

## La persona en Kant

Leopoldo José Prieto López

### I. Planteamiento de la cuestión

Una breve fórmula, recientemente propuesta, como definición de persona dice así: “Persona es el ente que se expresa a sí mismo en el acto de comprender y querer”<sup>1</sup>.

Según la explicación etimológica tradicional el término *persona* proviene del verbo latino *personare* (resonar) y alude a la máscara que los actores usaban en el teatro. Pero, en realidad, el concepto de persona fue elaborado en el contexto de las controversias teológicas de los primeros siglos de la Iglesia, cuando se abandonó el significado originario de *máscara* (*prósopon*) y se identificó con el concepto griego de *hipóstasis*, presente en las definiciones trinitaria y cristológica<sup>2</sup>.

En los albores de la Edad Media Boecio propuso como definición una fórmula que desde entonces no ha perdido vigencia: “Persona est naturae rationalis substantia individua”<sup>3</sup>. Santo Tomás la incorpora a su propia definición: “Omne individuum rationalis naturae dicitur persona”<sup>4</sup>. La estructura presente en estas fórmulas es clara: un *sujeto metafísico* como fundamento y una *actividad racional* como expresión.

La filosofía moderna, por el contrario, ha tendido a privilegiar la *actividad racional*, en detrimento del *sujeto metafísico*, como vamos a ver

---

1. L. STEFANINI-F. RIVA, Voz “persona”, en *Enciclopedia filosofica di Gallarate*, vol. IX, Bompiani, Milano 2006, 8526.

2. En Dios, habiendo una única sustancia divina, hay tres personas o *hipóstasis*. En Cristo, en cambio, hay unidad de persona o *hipóstasis* y dos naturalezas, humana y divina.

3. BOECIO, *De duabus naturis et una persona Christi*, PL, 64, col. 1345.

4. T. DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q., 29, a. 3, ad 2.

en Kant<sup>5</sup>. Este mismo espíritu, por así decir, es el que en nuestros días ha inspirado la definición de persona de autores como Mounier o Guardini. E. Mounier, fundador del *personalismo*, no queriendo fijar esta noción —como él mismo dice— en términos rígidamente intelectualistas, apela a la experiencia común de los hombres al considerar la persona “como una *actividad* vivida de auto-creación, de comunicación y de adhesión, que se aprehende y se conoce en su acto”<sup>6</sup>. R. Guardini, por su parte, define la persona como “un *devenir* [*Werden*] formado y fundado en la interioridad, espiritualmente determinado y productor”<sup>7</sup>. A diferencia, pues, de las fórmulas precedentes, las definiciones modernas enfatizan la dimensión operativa, a expensas del necesario fundamento metafísico. En este proceso de transformación de la vieja filosofía griega y medieval en la filosofía moderna en lo concerniente a la noción de persona Kant ha desempeñado un papel de indudable relevancia.

## II. Encuadramiento de la cuestión de la persona en la filosofía kantiana: las aporías del *origen* y de la *síntesis* de la experiencia

La filosofía kantiana está afectada por dos problemas de envergadura, que pueden ser considerados en rigor aporías. El primer problema se refiere al *origen de la experiencia*; el segundo, a la *síntesis* de la misma. Es posible que presentados de este modo no se perciba la magnitud de los mismos. Pero si en lugar de referirnos a ellos como las cuestiones del origen de la experiencia y de su síntesis, los llamamos las cuestiones de *cosa en sí* y de la *apercepción transcendental* (o del *Ich denke überhaupt*), que es a

---

5. Las referencias de las obras de Kant se harán citando en primer lugar las siglas de la obra en cuestión (según *Kant-Studien*), a las que siguen la indicación en números romanos del volumen de la edición de la Academia y en números árabes de la paginación correspondiente a dicha edición. Las siglas de las obras que aparecen en este artículo son las siguientes: *Anth* (Anthropologie in pragmatischer Hinsicht); *GMS* (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten); *KpV* (Kritik der praktischen Vernunft); *KrV* (Kritik der reinen Vernunft); *MS* (Die Metaphysik der Sitten); *MSI* (De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis); *OP* (Opus Postumum); *Refl* (Reflexion); *RGV* (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft); *V-MP-Pölitz* (Vorlesungen über die Metaphysik nach Pölitz).

6. E. MOUNIER, *Le personalisme*, Paris 1949, 8: “une activité vécue d’auto-creation, de communication, et d’adhésion, qui se saisit et se connaît dans son acte”.

7. R. GUARDINI, *Welt und Person*, Würzburg 1950, 93; “ein gestaltetes, in Innerlichkeit begründetes, geistig bestimmtes und schaffendes Werden”.

lo en realidad que dichos problemas aluden, se comprenderá más fácilmente el calado de los mismos. La *cosa en sí* y la *apercepción transcendental* son los dos pilares sobre los que se asienta la estructura misma de la *Crítica de la razón pura*. La primera de estas problemáticas excede lo relativo a la persona; la segunda, en cambio, guarda una estrecha relación con dicha noción. A pesar de ello, considero oportuno describir, aunque sea brevemente, esta primera aporía del sistema kantiano para proporcionar el debido encuadramiento sistemático a este trabajo.

a) El planteamiento kantiano del origen de la experiencia es el siguiente. La cosa en sí *debe ser* – dice Kant – la causa de la experiencia. Si, de un lado, la afección sensible es el efecto de una *cosa (en sí)* que actúa sobre la facultad sensible de representación<sup>8</sup> (de modo que sin la misma, entendida como *causa*, no puede darse la *sensación [Empfindung]*), de otro lado, las categorías de *causa* y *efecto* (como conceptos puros del entendimiento) no son de legítima aplicación a la *cosa en sí* o *noímeno*, pues “el uso de las categorías no puede en modo alguno rebasar los límites de los objetos de la experiencia”<sup>9</sup>. Este insatisfactorio estatuto epistemológico de la estética trascendental y de la afección sensible fue vivamente discutido y criticado, ya en tiempos de Kant, en lo que se conoce con el nombre de *disputa sobre la cosa en sí*, en la que intervinieron, entre otros, Jacobi, Reinhold, Beck, Fichte, Schelling, etc. Así pues, en el pórtico mismo de ingreso a su sistema Kant se encuentra ante una auténtica aporía: existe *algo que causa* nuestras afecciones sensibles (las sensaciones), pero no es conocido como causa, en el sentido de que no le es aplicable el segundo concepto de relación, que es justamente el de causa. De este modo Kant se vio obligado en la fase tardía de su filosofía a hacer una profunda reforma de la teoría de la sensibilidad, que se fundará sobre dos principios: la transformación de la vieja afección transcendente en una nueva teoría de la *autoafección (Selbstaffizierung)*, y consecuentemente, la *disolución de la cosa en sí* dentro de la potencia sintética del yo, que ahora no es afectado por la cosa, sino por sí mismo.

8. Cf. *KrV*, B 34: “Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von demselben afficirt werden, ist *Empfindung*”.

9. *KrV*, B 308: “So kann auch der Gebrauch der Kategorien keineswegs über die Grenze der Gegenstände der Erfahrung hinausreichen”.

b) El segundo problema, de no menor envergadura, consiste en la problemática de la síntesis de la experiencia realizada a instancias del *yo pienso* (*Ich denke überhaupt*). ¿En qué consiste la síntesis del conocimiento? ¿Y qué es el *yo pienso*? En otros términos: ¿qué es la *acción* de la síntesis y qué *sujeto* la realiza? Vamos a verlo.

