

Sobre la práctica de la razón

I

La intención de estas líneas va encaminada a sugerir una lectura de ciertas páginas de la filosofía práctica en las que Kant hace posible un «status» para la persona como realidad ética, estableciendo las condiciones de su posibilidad. En esta lectura, Kant engarza con el pensamiento existencial contemporáneo, por encima de las discusiones sobre la «substancia» del ser personal.

Esta lectura sugiere atender menos a la «fisura» epistemológica entre las dos primeras *Críticas*, para pensar en continuidad el pensamiento kantiano, aceptando que los «límites» cognoscitivos que se imponen a la razón pura respecto a la Naturaleza, no se disocian de las conclusiones que se deducen de su filosofía práctica en el tema específico de la persona. Si de hecho la «legislación de la razón humana (filosofía) posee dos objetos, naturaleza y libertad»¹, ambos, aunque deben ser pensados por separado, no obstante, concluye Kant, son unificados «en un mismo sistema filosófico», si bien la filosofía de la Naturaleza se «refiere a todo lo que es» y la filosofía moral se refiere «sólo a lo que debe ser»².

Pero no porque la filosofía práctica se refiera a lo que «debe ser» y, por tanto, pudiera no ser, no por eso deja la doctrina moral pura de pertenecer al «tronco del conocimiento humano». Por eso si la metafísica de la Naturaleza «contiene todos los principios puros... relativos al conocimiento teórico de las cosas», la metafísica de la mo-

¹ *Kritik der reinen Vernunft*, Ak., A 840, B 868.

² *Ibid.*

ral «abarca los principios que determinan *a priori* y convierten en necesario el *hacer* y el *no hacer*»³.

Que en la *Crítica de la razón pura* se prescindiera de la metafísica de la moral ello no se debe a que la determinación de sus objetos no sea tan rigurosa como la de aquellos fundados en la metafísica de la naturaleza. Solamente que ella lo hace de otro modo. Modo, sin duda, más perfecto —en la mente de Kant—, porque tiene en cuenta el destino entero del hombre.

Estas conocidas referencias kantianas sugieren nuestro punto de partida: en Kant las posibilidades de acceso a la realidad son dos: una que determina los objetos de modo cognoscitivo y otra que los determina de modo práctico. En ambos casos es la razón quien brinda los elementos «*a priori*» determinantes de todo objeto. Pero la determinación práctica requiere un *ejercicio o uso* de la razón que —además de mitigar el formalismo moral— pone, con la acción, las condiciones de posibilidad del ser personal.

De aquí nuestra conclusión: la realidad personal (humana) no tiene en Kant una determinación cognoscitiva a partir de la metafísica de la naturaleza, pero ella queda determinada en el ámbito de la metafísica de la moral. Debido a ello, si bien no se da en Kant una afirmación de la substancialidad ni de la identidad de la persona en la filosofía teórica, no se justifica tampoco la afirmación de que Kant se confinó en un agnosticismo personalista, dando paso —según esta lectura— al fenomenismo que disuelve la persona en sus actos, apelando a los párrafos dedicados a la *apercepción trascendental* (B 132 y ss., A 103 y ss.) y a todo el capítulo 1.º del libro II de la *Diálexica trascendental*, dedicado a los *Paralogismos de la razón pura*:

II

En el contexto de la *Crítica de la razón pura* es claro que la razón de la persona radica en la «*apercepción trascendental*» —o conciencia del propio Yo pensante—, a la que está sometida la «*apercepción empírica*» o representación de la multiplicidad de los objetos propios de la experiencia. Por ello, aunque en la primera edición de la *Crítica* Kant llame a la *apercepción trascendental* «conciencia pura, originaria e inmutable»⁴, y en la segunda edición inicie los párrafos a ella dedicados afirmando que «El Yo pienso tiene que *poder* acompañar a todas mis representaciones»⁵, aclarando todavía en no-

³ *Ibid.*, A 842, B 870.

⁴ *Ibid.*, A 107.

