

LA PREGUNTA ANTROPOLÓGICA EN KANT

Hugo Alberto Figueredo Núñez / Universidad de Buenos Aires

I. Introducción.

A las tres preguntas que reúnen todo el interés de la razón según “El canon de la razón pura”, a saber, *¿qué puedo saber?*, *¿qué debo hacer?* y *¿qué puedo esperar?*, Kant agrega en la *Lógica* una cuarta, *¿qué es el hombre?*, afirmando que las tres primeras se refieren a ésta, y que la antropología debe buscar una respuesta a ella.

Si se consideran tanto el manuscrito de Mrongovius de 1785, conocido actualmente como *Antropología práctica*, como también la *Antropología en sentido pragmático* de 1798, la respuesta sobre el *qué* del hombre consistiría en su caracterización. En la *Antropología* de 1798, por ejemplo, se distinguen como partes de un estudio sistemático del hombre una *antropología fisiológica* que estudia lo que la naturaleza hace con el hombre, y una *antropología pragmática* que estudia lo que el hombre “como ser que obra libremente, hace, o puede y debe hacer de sí mismo” (Kant, 1798: 17) La antropología pragmática emprende dos caminos para estudiar al hombre; en primer lugar una *Didáctica* que a través de la caracterización de las facultades (cognitiva, apetitiva, del placer y displacer) permite conocer el interior y el exterior del hombre; en segundo lugar, una *Característica* que busca estudiar el interior del hombre por medio de su exterior. La obra finaliza con la enunciación de dos rasgos antropológicos fundamentales, la insociable sociabilidad humana y la necesidad de una república dentro de una confederación de estados como marco para el desarrollo de la libertad.

Antropología en sentido pragmático realiza una sistematización sobre el hombre por medio de su caracterización tanto interna como externa pero ¿ella debe entenderse como una respuesta a la pregunta *qué es el hombre?*. Gran parte de los interpretes niegan esto; algunos incluso sostienen que Kant nunca formula una respuesta para la cuarta pregunta (Buber, 1942)

En el presente trabajo buscaremos analizar la relación de la cuarta pregunta kantiana con las demás preguntas de “El canon de la razón pura”, fundamentalmente

con la tercera, para examinar las exigencias que la propia pregunta establece para su respuesta, intentando, si bien no solucionar la problemática ausencia de una respuesta, al menos explorar su ausencia.

II. Las preguntas y respuestas de “El Canon de la razón pura”

II.1. Las preguntas

Según la *Lógica* la filosofía puede ser considerada en un *sentido escolástico* y en un *sentido cósmico* [*Weltbegriff*]. En sentido escolástico o de escuela ella puede entenderse como el sistema de los conocimientos racionales que se alcanzan por medio de conceptos. Por otra parte, en un sentido cósmico puede ser entendida como la ciencia de los últimos fines de la razón y se ocupa de establecer las máximas del principio interno de elección sobre diferentes fines, siendo la ciencia que relaciona todo el conocimiento humano y el ejercicio de la razón hacia al *fin* último [*Endzweck*] y supremo, al cual todos los demás fines concurren y se subordinan.

Esta distinción entre filosofía escolástica y cósmica se corresponde con la diferenciación entre un uso teórico y un uso práctico de la razón establecida en la *Crítica de la razón pura* en los siguientes términos.

En el uso libre de la razón encaminado al establecimiento de conocimientos basados en principios *a priori*, estos conforman un sistema que contiene la ley de la naturaleza, a la que accede la razón en su uso teórico o especulativo, y la ley moral, brindada por la razón en su uso práctico en el establecimiento de fines para la acción y la omisión de toda voluntad libre. Esta distinción concluye en la preeminencia de la razón práctica por sobre los intereses de la razón teórica:

“(…) todo interés es, en último término, práctico, y el interés mismo de la razón especulativa es condicionado, y sólo en el uso práctico está completa” (Kant, 1788: 198)

Teniendo en cuenta la distinción entre un uso teórico y un uso práctico de la razón, y la preeminencia de éste último por sobre aquél, el desarrollo de la filosofía consiste en dos

momentos (Kant, 1790: 93); un momento *crítico* que demarca los límites de injerencia de la razón teórica en el conocimiento, y un momento *positivo* que desarrolla conocimientos racionales a partir de los límites del momento anterior y que pretende establecer un *canon*, es decir, un “conjunto de los principios *a priori* del uso correcto de ciertas facultades de conocimiento en general” (Kant, 1781/1787 :813) Esta caracterización de la filosofía permite a Kant afirmar en “El canon de la razón pura”:

