

¿Por qué necesitamos todavía a Kant?

CARLOS GÓMEZ SÁNCHEZ
Profesor Titular de Ética. UNED

Con este título –que tomo en préstamo a Leszek Kolakowski– quiero recoger la intención de conmemorar el doscientos aniversario de la muerte de Kant (acaecida el 12 de febrero de 1804), tratando de indicar *algunos* de los rasgos por los que Kant sigue siendo significativo para nosotros, un autor *vivo*, cuya reflexión sería grave olvidar. Crucial en muchos campos del pensamiento –la teoría de la ciencia y la metafísica, la ética y el derecho, la estética, la filosofía de la historia, la filosofía de la religión...–, me centraré solamente en tres puntos, que son objeto de un intenso

debate en nuestro presente y que consignaré bajo la rúbrica de los conceptos de *humanidad*, *cosmopolitismo* y lo que cabría denominar *sentido o conciencia del límite*, la consideración de los cuales irá precedida por una breve introducción epistemológica, para concluir con una coda sobre la paz.

Y para empezar por esas consideraciones epistemológicas, en la primera de sus grandes *Críticas*, la *Crítica de la razón pura*, Kant realiza algunas observaciones sobre el desarrollo de la ciencia natural –representada ante todo para él por la física de Galileo y Newton– que, más allá de las múltiples cuestiones disputadas, trascienden el ámbito de la física clásica y de la teoría del conocimiento hasta embargar toda su actitud filosófica y moral.

Adelantándose a la filosofía contemporánea de la ciencia –la desarrollada, diríamos, a partir de Popper, Quine y Kuhn–, Kant subraya que el estudio de la naturaleza sólo acertó a entrar por el «seguro camino de la ciencia», no cuando intentaba reflejarla pasivamente –como pretendería un tosco positivismo–, sino cuando «las observaciones gratuitas y realizadas sin un plan previo» se someten a él, pues sólo conseguiremos ser instruidos por la naturaleza cuando nos acerquemos a ella «no en calidad de discípulo que escucha todo lo que el maestro quiere, sino como juez designado que obliga a los testigos a responder a las preguntas que él les formula».

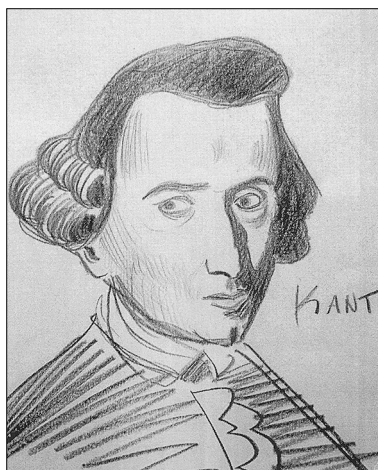
Y, en definitiva, ésa era la actitud ilustrada, resumida por Kant en el lema: *Sapere aude!*, «¡Atrévete a saber!», a fin de salir de la culpable minoría de

distancia

¿Por qué necesitamos todavía a Kant?

edad en que el hombre se encuentra por no atreverse a usar su razón sin la guía de otro. Actitud que el propio Kant trasvasaría al campo de la ética, al hacer de la *autonomía* el eje sobre el que pivota la moral. El hombre, para Kant, no es simple cosa entre las cosas, sometida inapelablemente al principio de causalidad, un ser en todo gobernado por las leyes de la naturaleza, sino un ser libre, capaz de obrar, no sólo conforme a tales *leyes*, sino también conforme a la *representación de leyes* que él se da a sí mismo (*auto-nomía*), no para ajustarse al estado de cosas y al mundo tal como va, tal como *es*, sino tal como *debe ser*. Aunque es cierto que esos principios morales se suelen recoger de las tradiciones culturales, de las diversas religiones y visiones del mundo, pues pocas veces un individuo alcanza a ser un gran innovador o reformador moral. Pero ha de otorgarles su propio reconocimiento, so pena de obrar simplemente por miedo o coacción que, al anular la libertad, impide por eso mismo la vida moral. Seguir la propia razón no equivale, pues, a no escuchar a los otros, ni la autonomía es autosuficiencia. Pero, en definitiva, es el hombre, cada hombre, el que ha de responder de su conducta y de los principios a los que pretende someterse para realizar su libertad, conforme al lema rousseauniano, según el cual «seguir el impulso del propio apetito es esclavitud, pero seguir la ley que uno se da a sí mismo es libertad».

