

**¿SE PUEDE ENTENDER A KANT
EN ESPAÑOL?**

Pedro Ribas



Santander
Sociedad Menéndez Pelayo
CONFERENCIAS Y DISCURSOS
2008

Nº: 17

¿SE PUEDE ENTENDER A KANT EN ESPAÑOL?¹

Resumen

El folleto pretende, en primer lugar, corregir algunas leyendas en torno a la figura y la obra de Kant. En segundo lugar, se aborda el lenguaje de Kant y la posibilidad de su traducción. La conclusión es que su carácter ilustrado lo hacen más traducible que otros idealistas alemanes. En tercer lugar, se aborda el significado y actualidad del criticismo de Kant, tanto en el terreno del conocimiento como en el de la moral y la política.

CAN IMMANUEL KANT BE UNDERSTOOD IN SPANISH?

Abstract

This paper intends to correct some popular beliefs regarding the intellectual figure and work of Kant. It approaches Kant's use of language and the possibility of translating it, concluding that his allegiance to the Enlightenment makes his prose easier to translate than that of other German idealists. It also approaches the significance and present day importance of Kant's criticism in the field of knowledge and in the fields of ethics and politics.

¹ Conferencia en la Sociedad Menéndez Pelayo, de Santander, el 25 de noviembre de 2004, con motivo del bicentenario de la muerte de Kant. El texto está ligeramente modificado para introducir las notas a pie de página. Las siglas empleadas son: Crpu = *Crítica de la razón pura*. Madrid, Alfaguara, 2004. Edic. y traduc. de Pedro Ribas, 22ª ed.; Crpr = *Crítica de la razón práctica*. Madrid, Alianza Editorial, 2001. Edic. y trad. de Roberto Rodríguez Aramayo

El filósofo de Monterreal

En el gremio de los filósofos hay unos pocos nombres que representan a los consagrados, a los más descollantes: Platón, Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel. Kant, el alemán Kant, es sin duda uno de los grandes y uno de los que causan respeto (por no decir espanto o terror) entre los estudiantes. Es decir, tiene fama de difícil o complicado.

Pero ¿quién era ese filósofo? No es nada difícil encontrar información sobre él. Al haber sido un autor de prestigio ha merecido varias biografías. Sin embargo, en este punto me gustaría señalar que se nos ha presentado normalmente un Kant muy estereotipado, sin altibajos, sin una aventura vital digna de contarse. Han quedado las anécdotas acerca de esa figura plana: la de que la gente ponía el reloj en hora cuando Kant salía a la calle; la de que nunca salió de su ciudad natal, Königsberg, nombre que, traducido literalmente, significa Monterreal. En una palabra, se ha difundido una imagen de Kant sin historia. Manfred Kuehn, en una biografía de Kant aparecida en inglés en 2001 y traducida al español en 2003, aborda de forma interesante y documentada esta cuestión de la biografía. Según Kuehn, esta imagen de un Kant sin historia se debe a los primeros biógrafos Borowski, Jachmann y Wasianski. Los tres eran teólogos y tenían especial interés en presentar un Kant más bien pietista, y centrado en sus últimos años y sin apenas referencia a su juventud, un Kant sin conflictos y, sobre todo, sin conflictos con la religión.

No me resisto a leerles un texto del gran poeta Heinrich Heine en el que aparece esta imagen estereotipada de la que hablo:

La historia de la vida de Kant es difícil de describir. Porque Kant no tuvo ni una vida ni una historia. Vivió una vida de soltero, mecánicamente ordenada, casi abstracta, en una tranquila y apartada

calleja de Königsberg, una vieja ciudad de la frontera nordeste de Alemania. No creo que el gran reloj de la catedral completara su tarea con menos pasión y menos regularidad que su compañero ciudadano Emmanuel Kant. Levantarse, tomar café, escribir, impartir sus lecciones, comer, dar un paseo... todo tenía asignado su tiempo, y los vecinos sabían con precisión que eran las 3.30 de la tarde cuando Kant salía por su puerta envuelto en su abrigo gris y con un bastón español en su mano.[...] Ocho veces recorría arriba y abajo la pequeña avenida que corría bajo los tilos -en toda estación, sin que importara que estuviese nublado o que las nubes amenazaran lluvia-. Su sirviente, el viejo Lampe, andaba tras él, ansioso y preocupado, con un paraguas bajo el brazo, como una imagen del destino.¹

Esta imagen se ha transmitido y sigue circulando, pero tiene mucho de caricatura de una caricatura, ya que es reflejo de la imagen que propagaron esos primeros biógrafos mencionados y que, con pocas variantes, se ha ido repitiendo a través de los años. No es que Kant haya tenido una vida llena de peripecias, pero tampoco fue un ermitaño o un hombre exclusivamente recluido en su estudio. Le gustaba la buena mesa y el compartirla con amigos.

Por lo que se refiere al pietismo, Kuehn muestra que Kant no sólo no era un admirador y mucho menos un devoto de esa corriente religiosa protestante, sino un crítico implacable de ella. Recordemos que el pietismo se caracterizaba por ser una religiosidad cordial, emocional, opuesta al intelectualismo. Se podría decir que era una muy poco ilustrada. Algunos de sus rasgos sobresalientes eran:

Por lo que toca a la educación infantil: no solamente hay que educar a los niños en lo físico, sino en lo psíquico: hay que doblegar su voluntad, disciplinarlos en la obediencia extrema.