La filosofía kantiana es esencialmente una *teoría de la experiencia*, no *del ser* en toda su amplitud. Con ello no hace Kant sino seguir las exigencias del moderno *principio de inmanencia*. En cuanto tal, la *teoría kantiana de la experiencia* adopta la forma de una *síntesis* (*Zusammensetzung*). Consiste ésta en la *acción unificante* (*conjunctio, Verbindung*) que el entendimiento realiza por medio de sus conceptos sobre la multiplicidad de los datos del sentido, así como en la *acción objetivante* en cuya virtud el entendimiento (el *Verstand* kantiano) transforma lo *sentido* en algo *pensado*. La *síntesis*, por tanto, resuelve lo múltiple del sentido en la unidad del pensamiento y lo subjetivamente aprehendido en algo objetivo y universalmente comunicable. La *síntesis*, pues, es una exigencia indispensable de la ciencia: de ella dependen la unidad lógica y la objetividad del conocimiento. El sujeto de la síntesis es el entendimiento. Ahora bien, la síntesis misma no es posible más que dentro de una unidad superior al entendimiento mismo. Pues bien, a la unidad que precede a la acción unificante y objetivante del entendimiento llama Kant el *yo pienso en general* o la *unidad misma de la conciencia*. El *yo pienso en general* es una conciencia de índole no empírica, sino transcendental. Es —como dice Kant— un *yo pienso* que debe acompañar *siempre* a todas mis representaciones<sup>10</sup>. Así pues, la teoría kantiana de la experiencia se articula en la forma de una síntesis, que, alcanzando su vértice en el *Ich denke überhaupt*, procede en dos niveles<sup>11</sup>: primero, la multiplicidad del sentido es determinada por las formas *a priori* de la sensibilidad, dando origen al *fenómeno*; seguidamente, los *fenómenos* resultantes de

10. Cf. *KrV*, B 131: “Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können”.

11. Dicho itinerario es el camino que lleva *de la apariencia* (la subjetividad del fenómeno empírico) *a la experiencia* (la objetividad del conocimiento que resulta tras la intervención del entendimiento); o como se expresa Kant en *MSI*, § 5: “In sensualibus autem et *phaenomenis* id, quod antecedit usum intellectus logicum, dicitur *apparentia*, quae autem apparentiis pluribus per intellectum comparatis oritur cognitio reflexa, vocatur *experientia*”.

dicha unificación son ulteriormente determinados por los conceptos del entendimiento, que los transforman en *objetos* en la unidad de la conciencia del *yo pienso en general*. La cuestión verdaderamente importante ahora es preguntarse qué es realmente este *yo pienso en general*.

A este propósito dice Kant en reiteradas ocasiones que el *yo pienso en general* es la mera forma lógica de la unidad de todo juicio, que, en cuanto tal, no proporciona conocimiento alguno del *sujeto ontológico* que le sirve de fundamento, porque éste pertenece a la región de los *noumena* incognoscibles. El *yo pienso* kantiano es una entidad suficientemente vacía para dar cabida en su interior a todo acto de conciencia empírica, pero incapaz por tanto de proporcionar un fundamento real a la multiplicidad de actos de conciencia. Introduciendo en su sistema el *yo pienso en general* corrige Kant el problema de la fragmentación de la conciencia operada por Hume<sup>12</sup>. Pero esta acertada solución es sólo

---

12. Sobre la desustancialización y consiguiente fragmentación de la conciencia en Hume puede decirse aquí lo siguiente. En opinión de Hume “lo que llamamos *mente* [*Mind*] no es otra cosa que un *haz o colección de percepciones diferentes* [*a heap or collection of different perceptions*], unidas por ciertas relaciones” (*Treatise of Human Nature*, I, IV, 2). En consecuencia, “un *ser pensante* no es sino *la masa unida de todas sus percepciones*” en virtud de ciertas relaciones (cf. *Treatise*, I, IV, 2). Así, de lo que algunos filósofos llaman el *yo*, no tenemos –dice Hume– la menor idea de qué es. O más explícitamente: siendo la idea del yo algo constante e invariable, y no pudiendo derivar tal idea de ninguna impresión, la idea del yo no existe (cf. *Treatise*, I, IV, 6). Las diferentes percepciones pueden existir y, de hecho, existen sin algo que las *sustente* en el ser (cf. *Treatise*, I, IV, 6). Sólo por obra de la *imaginación* fingimos –dice Hume– “un nuevo e ininteligible principio que una todas las percepciones y que evite la interrupción o la variación” y “recurrimos así a la noción de *alma*, de un yo, de una sustancia [...], inclinados como estamos a imaginar *algo desconocido y misterioso* [*something unknown and mysterious*] que reúna las partes más allá de sus relaciones” (*Treatise*, I, IV, 6). De manera que lo que los filósofos habían venido considerando como si fuera un sujeto pensante, un alma, en la filosofía de Hume queda degradado a la condición de “un *haz o colección de diferentes percepciones* que se subsiguen con inconcebible rapidez en un perpetuo flujo y movimiento” (*Treatise*, I, IV, 6: “they are nothing but a bundle or collection of different perceptions, which succeed each other with an inconceivable rapidity, and are in a perpetual flux and movement”). La *mente*, pues, es *una especie de teatro* en el que las percepciones hacen su aparición, pasan, vuelven a pasar, se deslizan, se mezclan y desaparecen (Cf. *Treatise*, I, IV, 6); pero una especie de teatro –aclara Hume– constituido por el mismo sucederse de las percepciones y no de un lugar donde éstas son representadas (Cf. *Treatise*, I, IV, 6).

parcial, porque no pone remedio a la carencia de un fundamento de la conciencia. Sin sujeto ontológico, los actos de conciencia quedan privados de su arraigo en la realidad, como es natural que queden los *accidentes* al ser separados y aislados de su *sujeto de inhesión*. Éste es, pues, el segundo problema al que hemos aludido antes: el *yo pienso en general* no es un sujeto que piensa, sino la *forma lógica* máximamente abstracta de todo acto de conciencia. Ahora bien, no existe *forma lógica* sin *acto psicológico*, así como no hay acto psicológico sin *sujeto ontológico*. Éste es exactamente el problema.

Habría sido necesario que Kant hubiera distinguido entre *sujeto* y *yo*, nociones que, en rigor, no significan lo mismo. *Sujeto*, o sustancia, es el fundamento ontológico de un acto, de conocimiento o de otro tipo. El *yo*, en cambio, es el aspecto reflexivo que acompaña a un acto de conocimiento. De manera que el *yo*, como *acto psicológico* de conocimiento reflejo, presupone un *sujeto ontológico*, una sustancia que le proporcione realidad. Este *sujeto ontológico* (*substantia individua*), aunque considerado desde la perspectiva de los actos de razón para los que queda capacitado en virtud de su naturaleza (*rationalis naturae*), es lo que, en rigor, la tradición filosófica entiende por *persona*. Así pues, el problema de este autor en lo concerniente a la persona es la carencia de un sujeto de los actos de conciencia. Podría decirse que para dar con la noción apropiada de persona Kant tiene todo, menos lo *fundamental*: los actos son de un entendimiento, el entendimiento es de una naturaleza y la naturaleza es de un sujeto... de un sujeto que en la *teoría de la experiencia* de Kant no tiene cabida, porque, como sujeto ontológico, es una *cosa en sí*, es decir, es un *ser nouménico*, inaprensible para el conocimiento. De ahí que los actos de conocimiento no se fundamenten y resuelvan en la unidad del sujeto, sino que se yuxtapongan formando diversos estratos de un yo múltiple<sup>13</sup>. En definitiva, el sujeto cognoscente, a falta de un fundamento propio de índole metafísica, aparece fragmentado en múltiples acciones de diversa índole, que dan origen a tantos *yoes* como tipos de conocimiento es capaz de realizar el hombre. En efecto, en la filosofía de Kant se superponen *diversos tipos de yoes*, procedentes de un movimiento de disgregación del sujeto que

---

13. Permítasenos llamar la atención sobre la conclusión del capítulo VII de la *Metafísica* de Aristóteles, donde el Estagirita describe la sustancia como *el principio de unidad (de los accidentes) según la forma*. Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, VII, cap. 17.

se realiza en cuatro niveles de yo, que se corresponden a su vez con la estructura misma de la filosofía kantiana.

