lo que es, precisamente, un *deber*. En otras palabras, *yo debo y me comprometo a obrar en consecuencia, siempre y cuando yo mismo esté convencido de tal cosa*. Pero entonces, el *formalismo ético* vale únicamente para *quien esté dispuesto* a comprometerse. Y si es así, ¿tendrá razón Hegel al afirmar que el *formalismo ético* de Kant es mera pirueta lógica? ¿Que su “razón” más que “legisladora” es “examinadora” y, al ser “formal”, basada en la *intención*, bastaría cambiar esa “intención” para

⁹ *Ibid.*, pp. 47 y 94.

¹⁰ Immanuel Kant, *Fundamentación metafísica de las costumbres*, *op. cit.*, A, 3 = IV, 394.

¹¹ Immanuel Kant *Kritik der Praktischen Vernunft*, *op. cit.*, p. 30, Trad. M.G.M., p. 63.

¹² Immanuel Kant, *Fundamentación metafísica de las costumbres*, *op. cit.*, p. 21; Immanuel Kant, *Grundlegung zur metaphysik der sitten*, *op. cit.*, C. 1, p. 393.

cambiar de posición ética?¹³ Sin embargo, aunque la objeción está puesta, el problema lógico sigue estando en pie. El *hecho moral*, para Kant, permanece. Antecede al posible cambio de intención. Pero no deja de ser una crítica al prurito kantiano del *deber* en aras de una formalidad legal que, a decir verdad, es “expuesta” o “ilustrada” por Kant, pero no “demostrada”.

II

Hegel denomina a la *Teoría del Derecho* de Kant (y de Fichte) como una *teoría formal* porque el fundamento Kant lo buscaba *sin recurrir a la experiencia empírica* para explicar su *necesidad y universalidad*. Ese fundamento lo colocaba en el continente de la *voluntad*, el cual no podía descubrirse por razonamiento inductivo. Kant y Fichte trascendían la empiricidad y los intereses consiguientes, muy mundanos, de libertad, de propiedad, de deseo de vivir de la filosofía sensualista de Hobbes y Locke. Kant reviste el derecho con una buena vestimenta de *dignidad moral*, aunque ésta sea postulado de la razón práctica.

Kant, al negar una *norma objetiva*, incluso bajo la idea de *bien*, rompe el puente que unía al *sujeto cognoscente* con el *objeto* conocido. Aunque ya, por otros motivos, lo haya intentado realizar el empirismo de Hume al negar el *objeto*, es decir, *la cosa en sí*. Aunque Hume esa idea de “cosa en sí” la haya trasladado a las *impresiones* y Berkeley a la *percepción*, al fin de cuentas. Y lo rompe de una manera radical. Más que Descartes. Niega Kant la relación normativa con el mundo de las cosas, de la realidad, con los *contenidos*. La *razón objetiva*, o considerada como tal, por la cual yo puedo saber, fuera de la misma voluntad, si algo es justo o injusto, quedaba eliminada. Así, se aislaba el *sujeto cognoscente*, hasta cierto punto, del mundo de la objetividad. Aunque a decir verdad, Kant intentaba lanzar un puente entre sujeto y objeto, entre sujeto cognoscente y objeto conocido. No había una dicotomía total entre sujeto cognoscente y realidad de la cosas en sí. Ciertamente, las *cosas en sí*, aisladas, no existen sin el sujeto que las pone para conocer. Es decir, el objeto es para ser conocido y la razón, el conocimiento, es para conocer un objeto.¹⁴ Con razón dice Hegel que, en este punto, Kant sostendría una moralidad “abstracta”, a-histórica, encerrada en el mismo sujeto, fuera de

¹³ G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973, p. 254.

¹⁴ M. García Morente, “Prólogo”, en Immanuel Kant, *Fundamentación metafísica de las costumbres*, *op. cit.*, pp. 55 y 271.

toda contingencia empírica. Kant respondería a esta objeción diciendo que precisamente esta independencia de lo “empírico” permite a la moral su obligatoriedad y su pureza. De lo contrario, la moral se convertiría solamente en una serie de máximas de prudencia pragmáticas teñidas de interés.