⁵ *Ibid.*, B 132.

ta que no sería posible ningún conocimiento analítico de objetos si no existiese una «unidad sintética previamente pensada»⁶, esa unidad sintética no autoriza en ningún caso la afirmación de la existencia de un yo objeto o sustancia, cuya cualidad de persona fuese posible.

El yo pensante kantiano no es aquí más que la condición última «a priori» de la cognoscibilidad de los objetos, o principio sintético de la unidad del conocimiento. Podría entenderse como una especie de categoría de las categorías, de la que depende, como condición «sine qua non», la posibilidad de «todo uso del entendimiento, incluida la lógica entera, y, en conformidad con ella, la filosofía trascendental»⁷.

Dando así cuenta del *Yo pienso*, como simple exigencia lógica, se veta cualquier tentación de sustantivación o aproximación cartesiana del Yo, confirmando el fenomenismo. Este «*Yo pienso*», entendido como condición lógica, es «el único texto de la psicología racional a partir del cual debe desarrollar todo su saber»⁸. Afirmarlo de otro modo —como identidad sustantiva— supone incurrir en el paralogismo de la substancialidad⁹.

Esta convicción de la *Crítica de la razón pura* se ve confirmada en la *Crítica de la razón práctica*, en la que no se renuncia en absoluto a todo lo en aquélla obtenido. Por eso se confirma «en la crítica de la razón práctica la afirmación, asombrosa aunque indiscutible, de la crítica especulativa de que aún el sujeto pensante es mero fenómeno para él mismo en la intuición interna...»¹⁰. Y esto será así mientras no se conozca «más que de nombre el uso práctico»¹¹.

Para lo que concierne a nuestro propósito, nada se puede avanzar si nos mantenemos tanto en el ámbito de la razón especulativa como en la simple consideración de los conceptos del entendimiento en su posible aplicación a las acciones. En los dos casos, la persona queda reducida a la conciencia del yo pensante o apercepción trascendental.

Queda, sin embargo, el otro camino de acceso a lo real o determinación de objetos a través del uso práctico de la razón, o sea, a través de la acción. Aquí la razón práctica proporciona realidad por sí misma. Pero esto será sólo posible cuando la razón pasa de ser *principio teórico* a ser *motor activo* de la libertad. O sea, cuando la li-

⁶ *Ibid.*, B 134.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, B 401.

⁹ *Ibid.*, A 348 y ss.

¹⁰ *Kritik der praktischen Vernunft*, hrsg. von W. Weischedel, Frankfurt, 1978, Bd. VII, A 9-10, p. 110.

¹¹ *Ibid.*, A 8, p. 109.

bertad se ejerce objetivando acciones. Llegamos así a nuestro pretendido propósito: sugerir que en Kant se da una legítima determinación del ser personal a través no de la razón práctica, sino de la práctica o ejercicio de la razón, entendiendo por «práctico» la realización «de todo lo que es posible mediante la libertad» (A 800, B 828).

III

La determinación de la persona a través del ejercicio práctico de la libertad se efectúa entonces en el seno de una metafísica moral que se refiere «sólo a lo que debe ser», y podría, por tanto, no ser como debiera ser. Ello nos lleva a precisar:

- a) La persona será posible como ser ético o realidad moral, dependiente del ejercicio de la libertad cuando ésta actúa como promoción de «humanidad» a través del *respeto*.
- b) No podrá hablarse de persona, en Kant, cuando el ejercicio de la libertad no está vertebrado por el *respeto*.

La disyuntiva nos conduce a que la determinación o posibilidad del ser de la persona se realiza en Kant no por un camino de esencialidad, sino por la vía existencial, dependiente del posible uso de la libertad.

Precisemos brevemente la disyuntiva.

a) El hombre se constituye como una realidad ética porque, «en general, todo ser racional *existe* como fin en sí mismo, *no sólo como medio*, para cualesquiera usos de esta o aquella voluntad»¹². Y precisamente llamamos personas a «los seres racionales porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismo, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio, y, por tanto, limita en este sentido todo capricho (y es objeto del respeto)»¹³.