Kant se hallaba convencido de que los principios éticos, además de autónomos, debían ser universales (conforme expresa la primera de las formulaciones del imperativo categórico: «Obra sólo según aquella

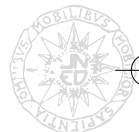


máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en una ley universal»), pues o la ética rige para todos por igual o no hay ética posible, dado que, más allá de las diferencias entre los diversos individuos, todos ellos tienen, no un simple valor relativo o *precio*, sino un valor interno o *dignidad*, que vuelve inmoral cualquier intento de hacer del otro un simple medio para mis intereses, ya que el hombre es un fin en sí (conforme expresa la segunda formulación del imperativo categórico: «Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio»).

LA ÉTICA KANTIANA

Más allá de las dificultades de conjugar autonomía y universalidad —que se han hecho mucho más acuciantes en nuestro mundo pluralmente valorativo, multicultural, y sobre las que se han centrado las

recientes éticas discursivas de Apel y Habermas—, la ética kantiana ha sido acusada a menudo de abstracta y deudora de supuestos metafísicos que convendría eliminar. La primera de esas acusaciones se remonta a Hegel y ha sido reavivada por los comunitaristas y contextualistas actuales, que reprochan a Kant el manejar un concepto abstracto de hombre, cuando nunca nos encontramos con algo así como *el hombre*, sino con *hombres concretos*, formados en el seno de diversas comunidades y contextos socioculturales. Pero cuando Kant habla del hombre, no pretende negar la existencia de los diversos individuos. La humanidad no es en él una categoría ontológica, abstraída a partir de los diversos seres individuales, sino una categoría moral, referida, no a lo que los hombres *son*, sino a lo que *deben ser*, cuando el animal *hominizado* se comporta de forma *humana*. De ahí que se pueda atribuir dignidad incluso al malvado (según mantiene en su *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*), el cual ha de seguir siendo considerado un fin en sí y, por tanto, objeto de respeto y no de nuestra manipulación o tortura —sin menoscabo de ponerle, cuando sea preciso, a buen recaudo, a fin de que no siga perpetrando sus fechorías— pues, más allá de su comportamiento empírico, su dignidad se basa en su autonomía, en su capacidad de auto-legislarse o libertad, por mal uso que haya hecho de ella. Y es esa humanidad común, que alza al hombre por encima de todas las cosas, la que exige respetar a cada una de las personas o individuos, no tanto por sus diversas concreciones sociohistóricas



distancia

Cuaderno de Cultura

cas, sino ante todo y precisamente en cuanto hombre, en cuanto ser humano.

EL COSMOPOLITISMO

Si los derechos básicos derivaran de categorías más específicas, los proclamados derechos humanos (que habrá que procurar que no sean simples proclamas, aunque eso no se logra liquidándolos, sino tratando de llevarlos a la práctica) se volatilizarían y, con toda probabilidad, el mundo sería mucho más injusto de lo que ahora es, pues ni siquiera habría lugar para el lenguaje tantas veces hipócrita de tales proclamas, sino que pasarían a legitimarse las diversas formas de esclavitud y de imposición de unos hombre sobre otros en función de la pretendida superioridad de alguna de sus diferencias *concretas* (étnicas, nacionales, sexistas, religiosas, de clase, etc.). Al cabo, y como advertía La Rochefoucauld, la hipocresía no es sino el homenaje que el vicio rinde a la virtud. Si ésta desapareciese, incluso en el orden de los principios, el vicio y la injusticia podrían presentarse sin ataduras y como el verdadero orden o el orden debido de las cosas. Ha sido muy costoso en la historia alcanzar esas proclamaciones de los derechos humanos, embrión de unos principios éticos universales, para borrarlos en función de una apología de la diversidad que, olvidando que es más lo que nos une que lo que nos separa —por mucho que le duela a nuestro narcisismo de clase, étnico o nacional—, amenaza con conducir a nuevas e impensables formas de explotación. Y aunque sea