Hegel insiste en la crítica al formalismo kantiano y su carácter abstracto y supuestamente a-histórico afirmando que incluso la *moral* o el *deber moral* tiene una *historia real*, fruto de unas *circunstancias sociales y políticas (espíritu objetivo)*. Ese puro deber ser, a-histórico, no daría cuenta de lo realmente humano, de su fenomenología de su diversidad. Sería un *deber ser atemporal*, intemporal. Así lo sostiene, por ejemplo, Alasdair MacIntyre.¹⁵ Hegel lo llamaría lo *absoluto del sujeto*, con un fuerte reclamo religioso, fruto de la educación puritana del mismo Kant. Para Hegel, la moral estaría radicada en el mismo pueblo, en su cultura y tradiciones, no sería un puro *deber ser* de una voluntad atemporal y a-histórica.¹⁶ La *moral* y su *deber ser* serían fruto de una determinada cultura, en una *determinada comunidad*. Volveríamos a la concepción aristotélica del hombre como *ser social*, lo moral sería la expresión de la cultura de un pueblo.¹⁷ Lo afirma expresamente: “La totalidad ética absoluta no es otra cosa que el pueblo”.¹⁸ Idea ya muy cercana al *espíritu de las leyes* de Montesquieu. Y, obviamente, a la idea aristotélica del hombre como *ser social* y a la tomista de *persona moral y comunidad*.

Hegel, además, critica el *formalismo kantiano* porque lo considera un *formalismo vacío*, es decir, un imperativo categórico que actúa tan sólo por el *deber por el deber* bajo la máxima de un *universal* que no expresa una *normatividad de contenido*. Esa “ley universal” (el “obra de tal manera”) no propiciaría ningún *contenido normativo* para la acción moral, sólo el *deber por el deber*. O mejor, si Hegel no se fijó, Kant lo daría en el segundo *Principio de humanidad*: “Obra de tal manera que tomes a la humanidad no como medio sino como fin”. Aquí sí hay un *contenido normativo*, un *ideal objetivo* de idealidad humana, como un principio que expresa un *bien*, no ya la mera “buena voluntad”. Pero si ésto es así, Kant ya se apartaría de su formalismo y de su encierro en su sujeto cognoscente de su *buena voluntad*. Volvería, *de facto*, a la filosofía tomista.

Hegel con razón, pregunta por la norma de la acción moral. Quiere saber *qué es el derecho* y *qué es el deber*. No, tan sólo, *cómo sé*.

¹⁵ Alasdair MacIntyre, *A short history of ethics*, Nueva York, Macmillan, 1976, p. 1.

¹⁶ G.W.F. Hegel, *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*, Madrid, Aguilar, 1979, (1802), NL, p. 70, Werke 2:454.

¹⁷ G.W.F. Hegel, *Lectures on the philosophy of World history: Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, p. 80.

¹⁸ NL, p. 92; Werke 2: 481.

III

Kant, en consecuencia con sus premisas, tenía una idea especial de la ciencia del derecho. Si su *ética* reflexionaba la *moralidad*, su *filosofía del derecho* se centrará en la *formalidad-legalidad*.

El derecho será, pues, un conjunto de reglas que determinan externamente la legalidad de las acciones. El derecho no mira al *motivo* de la acción. O el *fin* o finalidad, según Kant. No persigue un *bien*, sino un *deber* sólo dirigido a la acción externa mandada por la ley. Que la libertad de cada uno sea compatible con la libertad de todos. Intenta una legislación que en el campo de la “objetividad”, algo que se puede detectar, se relacione con una posible y factible convivencia. El principio universal del derecho sería: “obra exteriormente de tal suerte que el libre uso de tu albedrío pueda estar conforme con la libertad de todos según una ley universal”. Por lo tanto, “es justa toda acción, según cuya máxima la libertad del albedrío de cada uno es compatible con la libertad de todos según una ley universal”. Luego Kant trata de propiciar una norma que evite en cuanto sea posible, las “arbitrariedades” de la “subjetividad”. ¿Lo logró? ¿La *novedad* de Kant?