Siguiendo el razonamiento kantiano podríamos, a partir de él, afirmar:

¹² *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, hrsg. von W. Weischedel, Frankfurt, 1978, Bd. VII, BA 64, 65. Textualmente: «Nun sage ich: der Mensch, und überhaupt jedes vernünftige Wesen, *existiert* als Zweck an sich selbst, *nicht bloss als Mittel* zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muss in allen seinen, sowohl auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit *zugleich als Zweck* betrachtet werden.» (*Ibid.*, pp. 59-60.)

¹³ *Ibid.*, BA 65, p. 60.

— Si la persona es «fin en sí misma», no un fin relativo, ella dejará de serlo cuando en la relación de libertades sea relativizada y desposeída de su valor absoluto, puesto que todo fin debe ser alcanzado o no es fin. Y puesto que su valor es absoluto, es el único fundamento de un imperativo moral absoluto. A diferencia de ella, todos los demás seres no podrán más que fundar imperativos hipotéticos. Pero este valor absoluto, aun siendo «a priori», no se da si no es reconocido por el ejercicio práctico de la libertad. Ello impide que el imperativo categórico kantiano pueda ser confinado en un formalismo absoluto.

A este respecto, Kant había insistido en que la ley moral, en oposición a la máxima subjetiva, debe ser *principio objetivo*, absolutamente «a priori», al que debe ajustarse todo obrar racional. La mejor formulación de este principio objetivo podría ser: «Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal»¹⁴. Lo que equivale al empeño en convertir la máxima subjetiva en «ley universal de naturaleza». Pero si existe, como Kant ha señalado, un ser fin en sí mismo —aunque sea sólo como postulado—, el imperativo debe actualizarse en práctico-práctico, en cuanto que, aun siendo imperativo de la razón, requiere un contenido ligado al ejercicio existencial de la libertad, único medio para poder mantener la realidad de un ser fin en sí mismo. Por eso el imperativo moral debe ahora precisarse: «Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio»¹⁵.

El imperativo categórico requiere, pues, en contemporaneidad lógica el reconocimiento práctico de la persona como fin, a través de la acción libre que la respete en su calidad de tal, facilitando así un contenido al mandato formal.

— Este «contenido» no es, ciertamente, una acción concreta, pero sí una forma específica de obrar que se objetiva en la *práctica del respeto*. Este sentimiento moral tiene en Kant una doble intencionalidad: tiene, en primer lugar, como objeto a la ley, «esa ley que nos imponemos a nosotros mismos, y sin embargo como necesaria en sí»¹⁶; pero, en segundo lugar, este respeto a la ley es, a su vez, constitutivo de deber, en la relación con las demás personas, y se

¹⁴ *Ibid.*, BA 52, p. 51. Textualmente: «Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger, und zwar dieser: "handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde".»

¹⁵ *Ibid.*, BA 67, p. 61.

¹⁶ *Ibid.*, BA 17, p. 28.

impone como «condición suprema limitativa de la libertad de todo hombre»¹⁷.

El respeto, por tanto, es el reconocimiento efectivo de los demás como fines en sí mismos, o sea, como personas. Por él se hace posible un «reino de los fines», o sea, un mundo de personas, donde se hace realidad el «enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes»¹⁸.

En este «reino de los fines», en la expresión kantiana, cada ser racional es *miembro* y al mismo tiempo *jefe* o legislador. Ello implica un ideal práctico en pos del cual cada hombre no busca la realización de su «yo», sino un ideal de humanidad, en el seno del reino de los fines. La persona será entonces constituida como objeto ético a través de las relaciones mutuas de todo tipo, siendo en todas ellas sujeto y objeto del respeto.

El respeto es entonces el intermediario a través del cual se constituye la persona como síntesis ética determinada por la manera de tratar a la Humanidad en mí mismo y en los otros. El es el análogo práctico de la imaginación trascendental, enlace entre la sensibilidad y el entendimiento. El respeto, a su vez, enlaza imperativo formal y ejercicio práctico de la libertad.

b) Si la persona es posible por el ejercicio del respeto, ella, como objeto moral, es «lo que debe ser», pero que no será posible allí donde la estructura ética del mundo de las personas no sea el respeto; en donde toda relación tenga otro objeto que no sea la promoción de la Humanidad que cada ser racional compendia por entero. Si tal estructura ética no se da, la persona como fin en sí misma no es posible.