cierto que podemos experimentar la solidaridad de manera más intensa cuando quienes la necesitan nos son más cercanos —y a veces deberemos ejercerla prioritariamente con ellos, pues dependen de nosotros—, tampoco deberíamos dejarnos llevar en exceso por tal sentimiento (como cuando decimos: «¡Es que es nuestro paisano o nuestro compatriota!») pues, arrastrados por él, podemos conculcar deberes más fríos, pero más imperiosos, que nos conciernen (como cuando atajamos cualquier forma de maltrato diciendo simplemente: «¡Es un ser humano!»), si es que no queremos caer en las peores formas de mafia o patriotismo, solizariándonos tan sólo con los que son de *la familia, como nosotros o uno de los nuestros*.

Así, el maltrecho «hombre abstracto» de Kant permite conjugar, sin embargo, la defensa de la conciencia individual con el cosmopolitismo o el ideal de una república o confederación mundial de Estados

en la que las relaciones entre los mismos se ajustasen a derecho y no simplemente al estado de guerra existente hasta ahora entre ellos. Es cierto que a tal cosmopolitismo no se arriba sino a través de diversas mediaciones, pues quien no está arraigado, quien no ha aprendido a ser humano en un contexto determinado, probablemente no acierta a serlo en ninguno y, más que cosmopolita, se torna apátrida, cuando no simplemente, como alguna vez ha apostillado Javier Muguerza, *cosmopaleta*. Pero quien toma su contexto por el mundo o hace del mismo una trinchera, privilegiando a *los suyos* por encima de los derechos humanos de *los otros*, se torna excluyente y tribal, se engolfa en el *narcisismo de las pequeñas diferencias* y, olvidando que, como decía Juan de Mairena, «por mucho que valga un hombre, nunca tendrá valor más alto que el valor de ser hombre», yugula la humanidad común en función de la exaltación fantaseada y fantasiosa de la propia familia, la ermita local, el terruño o la patria, convertidos entonces, como denunciaba Stanley Kubrick en su magnífica película *Senderos de gloria*, en refugio de canallas.

Kant no se hacía fáciles ilusiones sobre la condición humana, y buena prueba de ello son las advertencias vertidas en el primer capítulo de *La religión dentro de los límites de la mera razón*, que lleva el significativo título de «El mal radical en la naturaleza humana». Pero, a pesar de esos negros trazos, mantenía un moderado optimismo, pues, por arraigado que estuviese el mal entre los hombres, pensaba asimismo que se trataba de una *propensión*, más débil

distancia

¿Por qué necesitamos todavía a Kant?

que una más firme *disposición* hacia el bien, quizá porque, como diría tiempo después Albert Camus en una obra tan sombría como *La peste*, «hay más cosas en el hombre dignas de admiración que de desprecio». Y admiración precisamente —pese a su mucho saber o precisamente por él— no es que le faltara a Kant, como manifestó de manera ejemplar en la «Conclusión» a su *Crítica de la razón práctica*, en la que se encuentra, a mi entender, una expresión sintética del nervio central de su filosofar. Quizá éste se dejara formular, si hacemos caso a esa declaración, en el intento de conjugar la visión determinista y causal del universo (visión proporcionada por las ciencias, que tratan de responder a la pregunta «¿qué puedo saber?»), con la libertad y la grandeza de la vida moral («¿qué debo hacer?») y con la esperanza en la Trascendencia («¿qué puedo esperar?»).