Estos niveles del yo son los siguientes:

1º) en primer lugar, el yo aparece como un *yo empírico* (el *yo del sentido interno*, afectado por el tiempo, y, por tanto, huidizo y múltiple como un flujo de sensaciones): es el *yo de la Estética transcendental*, semejante en todo a la noción de *mente* de Hume;

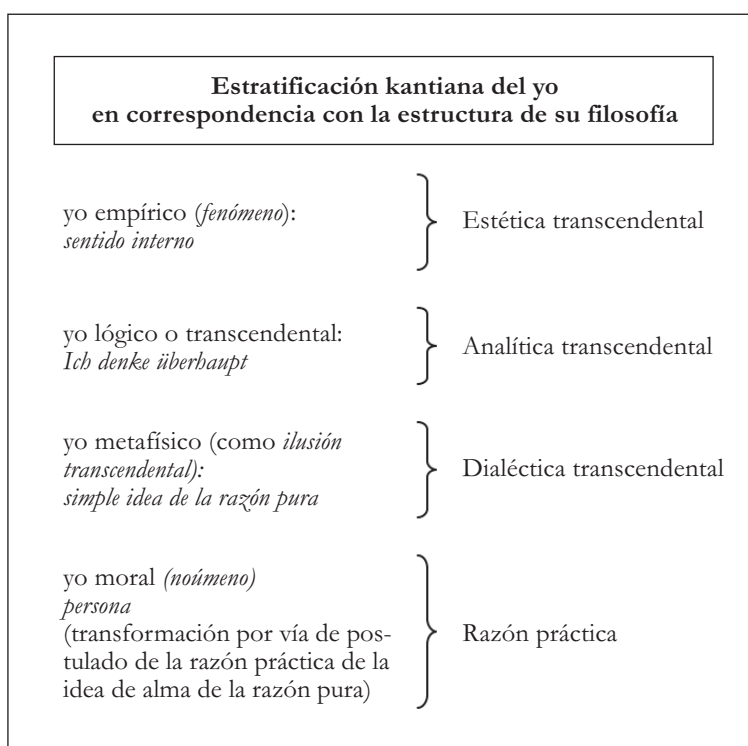
2º) en un segundo momento, el yo aparece como un *yo lógico o transcendental* (un yo que debe acompañar y unificar todas mis representaciones), un yo que es mera forma lógica, vacía, por tanto, de todo contenido; una conciencia en general o la unidad de todo pensamiento: es el *yo de la Analítica transcendental*;

3º) más tarde, aparece la pretensión de un *yo metafísico*, que no es otra cosa que una *ilusión de yo*, el *alma*, como *simple idea de la razón pura*: es el *yo de Dialéctica transcendental* y de los *paralogismos* de la razón pura;

4º) finalmente, aparece un *yo moral*, un sujeto cuya existencia es *postulada* por la fe, en sentido kantiano): es el *yo de la razón práctica*. A este *yo de la razón práctica*, a este *sujeto moral*, resultante de la transformación operada por vía de postulado práctico a partir de la idea de alma de la razón pura, es a lo que Kant llama en rigor *persona*.

La cuestión, pues, es clara: la disgregación del sujeto es debida a la carencia de un fundamento ontológico, único principio que, frente a la existencia fragmentaria e inconexa de los actos de pensamiento que sigue a una teoría de la conciencia sin fundamento sustancial, podría devolverles la unidad real, reintegrándolos en su propia unidad. Como se ha dicho antes, el *yo* es la acción refleja de conocimiento de un sujeto, ontológicamente constituido, de índole espiritual. Ahora bien, en Kant no existe, como se ha dicho al inicio, una *teoría del ser*, porque su filosofía, que carece de metafísica, es una *teoría de la experiencia* (o teoría de las acciones de conocimiento). Una filosofía que pone el énfasis en las acciones y que renuncia a la búsqueda de las dimensiones fundamentales de la realidad, no puede encontrar el principio de unidad de las mismas. Fundando las acciones del conocer sobre sí mismas vendrá Kant a parar en el concepto de *espontaneidad del pensar* y, en último análisis, en el concepto de *acción absoluta*, es decir, en la *acción autoconstituyente*

y desvinculada de toda sustancia. Esto es lo que significa que el pensar es, en palabras de Kant, un *puro hacer* (*ein bloßes Tun*)<sup>14</sup>; o, como inspirándose en Kant, dirá más tarde Fichte, la inteligencia es *actividad absoluta*<sup>15</sup>. *A fortiori*, una filosofía así carecerá de la noción de *persona* en su sentido propio: como aquel sujeto (en sentido ontológico) que, por medio de su naturaleza y de sus facultades, es dueño de sus actos, donde los actos son *de* las facultades, y éstas *de* la naturaleza racional, que a su vez es poseída por un sujeto, que es la *persona*.



Claro está que el problema de la fragmentación y dispersión del sujeto en sus actos de conocimiento venía de atrás. Ya hemos hecho mención de Hume<sup>16</sup>. Veamos ahora la noción de persona de Locke.

14. Cf. *Anth*, VII, 140.

15. Cf. J. G. FICHTE, *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*, I, 440: "Der Idealismus erklärt, wie schon oben gesagt worden, die Bestimmungen des Bewusstseyns aus dem Handeln der *Intelligenz*. Diese ist ihm *nur thätig und absolu*".

16. Cf. nota 12.



### III. El precedente de Locke: la *accidentalización* de la sustancia y la consiguiente *hipostatización* del accidente

Kant define la persona en la *primera edición* de la *Crítica de la razón pura*, en los siguientes términos: “Aquello que es consciente de la identidad numérica de sí mismo en diferentes momentos a lo largo del tiempo es, en cuanto tal, una *persona*”<sup>17</sup>. Tres son los elementos que integran esta definición: la conciencia de sí, la identidad numérica (o individual) sobre la cual esta conciencia revierte y la duración en el tiempo de dicha conciencia. Es de observar el énfasis puesto en esta definición en la autoconciencia, que se corresponde con la ausencia de cualquier elemento que haga pensar en la constitución sustancial de la persona. En definitiva: esta fórmula identifica la persona con los actos de conciencia.

Ahora bien, esta definición es prácticamente una paráfrasis de la fórmula empleada por Locke en el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, donde se define la persona como “un ser pensante e inteligente, provisto de razón y de reflexión, que puede considerarse a sí mismo en cuanto sí mismo, o sea la misma cosa pensante que él es, en tiempos y lugares diversos; lo cual es posible sólo mediante su conciencia, que es inseparable del pensar”<sup>18</sup>. En lo esencial, los elementos integrantes de esta definición de persona de Locke son los mismos que los apuntados por Kant: a) conciencia de sí, b) que garantiza la identidad personal, c) por medio de la duración en el tiempo de los actos de conciencia. A la vista de ello, no queda más remedio que reconocer la inspiración lockiana de la noción de persona de Kant. No es ésta, por otro lado, la primera vez que en la *Crítica de la razón pura* se hacen presentes notorias influencias del *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke<sup>19</sup>.

---

17. *KrV*, A 361: “Was sich der numerischen Identität seiner selbst in verschiedenen Zeiten bewußt ist, ist so fern eine *Person*”.

18. J. LOCKE, *An Essay concerning Human Understanding*, II, 27, 9: “This being premised, to find wherein *personal identity* consists, we must consider what *person* stands for; which, I think, is a thinking intelligent being, that has reason and reflection, and can consider itself as itself, the same thinking thing in different times and places; which it does only by that consciousness, which is inseparable from thinking”.

19. El influjo más profundo de Locke en el pensamiento de Kant consiste en la estructuración de la teoría del conocimiento siguiendo el esquema de una dualidad

En su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, al preguntarse en qué consiste la *identidad personal*, observa Locke que, para resolver esta cuestión, hay que analizar antes qué se entiende por *persona*. Planteada así la cuestión, se propone entonces la definición de *persona* que acabamos de referir. Es claro que en esta definición, en la que aparecen nociones de origen cartesiano<sup>20</sup>, el elemento decisivo es el *pensamiento* en general (como conjunto de actos), sobre todo en su forma refleja que es la *conciencia*, dejando de lado la cuestión, verdaderamente crucial, del sujeto ontológico de dichos actos, que es donde la tradición filosófica hacía radicar la unidad de estos actos, y por tanto, la *identidad personal*.

Es evidente que *un ser pensante e inteligente*, como se dice al inicio de la definición transcrita más arriba, es una sustancia. Pero Locke, dados los presupuestos empiristas de su filosofía, no está en condiciones de afrontar adecuadamente el estudio de la sustancia, que, como se sabe, considera un *sustrato incognoscible* de los accidentes. En cuanto incognoscible, la sustancia es un sustrato *supuesto* donde subsisten las ideas simples, objeto de los sentidos, puesto que no se puede imaginar de qué otro modo tales ideas simples podrían subsistir en sí mismas<sup>21</sup>. Dicho sustrato es *postulado*, porque, aunque nos es desconocido, resulta imprescindible para unificar en la conciencia la multitud de ideas simples (accidentes) que los sentidos nos proporcionan y atribuir las así a un único objeto. La incognoscibilidad de este sustrato es debida –según Locke– a que la sustancia no es aprehendida por ningún sentido; y como todo nuestro conocimiento se inicia y concluye en los sentidos, la sustancia, que es una realidad que pertenece al orden inteligible, viene a hacerse así incognoscible<sup>22</sup>. De ahí que “si alguien quisiera preguntarse a propósito de su *noción de sustancia pura en general*, descubriría que no posee idea alguna, sino sólo una *suposición* de un *sustrato*

---

de fuentes del conocimiento (sensibilidad e intelecto), caracterizadas por el opuesto movimiento (pasivo en la primera y activo en la segunda) en sus operaciones.