Esta determinación existencial de la persona limita en buena parte el formalismo, debiendo —quizá— la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* ser considerada como guía de interpretación de la formulación excesivamente formal de la *Crítica de la razón práctica*. En la *Crítica*, en efecto, el legalismo «a priori» prevalece como estructura ética constitutiva de toda moralidad posible. La matización y formulación reiterada del imperativo, en la *Fundamentación*, a partir del hombre considerado como ser racional y por tanto fin en sí mismo, con la posibilidad del ser o no ser de la persona, ofrece una compensación al formalismo, ligada a un valor-objeto: el de los fines en sí mismos.

¹⁷ *Ibid.*, BA 70, p. 63.

¹⁸ *Ibid.*, BA 74, p. 66.

De forma general, en la *Crítica de la razón práctica* se hace primera condición de todo valor de la persona «la certidumbre de una intención que concuerde con las leyes»¹⁹, dejando, por tanto, Kant excesivamente ligada la comunicación de las libertades, y, por tanto, la realización del ejercicio del respeto, a la legislación «a priori». La *Fundamentación*, como hemos señalado, es más explícita en la exigencia del contenido práctico del respeto como condición paralela para mantener un reino de fines.

IV

Esta conclusión (cuya ortodoxia kantiana es —claro está— discutible) invita a salir del contexto kantiano. De hecho, su filosofía práctica queda ligada a una *Lebenswelt* o mundo de la vida, que no permite la comprensión del hombre si no es por una especie de ontologización de la categoría de la relación, en sentido aristotélico. Ello sugiere no pocas consideraciones.

a) En primer lugar, la de que el tema de la persona debe ser desvinculado de la temática clásica de la substancia y el accidente. Entre la substancia y el accidente, si aprendemos de Kant, no existe la misma relación cuando se atiende a los objetos de la metafísica de la naturaleza que cuando se estudian los objetos de la metafísica de las costumbres. Allí puede hablarse de un principal y un advenedizo secundario. Pero en la metafísica de las costumbres el accidente o lo advenedizo puede ser constitutivo de substancialidad. Tal sucede en la constitución de la persona a través de la relación de libertades.

b) A partir de lo anterior se impone la distinción, frecuente en la filosofía existencial contemporánea, entre individuo y persona.

El individuo es una cualificación meramente ontológica del hombre por el hecho mismo de serlo. La persona, por el contrario, es una determinación moral que se da sólo por el respeto. En este sentido, el hombre *es* individuo y *se hace* persona. Como individuo, pertenece a la metafísica de «lo que es»; como persona, cae bajo la metafísica de lo «que debe ser».

Como individuo, es substancia incomunicada, distinto de los demás. Como persona, es una existencia abierta que *es* por los otros y *hace ser* a los otros, a través de la libertad y bajo la exigencia del respeto.

¹⁹ *KpV*, opus cit., A 130, p. 193.

c) En este sentido, la razón moral de la persona —en sentido kantiano— requiere el paso del concepto de *substancia-forma* al de *substancia-naturaleza*, en términos aristotélicos. La naturaleza, en efecto, tal como aparece en *Física II, 1* (192 b 33), es principio de movimiento y de reposo. Como tal, la naturaleza es la estructura del movimiento que hace posible la *potencia*, como posibilidad tanto de *hacer* como de *padecer* o *recibir*.

Volviendo a Kant, el ejercicio de la libertad establece una segunda naturaleza del hombre —la naturaleza moral—, requerida como el trascendental que hace posible no un conocimiento, sino la razón misma del ser personal, actuando como principio motor de la libertad.

d) La filosofía moral kantiana no puede, en consecuencia, ser confinada en un formalismo estéril e inoperante. Lejos de esto, la exigencia del respeto aproxima Kant a toda filosofía práctica. Ello es así porque nada será posible en un mundo de hombres si éstos no se constituyen como personas en un «reino de fines» en el que cada uno, a la vez miembro y legislador, tiene el deber de actuar, sin renuncia posible, para colmar en sí mismo y en los demás el ideal de humanidad, como ideal de libertad autónoma.