“Todo el interés de mi razón (tanto especulativa como práctica) se reúne en las tres preguntas siguientes: 1) ¿Qué puedo saber?; 2) ¿Qué puedo hacer?; 3) ¿Qué puedo esperar?” (Kant, 1781/1787: 820)

Donde la primera pregunta es netamente teórica, la segunda práctica y la última práctica a la vez que teórica. A la primera intenta dar respuesta la *Crítica de la razón pura* estableciendo las intuiciones *a priori* del espacio y el tiempo y los conceptos puros del entendimiento como condiciones de posibilidad del conocimiento. A la segunda responde la moral formulando las condiciones para *el hacerse digno de ser feliz*, entendiendo a la felicidad como el fin al que se dirigen todas las acciones del hombre. La tercera pregunta continua a la segunda en tanto si se cumplen las condiciones que su respuesta establece, entonces cabe preguntar en qué medida es esperable participar de la felicidad; dada la contingencia del mundo sensible, su respuesta requiere la formulación de una vida futura (la inmortalidad del alma) y un sabio Creador y Regidor que administre la felicidad de manera “exactamente proporcional a la moralidad” (Kant, 1781/1787: 827) como garantías de una conexión necesaria entre el merecimiento de la felicidad y su consecución. En estos términos la segunda pregunta es respondida por la religión.

II.2. La espera en Dios.

Negar la conexión necesaria entre la felicidad y su merecimiento en *este* mundo no lleva a formular, por medio de la religión, un mundo trascendente sólo en el cual ella sería posible porque ello implicaría trastocar y tornar vanas las ideas de la razón práctica (Kant, 1781/1787: 834); conlleva, más bien, a formular dicha conexión necesaria en el mundo inteligible, *invisible* y *siempre futuro* de la voluntad humana; en el mundo sensible, ésta no puede acceder nunca a la perfección propia a las ideas de la razón práctica, pero *debe*, y en tanto debe, *puede* acercarse a ellas lo más posible.

El mundo inteligible no puede identificarse con *lo aún no acontecido* porque de tal modo perderían las ideas su carácter de incondicionadas, y por tanto, ya no serían propiamente ideas; en segundo lugar, la conexión entre la felicidad y su merecimiento sería arrojada a lo que puede o no suceder y no podría ser tenida como necesaria

Las ideas tienen entonces como condición de posibilidad en su relación con el poder hacer de la voluntad *el mundo futuro de la libertad* y que de acuerdo con ellas *debería* suceder según lo indeterminado que les es propio.

La religión tiene entonces como función el servirnos para cumplir nuestro destino *aquí* en la tierra, y *servir a Dios* es así trabajar para el mayor bien del mundo, el nuestro y el de los otros (Kant, 1781/1787: 834) porque el reino de Dios debe fundarse sobre la tierra; tal deber consiste en un *estado civil ético*, es decir, “aquel en que los hombres estén unidos bajo leyes no coactivas, bajo *leyes de virtud*” (Kant, 1793: 119), en donde el supremo bien deja de ser individual y deviene comunitario porque requiere de hombres que busquen hacerse dignos de la felicidad en conjunto con otros hombres, y también de Dios, como ser moral superior en donde se aúnen los esfuerzos particulares.

Entonces a la pregunta *qué puedo esperar* puede responderse que hacerse digno de ser feliz en Dios, en la dignidad que se logre de serlo, y por tanto, en un mundo que es *futuro para la voluntad*. Pero a partir de la idea de un estado civil ético como máximo fin de la religión, el sumo bien deviene colectivo al igual que la felicidad que sostiene el esperar. En tanto la realización colectiva de la libertad es para Kant la historia, puede trazarse, siguiendo a Herrero (Herrero, 1975), una continuidad del fin de la religión en la historia. Así, podríamos ensayar aquí una reformulación en plural de la tercera pregunta kantiana, es decir, *¿qué podemos esperar?*; la conexión de la tercer pregunta con la segunda supone también enunciar a ésta en plural, es decir, *¿qué debemos hacer?*.

II.3. La espera en la historia.

En la naturaleza concebida en términos teleológicos el hombre representa el fin final (Kant, 1790, §84) porque es el único ser en el que puede encontrarse lo incondicionado, es decir, su voluntad; la condición del fin final es que él encuentre en sí mismo su fin sin ser condicionado por otro; además el hombre es el único ser que actúa de acuerdo a fines que él mismo coloca ante su acción. El fin de todos los fines del hombre, en tanto colectivo, al igual que en el hombre individual, es la felicidad, pero ella se basa en principios empíricos y por tanto contingentes; entonces, sólo puede establecerse como fin del hombre, en tanto fin final, la forma incondicionada de todos los fines; el cual es la cultura como la “producción de la aptitud

de un ser racional para cualquier fin en general (consiguientemente en su libertad)”(Kant, 1790: 394).