20. La noción de *thinking being* está aquí por la de *res cogitans*.

21. Cf. *Essay*, II, 23, 1: “[...] not imagining how these simple *Ideas* can subsist by themselves, we accustom ourselves to *suppose* some *Substratum* wherein they do subsist, and from which they do result, which therefore we call *Substance*”.

22. Hume dirá más adelante que este sustrato, la sustancia, no existe ni en su modalidad corporal (la sustancia física) ni en la espiritual (el alma). La sustancia viene así a convertirse en un constructo de la imaginación.

*desconocido* de ciertas cualidades capaces de producir en nosotros ideas simples; cualidades que comúnmente son llamadas *accidentes*”. La noción de sustancia, pues, designa el *sustrato supuesto, pero desconocido*, de aquellas cualidades que descubrimos y que se imagina no puedan existir *sine re substante*<sup>23</sup>.

Ahora bien, *cambiando los accidentes sensibles de la sustancia física por las acciones del pensar y de la reflexión intelectual, propias de la sustancia espiritual, tenemos ya la doctrina de Locke sobre la persona*. Como lo conocido son los accidentes, que ahora son las acciones del pensar, la persona viene a consistir en Locke no en el *supuesto* ser sustancial del que los actos de pensamiento deben proceder, sino en los actos mismos de pensamiento, especialmente en los actos de reflexión. Sólo a ellos se debe que la persona sea un *yo*, o sea un sujeto que se capta a sí mismo en diferentes tiempos y lugares. De manera que, “cualquier sustancia que exista [...], si carece de conciencia, no es persona”<sup>24</sup>, siendo imposible basar la identidad personal en algo distinto de la conciencia<sup>25</sup>. Siguiendo las huellas de Descartes, Locke prosigue la tarea de reducir el ser a los actos de conciencia.

A la vista de lo dicho por Locke, es necesario hacer dos observaciones críticas:

1) Sin duda que la persona se *manifiesta* por medio de la razón y sus actos. Pero, metafísicamente hablando, es absurdo pensar en la facultad del pensar y sus actos como si fueran subsistentes en sí mismos. Tal cosa significaría *hipostasiar* los accidentes: sean facultades, sean actos. En realidad lo que es un accidente no puede ser pensado por sí mismo. De manera que o es en otro y es propiamente accidente o es

---

23. Cf. *Essay*, II, 23, 2: “So that if any one will examine himself concerning his *Notion of pure Substance in general*, he will find he has no other *Idea* of it at all, but only a *Supposition* of he knows not what support of such Qualities, which are capable of producing simple ideas in us [...] The *Idea* then we have, to which we give the general name substance, being nothing but the supposed, but unknown support of those qualities we find existing, which we imagine cannot subsist, *sine re substante*, without some thing to support them, we call that Support *Substantia*; which, according to the true import of the word, is in plain *English*, *standing under or upholding*”.

24. *Essay*, II, 27, 23.

25. Cf. *Essay*, II, 27, 21.

en sí mismo y entonces es un accidente pensado como sustancia o hipóstasis.

2) Además de esto, la posición de Locke presenta un problema ulterior. Abandonando la noción de sustancia, que es una entidad estable, e identificando la persona con los actos de pensamiento o de conciencia, que son necesariamente intermitentes, se transforma la persona de un modo de ser en un modo de obrar. De manera que, si “el ser pensante e inteligente”, por cualquier causa –momentánea o permanente–, dejara de realizar los actos de razón, dejaría por ello mismo de ser persona. Peter Singer, en nuestros días, ha puesto suficientemente de manifiesto el peligro que esta noción de persona encierra. Entre Locke y Singer sólo hay una diferencia: que mientras el primero hace consistir la personalidad en los *actos* de pensamiento reflejo, el segundo la basa sobre los *actos* sensibles de percepción del dolor y placer.

#### IV. La doctrina de los *paralogismos de la razón*: el paso del segundo al tercer sentido del yo

Retornemos nuevamente a la noción de persona en Kant. De los cuatro sentidos del yo apuntados antes (los yoes psicológico, lógico, metafísico y moral), la doctrina de los *paralogismos* consiste en la constatación del uso indebido que se hace en ciertos razonamientos cuando se considera el sujeto lógico como si fuera el sujeto metafísico, con la pretensión de obtener por este medio algún conocimiento del sustrato oculto que subyace a nuestra propia conciencia.

Por *paralogismo* hay que entender, según Kant, la falsedad de un juicio según la forma, sea cual fuere su contenido<sup>26</sup>. Los *paralogismos de la razón pura*, pues: *proceden* de la confusión del sujeto lógico, o sea la simple conciencia que antecede y posibilita todo pensamiento (el “yo pienso”), con la naturaleza del sujeto ontológico pensante y, que en cuanto tal (es decir, como cosa en sí) es desconocida; y *consisten* en la pretensión de obtener un conocimiento del sujeto último (el alma) a partir del conocimiento meramente formal que proporciona la *apercepción trascendental* (el *Ich denke überhaupt*).

---

26. Cf. *KrV*, B 399.

En la *primera edición* de la *KrV* se expone la doctrina de los tres paralogismos de la razón pura. El tercer paralogismo de la razón, llamado *paralogismo de la personalidad*, cuya premisa mayor es la definición que persona antes presentada, consiste en atribuir al alma, entidad de la que como *cosa en sí* nada podemos conocer, la noción de persona. Para subsanar este vicio lógico, como también los de los dos paralogismos precedentes (de la *sustancialidad* y de la *simplicidad*), hace Kant dos observaciones: 1º) dado que los paralogismos tienen como defecto común la confusión del *sujeto lógico* del pensamiento con el *sujeto real de la inherencia*, se requiere limitar la significación del *yo pienso* al sentido meramente transcendental de la unidad lógica de la conciencia, excluyendo la pretensión de obtener por su medio conocimiento alguno del sujeto ontológico que llamamos *persona*; 2º) aunque en el campo teórico no poseamos conocimiento alguno de qué es la persona, en el ámbito práctico, en cambio, dicho concepto es imprescindible, por la sencilla razón de que no hay moralidad sin libertad y la libertad es el tipo de causalidad inteligible que, aunque no es conocida, es pensable como postulado sólo en atribución a la persona<sup>27</sup>.

En la *segunda edición* de la *Crítica de la razón pura* se llega sustancialmente al mismo resultado, aunque por un camino algo diverso. En ella se dice que la *psicología racional*, la parte de la metafísica que estudia el alma, es una *supuesta ciencia*, construida sobre el único principio del “yo pienso”<sup>28</sup>. Ahora bien, el “yo pienso” es el vehículo de todos los conceptos en general. Es la conciencia de debe acompañar a todas mis representaciones<sup>29</sup>.

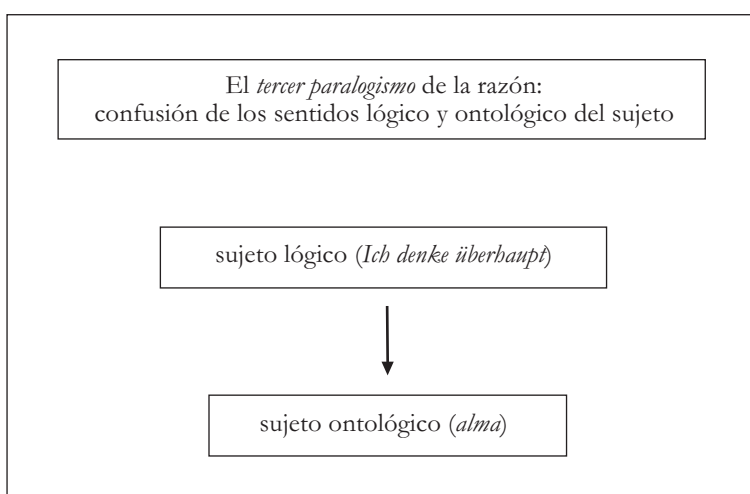
---

27. Cf. *KrV*, A 365-366: “Indessen kann so wie der Begriff der Substanz und des Einfachen, eben so auch der Begriff der Persönlichkeit (so fern er bloß transscendental ist, d.i. Einheit des Subjects, das uns übrigens unbekannt ist, in dessen Bestimmungen aber eine durchgängige Verknüpfung durch Apperception ist) bleiben, und so fern ist dieser Begriff auch *zum praktischen Gebrauche* nöthig und hinreichend; aber auf ihn | als Erweiterung unserer Selbsterkenntniß durch reine Vernunft, welche uns eine ununterbrochene Fortdauer des Subjects aus dem bloßen Begriffe des identischen Selbst vorspiegelt, können wir nimmermehr Staat machen, da dieser Begriff sich immer um sich selbst herumdreht und uns in Ansehung keiner einzigen Frage, welche auf synthetische Erkenntniß angelegt ist, weiter bringt”.