LA CONCIENCIA DEL LÍMITE

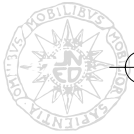
Para decir algo ahora de esta última, lo primero que es preciso señalar es que, para Kant, tal esperanza no supone el retorno a los brazos de la ilusión, después de la dura ascesis de la razón, sino la confianza razonable en que la tarea moral de los hombres —que es una tarea racional en sí misma, por ser un mandato de la razón— no abocará en el absurdo de que la injusticia y los verdugos tengan la última palabra sobre la bondad y las víctimas inocentes. Y aunque la esperanza no puede ser demostrada, tampoco una visión de sinsentido último y de absurdo de fondo puede jactarse de ser más

racional ni cargar con el esfuerzo de la prueba a su oponente, pues ya eso sería dar por resuelta de antemano buena parte de la cuestión. El peso de esa *Hoffnung der Zukunft*, de esa esperanza de futuro, que él quería añadir al equilibrio de la razón, residía para Kant en la moralidad de los hombres, encontrando más absurdo que su exigencia de incondicionalidad y de absoluto se frustrara, que todos los absurdos y frustraciones que tal exigencia tuviera que arrostrar. En todo caso, para Kant, cualquier conclusión al respecto que se pretendiera estrictamente racional (ya se tratara de un «Dios demostrado» o de un «ateísmo científico») era más bien una prueba de dogmatismo, que da por cancelado lo que, presumiblemente, sólo puede quedar abierto: el esfuerzo humano por saber ha de saber también ignorar y, para decirlo con Pascal, pecan contra estos principios quienes ignoran donde deberían saber y pretenden saber donde deberían ignorar, pero los hay que no saben ignorar lo bastante y así tratan de hacer pasar su presunción por racionalidad.

Según Eugen Fink, toda la filosofía kantiana está atravesada por el *pathos* de la finitud. La expresión puede ser justa, siempre que no olvidemos que tal finitud no se clausura en sí misma, no se decapita, y se ve llevada —no sólo por vanidad— a *pensar* la trascendencia, aun cuando no pueda *conocerla*. Y es esa tensión kantiana entre afirmación de la contingencia, condicionalidad y finitud del hombre, y su afán de trascendencia, incondicionalidad y absoluto (afán

revelado ante todo por la actitud moral, pues los imperativos morales se refieren a juicios de valor incondicionado o absoluto y no a juicios de valor relativo, que disolverían la ética en técnica o estrategia, en consejos de sagacidad o astucia —en mero asunto de negocios, en suma, por refinados que éstos fuesen), es esa tensión, a mi modo de ver, uno de los legados más imperecederos de Kant, pues, por cualquiera de esos polos que nos inclinásemos, nuestro pensamiento se aplanaría, bien decantándose hacia el positivismo, bien hacia alguno de los muchos tipos de metafísica dogmática que en el tiempo han sido. No es la menor de las glorias de Kant haber sabido ser fiel a ambos extremos, reteniendo, firme en la mano y en el pensamiento, las bridas de semejante andadura, sin dejarse seducir por ninguna de las seductoras orillas en las que el descanso ofrecido sería a costa de abdicar de la tarea filosófica (y humana) de pensar nuestra vida y de tratar de decir lo que, al cabo, quizá no pueda acabar de ser dicho.

Mas, para decirlo ahora con Kant, él mismo ofreció, según indicábamos, una sintética, pero hermosa y reveladora versión de sus inquietudes fundamentales cuando, en la *Crítica de la razón práctica*, se refería, tanto a la visión científica de la naturaleza como a la esperanza abierta por la vida moral, a través de dos ámbitos que, a su entender, suscitan en el ánimo mayor admiración cuanto más se piensa en ellos: «El cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí». Por el primero, el hombre se descubre perdido en una innumerable multitud de mundos, «que aniquila, por decirlo así, mi importancia como