Por lo que se refiere a la práctica religiosa: se debe poner en Dios la confianza más absoluta, rechazando toda autonomía

¹ Heinrich Heine: *Lyrik und Prosa*, 2 vols. Frankfurt a. M., 1962, vol. II, p. 461; tomado de Manfred Kuehn, *Kant*, Madrid, Acento. 2003, pp. 44-45.

moral; un sello típico de los pietistas era también el orgullo de pertenecer a un grupo privilegiado, el de los selectos.

Kant rechaza todos estos rasgos. No sólo no es, pues, contra lo que se dice a menudo, un defensor del pietismo, sino que es uno de sus más fervientes críticos. Si hay una influencia del pietismo en Kant, hay que decir que es negativa, de rechazo. Aunque sus padres, especialmente su madre, fuesen seguidores del pietismo (precisamente porque los artesanos encontraban en él una religiosidad que no reconocía diferencias entre clases sociales a la hora de entender la Biblia), Kant no tuvo nunca un recuerdo grato de la disciplina que imperaba en el Collegium Fridericianum, en el que él se educó. Más bien habló negativamente de esa disciplina, como se ve en sus lecciones de pedagogía y como se desprende de testimonios como el de su amigo Ruhnken, quien escribe:

Han pasado ya treinta años desde la época en que los dos gemíamos bajo aquella lóbrega, aunque útil y no criticable, disciplina de los fanáticos.²

Que Kant no era amigo de una pedagogía como la practicada en el colegio pietista en que se educó lo pone claramente de manifiesto en 1774 cuando Basedow (Johann Bernard Basedow, 1723-1790) funda el *Philanthropinum*, un colegio que hoy llamaríamos en España "krausista". Kant apoyó con entusiasmo la pedagogía de ese colegio, que buscaba una educación integral, combinando la formación intelectual con la física y artística, incluyendo excursiones al campo y persiguiendo, en un estilo muy rusoniano, la armonía de la inteligencia y la vida emocional.³

Ciertamente, Kant era prusiano, como queda patente en toda su filosofía, pero era un ilustrado, la cumbre de la

² Citado por Manfred Kuehn, ob. cit., p. 85.

³ Véase Kuehn, ob. cit., pp. 325-329.

ilustración en filosofía. Ilustración, como sabemos, significa para él *sapere aude*, atrévete a saber, es decir, a conocer por ti mismo, dejando las andaderas, esto es, dejando la autoridad. La autoridad soy yo mismo. En esto consiste la autonomía que él reclama frente a la heteronomía o sumisión de uno a una autoridad ajena.

Pero veamos algunos pasos que nos llevan a la filosofía ilustrada de Kant. Seguramente la obra más conocida de Kant, la que ha causado más impacto y más discusión ha sido la *Crítica de la razón pura*, libro que publicó en 1781.

No es fácil resumir brevemente el contenido de esta obra. Y resulta especialmente difícil porque Kant ha comenzado por lo más rupturista, por lo que llama él la estética trascendental, que es donde expone su teoría del espacio y del tiempo como formas de nuestra sensibilidad, es decir como formas que son subjetivas, que no pertenecen a las cosas, sino que nosotros configuramos las cosas gracias a ellas. Por eso las llama Kant formas a priori. El apartado siguiente, la analítica trascendental, donde nos habla de las categorías, es todavía más novedoso y desde luego más complicado, pero es en todo caso el núcleo de lo que se ha llamado la revolución copernicana, donde se distinguen fenómenos y cosas en sí y donde queda establecido el uso correcto de las categorías, que es el uso empírico de ellas.

La paloma y su vuelo

Supongo que todo este vocabulario es un galimatías para la mayoría de ustedes. No se asusten que no les voy a aturdir con una exposición académica de la teoría kantiana del conocimiento. Después de todo, esa teoría no ha surgido en la cabeza de Kant súbitamente, como lo demuestra el que él tardara tanto en publicar este libro, en el que estuvo trabajando muchos

años y que es en realidad fruto de las elucubraciones de toda su vida hasta 1781.

En la introducción de la *Crítica de la razón pura* habla Kant de un símil que nos puede ayudar a situarnos en lo que él establece como cuestión central. Dice así:

La ligera paloma, que siente la resistencia del aire que surca al volar libremente, podría imaginarse que volaría mucho mejor aún en un espacio vacío. De esta misma forma abandonó Platón el mundo de los sentidos, por imponer límites tan estrechos al entendimiento. Platón se atrevió a ir más allá de ellos volando en el espacio vacío de la razón pura por medio de las alas de las ideas. No se dio cuenta de que, con todos sus esfuerzos, no avanzaba nada, ya que no tenía punto de apoyo por así decirlo, no tenía base donde sostenerse y donde aplicar sus fuerzas para hacer mover el entendimiento.⁴

Kant está aludiendo con este ejemplo de la paloma al apoyo empírico que necesitan las ideas para llevarnos al conocimiento objetivo, para llevarnos al conocimiento de objetos. La paloma necesita en realidad el aire para volar, para sostener su movimiento, lo mismo que las ideas necesitan de la experiencia, de una materia a la que aplicarse para constituir conocimientos. Por sí mismas son vacías. Pero de nuevo, vayamos a algunos pasos que da Kant

Y como acabo de aludir al tema de vocabulario, del lenguaje de Kant, me parece oportuno decir previamente unas palabras sobre esta cuestión, que es en definitiva a lo que responde el título de mi intervención aquí, “¿Se puede entender Kant en español?”