28. Cf. *KrV*, B 400: “Wir haben also schon eine angebliche Wissenschaft vor uns, welche auf dem einzigen Satze: Ich denke, erbaut worden”.

29. Cf. *KrV*, B 131.

Su función se limita a poner cualquier pensamiento bajo la unidad de la conciencia. De este modo, el “yo pienso” podría ser el objeto de la psicología racional (o doctrina racional del alma), a condición de no aspirar a saber del alma más que lo que estrictamente pueda inferirse (independientemente de toda experiencia) de ese concepto de “yo pienso” que se hace presente en todo pensamiento<sup>30</sup>.



Pero, como dice Kant, el análisis de la conciencia de mí mismo en el pensamiento en general, no nos permite adelantar nada en el conocimiento de mí mismo como objeto. “La *exposición lógica del pensamiento* en general es tomada falsamente por una *determinación metafísica del objeto*”<sup>31</sup>.

En definitiva, la *psicología racional*, con los inevitables parallogismos que acarrea, debe su origen a un simple malentendido. La *unidad de la conciencia*, que se halla como fundamento de las categorías, es tomada por esta *ilusoria ciencia* por la intuición del sujeto como objeto, aplicándole así la categoría de sustancia. Pero en realidad es sólo la *unidad del pensar*, a la que ningún objeto es dado, por lo que la categoría de

30. Cf. *KrV*, B 401.

31. *KrV*, B 409: “Also ist durch die Analysis des Bewußtseins meiner selbst im Denken überhaupt in Ansehung der Erkenntniß meiner selbst als Objects nicht das mindeste gewonnen. Die *logische Erörterung des Denkens* überhaupt wird fälschlich für eine *metaphysische Bestimmung des Objects* gehalten”. Las cursivas son mías.

*sustancia* no puede serle aplicada, porque ésta siempre supone la *intuición* dada<sup>32</sup>.

De todo lo anterior deduce Kant que la *psicología racional* no existe como *doctrina* que nos proporciona un aumento de conocimiento de nosotros mismos, sino sólo como *disciplina*, “que pone límites infranqueables a la razón especulativa en este campo”<sup>33</sup>. Esta negativa de la razón a satisfacer la curiosidad sobre la naturaleza del alma y su destino tras la muerte es una advertencia de la misma para que, “apartándonos de la estéril especulación transcendente acerca de nuestro propio conocimiento, nos apliquemos al *uso práctico* lleno de riquezas”<sup>34</sup>, sabiendo que el uso práctico toma sus principios de algo más alto y determina la conducta como si nuestro destino sobrepujase infinitamente la experiencia<sup>35</sup>.

## V. La persona en sentido psicológico: el primer sentido del yo

Tras la *doctrina de los paralogismos*, en que se abordan los sentidos segundo (lógico) y tercero (metafísico) del sujeto, como hemos tenido ocasión de ver en el epígrafe anterior, debemos todavía analizar los sentidos primero y cuarto, esto es, los sentidos psicológico (o empírico) y moral del sujeto, pues sólo a estos se les puede aplicar el concepto de persona.

De un estudio sistemático del *corpus kantianum* resulta que los términos *Person* y *Personlichkeit* y sus variantes, además de la variante latina *persona* y sus derivados, aparecen no menos de 1800 veces, sobre todo en obras de contenido predominantemente antropológico, moral y jurídico-político (*Metafísica de las costumbres*, *Antropología en sentido pragmático*, *Crítica de la razón práctica*, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, *Crítica de la razón pura* [A]), así como en muchos escritos que integran el *Nachlaß* (*Opus postumum*;

32. Cf. *KrV*, B, 421-422.

33. *KrV*, A 421: “Es giebt also keine *rationale Psychologie* als *Doctrin*, die uns einen Zusatz zu unserer Selbsterkenntniß verschaffte, sondern nur als *Disciplin*, welche der speculativen Vernunft in diesem Felde unüberschreitbare Grenzen setzt”.

34. *KrV*, B 421: “unser Selbsterkenntniß von der fruchtlosen überschwinglichen Speculation zum fruchtbaren praktischen Gebrauche anzuwenden”.

35. Cf. *KrV*, B 421.

*Reflexiones a la moral, al derecho y a la filosofía de la religión; Reflexiones a la filosofía del derecho, Reflexiones a la antropología, Reflexiones a la metafísica, Reflexiones a la filosofía moral, etc.*)<sup>36</sup>.

Kant conoce bien el sentido clásico del término persona. Así, por ejemplo, dice en el *Opus postumum*: “Persona significa también máscara. *Eripitur persona, manet res*”<sup>37</sup>. Pero le dedica escasa atención. En cambio, objeto destacado de sus investigaciones es la persona en su aspecto psicológico.

Como en Locke, también en Kant *la persona es el ser que tiene conciencia de sí mismo*. La capacidad del conocimiento reflexivo, específicamente humana, eleva al hombre ilimitadamente por encima de todos los demás seres que viven sobre la tierra. “Gracias a ello el hombre es una *persona*, y por virtud de la unidad de la conciencia en medio de todos los cambios que pueden afectarle es una y la misma persona, esto es, un ser totalmente distinto, por su rango y dignidad de las *cosas*, como son los *animales irracionales*”<sup>38</sup>. Este conocimiento reflexivo de sí mismo es lo que expresa el pronombre personal *yo*, que todas las lenguas incluyen como primera persona de la conjugación del verbo. Por otro lado, la capacidad de reflexionar sobre sí mismo procede del entendimiento, no de la sensibilidad. Por eso el niño –dice Kant– habla en tercera persona, mientras sólo es capaz de sentirse a sí mismo. Pero,

---

36. Cf. *Kant im Kontext II* (Komplettausgabe 2005): *Werke, Briefwechsel und Nachlaß* (hrsg. K. Worm-S. Boeck), InfoSoftWare, Berlin 2003.

37. Cf. *OP*, XXI, 142: “Persona bedeutet auch Maske. *Eripitur persona, manet res*“. En la parte del *Nachlaß* referida a los preparativos de la *Metafísica de las costumbres* exhorta al lector a examinarse moralmente y a “arrancarse la máscara en el teatro de las representaciones de su carácter” (*Aus dem Nachlaß: Zur Metaphysik der Sitten*, XXIII, 403: “Erkenne dich selbst moralisch erforsche dich selbst was du für ein Mensch nach deiner moralischen qualität bist lege die *Maske* in der *Theater-vorstellung* deines Characters ab und siehe ob du nicht vielleicht Ursache habest dich zu hassen ja wohl gar zu verachten”).

38. *Anth*, VII, 127: “Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine Person und vermöge der Einheit des Bewußtseins bei allen Veränderungen, die ihm zustoßen mögen, eine und dieselbe *Person*, d.i. ein von *Sachen*, dergleichen die vernunftlosen Thiere sind, mit denen man nach Belieben schalten und walten kann”.



tan pronto como se despierta en él la luz de la inteligencia y se hace capaz de pensarse a sí mismo, comienza a hablar en primera persona<sup>39</sup>.

Esta conciencia de sí *perdura a lo largo de los distintos estados de la propia existencia* y sólo ella asegura la identidad de la persona. “La *personalidad psicológica* es únicamente la facultad de hacerse consciente de la identidad de sí mismo en los distintos estados de la propia existencia”<sup>40</sup>. Se observa claramente en esta definición la huella de Locke. En cuanto *duradera en el tiempo*, Kant identifica personalidad psicológica y *memoria intelectual*, como *conservación* de la “identidad de la persona en su conciencia”<sup>41</sup>.