La sociedad civil es la condición que permite, bajo el imperio del derecho, la convivencia de los hombres en el respeto a la libertad de cada uno permitiendo el desarrollo de sus aptitudes naturales. Pero la constitución de una sociedad civil no evita la guerra, el mal entre los estados, que aniquila el desarrollo de las sociedades civiles que participan en ella y resulta es así el mayor de los males; por lo cual para la continuidad de los beneficios de una sociedad civil es necesario establecer una confederación de estados bajo un derecho común que permita sus desarrollos particulares evitando la guerra. Entonces, a la pregunta *¿Qué debemos hacer?* Se responde con la ley en la forma del derecho a nivel de la sociedad civil y de la confederación de estados.

En relación a la pregunta *qué podemos esperar* en la historia, puede decirse que ésta sólo puede ser profetizada si “el profeta mismo hace y dispone los acontecimientos que enuncia de antemano” (Kant, 1798b: 151) Los hombres hacen la historia en su libertad por lo cual no puede afirmarse que determinada acción acontecerá sino que sólo puede decirse que *debe* acontecer. Si el hombre es el autor de su propio progreso hacia lo mejor debe buscarse un *signo histórico* (Kant, 1798b: 156) que lo indique de modo indeterminado en relación al tiempo propio de la causalidad humana, es decir, los sucesos del mundo sensible, y que permita inferir el progreso moral del hombre. Kant señala dos acontecimientos de su época como posibles signos históricos del progreso moral del hombre.

Por un lado, los avances en las libertades individuales que permiten el uso público de la razón y fomentan de ese modo el uso autónomo de la propia razón entre los hombres (Kant, 2004: 35); tal avance permite a Kant denominar a su tiempo *época de ilustración* pero no como *época ilustrada* en tanto no hacen uso autónomo de su razón la totalidad de los hombres y subsisten las desigualdades y la explotación de algunos hombres sobre otros (Kant, 1790: 398).

Por otro lado, la Revolución Francesa (Kant, 1798b: 156) puede ser considerada como signo histórico fundamentalmente a partir de tres características que presenta; en primer lugar, ella ha establecido en relación al derecho que ningún poder puede impedir a un pueblo darse a sí mismo la constitución civil que le resulta conveniente; en segundo lugar, porque un gobierno republicano permite el alejamiento de la guerra porque el pueblo no es llevado a ella por el antojo del gobernante; por último, el entusiasmo general despertado por la Revolución Francesa permite comprobar que “el verdadero entusiasmo siempre se dirige a lo *ideal*, a lo moral puro, esto es, al concepto del derecho, y no esta impregnado de egoísmo” (Kant, 1798b: 158) Especialmente por ésta última característica, un acontecimiento tan capital no puede ser

olvidado por los tiempos futuros porque involucra el descubrimiento en la naturaleza del hombre de una disposición y posibilidad hacia lo mejor, y por ello “los pueblos futuros habrán de recordarlo y realizar nuevos ensayos de él y la constitución perseguida alcanzará alguna vez una firmeza que la enseñanza, mediante repetidas experiencias, reforzará en el ánimo de todos” (Kant, 1798b: 160), es decir, el entusiasmo hacia lo *ideal*.

Pero un progreso del hombre hacia lo mejor sólo puede esperarse de “arriba hacia abajo” (Kant, 1798b: 164), es decir, de una sabiduría superior y que resulta invisible para los hombres (la providencia), ya que ella puede ser la única condición positiva que permite no asentar tal esperanza sobre la debilidad humana que resulta favorecida por la contingencia en la que se encuentra en el mundo sensible. Podríamos remarcar aquí que nuevamente, al igual que en la religión, una esperanza debe tornarse necesaria, pero ello resulta imposible dada la contingencia propia del mundo sensible y del hombre en tanto parte de él.

A pesar de ello, de los hombres puede esperarse y exigirse que guiados por los fines propios establecidos por el derecho en dirección al progreso hacia lo mejor trabajen por la paulatina extinción de la guerra. Entonces, la pregunta *qué debemos esperar* encuentra como respuesta aquello que el hombre *debe* y *puede* hacer, al igual, también, que en la religión, pero esta vez, en tanto especie, en tanto totalidad.

III. La pregunta por el hombre.

III.1. En la *Lógica*, la filosofía en sentido cósmico suma a las tres preguntas del *Canon de la razón pura* la pregunta *Qué es el hombre* [*was ist der Mensch?*] a la cual se refieren las tres primeras y responde la antropología (Kant, 1800: 48). ¿Pero cómo entender la referencia de aquéllas a esta pregunta?