⁴ Kant: Crpu, pp. 46-47. La siglas empleadas son:

Crpu = *Crítica de la razón pura*. Madrid, Alfaguara, 2004. Edición y traducción de Pedro Ribas, 22ª edición;

Crpr = *Crítica de la razón práctica*. Madrid. Alianza Editorial, 2001. Edición y traducción de Roberto Rodríguez Aramayo.

Leyendo algunas traducciones de filósofos alemanes uno puede salir descorazonado, convencido de que aquello no se entiende. Y no se entiende porque ninguna persona que escriba en español se expresaría así. Las palabras están en español, pero su enlace suena extraño.

No hay duda de que existe una dificultad a la hora de poner en español textos del idealismo alemán. Pero si la traducción es obra de buenos conocedores de esa filosofía, entonces el español puede muy bien ser vehículo de esos pensamientos. Una vez que han sido entendidos, el traductor los puede poner en su lengua. Por supuesto, no todos los autores son iguales a la hora de su traducción. Algunos son más difíciles que otros. En el caso de Kant, aun siendo un autor nada sencillo, no creo que sea el más difícil. Creo que encierran más dificultades autores como Hegel o Heidegger, que son más alemanes, si se puede decir así, al menos en el sentido de que su pensamiento va más envuelto en la lengua misma, en este caso en la lengua alemana. Kant escribe en alemán, pero es un autor ilustrado, que pretende ser universal y que hace esfuerzos por expresarse de forma que su pensamiento no sea dependiente de la lengua. Por ello afirma que la lengua es para él simple vehículo de expresión del pensamiento, seguramente sin advertir que la lengua lleva ya, como sostiene Unamuno, una filosofía.⁵

Sin pretensiones de extenderme sobre este asunto, que sé muy bien que es complejo en sí mismo y que podría llevarnos a disquisiciones lingüísticas que nos desviarían del tema que quiero tratar, diré simplemente que Kant, a diferencia de algunos otros filósofos alemanes, es un autor que se puede traducir sin que su lengua pierda demasiado en lo que se refiere al

5 "El filósofo no hace sino sacar del lenguaje lo que el pueblo todo había metido en él durante siglos. Y por ello, a poco afinar, se llegan a convertir en tautologías los axiomas filosóficos." Unamuno: "Sobre la filosofía española. Diálogo." *Obras completas* (en 16 vols.). Barcelona, Vergara, vol. III, 1958, p. 765.

contenido. Esto es especialmente aplicable a su vocabulario técnico, que está en buena medida extraído del griego y del latín. A priori, a posteriori, trascendente, trascendental, fenómeno-númeno, categorías, etc. son palabras extraídas del latín y del griego y que por ello son en realidad más familiares a los latinos que a los alemanes.

Otro aspecto de la comprensión de Kant en español es quizá más delicado. Me refiero al planteamiento que encontramos en Unamuno. Éste repitió en distintas ocasiones que los españoles no podían entender a Kant porque éste era protestante, mientras que los españoles eran católicos. Y supongo que Unamuno hubiese dicho lo mismo de los latinoamericanos. Escribe a Clarín el 3 de abril de 1900: "Es difícil que aquí sintamos a Kant, aunque lleguemos a comprenderle porque, no hemos pasado de Lutero. La evolución filosófica alemana no era más que una fase de la íntima evolución del espíritu germánico, que en su teología, mejor que en otra parte se revela."⁶ Y en su obra considerada más importante desde el punto de vista filosófico, *Del sentimiento trágico de la vida*, escribe igualmente: "El pensamiento filosófico de Kant, suprema flor del de la evolución mental del pueblo germánico, tiene sus raíces en el sentimiento religioso de Lutero, y no es posible que el kantismo, sobre todo en su parte práctica, prendiese y diese flores y frutos en pueblos que ni habían pasado por la reforma ni acaso podían pasar por ella. El kantismo es protestante y nosotros los españoles somos fundamentalmente católicos."⁷

Es verdad, y esto lo conocía bien Unamuno, que el protestantismo tiende a poner la cuestión escatológica en

⁶ Epistolario a Clarín, en: Menéndez Pelayo, Unamuno, Palacio Valdés: *Epistolario a Clarín*. Madrid, Ediciones Escorial, 1961, p. 81

⁷ Unamuno: *Del sentimiento trágico de la vida*. Buenos Aires, Losada, 1964, p. 257.

segundo plano, mientras que el catolicismo lo sitúa en el centro, en el punto crucial de la religión. De manera que si para el protestante la religión es un deber derivado de la moral, para el católico ocurre lo contrario: es la religión, como creencia y esperanza en la inmortalidad del alma y, por tanto, en otra vida después de ésta, la que determina un tipo de ética. O dicho de otra manera, la ética depende de la religión, no al revés.