Pero, como ya se ha hecho notar en su momento, al hacer prevalecer los actos sobre la sustancia, también Kant es víctima de la *accidentalización de la sustancia*, con la subsiguiente e inevitable *sustancialización del yo*, al concebirlo como aquello que es permanente en medio del cambio de los estados de conciencia. Así, al igual que en Locke, el yo asume en Kant la forma de un accidente hipostasiado: “el yo, en cuanto tal, es lo que no desaparece ni pasa, o también lo que es permanente”<sup>42</sup>.

La conciencia psicológica descansa sobre el *sentido interno*, esto es, sobre la aprehensión de sí mismo como objeto en diversos momentos, por lo que, en última instancia, depende de una *conciencia de naturaleza*

---

39. Cf. *Anth*, VII, 127: “Es ist aber merkwürdig: daß das Kind, was schon ziemlich fertig sprechen kann, doch ziemlich spät (vielleicht wohl ein Jahr nachher) allererst anfängt durch Ich zu reden, so lange aber von sich in der dritten Person sprach (Karl will essen, gehen u.s.w.), und daß ihm gleichsam ein Licht aufgegangen zu sein scheint, wenn es den Anfang macht durch Ich zu sprechen: von welchem Tage an es niemals mehr in jene Sprechart zurückkehrt. Vorher *fühlte* es bloß *sich selbst*, jetzt *denkt* es *sich selbst*”.

40. *MS*, VI, 223: “Die psychologische [Persönlichkeit] aber bloß das Vermögen, sich der Identität seiner selbst in den verschiedenen Zuständen seines Daseins bewußt zu werden”.

41. *Refl* 373 (*Reflexionen zur Anthropologie*), XV, 148: “*Memoria intellectualis*: Identität der Person in ihrem Bewusstseyn”.

42. *Refl* 6341 (*Reflexionen zur Metaphysik*), XVIII, 666: “Von der Identität der Person in Manigfaltigen Veränderungen. Das Ich als das, was nicht entsteht, vergeht, oder auch nur beharrlich ist”.

*empírica*. A diferencia del sujeto lógico, que es *forma*, el sujeto psicológico es la *materia* del yo<sup>43</sup>.

Finalmente, *la personalidad psicológica es requerida para que haya imputabilidad moral de las acciones*, con lo cual, si bien no puede decirse que sea causa de la personalidad moral, es condición necesaria de la misma. “La identidad de la persona concierne al sujeto inteligible en toda la diversidad de la conciencia empírica. Ésta última puede ser muy modificada. Pero, mientras permanece unida, es el conocimiento de sí mismo como persona y es exigido para la imputabilidad”<sup>44</sup>.

## VI. La persona en sentido moral: el cuarto sentido del yo

Una vez visto el *sentido psicológico* del sujeto, tenemos que pasar al *sentido moral*, que es el sentido principal, según Kant, del concepto de persona. Ahora bien, este tránsito es bastante oscuro en Kant, por lo que requiere una explicación.

Sumariamente dicho, se trata de lo siguiente. El conocimiento que el sujeto tiene de sí mismo —la conciencia psicológica que acabamos de referir— es el modo como el sujeto es afectado y se aprehende a sí mismo. Quiere esto decir que la conciencia psicológica es un conocimiento de sí de índole fenoménica, que, en cuanto tal, no capta la verdadera naturaleza del propio sujeto. De manera que del *sustrato nouménico* del sujeto (en términos de Kant, o en términos de Locke, de la *sustancia incognoscible*) no cabe conocimiento especulativo alguno, sino sólo aquel conocimiento que por vía moral (o de postulado) nos lo presenta como *persona*. Por tanto, el conocimiento humano es sólo de los fenómenos, nunca de las cosas en sí mismas. Pero tan pronto es hecha

---

43. Cf. *V-MP-Pölitz*, XXVIII, 252-253: “Die Persönlichkeit kann *praktisch* und *psychologisch* genommen werden; praktisch, wenn ihr freie Handlungen zugeschrieben werden; psychologisch, wenn sie sich ihrer selbst und der Identität bewußt ist. Das Bewußtseyn seiner selbst und die Identität der Person beruht auf dem innern Sinn. Der innere Sinn aber bleibt doch auch noch ohne den Körper, weil der Körper kein Princip des Lebens ist, also auch die Persönlichkeit”.

44. *Refl 6319 (Reflexionen zur Metaphysik)*, XVIII, 634: “Die Identität der Person betrifft das Intelligibele Subject bey aller Verschiedenheit des empirischen Bewustseyns. Das letztere kan sehr verandert werden. Aber so fern es zusammenhangend bleibt, ist es die Erkenntnis seiner selbst als derselben Person und wird zur imputation erfordert”.

esta distinción se sigue de suyo que tras los fenómenos ha de admitirse y suponerse alguna otra cosa, que no es fenómeno, a saber, las cosas en sí, aunque al poder conocerlas tan sólo como nos afectan, nos conformemos con no aproximarnos a ellas y no poder saber nunca qué son en sí<sup>45</sup>. En el fondo, como vamos a ver en breve, la razón que mueve a Kant a realizar la profunda separación entre *fenómenos* y *noúmenos* en toda su filosofía es dejar a salvo un campo de la realidad en el que, si bien desconocido, resulte posible una forma de causalidad no mecánica, es decir, la libertad. Por ello, se puede, y se debe, suponer (o postular) que al *sujeto-fundamento nouménico* corresponde un tipo de actividad

---

45. Cf. *GMS*, IV, 451: “„daß alle Vorstellungen, die uns ohne unsere Willkür kommen (wie die der Sinne), uns die Gegenstände nicht anders zu erkennen geben, als sie uns afficiren, wobei, was sie *an sich* sein mögen, uns unbekannt bleibt, mithin daß, was diese Art Vorstellungen betrifft, wir dadurch auch bei der angestrengtesten Aufmerksamkeit und Deutlichkeit, die der Verstand nur immer hinzufügen mag, doch *bloß zur Erkenntniß der Erscheinungen, niemals der Dinge an sich selbst gelangen können*. Sobald dieser Unterschied (allenfalls bloß durch die bemerkte Verschiedenheit zwischen den Vorstellungen, die uns anders woher gegeben werden, und dabei wir leidend sind, von denen, die wir lediglich aus uns selbst hervorbringen, und dabei wir unsere Thätigkeit beweisen) einmal gemacht ist, so folgt von selbst, daß man hinter den Erscheinungen doch noch etwas anderes, was nicht Erscheinung ist, nämlich die Dinge an sich, einräumen und annehmen müsse, ob wir gleich uns von selbst bescheiden, daß, da sie uns niemals bekannt werden können, sondern immer nur, wie sie uns afficiren, wir ihnen nicht näher treten und, was sie an sich sind, niemals wissen könnenz. Dieses muß eine, obzwar rohe, Unterscheidung einer Sinnenwelt von der Verstandeswelt abgeben, davon die erstere nach Verschiedenheit der Sinnlichkeit in mancherlei Weltbeschauern auch sehr verschieden sein kann, indessen die zweite, die ihr zum Grunde liegt, immer dieselbe bleibt. Sogar sich selbst und zwar nach der Kenntniß, die der Mensch durch innere Empfindung von sich hat, darf er sich nicht anmaßen zu erkennen, wie er an sich selbst sei. Denn da er doch sich selbst nicht gleichsam schafft und seinen Begriff nicht *a priori*, sondern empirisch bekommt, so ist natürlich, daß er auch von sich durch den innern Sinn und folglich nur durch die Erscheinung seiner Natur und die Art, wie sein Bewußtsein afficirt wird, Kundschaft einziehen könne, indessen er doch nothwendiger Weise über diese aus lauter Erscheinungen zusammengesetzte Beschaffenheit seines eigenen Subjects noch etwas anderes zum Grunde Liegendes, nämlich sein Ich, so wie es an sich selbst beschaffen sein mag, annehmen und sich also in Absicht auf die bloße Wahrnehmung und Empfänglichkeit der Empfindungen zur Sinnenwelt, in Ansehung dessen aber, was in ihm reine Thätigkeit sein mag, (dessen, was gar nicht durch Afficirung der Sinne, sondern unmittelbar zum Bewußtsein gelangt) sich zur intellectuellen Welt zählen muß, die er doch nicht weiter kennt”.

pura, libre de vínculos con lo sensible, que se llama *libertad*. Como dice Kant, la persona es el ser que actúa como *causa intelectual*<sup>46</sup>; en otros términos, *persona es el sujeto que actúa por medio de una causalidad libre*.