No quería destruir la moral tradicional, sino restaurarla. No quería encerrarse en un craso empirismo (Hume). Ni en un racionalismo especulativo tipo cartesiano. Intentaba salir del claustro del solipsismo cartesiano y del craso empirismo. Tenía detrás la tradición cristiana, aquella de la libertad moral y responsabilidad. Y el principio de la dignidad personal. Una revolución: 1) en el orden práctico: la moral ya no sobre la idea de *bien* (como en la antigua doctrina del derecho natural) sino sobre la forma del *deber*; 2) en el orden especulativo: el conocimiento ya no sobre el *ser* (como Descartes) sino sobre el sujeto cognoscente y esas formas *a priori*. Luego, una *ética* y un *derecho* fruto de la *razón pura* (una “especulación” filosófica). Sin referencia ni al *ser*, ni a la realidad supuestamente objetiva, caótica, fragmentada. Una *laicización* de la ética y del derecho. Sin referencia a ninguna *normatividad* objetiva en cuanto a la ética, sino sólo apelando a la pura razón. Ésta era la que fijaba la legitimidad, medía las condiciones de existencia y sus alcances. Una moral pues, *autónoma*, un sujeto legislador, a imitación de Rousseau.

a) Pero, hay un fondo *religioso*: su *absolutismo moral*, con un sello de absoluto, casi como valor divino: valor santo del *tú debes* (de la obligación). Sin referencias objetivas de normatividad (ni *bien* ni *felicidad*, ni *interés* (del bueno). Con una idea de intención pura, *desinteresada*, como equivalente al *amor puro* de la mística cristiana. Aquí en este punto radica su originalidad ética. Y un intento por purificar la ética.

b) Pero, exagera cuando, en su intento por evitar una ética *desinteresada*, haya tenido que eliminar toda ética de *fines*, quitando a la moralidad su motivación principal: la *finalidad* del *bien*. Así se castra la moral. Se torna desinteresada por *esencia*, abstracta, anti-humana. Precisamente, con la *finalidad* tras un *bien* se lograría el mayor desinterés o egoísmo. Por ejemplo, el *bien* como fin en sí mismo. Para los demás y para sí mismo.

La ética de Kant, con el fondo histórico-filosófico y sociopolítico, desembocó posteriormente en la crítica de Hegel, Marx, Freud y últimamente en la posición crítica de la Escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Marcuse y Habermas).

Kant, una vez más, tiene que ser descubierto. Su filosofía política, aun siendo una parte esencial e importante de su pensamiento, como piensa H. Saner, porque “constituye en un cierto sentido la más clara expresión de todo su filosofar”, es aún no suficientemente valorada. Kant era, sobre todo, el estudio de su teoría del conocimiento. Cuando es también un filósofo político que en mucho presagia las críticas sociales de un Hegel y un Marx. Un estudio de su moral no es tan imposible como lo piensa John Rawls.¹⁹ Su teoría moral es importante porque es parte esencial de su teoría de la historia. En ésta Kant se pregunta por el *sentido* del proceso histórico, porque en él, como muchos pensadores anteriores, cree descubrir una trama o un hilo conductor aunque no sea rectilíneo o vertical. Su filosofía de la historia aterriza o culmina en su filosofía de la religión y su teoría de la moral es el puente que los une. Tienen razón K. Jaspers y G. Rohrmoser en suponer que la filosofía de la religión de Kant no es sino la respuesta del mismo a una de sus preguntas importantes de su filosofía y que serían la síntesis de algo esencial para la razón: “¿Qué es lo que puedo esperar?” (*Was darf ich hoffen?*) (Kant, *Crítica de la razón pura*, B 833).²⁰

Por otro lado, la filosofía de Kant pretende ser no solamente una teoría, sino también una práctica. Su discurso sobre historia universal conlleva no sólo una *teleología* sino también una fuerte crítica a la sociedad de su tiempo y un intento de generación de movimientos guiados por la razón, para llegar a la *paz perpetua*. Por algo Horkheimer y Popper ven en el núcleo de la filosofía kantiana una buena fundamentación para la justicia y la libertad. Su moral (religión) condicionó su lectura de la filosofía de la historia.