Que en Kant la religión es, efectivamente una derivación de la ética es algo bien manifiesto. Dice, por ejemplo, en la *Crítica de la razón práctica*: "... el mismo principio cristiano no es teológico (heteronomía, por tanto), sino autonomía de la razón pura práctica por sí misma."⁸ Y en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* escribe que "aun el santo del Evangelio tiene que ser comparado previamente con mi idea de la perfección moral."⁹

Como buen ilustrado, yo diría como ejemplo máximo de ilustrado, Kant no admite que algo tan importante como la moral esté fuera de la autonomía del hombre. La religión es una esfera en la que la razón tiene poco que decir, puesto que pertenece a la fe, pero sí tiene que decir en el terreno de la moral. Ésta es para él autónoma: es la voluntad la que se da a sí misma la ley; en esto consiste su autonomía. Y ésta es la grandeza y la dignidad del hombre, el seguir normas y cumplir obligaciones que emanan de su propia razón. En *La religión dentro de los límites de la mera razón* va incluso más lejos y tacha de idolatría una religión en que se concibe un comportamiento capaz de agradar a la divinidad, no por cumplir con el deber moral, sino por adoración y adulación¹⁰

⁸ Crpr, p. 247.

⁹ Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona, Ariel, 1999, p. 217. Ed. y trad. de José Mardomingo, texto bilingüe.

¹⁰ Escribe Kant: "Cuando la veneración de Dios es lo primero y a ella se subordina por lo tanto la virtud, entonces este objeto es un ídolo, esto es: es pensado como un ser al que podemos esperar agradar no por un buen

consecuente en su planteamiento, sobre todo en lo que afecta a su vocabulario, lo cual ha dado lugar a múltiples controversias y lecturas diversas. Pero esto no es nada que proceda de la traducción, sino que es debido al descuido de Kant en su lenguaje. Los comentaristas de Kant han insistido en las dificultades que crea el propio filósofo alemán al exponer por ejemplo, el espacio, el fenómeno, la cosa en sí. Fernando Montero Moliner, José L. Villacañas, Roberto Torretti, Henry E. Allison y tantos otros han insistido en ello, pero ellos mismos señalan también que Kant da las claves necesarias aunque no las dé siempre donde más cree necesitarlas el lector.¹²

Por supuesto, existen otros problemas como el derivado del hecho de que Kant emplea palabras del vocabulario tradicional (sin ir más lejos, “trascendental”, “objetivo”, la misma palabra “objeto”) en un sentido que es el suyo. Esto es típico de los creadores que no se conforman con repetir los conocimientos de la tradición, sino que rompen esa tradición para introducir nuevas perspectivas. El caso de Kant es realmente singular en este sentido porque él es un gran innovador y para innovar tiene que dar nuevo sentido a las palabras

Un ejemplo eminente en este sentido, en el de términos que Kant usa con significado distinto, es la experiencia. “Experiencia” es la misma palabra que han usado los empiristas y los ilustrados franceses. Pero Kant, el Kant crítico, no entiende por experiencia, a diferencia de los ilustrados franceses, el conocimiento sensible como una actividad de los órganos sensitivos separada del pensamiento, sino que para él la experiencia es síntesis de lo sensible y lo intelectual. Kant ha

¹² Kant, como tantos autores, tiende a suponer que los lectores han seguido su trayectoria intelectual, es decir, que han leído todo lo que ha escrito antes de su último libro, con lo que sobrentiende, erróneamente, que puede prescindir de aclaraciones que había ofrecido en otro lugar.

cambiado, pues, el sentido de experiencia y este nuevo sentido es uno de los pilares de su criticismo.

Kant proyectando su criticismo

Dicho esto, me gustaría hacer algunas observaciones generales sobre el desarrollo básico o la trayectoria de su pensamiento. Para ello propongo el siguiente recorrido, que sólo pretende, pues, ser elemental, sencillo, no una presentación para especialistas.

Kant conoce la tradición filosófica europea. Conoce tanto la tradición racionalista de signo cartesiano como la empirista británica. El no está de acuerdo ni con una ni con otra, aunque es claro que su posición general apunta más al racionalismo que al empirismo. Pero el caso es que Kant está en desacuerdo con el uso que se hace tradicionalmente de la metafísica y en general de una filosofía que es demasiado deudora de la teología. Por ello hace primero algunas indicaciones del camino que le lleva a la crítica. Veamos algunos de estos hitos que conducen a ella.

En la teoría crítica de Kant me parece fundamental la distinción de un campo de la lógica, como ciencia formal, es decir, que no atiende a los contenidos, y un campo de la metafísica que no es formal, aunque como procedimiento de análisis, siga sus reglas formales. La cuestión está en que el análisis de la realidad, de lo que existe, tiene otras condiciones. Así, ya antes de la *Crítica de la razón pura*, en 1755, Kant escribía *Nueva dilucidación de los primeros principios del conocimiento metafísico*. En este escrito se refiere a la distinción entre la razón de verdad de una proposición y la razón de existencia de una cosa. La razón de verdad de una proposición es una cuestión puramente lógica y por ello tiene validez universal y sin excepciones. Es una cuestión de congruencia

entre sujeto y predicado o de derivación correcta de otra proposición. Pero la razón de existencia es otro tema. (Olvidemos ahora que Kant desarrolla en este entorno la intrincada cuestión de la contingencia y la necesidad y la todavía más debatida acerca de la presciencia divina y la libertad humana.)

