

DEL «YO TRASCENDENTAL»
AL NOSOTROS DEL «REINO DE LOS FINES»

JOSÉ GÓMEZ CAFFARENA, S. J.
FACULTAD DE FILOSOFÍA, ALCALÁ DE HENARES (MADRID)

Quiero referirme, con la fórmula que adopto como título, a la necesaria articulación de dos aspectos fundamentales de la Antropología que hoy puede servir de base a la Metafísica. Y lo hago precisamente con términos de KANT, porque en KANT se planteó el problema de esa articulación como no se había planteado hasta entonces y se dio un paso decisivo hacia su solución. Replantearlo en su contexto original no es sólo buscar precisiones históricas sobre el sentido de unos textos interpretados divergentemente, sino tratar de encontrar para nuestras preocupaciones actuales un vehículo expresivo históricamente "situado", que las haga genéticamente comprensibles.

Hoy, desde luego, en nuestros intentos pro-metafísicos (minoritarios aún pero esperanzadores) no pensamos poder prescindir de la base que da la actitud moral; las "Críticas" han impuesto su tesis. Pero tampoco pensamos ya que eso implique una renuncia total a la validez especulativa — a la validez especulativa a que puede aspirar una aventura en lo transempírico. Ya declina la tesis, ambiental un tiempo, de la supremacía y autosuficiencia de la ciencia exacta. No nos escandaliza decir que no buscamos "ciencia" (así entendida) del Nouménos, sino algo así como "fe racional" o "fe filosófica"; porque damos a este tipo de saber un alcance más hondo que el que pudo darle KANT. Ni nos comprometemos con ello a la exclusividad de la moral como base de la Metafísica (que él mantuvo), ni (menos aún) a la concreta tosca arquitectura de sus "tres postulados". Pero podemos pretender — y será índice de un sensato amor a la continuidad histórica — heredar el espíritu que trataba de abrirse camino en su letra.

Hoy, por otra parte, buscamos, más aún que KANT, radicalidad para nuestro filosofar y por eso nos afincamos en el hombre que somos; vemos que lo que no tengamos ya de algún modo en ese inevitable comienzo no lo tendremos nunca. Nos apasionan por eso las cuestiones antropológicas y hemos dicho que una Antropología existencial es la única Metafísica Fundamental que nos cabe. No es esto ajeno a KANT. Y sus fórmulas del "Yo trascendental" y del "Reino de los fines" pueden quizá definir la línea de fuerza de esa Antropología existencial. Al volver una vez más a los viejos textos, para poner de relieve una homogeneidad poco subrayada, creo aportar alguna luz a la actual empresa pro-metafísica en el punto que ella comprende bien como clave.

I. El "Yo trascendental" o Yo de la "pura apercepción"

Quienquiera que haya leído la *Crítica de la Razón Pura* sabe que es éste el concepto clave de la Analítica. La "deducción trascendental de las categorías" parte de él (como se ha puesto de relieve más enérgicamente en la segunda redacción). Pero saber esto no resuelve el problema de su interpretación. Aquí surge — antes y más radicalmente (aunque menos estruendosamente) que ante la "realidad en sí" — la divergencia inconciliable de las interpretaciones. Derivamos hacia el psicologismo en cuanto el Yo de la apercepción ("el Yo *pienso*, que debe acompañar todas nuestras representaciones para que sean conocimiento") tiende a identificarse sin matices con el "yo" de cada hombre. Para contrarrestar esta interpretación, que juzgaban funesta, los neokantianos (sobre todo los marburgenses) lo hicieron destacarse tan netamente de los "yo" psicológicos, en un clima de preocupación exclusivamente lógica por la fundamentación de las ciencias, que vino a quedar en una pura función lógica, heterogénea con todo lo real.

Textos, como siempre en casos semejantes, se encontrarán en favor de una y de otra tendencia exegética. Y no se puede esperar dirimir la cuestión a su nivel. Es necesario, como se viene ya haciendo en nuestro siglo (sobre todo desde la fecha centenaria 1924), elevarse a las indudables intenciones profundas de la obra de KANT. Hoy se está cada vez más de acuerdo en que su última intención fue siempre metafísica, más que de teoría del conocimiento como tal o de fundamentación de la ciencia. A esta luz, el "Yo trascendental", sin identificarse simplemente con los "yo" psicológicos, no se diluye ya en pura función lógica, sino que cobra sentido de *realidad radical*, precisamente aquella sobre la que versan todas las afirmaciones de la *Crítica*.