*La persona, por eso, es el ser racional que, en cuanto dotado de libertad, está sometido a leyes morales, pero sólo a aquellas leyes que por medio de su razón se da a sí misma*<sup>47</sup>. La libertad es el constitutivo de la persona. Pero, como la libertad –según Kant– es una realidad incognoscible para la razón especulativa, su concepto no puede ser demostrado, sino *puesto*. En otros términos, la libertad, como constitutivo de la persona y fundamento del orden moral, es un *postulado* de la razón práctica. No es un principio teórico, sino una presuposición en sentido práctico por medio de la cual, aunque no se amplía el conocimiento, se da realidad objetiva a las ideas de la razón especulativa por medio de su relación con la moral<sup>48</sup>. Los *postulados de la razón práctica* son tres: la inmortalidad del alma; la libertad de ésta, considerada positivamente como la causalidad de un ser que pertenece a un mundo inteligible o nouménico; y la existencia de Dios. Ello se debe a que mediante ellos se otorga un contenido objetivo –dice Kant– a las *tres ideas puras de la razón especulativa*, a saber: alma, mundo y Dios.

Ahora bien, la *idea práctica de la libertad* obliga a Kant a considerar *dos planos distintos de causalidad* para obviar una antinomia en la razón práctica. La cuestión es que mientras para la razón especulativa es imposible y contradictorio conciliar *necesidad natural* y *libertad* en la causación de los sucesos del mundo, para la razón práctica, en cambio, no hay tal contradicción –objeta Kant–, siempre que los acontecimientos y sucesos se consideren sólo como fenómenos. “En efecto, uno y el mismo ser agente, como fenómeno (aún ante su propio sentido interno) tiene una causalidad en el mundo sensible que siempre es conforme al *mecanismo natural*. Pero con respecto al mismo suceso, en cuanto

---

46. Cf. *OP*, XXI, 151: “Causa intellectualis (rationalis s. intelligentia) est Persona”.

47. Cf. *MS*, VI, 223: “Person ist dasjenige Subject, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind. Die moralische Persönlichkeit ist also nichts anders, als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen [...], woraus dann folgt, daß eine Person keinen anderen Gesetzen als denen, die sie (entweder allein, oder wenigstens zugleich mit anderen) sich selbst giebt, unterworfen ist”.

48. Cf. *KpV*, V, 132.

la *persona* agente se considera al mismo tiempo *como noúmeno* (como pura inteligencia, en su existencia no determinable según el tiempo), puede contener un fundamento de determinación de aquella causalidad según leyes naturales que esté a su vez libre de toda ley natural<sup>49</sup>. En idéntico sentido se expresa Kant en otro lugar. “La *voluntad* es un tipo de causalidad de los seres vivos en tanto que racionales, y *libertad* sería la propiedad de esta causalidad para poder ser eficiente independientemente de causas ajenas que la determinen, tal como la *necesidad natural* es la propiedad de la causalidad de todo ser irracional para ver determinada su actividad por el influjo de causas ajenas<sup>50</sup>”.

La libertad, como independencia de causas ajenas, se llama *autonomía*, y es propia del agente que, como la *persona*, pertenece al mundo inteligible, por lo que está sometido a leyes independientes de la naturaleza, no empíricas, que se fundan simplemente en la razón. En sentido contrario, un agente que pertenece al mundo sensible (inerte o vivo, pero no racional) se halla sometido exclusivamente a leyes naturales, físicas o biológicas, jurisdicción ésta que en Kant recibe el nombre de *heteronomía*. Así pues, “con la idea de *libertad* está indisolublemente unido el concepto de *autonomía*, pero con éste se asocia ese principio universal de la moralidad que sustenta en aquella idea

---

49. *KpV*, V, 114: “In der Antinomie der reinen speculativen Vernunft findet sich ein ähnlicher Widerstreit zwischen Naturnothwendigkeit und Freiheit in der Causalität der Begebenheiten in der Welt. Er wurde dadurch gehoben, daß bewiesen wurde, es sei kein wahrer Widerstreit, wenn man die Begebenheiten und selbst die Welt, darin sie sich ereignen, (wie man auch soll) nur als Erscheinungen betrachtet; da ein und dasselbe handelnde Wesen als Erscheinung (selbst vor seinem eignen innern Sinne) eine Causalität in der Sinnenwelt hat, die jederzeit dem Naturmechanismus gemäß ist, in Ansehung derselben Begebenheit aber, so fern sich die handelnde Person zugleich als Noumenon betrachtet (als reine Intelligenz, in seinem nicht der Zeit nach bestimmbaren Dasein), einen Bestimmungsgrund jener Causalität nach Naturgesetzen, der selbst von allem Naturgesetze frei ist, enthalten könne”.

50. *GMS*, IV, 446: “Der Wille ist eine Art von Causalität lebender Wesen, so fern sie vernünftig sind, und Freiheit würde diejenige Eigenschaft dieser Causalität sein, da sie unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann: so wie Naturnothwendigkeit die Eigenschaft der Causalität aller vernunftlosen Wesen, durch den Einfluß fremder Ursachen zur Thätigkeit bestimmt zu werden”.

todas las acciones de *seres racionales*, tal como la ley de la naturaleza sustenta todos los fenómenos”<sup>51</sup>.

Se descubre así *la razón íntima que ha movido a Kant a la distinción de dos ámbitos de la realidad: el fenómeno y el noumeno*. La razón no es otra que dejar a salvo, en el contexto del *rígido mecanicismo del siglo XVIII, un espacio para la libertad*, si no como algo cognoscible, al menos como algo pensable sin contradicción lógica. “Una y la misma voluntad es pensada, en el *fenómeno* (las acciones visibles), como necesariamente conforme a la ley de la naturaleza y en este sentido como *no libre*, y sin embargo, por otra parte, en cuanto pertenece a una *cosa en sí misma*, como no sometida a esa ley y por tanto como *libre*, sin que aquí se cometa contradicción”<sup>52</sup>. Es claro que sin libertad no hay moral. De manera que si la razón teórica hubiera demostrado la imposibilidad de la libertad, y con ella de la moralidad, no sería posible otra causalidad que la debida al *mecanismo natural*. Pero como tal cosa no ha ocurrido y para afirmar la posibilidad de la libertad no se requiere *conocerla*, sino sólo que sea una noción pensable sin contradicción, resulta que la *teoría de la moralidad* y la *teoría de la naturaleza* pueden convivir la una junto a la otra en sus respectivos ámbitos, que son los dominios del *noumeno* y del *fenómeno*, “cosa que no hubiera podido ocurrir si la crítica no nos hubiera previamente enseñado nuestra inevitable ignorancia respecto de las cosas en sí mismas y no hubiera limitado a meros fenómenos lo que podemos *conocer* teóricamente”<sup>53</sup>.

Ahora bien, a partir de esta división de planos de causalidad, la naturaleza humana queda afectada por una insubsanable escisión, de la cual la noción de *persona*, ligada a la causalidad libre o nouménica, es solidaria. Dicha escisión reproduce en el ámbito operativo (como *naturaleza y libertad*), lo que Descartes había dividido, de un modo igualmente dualista, en el orden entitativo como materia (*res extensa*) y espíritu (*res cogitans*). Sólo después de explicitar esta premisa cobra sentido

---

51. *GMS*, IV, 452-453: “Mit der Idee der *Freiheit* ist nun der Begriff der *Autonomie* unzertrennlich verbunden, mit diesem aber das allgemeine Princip der Sittlichkeit, welches in der Idee allen Handlungen vernünftiger Wesen eben so zum Grunde liegt, als das Naturgesetz allen Erscheinungen”.

52. *KrV*, B XXVII-XXVIII.

53. *KrV*, B XXIX. Cf. *GMS*, IV, 457-459.

una cantidad considerable de textos de Kant en los que se constata la esencial diversidad que hay entre el hombre considerado como *criatura natural (homo phaenomenon)* y como *persona o criatura moral (homo noumenon)*. Así, “el hombre como *ser natural* dotado de razón (*homo phaenomenon*) es causa de acciones en el mundo sensible, aunque con ellas no penetra en el campo de lo moral. Pero el mismo hombre, pensado como *persona (homo noumenon)* es un ser capaz de obligación, porque es un ser libre”<sup>54</sup>.

De la distinción entre *homo noumenon* y *homo phaenomenon* resulta que el hombre es, como persona, bueno por naturaleza; pero, como ser sensible, es igualmente malo por naturaleza<sup>55</sup>. Kant hace así suya la doctrina del *mal radical (radikales Böse)*, que es el estado de insubordinación y rebeldía en que, de ordinario, la naturaleza sensible del hombre se pone frente a la razón y resiste a sus mandatos<sup>56</sup>.