¹⁹ John Rawls, *A theory of justice*, Oxford, Oxford University Press, 1973, p. 251.

²⁰ F.J. Herrero, *Religión e historia en Kant*, Madrid, Gredos, 1975, p. 107.

CONCLUSIÓN

Kant en su *crítica de la razón pura*, intentó zanjar el abismo que se abría entre el racionalismo cartesiano (en la línea de Descartes a Wolf) y aquella del empirismo inglés (de Bacon a Hume). De esa posición kantiana partirá el idealismo moderno y de esa línea de Hume saldría *in nuce* el positivismo con todas sus ramificaciones. Kant trató de superar ese racionalismo cartesiano, esa “ciencia moderna” que pretendía ser ordenada por deducciones matemáticas a partir de “juicios analíticos”. Al mismo tiempo, Kant quería escapar del casuismo y particularismo empirista que intentaban prescindir de ideas universales y necesarias como son los *juicios políticos a priori*. Kant asumía una síntesis: retomar un elemento empírico, la *sensibilidad*, como “materia” y otro subjetivismo como “forma” que cubriría la necesidad y la universalidad: son las sintéticas *a priori*, base de toda ciencia.

Sentidos y entendimiento, colaboración necesaria en orden a la constitución de la ciencia. Es la preocupación de Kant. Como lo fue para Platón, Aristóteles y Santo Tomás. Los datos de los sentidos carecen de necesidad y universalidad. Los del entendimiento son conceptos vacíos. Pero, ¿Kant escapó al abismo?, ¿resolvió el dilema racionalismo-empirismo? Me parece que, en el fondo, dejó el problema insoluble. No logró, creo, una verdadera síntesis. Por un lado, dejó casi como estaba a la sensibilidad en su particularidad fenoménica, sin que ésta aporte algo real al entendimiento. Esta actividad intelectual se quedó sin los aportes de una realidad que era considerada puro *phenomenon*. De ahí su “formalismo” que substituía al realismo. Y por lo tanto, una filosofía que ya no sería la *ciencia del ser* y de la realidad, como en Aristóteles o Santo Tomás, sino una ciencia de la misma ciencia, es decir, una mera lógica. La filosofía ya no se preguntará, en la *crítica de la razón pura*, por la *objetividad* de nuestro conocimiento, sino sólo por su posibilidad, ya no será una ciencia que intenta conocer las cosas, sino que se preguntará, *cada día más*, por la *forma* y la *naturaleza* del conocimiento, por su modo de funcionar *a priori*. Será el formalismo kantiano.

Pero este modo de pensar será antagónico al Kant de *la fundamentación a la metafísica de las costumbres*. Ahí Kant sostendría, frente a su formalismo de la ley, una norma que ya le viene de un *realismo* y una *objetividad*: el principio de *humanidad* y el de *naturaleza humana*.

Por lo demás, el mismo Kant al postular un estatuto “no científico” para la moral, y al ubicarla en el ámbito de una racionalidad práctica, fundada en verdades *a priori*, no sujetas al vaivén de los relativismos, salva a la misma moral. Así como la necesidad de las leyes científicas no pueden provenir de la experiencia, sino del sujeto mismo que aplica las leyes del pensamiento que

percibe y comprende las cosas. Así piensa contra Hume. En el espíritu que condiciona al objeto mismo en orden a su propio conocimiento. De la misma manera, es el hombre mismo, en su racionalidad y por su racionalidad, el que deja un sitio a la eticidad. El reino de la libertad no puede estar regulado —o aprisionado— por las cosas. Es el hombre mismo, por medio de su razón, el que guía su propia acción. El *deber* no es otra cosa sino un postulado *a priori* de la misma razón. La conciencia moral es autónoma. Se impone a sí misma como deber, como un *imperativo categórico*. No puede haber ahí, como fundamento, una “cientificidad”. Se está en otro orden y dimensión. De ahí su frase: “He tenido que suprimir el *saber* para dar lugar a la fe”. En todo caso, la razón del hombre es la norma. Pero si esto es así, Kant vuelve, por otro rodeo, a los griegos.