Lo que interesa es que Kant plantea aquí una distinción entre lo real y lo meramente lógico que constituye la raíz de su filosofía crítica. Este punto se complementa, además, con otro aspecto que Kant analiza en *La única base posible para demostrar la existencia de Dios* (1763). Aquí expone ya la doctrina que repetirá en la *Crítica de la razón pura*: La existencia no es un predicado. Cuando digo que una cosa existe no añado nada a su concepto. Quien lea la *Crítica de la razón pura* verá que éste es justamente el razonamiento para rechazar la validez del argumento ontológico. Cien táleros reales no contienen más, no contienen más realidad, que cien táleros posibles. Pero como dice Kant, que era hijo de artesano y sabía del sentido común de la gente, ningún comerciante trata de enriquecerse añadiendo ceros a su cuenta. Los ceros no aumentan su haber. Si tiene 10 táleros en el bolsillo, puede añadir en el papel o en su imaginación los ceros que quiera: los diez táleros siguen siendo 10 táleros, ni uno más. El asunto importante aquí es que el pensamiento, como ejercicio intelectual, basta para conocer la esencia de una cosa, pero no para conocer su existencia. La necesidad de los juicios no es la necesidad de las cosas. Si digo "El triángulo es una figura de tres ángulos" estoy delante de una tautología. No puedo negar el predicado sin caer en contradicción. Puesto el sujeto, el predicado se sigue con necesidad. Pero no hay ninguna contradicción en negar los dos, sujeto y predicado. Este distingo, el que afirma que la existencia no es un predicado, es uno de los pilares de toda la filosofía crítica, que consiste en restringir el

conocimiento a lo que puede justificarse empíricamente, o sea, a lo que puede basarse en datos ofrecidos por la sensibilidad.

Si queremos hacer una caracterización general de Kant, del Kant crítico, deberemos destacar en primer lugar su carácter de ilustrado. La Ilustración no siempre tiene buena prensa hoy, cuando es frecuente oír hablar de la caída de los grandes ideales y de los excesos producidos por la idea de progreso. Por mi parte, tiendo a pensar que la ilustración es lo que más hace falta en este mundo: hace falta extender y profundizar la educación, promover la ciencia y el conocimiento, desterrar los privilegios y fomentar el cultivo de la razón. En la época de la industria cultural en la que vivimos el *sapere aude* (la expresión que emplea Kant en el ensayo “¿Qué es la Ilustración?”), el abandonar la minoría de edad, el cultivo de la libertad, que conlleva el uso de la razón, sobre todo lo que Kant llama el uso público de la razón, es una exigencia permanente. Me parece muy importante esta exigencia de publicidad, que tiene tanta presencia en Kant, en escritos como “¿Qué es la Ilustración?”, en “Sobre la paz perpetua” o en *El conflicto de las facultades*, pero en realidad en todo su pensamiento político y moral. La publicidad es tanto una exigencia del contrato en el que se sustentan las relaciones humanas en la esfera civil como una exigencia de la universalidad de la moral. Kant insiste mucho en que los tratados (las cláusulas, el contenido) sean públicos. ¿Por qué? Porque si son públicos se pueden criticar, o dicho de otro modo, requieren el acuerdo de la mayoría. Si las cláusulas de los tratados son secretas, si el público no conoce el contenido de un tratado, el gobierno puede eludir la crítica y la exigencia de acuerdo, lo que inmediatamente lleva a pensar en intereses ocultos.

Pero volvamos a la razón, al distintivo humano por excelencia en el pensamiento ilustrado de Kant. La razón, esto es lo propio del hombre. El ser humano tiene razón, es racional.

Kant es el filósofo de la razón. El punto fundamental para él es, en lo que se refiere al hombre, la razón. Ser hombre significa ser racional. Pero, como buen ilustrado, no dice que nacemos con la lección aprendida, sino que tenemos que aprender. Realizarse como hombre es realizar la razón, desarrollar la razón. Por ello tiene el fin en sí mismo; el hombre no es medio para otra cosa, sino que su dignidad se halla en esto, en ser fin en sí mismo. Y ésta es la tarea de la filosofía, enseñar a ser racional, que es lo mismo que enseñar a ser hombre de verdad, hombre crítico, que ejercita la razón, que conoce y cumple las normas que surgen de ella.

Ya en su primer libro, *"Pensamientos sobre la verdadera estimación de las fuerzas vivas"* (1749) afirma de manera contundente los derechos de la razón: "Hoy podemos atrevernos ya a no respetar siquiera el prestigio de un Newton o de un Leibniz si eso representa un obstáculo para el descubrimiento de la verdad, y a no obedecer a más argumentos ni convicciones que los del entendimiento mismo."

El programa que él se propone como tarea crítica responde precisamente al compromiso de realizar la razón. De ahí que plantee como misión de la filosofía el aclarar estas tres preguntas tan conocidas y que se hallan en el capítulo II de la doctrina trascendental del método, que es la segunda parte en que Kant divide la *Critica de la razón pura*:

¿Qué puedo saber?