distancia

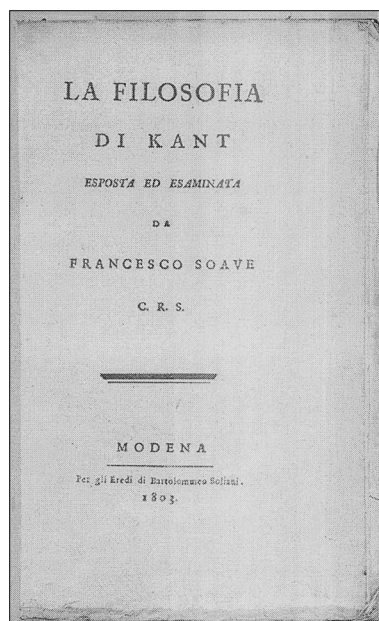
Cuaderno de Cultura

criatura animal que tiene que devolver al planeta (un mero punto en el universo) la materia de que fue hecho después de haber sido provisto (no se sabé cómo) por un corto tiempo, de fuerza vital. 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 aun de todo el mundo sensible, al menos en cuanto se puede inferir de la determinación conforme a un fin que recibe mi existencia por esa ley que no está limitada a condiciones y límites de esta vida, sino que va a lo infinito».

Aunque Kant no lo indica, es difícil no encontrar en estos párrafos un eco del ya citado Pascal, para el que también el hombre ocupaba una posición peculiar en la naturaleza, pues, como se lee en *Pensées*: «Por el espacio inmenso el universo me envuelve y me devora como un punto pero, por el pensamiento, le envuelvo yo a él». Y no creo fuera desacertado considerar que si Rousseau fue para Kant el Newton de la moral, Pascal vendría a ser —en línea con lo apuntado en su día por el marxista Lucien Goldmann en su espléndido estudio *El Dios oculto. Estudios sobre el pensamiento trágico en Pascal y en Racine*— el Rousseau de la filosofía kantiana de la religión.

BREVE REFLEXIÓN SOBRE LA PAZ

Mas, dejando ahora esas filiaciones filosóficas, querría terminar enfocando por un momento otra de las direcciones a las que se encamina la última de sus grandes preguntas, la



de qué nos cabe esperar, cuando, poniendo entre paréntesis la cuestión de la Trascendencia, se refiere ante todo al futuro intrahistórico de la humanidad. A diferencia de muchos de sus contemporáneos, Kant fue muy cauteloso a la hora de afirmar el progreso moral, así como cualquier pronóstico ajeno a la actuación del propio profeta. Mas, con todo, no desdeñó, según tuvimos ocasión de ver, la posibilidad de una organización mundial de Estados sometidos a leyes que habrían de civilizar las relaciones entre los hombres, aun cuando éstos no hubiesen alcanzado un alto grado de moralidad e incluso cuando tales leyes tuviesen que regir sobre un pueblo de demonios. Tal eticidad encarnada en las instituciones no supondría, sin embargo, como Hegel querría des-

pués, la superación de la «mera moral» kantiana, pues la conciencia individual es la única que puede alzarse para exigir una situación mejor o más justa, así como para, llegado el caso, negarse a colaborar —por mucho que se la tilde de «alma bella»— o, incluso, denunciar la corrupción de las instituciones defendidas por los héroes de la acción del momento, una acción tantas veces mortífera como, para no ir muy lejos, el pasado siglo y lo que llevamos del presente han mostrado, desgraciadamente, con aterradora amplitud.

Resulta, pues, tergiversadora e injusta —pese a tratarse de un artículo bien escrito— la reciente interpretación ofrecida por André Glucksmann en su «¡Kant en Bagdad!», deplorando la realizada por algunos estudiosos alemanes (presumiblemente Habermas, entre otros), frente a la que él nos quería ofrecer un Kant belicoso, cuando no un legitimador de la invasión de Irak. Pero es sólo retorciendo el sentido de los textos como se puede hacer de Kant un hombre de vocación batallona. Más bien, sin edulcorarse su visión de los hombres, él apostó por un camino que nos condujese *Hacia la paz perpetua* (*Zum ewigen Frieden*) y en sus propuestas caben enraizar gérmenes de instituciones internacionales (como la ONU o el Tribunal Penal Internacional) enderezadas en ese sentido. Y, sobre todo, aunque estimemos *u-tópico*, fuera de lugar, esa *eu-topía*, ese tan bello y buen lugar, lo que kantianamente sí podemos y debemos hacer es esforzarnos por él sin desmayo, de manera que, aun cuando no fuésemos *Hacia la paz perpetua*, nos encamináramos *Hacia la paz, perpetuamente*.