Por lo demás, siempre podríamos rendir un homenaje a Kant.

- a) Por haber aterrizado, en cuanto *teoría del conocimiento*, el fenómeno de la *secularización* en la modernidad y fundar el imperio de la *razón* unido a la *historicidad*. Fundar la *autonomía*, desde el punto de vista de la racionalidad moderna. A ese imperio de la *ley* de la que ya había hablado Montesquieu, Kant le puso su fundamento epistemológico. De paso, la dará a la *ciencia* su estatuto y su campo específico, el de la fenomenicidad, la empiricidad. Y salvaría igualmente a la ética y moral de aquellos críticos que quisieran verlos medidos con los paradigmas del método científico. Kant también a ellos les puso su espacio y horizonte. La razón tenía sus límites. Se convertiría, sí, en legisladora. Pero su fundamento no lo obtenía de la empiricidad, de lo fenomenológico, de lo aparente-finito. Con acentos platónicos pondría a la filosofía moral en sus fundamentos, muy lejos del “aullido de los lobos” de la finitud hegeliana. O, por lo menos, muy lejos de ese intento de querer *aprehender* y *medir* lo *inaprehensible*, es decir, el intento de querer aprisionar con el método empírico lo que Kant conceptualizaba como las cuestiones “*A priori*”. ¿Kant frente a Hume? No. Más bien, superando a Hume. Delimitando el objeto propio y específico del entendimiento sensible. Éste no podría captar sino lo empírico, no lo *nouménico*, no el mundo de las “esencias”. De lo nouménico, de lo que no se puede comprobar, verificar, se tendría, en todo caso, un *conocimiento negativo*. Kant, por lo tanto, salvaba el campo de la ética, de la filosofía moral, aquel campo en el que postulaba el *imperativo categórico*: el “*tú debes*”, como un indiscurso y fundamental principio moral, que no necesita la comprobación experimental, cientificista, porque tenía en la *razón*, regulada por la formalidad de la ley, su norma universal y absoluta. Kant, con esto, había fundado la autonomía del hombre en la modernidad y con

ésta el fundamento de la racionalidad de la *razón ilustrada*. Alcanzaba el hombre, así, según Kant, su mayoría de edad. El hombre europeo era, pues, el hombre ilustrado, el que con su sola razón podía aterrizar, histórica y políticamente, todas las consecuencias del *cogito* cartesiano. Kant habría desarrollado el método de Descartes, pero con un añadido importante: lo habría convertido en *política* y en *ética*. En ética, porque la razón se convertía en la gran y única *legisladora*, la única que podía detectar lo que la *formalidad* de la ley comandaba; y en política, porque la razón humana podría ejercer la crítica de todo devenir histórico. La historia, así, ya no era designio de los dioses, sino era, en pleno, aun desde el punto epistemológico, una *obra humana*, no un *opus Dei*, sino, *secular* e históricamente, un *opus hominis*. Kant, por lo tanto, aterrizaba y mundanizaba, en filosofía de la historia, la concepción renacentista del florentino Maquiavelo: el hombre es un *ser natural*, como lo había pensado Aristóteles, pero también la *política* y los *Estados* son cosas naturales, son movidos por fuerzas y nervios, son objetos de la dinámica, de la física y la geometría. Kant le daría a esta concepción una fundamentación filosófica, pero, urge decirlo, sin los tintes naturalístico-positivistas que se empezaban a gestar con la filosofía hobsiana. Kant, en este sentido, sería un anti-positivista *ante Litteram*, por lo menos en el campo de la metafísica y en la ética, habida cuenta que no encerraba todo conocimiento en el marco del paradigma del método científico y, salvo mejor parecer, Kant no abandonó del todo la concepción moral de la filosofía grecolatina, en especial con sus *principios de humanidad*, sobre todo tomar al hombre como *persona moral*. Bastaría leer su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.