¿Qué debo hacer?

¿Qué puedo esperar?

La *Critica de la razón pura* es una indagación sobre la primera pregunta, qué puedo saber. Se trata de un análisis de las pretensiones de la razón en el conocimiento y de cuáles son sus límites. Kant, como ilustrado, tiene una inmensa confianza en la razón y en sus posibilidades, pero, por ello mismo, cree que hay que establecer con rigor hasta dónde llegan tales posibilidades.

Se trata, dice él mismo de instituir “un tribunal que garantice sus pretensiones [las de la razón] legítimas y que sea capaz de terminar con todas las arrogancias infundadas, no con afirmaciones de autoridad, sino con las leyes eternas e invariables que la razón posee. Semejante tribunal no es otro que la misma crítica de la razón pura.”¹³ Se trata, pues, de poner freno a la desmesura, de fijar la frontera de lo que podemos conocer y lo que no. Ésta es la tarea que se propone en la *Crítica de la razón pura*, que él presenta como una labor previa (una propedéutica) a un sistema de filosofía, no como el sistema mismo. Y eso sí, Kant piensa que la filosofía debe ser sistemática, debe formar sistema: “La razón humana es arquitectónica por naturaleza, es decir, considera todos los conocimientos como pertenecientes a un posible sistema.”¹⁴ Y conviene subrayar que Kant no intenta tanto delimitar lo que podemos conocer de lo que no podemos conocer como delimitar lo que podemos conocer con certeza absoluta. En terminología kantiana esto se expresa con estas palabras: ¿qué podemos conocer a partir de principios *a priori* seguros?, ya que “la ciencia debe ser siempre dogmática”¹⁵. Y en el prólogo de la primera edición de la *Crítica de la razón pura* escribe:

Por lo que se refiere a la *certeza*, me he impuesto el criterio de que no es en absoluto permisible el *opinar* en este tipo de consideraciones y de que todo cuanto se parezca a una hipótesis es mercancía prohibida, una mercancía que no debe estar a la venta ni aun al más bajo precio, sino que debe ser confiscada tan pronto como sea descubierta.¹⁶

Es muy importante subrayar este aspecto de la absoluta certeza, ya que Kant no se conforma con algo así como la probabilidad, que es a lo que llega la inducción. El sistema de

¹³ Kant: Crpu, p. 9

¹⁴ Ibid., p. 427

¹⁵ Ibid., p. 30

¹⁶ Ibid., p. 11

Kant rechaza la inducción. Es claramente un sistema racionalista. De ahí que haya sido o rechazado él mismo o malinterpretado por las lecturas empiristas y positivistas. Escribe Hans Reichenbach en este sentido: "El postulado de que la experiencia enmarcada dentro de los principios *a priori* debe ser siempre posible constituye la suposición insostenible del sistema de Kant, es la premisa indemostrable sobre la que se levanta su sistema. El hecho de que no presente explícitamente su premisa demuestra que la busca de la certeza le hizo pasar por alto las limitaciones de su argumento." Y continúa Reichenbach: "No es mi deseo ser irreverente con el filósofo de la Ilustración, pero podemos hacer esta crítica porque hemos visto a la física pasar a una etapa en la que el marco del conocimiento kantiano se desbarata. La física de nuestros días no reconoce ya los axiomas de la geometría euclidiana ni los principios de la causalidad y la sustancia. Sabemos ya que las matemáticas son analíticas y que todas las aplicaciones que de ellas hacemos a la realidad física, incluyendo la geometría física, tienen una validez empírica y están sujetas a corrección por experiencias posteriores; en otras palabras, que no hay síntesis *a priori*."¹⁷ Cito este largo texto de Reichenbach simplemente como una de las muestras de la crítica positivista de la filosofía de Kant.

No voy a entrar en los pormenores de la *Crítica de la razón pura* como análisis detallado de nuestra capacidad y forma de conocer. Por supuesto, Kant se tomó muy en serio este libro. Prueba de ello son los once años en que apenas escribió nada porque estaba inmerso en la construcción de esta obra. Y cuando salió a la luz, no todo el mundo la aceptó como un paso en la buena dirección. Kant tuvo buenos amigos que se ocuparon de la difusión de su criticismo (Reinhold, por

¹⁷ Hans Reichenbach: *La filosofía científica*. México, Fondo de Cultura Económica, 1953, p. 58.

ejemplo), pero también hubo impugnadores como Eberhard y críticos como Jacobi.