Una clave posible para comprender esta referencia quizás puede encontrarse en la especificación del sentido que “el hombre” [*der Mensch*] adquiere en la cuarta pregunta.

Según Kant, puede hablarse del hombre en tres niveles conceptuales distintos (Kant, 1793b: 99). El hombre privado que actúa (*Geschäftsmann*) en su omitir y en su accionar; es de él de quien hablan la moral y la religión. Por otro lado, puede hablarse del hombre como hombre público (*Staatsmann*), como integrante de una comunidad cultural y jurídica; sobre él ha discurrido parte de la religión, pero fundamentalmente,

la historia filosófica. Por último, puede hablarse del hombre como hombre de mundo (*Weltmann*), ciudadano del mundo, que se corresponde con el género humano en su totalidad, es decir, “todos los hombres socialmente reunidos en la tierra y repartidos en diversos pueblos (*universorum*)” (Kant, 1798b: 151) en la sucesión del tiempo del mundo, en otros términos, la especie. La referencia de las tres primeras preguntas a la cuarta puede ser entendida en términos la inclusión conceptual del hombre privado y público en la totalidad del hombre de mundo, por lo cual es él sobre quien discurre la antropología, es él desde quien la pregunta por el *qué* debe ser contestada.

III.2.

Ahora, ¿la cuarta pregunta debe ella ser respondida por la razón teórica? ¿o es la razón práctica quien debe buscar una respuesta a ella? Por lo dicho hasta aquí, parecería confirmada la segunda alternativa, pero por otro lado la formulación de la pregunta parece exigir una definición del hombre, es decir, una proposición categórica del tipo “El hombre es X”, lo que implicaría una respuesta teórica. Es esto lo que parecería entender Buber al afirmar que el sentido de la cuarta pregunta kantiana es “qué tipo de criatura será ésta que puede saber, debe hacer y le cabe esperar” (Buber, 1942: 15) Más aún, siendo el hombre un ser que con sus actos pertenece al mundo natural y sus leyes (Kant, 1784: 19) por qué la razón teórica no podría ensayar una respuesta a esta pregunta.

Definir según Kant es exponer el concepto de una cosa de tal modo que su definición no se base en ninguna otra cosa más que en ella por medio de la detallada y exhaustiva explicitación y limitación de sus notas (Kant, 1780: 756). Si el concepto a definir es dado, ya sea por la experiencia o por el entendimiento, no puede hablarse propiamente de una definición porque en el caso de un concepto empírico resulta imposible abarcar con seguridad la totalidad de las notas que presenta o que puede presentar, por lo cual un concepto empírico dado sólo puede ser explicado por medio de una exposición causal pero no definido; lo mismo ocurre con un concepto dado *a priori* (por ejemplo el de sustancia, causa, Derecho o equidad) (Kant, 1781/1787: 757) porque sólo puede estarse seguro de la representación que le es propia a tal concepto cuando se adecua la representación al objeto de dicho concepto, pero en tanto el

concepto de éste es dado, puede llegar a contener representaciones oscuras que pasen inadvertidas en el proceso de análisis; “si el análisis de un concepto dado *a priori* resulta dudoso, y sólo puede, en la exigencia de rigurosidad y tras muchos ejemplos acertados, llegar a ser presuntivo, pero nunca tornarse apodícticamente cierto” (Kant, 1781/1787: 757).

El concepto de hombre no puede ser obtenido sintéticamente porque implicaría, en primer lugar, exceder el límite de lo dado impuesto a la razón teórica en la “Doctrina trascendental de los elementos” de la primera *Crítica*, por tanto el concepto de *hombre* debe ser tomado como dado. Ahora, si tal concepto es brindado por la experiencia él podría ser explicado pero no definido; por otro lado, si tal concepto es dado *a priori* por el entendimiento podría obtenerse sólo una definición presuntiva pero no apodíctica; si se piensa en ella como un concepto dado por la razón, debería, en primer lugar, hablarse propiamente de una idea y no de un concepto, y en segundo lugar, de una postulación y no de una definición.

El concepto de hombre implica concebirlo como poseedor de una voluntad libre por lo cual no puede ser explicado; si se lo explicará debería exponerse según sus relaciones causales, se lo enunciaría como determinado por otra instancia fuera de sí mismo, y se negaría consiguientemente su libertad.