- b) Kant, por consiguiente, merece, como pensador filósofo, un homenaje por su radical defensa de una eticidad que le urgía al naciente mundo moderno. Saber que se podría contar con una filosofía moral, plenamente racional, que fundaba la *obligatoriedad* en la misma razón, fuera de los vaivenes y los relativismos de una moral de situación o con fines aviesos o de plano, utilitaristas. Kant, con su racionalidad jurídica y su insistencia en el *deber*, purificaba los actos morales y cantaba el mejor himno a una buena filosofía de las costumbres, como un proyecto de un largo devenir desde la mejor filosofía moral de los antiguos estoicos. Por lo demás, no escondo que quien lee, tan sólo, el primer Kant, el de la *Crítica de la razón pura*, podría quedar encerrado en un larvado e incipiente positivismo jurídico. Pero Kant es algo más que su *formalismo*. Tuvo, de hecho, una evolución temática que concluyó con su *opus postumum*, abriendo el

campo a la filosofía hegeliana del *Deus sive historia* o al hombre como *deus creatur*.

- c) Pero existen otros motivos para rendir homenaje a Kant y recordar su pensamiento. Me refiero a su crítica de la sociedad dentro de su filosofía de la historia. En tiempos de Kant la economía burguesa ya estaba en expansión. Ya había nacido el *optimismo de la razón* y la *ciencia-técnica*, unido a los fenómenos de la industrialización, ya había ayudado a crear al *homo oeconomicus*. Kant no estaba de acuerdo ni con el hedonismo utilitarista, ni con una moral de puras buenas intenciones. Pero se enfrentaba con una determinada historia en la que, según él, reinaba un dinamismo conflictivo. ¿Qué hacer con lo que Kant detectaba como una *insociable sociabilidad* de los hombres? Por un lado, Kant como buen ilustrado, creía en las potencias de la razón. Pero creía, al mismo tiempo, que en la economía burguesa, el mismo interés individualista, de hombres y pueblos, exigiría el respeto a la libertad dentro de cada Estado y, por lo tanto, a la pacificación de las relaciones de los diversos Estados entre sí. Con ingenuidad, muy propia de su tiempo, creía que la misma competencia de la economía burguesa, crearía un espacio de libertad para evitar que todos, al fin de cuentas, saliesen perjudicados. Creía, además, que el mismo *dinamismo conflictivo*, sería usado por la naturaleza para provocar que los mismos Estados rehuyesen la guerra y consiguiesen, paradójicamente, lazos de paz. El espíritu del comercio (*Handelsgeist*), según él, que es incompatible con la guerra, finalmente se apoderaría, tarde o temprano, de todos los pueblos. Sabemos, por desgracia, que no fue así. Y que aquí, en este punto, Kant de plano, se equivocó. Ni el *dinamismo conflictivo*, la *insociable sociabilidad*, ni el espíritu del comercio, han creado la más mínima sociabilidad de auténtico humanismo. El desarrollo técnico-económico de la modernidad, más aún, nos ha llevado a lo contrario. El *homo oeconomicus* se ha convertido en un inmenso y extraordinario *Leviatán* que chorro sangre por todas partes.
- d) Pero Kant no fue sólo el enamorado de la racionalidad optimista. Kant creía en un progreso de la *razón ilustrada*. Exigía un trabajo de la razón para pasar del progreso legal al progreso moral. En la historia, Kant exigía ese tránsito. Su racionalidad era, pues, críticamente activa. De ahí que Kant preparaba el camino a Marx. Su teoría crítica era una teoría crítica de la sociedad, porque señalaba los agentes y los sujetos de ese tránsito: el hombre que con su razón propicia ese determinado cambio social. De ahí, por ejemplo, su crítica a los poderes. Pero a partir de una emancipación crítica del individuo. “*Pensar por sí mismo*”, salir de una “culpable minoría de edad”, era su divisa ilustrada. Pero para todo un pueblo. En su *Conflicto*

de las facultades, Kant nos ejemplifica su crítica al dominio despótico y su defensa de la auténtica razón ilustrada. Sabe perfectamente bien, y de ahí su relación con una línea de la filosofía moral tradicional, que primeramente hay que cambiarse íntegra y moralmente, individuos y pueblo, para poder conseguir una auténtica transformación social. Creo que esta dimensión ética, tan importante, ha sido una de las mejores herencias del filósofo Kant.