Desde luego, es doctrina inmutada de KANT (contraria a todo psicologismo) que el "yo", que es *objeto* de nuestra experiencia interior, es siempre "fenoménico", dándonosos, como se da, al sentido interno en la forma del tiempo. Es también doctrina suya indudable (aunque esto ya gustara menos a la interpretación logicista) que ese "yo" sólo puede dárseos así como resultado de una misteriosa "autoafección" de otro "yo", el real (como el fenómeno externo surge de la afección de la "realidad en sí"). Pero de éste no cobramos ningún conocimiento determinado por tal camino. (KANT nunca consideró los derechos de un posible valor "interpretativo" del conocimiento fenoménico por respecto a la "realidad en sí"). Por eso KANT fue inflexible en rechazar como "paralogística" la Psicología metafísica del racionalismo, que le parecía confundir abiertamente en su argumentación el "yo objeto" con el "yo sujeto", el yo de la apercepción trascendental. Cuando se lee a WOLF y a BAUMGARTEN, en quienes pensaba KANT, no es fácil defenderlos contra él.

"Yo *pienso* es el único texto de la Psicología racional, del cual debe ella sacar todo su saber", dice gráficamente KANT (A 343, B 401). De lo contrario, volvemos simplemente a la Psicología empírica. Y no es legítimo obtener de ésta unas conclusiones absolutamente metaempíricas: sustancialidad, per-

sonalidad, inmaterialidad, inmortalidad, cuatro predicados que en la refutación de KANT se conciben como absolutamente solidarios, de modo que el primero ya contiene el último, al que todo el esfuerzo apunta. KANT se enseña con ese espiritualismo fantasmagórico, demasiada conclusión para el simple "yo pienso", imposible conclusión para cualquier dato experimental.

Sin embargo, la demolición del paralogismo en la primera edición de la *Crítica* iba demasiado lejos, en cuanto que podía parecer poner en duda la misma consistencia real del "yo pienso". Insistir en que es siempre *sujeto*, y no objeto, era subrayar fuertemente su funcionalidad lógica, aun no faltando expresiones de realidad. La segunda edición, profundamente transformada en este punto, cambia mucho el acento. No sólo hay en ella una notable abreviación (desde 57 págs. a 28; en parte, debida a que se ha anticipado la "refutación del idealismo", que se hacía a propósito del 4.º paralogismo), sino también un reconocimiento mucho más neto del *sentido existencial de la autoconciencia*. KANT sigue manteniendo que "sustancia", "simple", "persona", "imprecedera" son de suyo predicados *objetivos*, que sólo darían *conocimiento* aplicados a una intuición proporcionada — la cual aquí nos devolvería a la experiencia interna en el tiempo, que no los justifica —. Todavía ahora no llega a considerar la posibilidad de una trasposición análoga de dichos predicados, que luego hará cuando cuente con el apoyo argumental del hecho moral. Pero ya desde ahora queda claro que, siempre *sujeto* y no objeto, el "yo pienso" de la pura apercepción *no es sino el "yo real"*, que hay que presuponer en la base del "yo fenoménico" de la experiencia interna, precisamente en cuanto tiene la característica única de hacerse por sí mismo consciente al hacer unificadamente presentes a la conciencia los datos de la intuición. Cierto, no hay (contra la tendencia espiritualista cartesiana) autoconciencia sin heteroconciencia: KANT es gran testigo de la "encarnación" del *cogito*, que con razón subrayamos hoy. Pero la autoconciencia es, en todo caso, el acceso privilegiado que el hombre tiene a la realidad.

El punto es de decisiva importancia, y su esclarecimiento en 1924 por HEIMSOETH (1) debe contarse entre los elementos capitales del cambio entonces operado hacia una interpretación metafísica de KANT. Creo que hay que subrayar que hay en esto una evolución entre las dos ediciones de la *Crítica*: todos los textos a que en seguida voy a referirme son de las correcciones que la segunda edición hace a la primera en diversos contextos. No se trata de una relajación del rigor crítico, sino de una maduración, por superación de la unilateral preocupación polémica contra la Psicología racionalista. Pero hay que reconocer que KANT se siente embarazado para expresar ese sentido existencial de la autoconciencia, que no encaja ya bien en las estructuras nocionales adoptadas en la *Crítica*. La autoconciencia no puede ser un concepto, porque no resulta de la aplicación de ninguna categoría; ni una intuición, porque no se da por una afección, ni en el tiempo. Y sin