Si el concepto del hombre ha definir es dado *a priori* la definición obtenida resultaría tan presuntiva que sólo podría considerarse precaria, porque en tanto la definición adquiere seguridad por medio de su adecuación al objeto que se intenta definir, sólo podría hacerse esto con los hombres presentes en el mismo tiempo de quien intenta definir tal concepto, y una adecuación a hombres de tiempos pasados o de otros pueblos resultaría insegura, respecto a hombres futuros resultaría especulativa; además, en tanto una definición implica limitación, por *a priori* que ella sea, llevaría a limitar la libertad de hombres futuros y acarrearía la misma contradicción que implica una definición del concepto de hombre dada por la experiencia.

Por tanto, el hombre sólo puede ser una idea postulada por la razón práctica, y la pregunta de la antropología no puede recibir su respuesta de la razón teórica.

IV. Una respuesta sobre el hombre

Pero ¿la postulación del hombre por parte de la razón práctica podría considerarse una contestación sobre el *qué* del hombre? Sin intentar dar respuesta a esta última pregunta quisiéramos concluir señalando dos cuestiones.

En primer lugar que Kant formula otras dos preguntas en torno al hombre. En el § 64 de la *Crítica del Juicio* se pregunta ¿por qué es necesario que exista el hombre?; en ella Kant cuestiona el *fin* del hombre, y responde, según expusimos anteriormente, que el hombre se tiene como único fin a sí mismo.

Por otro lado, en su debate con Mendelssohn en “Acerca del refrán: ‘Lo que es cierto en la teoría, para nada sirve en la práctica’” Kant se pregunta si puede amarse al hombre (Kant, 1793b: 129), y establece como condición de una respuesta afirmativa la constatación del progreso moral del hombre, el cual es confirmado en la historia filosófica. Por lo cual, para Kant, el *porvenir de la libertad* será mejor porque debe ser mejor; afirmar lo contrario llevaría a la inacción y la desvalorización del hombre como ser racional y libre. Si como afirma Koselleck (Koselleck, 1993: 117) el espacio de experiencia, el presente pasado, y el horizonte de expectativa, el futuro presente, constituyen las categorías bajo las cuales los hombres construyen la historia, y por tanto, el porvenir, puede decirse que para Kant éste es preponderantemente un horizonte de expectativa con ideas regulativas que alejan esa construcción del presente no para negarlo sino para regularlo en su acercamiento a tales fines *en cuanto sea posible*.

En segundo lugar podríamos señalar que la cuarta pregunta kantiana, al igual que las preguntas sobre el fin y el amor al hombre, parecería apuntar a la indeterminación del hombre en tanto *fin final*; y a través de esa indeterminación, el *poder* y el *deber* que le es propio en tanto libre, por tanto, a su *esperar* de sí mismo.

Bibliografía

- Buber, M. (1949 [1942]). *¿Qué es el hombre?*, trad. E. Imaz, México, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2009 [2007]). *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*, trad. A. Dillon, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Herrero, F. J. (1975). *Religión e historia en Kant*, Madrid, Gredos.
- Kant, I. (1991 [1798]). *Antropología en sentido pragmático*, trad. J. Gaos, Madrid, Alianza.
- Kant, I. (2001 [1793]). *La Religión dentro de los límites de la razón*, trad. F. Martínez Marzao, Madrid, Alianza.
- Kant, I. (2003 [1790]). *Crítica del Juicio*, trad. M. García Morente, Madrid, Austral.
- Kant, I. (2004 [1784]). "Idea de una historia universal desde un punto de vista cosmopolita", en *Filosofía de la historia. Qué es la Ilustración*, trad. E. Estiú y L. Novacassa, Buenos Aires, Terramar.
- Kant, I. (2004 [1788]). *Crítica de la razón práctica*, trad. M. García Morente, México, Porrúa.
- Kant, I. (2004). "Acerca del refrán: Lo que es cierto en teoría, para nada sirve en la práctica", en *Filosofía de la historia. Qué es la Ilustración*, trad. E. Estiú y L. Novacassa, Buenos Aires, Terramar.
- Kant, I. (2004 [1798b]). "Reiteración de la pregunta de si el género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor", en *Filosofía de la historia. Qué es la Ilustración*, trad. E. Estiú y L. Novacassa, Buenos Aires, Terramar.
- Kant, I. (2007 [1781/1787]). *Crítica de la razón pura*, trad. M. Caimi, Buenos Aires, Colihue.
- Kant, I. (2010 [1800]). *Logica*, trad. C. Correas, Buenos Aires, Corregidor.
- Kant, I. (1990). *Antropología práctica*, trad. R. R. Aramayo, Madrid, Tecnos.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado*, trad. N. Smilg, Barcelona, Paidós.