También la *dignidad de la persona* depende de la distinción del hombre como ser nouménico. Así, como *homo phaenomenon*, como criatura natural (*animal rationale*) el hombre es un ser de escasa importancia y “tiene con los demás animales, en tanto que productos de la tierra, un precio común (*pretium vulgare*)”. Pero considerado como *persona*, es decir, como sujeto de una razón práctico-moral, el hombre está situado

---

54. *MS*, VI, 418: “Der Mensch nun als vernünftiges Naturwesen (*homo phaenomenon*) ist durch seine Vernunft, als Ursache, bestimmbar zu Handlungen in der Sinnenwelt, und hiebei kommt der Begriff einer Verbindlichkeit noch nicht in Betrachtung. Eben derselbe aber seiner *Persönlichkeit* nach, d.i. als *mit innerer Freiheit begabtes Wesen (homo noumenon)* gedacht, ist *ein der Verpflichtung fähiges Wesen* und zwar gegen sich selbst (die Menschheit in seiner Person) betrachtet”.

55. Cf. *Anth*, VII, 324: “Dieses ist nun schon selbst der intelligibele Charakter der Menschheit überhaupt, und in so fern ist der Mensch seiner angeborenen Anlage nach (von Natur) gut. Da aber doch auch die Erfahrung zeigt: daß in ihm ein Hang zur thätigen Begehrung des Unerlaubten, ob er gleich weiß, daß es unerlaubt sei, d.i. zum Bösen, sei, der sich so unausbleiblich und so früh regt, als der Mensch nur von seiner Freiheit Gebrauch zu machen anhebt, und darum als angeboren betrachtet werden kann: *so ist der Mensch seinem sensibelen Charakter nach auch als (von Natur) böse zu beurtheilen*”. Entre ambas afirmaciones no hay contradicción, una vez comprendido que el destino natural del hombre consiste en el progreso continuo hacia lo mejor.

56. Cf. *RGV*, VI, 32: “Der Mensch ist von Natur böse. *Vitiis nemo sine nascitur*. Horat.”

por encima de todo precio; porque como tal (*homo noumenon*) no puede valorarse sólo como medio para fines ajenos, incluso para sus propios fines, sino como fin en sí mismo; es decir, posee una *dignidad* [*Würde*] (*un valor interno absoluto*)<sup>57</sup>.

La conclusión de la *Crítica de la razón práctica* es un texto paradigmático por la claridad de la síntesis que contiene sobre el hombre como criatura sensible y persona.

Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes [...]: *el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí* [...] La primera empieza en el lugar que yo ocupo en el mundo exterior sensible [...]. La segunda empieza en mi *invisible yo*, en mi *personalidad* [...]. El primer espectáculo de una innumerable multitud de mundos aniquila, por decirlo así, mi importancia como *criatura animal* que tiene que devolver al planeta [...] la materia de que fue hecho [...]. El segundo, en cambio, eleva mi valor como inteligencia infinitamente por medio de mi *personalidad*, en la cual la ley moral me descubre una vida independiente de la animalidad y aún de todo el mundo sensible<sup>58</sup>.

## VII. Conclusiones

1. La filosofía kantiana está afectada en su misma estructura por dos problemas de notoria envergadura, a saber: las cuestiones del *origen* y de la *síntesis* de la *experiencia*. Si bien el primer problema excede el ámbito de la persona, el segundo guarda una estrecha relación con él. Consiste este segundo problema en determinar cuál es la naturaleza de la acción de la síntesis y del sujeto que la realiza: el *Ich denke überhaupt*. Según Kant el *Ich denke* es un sujeto transcendental, no un sujeto real capaz de dar unidad y realidad a la multiplicidad de actos de conciencia. El *Ich denke* es una forma lógica. Pero la *forma lógica* presupone un *acto psicológico* y éste exige, a su vez, un *sujeto ontológico*. Ahora bien, en la filosofía de Kant, dominada como está por el *principio de inmanencia*, no hay lugar para el sujeto ontológico. Kant pone el énfasis en los actos de conciencia, a la vez que omite toda consideración de la constitución sustancial de la persona. Sin sujeto, pues, los actos de conocimiento se

57. *MS*, VI, 434-435.<sup>58</sup> *KpV*, V, 161-162.

58. *KpV*, V, 161-162.



yuxtaponen en los diversos estratos de un yo fragmentario: un yo empírico, un yo lógico y un yo moral. Éste último es lo que Kant entiende propiamente por *persona*.

2. Esta manera de afrontar la noción de persona no carecía de precedentes en la filosofía moderna. Como ya habían hecho Locke y Hume, y hemos visto en su momento, también Kant llevará acabo una *accidentalización de la sustancia* (al considerar aisladamente los actos de conocimiento) y una *hipostatización del accidente* (dado que, en última instancia, los actos de conocimiento no son pensables más que en relación con un sujeto). Este doble movimiento es inevitable cuando se identifica la persona con sus actos, como se anunciaba ya en la reducción cartesiana del ser a los actos de conciencia (habiendo hecho una sustancia del pensar, como le fue advertido en las *Objeciones a las Meditationes de prima philosophia*). Ahora bien, este proceso de *deconstrucción del sujeto*, además de sustancializar los actos, en los que se hace consistir la persona, conlleva necesariamente la fragmentación y consiguiente intermitencia de la persona misma, a falta de un sujeto permanente, de manera que la persona es tal *sólo y cuando* realiza actos de razón y deja de serlo tan pronto como, momentánea o permanentemente, no los realiza. *La persona, así, se transforma en una sucesión inconexa de actos.*

3. Como la accidentalización de la persona resulta un expediente tan insatisfactorio (pues destruye de hecho la unidad de la conciencia, sin la cual es imposible la síntesis, que es una de las nociones fundamentales de la filosofía de Kant), se hace necesario arbitrar una solución que proporcione a la persona un contenido y una estabilidad que el accidente nunca podrá darle. Ésta es la razón de fondo del tercer paralogismo de la razón pura, a saber, el *paralogismo de la personalidad*, que consiste en el intento de pasar del *Ich denke überhaupt* al sujeto ontológico, al *homo noumenon*, con el propósito de obtener algún conocimiento del sustrato oculto que yace bajo nuestra propia conciencia. Este procedimiento incurre en el error de considerar al *sujeto transcendental* como si fuera el *sujeto ontológico*, pues del análisis de la conciencia de mí mismo en el pensamiento en general no puede proceder conocimiento alguno de mí mismo como objeto. Con las palabras del propio Kant, en el *paralogismo de la personalidad* “la *exposición lógica del pensamiento en general* es tomada falsamente por *una determinación metafísica del objeto*”.

4. Descartada, pues, la legitimidad teórica del tránsito del segundo al tercer sentido del sujeto, queda por ver aún qué nos es dado conocer del sujeto en los sentidos primero y cuarto. Kant se expresa sumariamente al respecto: el único conocimiento que cabe en ámbito teórico del sujeto es el conocimiento empírico (psicológico) del *sentido interno*, donde el sujeto se aprehende a sí mismo como fenómeno. Es lo que hemos llamado antes la *dimensión psicológica de la persona*. La definición más clara de Kant de la persona en sentido psicológico es la siguiente: la persona es *la conciencia que, en virtud del sentido interno, se tiene de la identidad de sí mismo en los distintos estados de la propia existencia*.

5. En cambio, del sujeto en el cuarto sentido, es decir, de la *persona* o *sujeto moral* que posee la inconcebible propiedad de la libertad, no nos es dado conocerlo en absoluto, empleando aquí el término conocer en sentido riguroso. Su *existencia* es objeto del primer *postulado* de la razón práctica. Su *esencia* resulta impenetrable al entendimiento teórico.

6. En definitiva, la noción de persona se caracteriza en Kant por tres notas: la pérdida de la dimensión sustancial, el consiguiente énfasis puesto en los actos de conocimiento de sí y, finalmente, el carácter moral (la libertad) que, en rigor, es la propiedad esencial de la persona según Kant. Las dos primeras notas son comunes a la mayor parte de los filósofos modernos; la tercera es la aportación específica de Kant.

DR. LEOPOLDO JOSE PRIETO LOPEZ  
*Facultad de Teología San Dámaso (Madrid)*