(1) HEIMSOETH, H.: *Persönlichkeitsbewusstsein und Ding an sich in der kantischen Philosophie*, recogido posteriormente en *Studien zur Philosophie Immanuel Kants*, Köln (Universitäts-Verlag), 1956, pp. 227-257.

embargo, es algo, por una parte puramente intelectual, por otra inmediato... Ya no es posible hablar, para caracterizarlo, de "intuición intelectual", porque la noción que de ella se ha establecido sólo cuadra al Entender arquetípico, divino. La laboriosa descripción, que KANT hace, evoca la "intuición intelectual" que FICHTE puso como comienzo de su filosofía; y nos recuerda también su dicho de que KANT no llegó a reflexionar bastante sobre sus propios presupuestos: porque, en efecto, de esa índole existencial de la apercepción trascendental recibe toda la filosofía especulativa de KANT una solidez que no podría tener de otra manera.

Veamos ya algo más de cerca algunos textos significativos.

El principal es del contexto de los "paralogismos". Tras una "Refutación de la prueba de MENDELSON sobre la indestructibilidad del alma" (y en aparente continuidad), establece KANT recapitulando que pretender sistematizar la Psicología Racional "sintéticamente", es decir, a partir de la proposición "todas las realidades pensantes son sustancias", lleva al idealismo, al menos al problemático (DESCARTES). Y se pregunta a continuación qué ocurriría si intentáramos un proceder más modesto, "analítico", para la sistematización. Tal es "el comenzar desde una realidad", ya que "el *Yo pienso*, efectivamente, contiene en sí una existencia" (B 418). "La apercepción es algo real" (419) y KANT cree que lleva, desde luego, consigo la idea de *sujeto*, una *simplicidad* (que excluye el materialismo) e *identidad consigo*. Pero con eso no queda aún asegurado que ese sujeto sea últimamente (por debajo de su conciencia de sí) sustancial y no inherente (420); como ni que su identidad permanente pueda ir más allá de sus presentes condiciones de existencia como sujeto: puesto que, aun como tal, aparece ahora indigente de la intuición interna para conocerse determinadamente (en el tiempo) y, por ello también, de la intuición externa, correlativa de aquella (2). Esto excluye un espiritualismo puramente especulativo, piensa KANT, como ya había quedado excluido el materialismo (421).

El texto subraya, pues, los límites de una Psicología (especulativa) no empírica, fundada en la pura apercepción. La severa limitación no es imposibilidad. Lo importante es la concesión del carácter existencial de la apercepción (3). KANT se ha sentido obligado a insistir en él en una nota, verdaderamente preciosa para la recta interpretación de todo el kantismo. No nos extrañaremos de que sea su estilo complicado y oscuro, ya que a la dificultad del tema se añade que KANT debe luchar con su propia terminología. Pero esto, al tiempo que evidencia su sinceridad, deja fuera de duda lo esencial del mensaje. KANT llama para comenzar "empírico" al *Yo pienso* de la apercepción; lo que quiere decir con ello es su carácter inmediato y real

(2) Esta correlación es, como es sabido, el núcleo de la "refutación del idealismo" que hace KANT. A la luz de lo que decimos sobre la realidad del sujeto, hay que entender la correlación no sólo como correlación de fenómeno interno y externo, sino también de realidad del sujeto y realidad transubjetiva (sea cual sea el sentido que haya ulteriormente que atribuirles).

(3) Con el término "existencial" me refiero ante todo a "realidad" (según el uso clásico); pero insinúo deliberadamente la conexión con el uso actual: porque, efectivamente, al presentarse como realidad radical, la autoconciencia toma el carácter que le da la Filosofía de la existencia.