Kant ilustrado. Moral y política

Una de las cuestiones más debatidas es la relación Kant-Hume. Aunque inicialmente la *Crítica* fue leída como una obra escéptica, es decir, en la línea de Hume, hay bastante acuerdo hoy en que esta obra es antiescéptica. Para muchos, incluso, la grandeza de la *Crítica de la razón pura* se halla precisamente en esto, en haber abordado el escepticismo con la solvencia con que él lo hace. No quiero decir que Kant se enfrentara a Hume de manera contundente. Al contrario, empezando por el hecho de que Hume le sacó del sueño dogmático -aunque, como se ha escrito también, pronto se inventara un nuevo somnífero -, Kant habla siempre con gran respeto del autor escocés, a diferencia de Berkeley, con el que le horrorizaba verse comparado o confundido. En cualquier caso, es claro que hay una nítida diferencia entre la explicación de la causalidad por parte de Hume y por parte de Kant. Para Hume la explicación es que no hay explicación, que la causalidad es mero producto de la costumbre de ver sucederse un acontecimiento al que llamamos causa y otro al que llamamos efecto. Para Kant sí hay una explicación. En primer lugar, él convierte la causalidad en una categoría, es decir, en una función subjetiva, aunque únicamente aplicable en el ámbito físico, en el mundo fenoménico. Es cierto que también admite la causalidad en el mundo que llama él inteligible, en el mundo no dominado por la causalidad mecánica que impera en el ámbito de lo fenoménico, sino en la esfera moral. Es decir, admite y defiende la causalidad de la voluntad que es libre. Éste es el camino por que Kant, que niega todo acceso posible a lo suprasensible en términos cognitivos, admite tal acceso en el terreno de lo práctico, de la moral. Como

el deber es un hecho, es el *faktum* de la razón, ha de ser posible cumplirlo, y cumplirlo es ejercer la causalidad de la voluntad, la causalidad del ser libre que somos los humanos. Es decir, en la moral, en el terreno práctico, si somos causantes, causamos, ejercemos causalidad. Y por ello somos responsables de nuestros actos.

Kant emplea, para indicar el giro que quiere introducir en su filosofía, la figura de la revolución copernicana. Creo que ésta es otra forma de referirse a la alegoría de la paloma. En el prólogo a la 2ª edición de la *Crítica de la razón pura*, hablando de los muchos ensayos que se han hecho bajo el supuesto de que el conocimiento debe regirse por los objetos, escribe: “Intentemos, pues, por una vez si no adelantaremos más en las tareas de la metafísica suponiendo que los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento, cosa que concuerda ya mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento *a priori* de dichos objetos, un conocimiento que pretende establecer algo sobre éstos antes de que nos sean dados.”¹⁸ Y viene a continuación la referencia a Copérnico: “Ocurre aquí como en los primeros pensamientos de Copérnico. Éste, viendo que no conseguía explicar los movimientos celestes si aceptaba que todo el ejército de estrellas giraba alrededor del espectador, probó si no obtendría mejores resultados haciendo girar al espectador y dejando las estrellas en reposo. En la metafísica se puede hacer el mismo ensayo en lo que atañe a la *intuición* de los objetos”¹⁹, es decir, que sea el objeto el que se rija por el sujeto, y no éste el que se rija por aquél.

Acerca de los malentendidos a que ha dado lugar este paralelo con Copérnico se podrían llenar libros enteros. Bertrand Russell, por ejemplo, dice que en realidad lo que hizo Kant fue una contrarrevolución tolemaica, no una revolución

¹⁸ Kant, Crpu, p. 20

¹⁹ Kant, *ibid.*

copernicana:: “Kant habló de la revolución copernicana efectuada por él, pero hubiese sido más preciso si hubiese hablado de una contrarrevolución tolemaica, ya que restituyó al hombre en el centro del que Copérnico lo había destronado.”²⁰ Este texto de Russell es claramente un ejemplo de mala lectura de Kant, ya que éste no refiere al movimiento de traslación alrededor del sol, sino al de rotación de la tierra sobre sí misma.

En el pasaje que parece culminar este paralelo revolución kantiana-revolución copernicana, en el sentido de que la razón especulativa no puede ir más allá de lo sensible, Kant indica que nos queda por intentar ir efectivamente más allá de lo sensible, “según el deseo de la metafísica”, en el terreno de la razón práctica. Tenemos libertad para llenar el vacío dejado por la razón especulativa. “Estamos incluso invitados a hacerlo, si podemos, con sus datos prácticos.”²¹ La famosa revolución copernicana nos llevaría, según esto, no al terreno del conocimiento científico y experimental, sino al de la moral.

Son muchos los críticos que han apuntado que Kant habría acentuado cada vez más en sus últimos años el interés por el tema moral. Yo dejo aquí abierta la cuestión y pienso que desde luego no hay ninguna huida por parte de Kant en los años 80 y 90 respecto de lo expuesto en la *Crítica de la razón pura*. Lo que sí parece claro es que Kant insiste posteriormente más en la conexión de la labor negativa de la primera *Crítica*, que tendría su complemento positivo (“llenar el vacío dejado por la razón especulativa”) en la esfera práctica, en la moral y la política. Kant no cede ni un ápice en cuanto a rigor argumental en el terreno de la moral y la política. La construcción de la teoría moral quiere ser un paralelo del rigor de la *Crítica de la razón pura*, lo que, probablemente, no es una virtud de esa teoría, sino uno de sus defectos. Me refiero a que el ideal del

²⁰ B Russell: *Human Knowledge*, New York, 1948, p. 9

²¹ Kant, Crpu, p. 23

rigor y el sistematismo hace olvidar a Kant aspectos que seguramente son indispensables en el tratamiento de la moral y de la política. Pero éste es otro tema. Un tema que seguramente es la clave de que haya tenido tan poco aprecio por una figura como Herder, que no fue ni quiso ser un filósofo sistemático y riguroso al estilo de Kant. Este le reprochó esta falta de sistematicidad y le maltrató como no maltrató a nadie. Pero lo cierto es que Herder tenía otros intereses: el lenguaje, la cultura como herencia histórica y como producto de pueblos diversos. Podríamos decir en este sentido que Herder es ya un crítico de la Ilustración. Siendo él mismo un ilustrado, critica los prejuicios de la pretendida universalidad, que no es sino una forma de eurocentrismo. Herder tiene una mirada más amplia que Kant en lo que se refiere a los cánones culturales y estéticos y a su conciencia lingüística.