El retorno a Kant, por encima de Hegel, no puede ser ajeno a toda filosofía que pretenda una superación de toda alienación humana. Sólo la constitución de una realidad «fin en sí misma», que se impone por su condición como principio limitativo de la libertad, hace posible el ejercicio de la humanidad en cada hombre, desvinculándola, en consecuencia, de toda relación alienante. Y entonces la libertad será una realidad con sentido, puesto que, intencional y motivada, será libertad *para algo*: para el trato de sí y de los demás como fines en sí.

La filosofía práctica de Kant viene entonces a vincularse con toda la pretensión humanista del siglo xx, tanto en su formulación objetiva como en la subjetiva.

En efecto, todo pretendido humanismo «objetivo», o sea, ligado a las condiciones de un «mundo de la vida» —social, político, económico, etc.—, tendrá que adecuar sus exigencias a promover a cada hombre como un fin en sí. Se veta por el respeto la mediatización del ser personal por el Estado, la clase, la sociedad, etc. Todo tipo de realidad o «monumento ético», en sentido hegeliano, deberá ser entendido como *mediación* para el ejercicio del respeto por la libertad. No hay, pues, posibilidad de un humanismo despersonalizador.

A su vez, el humanismo «subjetivo» en el sentido existencialista que, de Jaspers a Sartre, pretende salvaguardar la subjetividad de la alienación en el mundo objetivo, será bien avisado por Kant de

que no es posible una subjetividad existencial auténtica ajena al trato que a sí mismo y a los otros se infiere en el ejercicio de la libertad.

e) La *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* debe, en conclusión, ser leída desde la obligación, que implica, en todo caso, acción. No parece, pues, que sus últimas preocupaciones por precisar cómo la libertad puede ser propiedad de la voluntad o saber cómo es posible un imperativo categórico, deban —también aquí— ser confinadas en una intención gnoseológica. Por el contrario, si al pensarnos «como obligados, nos consideramos como pertenecientes al mundo sensible y... al mismo tiempo al mundo inteligible»²⁰, no parece posible eludir el engarce razón-sensibilidad por medio del cumplimiento práctico de la obligación, sólo posible en la acción.

Por todo ello, más que un problema gnoseológico sobre el conocimiento de la libertad y el imperativo moral, la *Fundamentación* requiere el ejercicio práctico de ellos. La moralidad exige que el imperativo se ponga en práctica y la libertad se demuestre con su ejercicio. Tal parece la intención kantiana. Es, por tanto, la dimensión moral del hombre la que, para remitirnos a otras obras de Kant, justifica y funda su vocación política y la posibilidad de un Estado cosmopolita universal bajo el imperativo del derecho.

Y como confirmación de última hora, la filosofía moral kantiana debiera, a su vez, dejarse ilustrar por su *Antropología desde el punto de vista pragmático*. Ciertamente que, como su autor quiere, no es esta una obra de «metafísica», sino sólo descriptiva, «pragmática», pero ella confirma la vocación moral activa del hombre, puesto que «el hombre está destinado por su razón a formar una sociedad con los demás y en esta sociedad debe cultivarse, civilizarse y moralizarse por el arte y por las ciencias... (puesto que) su razón le destina... a hacerse digno de la Humanidad...»²¹.

«Hacerse digno de la Humanidad», nos dice Kant. De la realización de tan imperioso proyecto depende que el hombre pueda seguirlo siendo. Pero para llevarlo a término no le queda más que una posible solución: pasar de la Razón práctica a la práctica de la razón.

MANUEL MACEIRAS FAFIAN

²⁰ *Grundlegung*, opus cit., p. 89.

²¹ *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, hrsg. Weischedel, Band XII, p. 678.