(contra la quimera neokantiana de un sujeto pura función lógica). Afirma una vez más que contiene la existencia — y no por ninguna deducción, como pudiera sugerir el "cogito ergo sum" de DESCARTES, sino por identidad: "sum cogitans" —, y, añade, "la existencia no es aún aquí una categoría" (sino algo más radical). Precisa hacia el final: "si he llamado empírico al Yo pienso, no es porque el Yo sea en él ninguna representación empírica; es, más bien, puramente intelectual... pero es que, sin algo de representación empírica, que dé materia para el pensamiento, no tendría lugar el acto Yo pienso; lo empírico es aquí únicamente condición del uso de la facultad intelectual". La realidad existencial de la autoconciencia queda, ulteriormente descrita así: — se trata de "una percepción indeterminada" (sólo determinable ulteriormente por la experiencia interna temporal); — eso significa: "algo real, que está dado, y, por cierto, para el pensamiento en general" (no para el sentido); — "por tanto, no como fenómeno" (como sería si estuviese dada al sentido); — "tampoco como realidad en sí misma (*nou-meno*)" (puesto que no tiene posibilidades de ulteriores determinaciones en la línea puramente intelectual); — sino sólo "como algo que de hecho existe..." Todo esto, aunque complicado, es bien elocuente (4).

En la "Deducción trascendental de las categorías" de la 2.^a edición hay una fórmula paralela que confirma ese estatuto de la apercepción: "en la originaria unidad sintética de la apercepción soy consciente de mí, no como me aparezco, tampoco como soy en mí mismo, sino sólo: que soy" (B 157). Poco después se añade: "así pues, no es mi propia existencia fenómeno (mucho menos pura apariencia), pero la determinación de mi existencia sólo puede suceder en la forma del sentido interno... Por eso, conocimiento no tengo de mí cómo soy, sino sólo cómo aparezco" (157-158). Recordemos que para KANT, el conocimiento es siempre de lo determinado. Una nota a ese pasaje distingue la "existencia de lo determinante" (el sujeto activo del conocimiento dado a sí mismo, sin determinación, en la apercepción trascendental) y la "existencia de lo determinable" (los datos de la experiencia interna, categorizables como existencia).

En otros varios pasajes encontramos fórmulas análogas. Así en el contexto de la refutación del idealismo: "Desde luego, es la representación Yo existo, que expresa la conciencia que debe acompañar a todo pensar, algo que encierra inmediatamente en sí la existencia de un sujeto, pero no todavía un conocimiento del mismo" (B 277). En la discusión cosmológica de libertad y necesidad: "Pero el hombre, que conoce la Naturaleza puramente por el sentido, se conoce a sí mismo también por la pura apercepción, en actividades y determinaciones internas que no puede en absoluto atribuir a impresión de los sentidos, y es así para sí mismo, en parte fenómeno, en otra parte, es decir, por respecto a ciertas facultades, objeto puramente inteligible, porque la actividad de las mismas no puede en ningún modo atribuirse a la receptividad de la sensibilidad" (A 546, B 574). En este contexto es

(4) B. 422-23. Un buen comentario de esta nota en SANTINELLO, G.: *Metafísica e Critica in Kant*, Bologna (Pàtron), 1965, pp. 197 ss. Todo cuanto tiene sobre el tema este libro (que acabo de leer después de redactar mi artículo), me parece lo más acertado.

KANT notablemente más generoso, como vemos, y ya desde la primera edición. Es que trata ya positivamente de orientar todo hacia el reconocimiento de la libertad en el terreno moral. Pero es muy importante notar la conexión que se establece entre la actividad libre y la apercepción, que es el núcleo más hondo de explicación de lo especulativo.

Porque sin ello, repetiríamos, carecería de sentido toda la Crítica. ¿No es del "Yo" de la apercepción de quien se hacen últimamente todas las afirmaciones del libro de KANT? La polémica con la Psicología racionalista puso a KANT en serio peligro de dejar al descubierto las raíces de su obra: En el período precrítico admitía él con mucha más naturalidad todo lo dicho, como demuestra plenamente HEIMSOETH (5), e incluso no temía hablar de "intuición intelectual". La cuestión de nombre es lo de menos. El caso es que la idea no desaparece ni de la primera edición de la Crítica y recibe una fuerte acentuación en la segunda (6). En reflexiones del período crítico se expresa una y otra vez con claridad (7).