Volviendo a la “ligera paloma”, podemos decir que el sesgo platónico del que hemos visto que está rodeada la alegoría, retorna en el terreno moral. El ideal humano del hombre virtuoso tiene su realización en una república que hay que implantar. El bien, el cumplimiento moral está por realizar. Realizarlo es la tarea que tiene por delante el hombre y que le da verdadera dignidad. Pero es una tarea, no algo que esté mecánicamente predeterminado, ni un destino fatal, ni tampoco algo que venga definido por la religión, sino algo que viene señalado por la moral.

Con esto no intento decir que conviene leer la *Crítica de la razón pura* como un prólogo o una simple preparación de la *Crítica de la razón práctica* que es la obra que Kant dedicó al estudio de la moral seis años después de la primera. No, porque en esta segunda *Crítica* pretende, por un lado, deslindar claramente la moral de la religión introduciendo la razón en el terreno moral o de plantear la moral como un asunto de la razón. Pero, al mismo tiempo, la moral nos introduce en el mundo de lo

inteligible, en la esfera de la libertad y de la responsabilidad. La autonomía de la razón especulativa queda aquí aplicada a los principios morales y procede con igual rigor que al considerar las condiciones del conocimiento. En una palabra, Kant es ilustrado tanto en una *Crítica* como en otra.

Vale la pena destacar algunas líneas básicas de la moral de Kant. Dejemos ahora a un lado la estructura sistemática que Kant construye en paralelo con la primera *Crítica*. Quedémonos simplemente con la idea que él había ya formulado en esta obra sobre la misión de la filosofía: qué puedo saber (tarea de la Crpu); qué debo hacer, ésta es la tarea que la razón puede aclarar en el terreno de la moral. Como se sabe, en la historia ha habido muchas posiciones acerca de la moral: el eudemonismo, el estoicismo, el utilitarismo, el pragmatismo, etc. Si hubiese que situar a Kant en alguna de ellas, probablemente la más cercana sería el estoicismo.

A grandes rasgos lo que puede decirse es que Kant trata la moral de una forma que en sus líneas básicas no es académica, no es sólo apta para especialistas en filosofía. Otra cosa es que sus esfuerzos para seguir el paralelo con la *Crítica de la razón pura* conviertan su argumentación en una tarea académica. Pero el hecho que establece como punto de partida es que el deber, la ley moral, se halla en nosotros y que todo el mundo la conoce. En este sentido digo que es una concepción popular.

¿Cuáles son esas ideas básicas de la moral?

En primer lugar, que la ley, para ser ley tiene que ser universal. De ahí las cuidadosas distinciones que él establece entre preceptos, máximas, imperativo. La ley propiamente dicha es el imperativo, que él llama categórico, para distinguirlo del hipotético o condicional. El imperativo categórico es ley

incondicional, inexorable. Kant lo formula de diversas maneras²².

En segundo lugar: la ley moral no puede ir ligada a interés propio, sino que debe atender sólo a su forma como ley que obliga. Es decir, debe ser cumplida por respeto a ella, por respeto a lo que ella es en su forma, no por otro motivo. De ahí que afirme que la voluntad, la buena voluntad, es lo único bueno sin limitaciones. Por ser universal, no admite ingredientes sentimentales o sensitivos. El placer, el agrado, la búsqueda de recompensa, etc. no son por sí mismos ingredientes positivos, sino más bien estorbos para el valor moral de las acciones.

En tercer lugar, la ley moral presupone la libertad, ya que sin ésta carece de sentido todo el mundo moral. Esta conexión de moral y libertad es un ingrediente clave de la moral kantiana y es la que sostiene la autonomía. Kant no ha ligado la moral a la religión, a la teología, como era frecuente, sino a la libertad de la persona

Quizá lo más característico de la moral kantiana es la consideración de la moral como ámbito de la razón, sin mezcla de sentimientos, deseos o inclinaciones. La ley no debe ser cumplida, si ha de serlo moralmente, para conseguir la felicidad, satisfacer un deseo seguir una inclinación, sino simplemente por respeto a la ley misma: Como se ve, pone el listón muy alto. El sesgo ideal está siempre presente como mundo que ha de ser realizado por el hombre, por el hombre libre. Y al mismo tiempo, la conciencia moral tiene la condición de tribunal, como instancia judicial²³ que se halla en nuestra mente.

²² "Obra como si la máxima de tu acción fuese a convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza";

"Obra de tal modo que uses a la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio" Kant: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, ed. citada, pp. 173 y 189, respectivamente.

²³ Véase Norbert Bilbeny: *Kant y el tribunal de la conciencia*. Barcelona, Gedisa, 1994.