Podemos preguntarnos ahora qué es, en definitiva, el "Yo trascendental". Creo que se me comprenderá si aventuro esta definición: "el hombre en cuanto tal, tomado precisamente como sujeto". Donde pretendo subrayar, ante todo, que se trata *del hombre*. No de un sujeto en pura función lógica; del sujeto no "del conocimiento como tal", ni siquiera "del conocimiento racional como tal", sino de este conocimiento que es el humano, el único a que tenemos acceso, pero a quien siempre debemos limitar por la inevitable hipótesis de otros posibles conocimientos (8). Casi todas las páginas de la Crítica contienen, en sí o en equivalentes, la restricción "humano", "nuestro"... añadida a "razón, entendimiento"... y eso es bien conforme con el célebre planteamiento antropológico de toda la filosofía. ¿Qué es el hombre? Aunque KANT no lo advierta más reflejamente, es una *Antropología* su Crítica.

¿Podría — salvando, naturalmente, la distancia de los climas espirituales — añadirse que una "Antropología existencial", como la que HEIDEGGER propugna en su seguimiento? Creo que no obsta para esa aproximación, bien entendida, el "en cuanto tal", que he creído deber añadir a "hombre", en la definición propuesta. Porque, aunque con ello — la evocación de terminología escolástica lo sugiere — quiero indicar que hay en el "yo" de la apercepción una cierta abstracción de individualidades, eso no implica que se trate de una *realidad distinta* de los "yo" reales, que son individuales (se trata de la "personalidad lógica", dice en alguna ocasión KANT, poniéndola al nivel de la "personalidad práctica" de la libertad (9)). En algunos de los textos citados antes se ve con qué facilidad sustituye KANT el lenguaje abstracto de tercera persona por el concreto en primera persona. Soy yo la rea-

(5) HEIMSOETH, *op. cit.*, pp. 232-234.

(6) En *Prolegómenos*, § 47 n., se hablaba ya de la autoconciencia como "*Gefühl eines Daseins*".

(7) Por ej., Refl. 5608, 5636, 5646, 5655.

(8) Esa limitación constituye lo más "copernicano" del giro de KANT, como he intentado mostrar en *El hombre como centro de la Metafísica postcrítica*, en *Razón y Fe* 1964, 117-130.

(9) Refl. 5049.

lidad cuyas estructuras cognoscitivas se estudian (*yo y tú y el otro...*); sólo que se pretende estudiar, no mis rasgos peculiares, diferenciales, sino aquello en que coincido con todo posible "yo" humano, aquello en que, por consiguiente, se da la objetividad (que se presupone y se trata de fundar). KANT ha prestado a la objetividad científica más atención que la filosofía existencial; pero no que la fenomenología de HUSSERL, de la cual ha brotado ésta.

El tercer rasgo de la definición sugerida favorece aún más la aproximación. Si algo ha inculcado KANT es que su "Yo trascendental" no es el "hombre-objeto" (como en las Psicologías clásicas), sino el "hombre-sujeto". Esto es algo que vale también del "hombre-existencia" de hoy. El esfuerzo de KANT por "trascender" todo lo objetivo condicionado hacia lo condicionante, a través de la "reducción trascendental" de HUSSERL, se emparienta con la básica actitud "existencial". Ésta es, ciertamente, más rica, porque no se circunscribe a lo especulativo; pero tampoco para KANT lo especulativo era todo, ni siquiera lo más importante, y precisamente estamos tratando de mostrar que su "hombre especulativo" queda en continuidad con el "práctico".

Una última consideración sobre la apercepción trascendental nos ayudará a percibir esa continuidad. KANT dio como un hecho la existencia de la objetividad científica y hoy nos puede parecer algo gratuita esa asunción. En realidad, puede encontrarse en la Crítica una fundamentación mejor, menos puramente fáctica (10). Pero la fundamentación la encontramos hoy mejor establecida, en un espíritu afín al de KANT, que podría bien darla por suya. En sus *Meditaciones cartesianas* ha abordado HUSSERL con acierto el problema. La objetividad surge en nosotros como *intersubjetividad* (11). El "yo pienso", diremos por nuestra cuenta recogiendo su sugerencia, debe reconocerse pronto como "colegiado": todas sus estructuras de pensamiento son esencialmente dialogales, hechas para expresarse en el lenguaje. Así, antes de todo problema de reconocimiento concreto de otros "yo" bajo determinados datos empíricos, en su misma esencia el "yo" de todo hombre se encuentra siempre referido a ellos. Es *sujeto* estrictamente *coordinado* a otros, que no podrán menos de tener estructuras fundamentales idénticas (descontado un aceptable margen de perspectivismo), para que el diálogo tenga sentido y el lenguaje no sea una pura absurdidad. Así se produce, espontánea e inevitablemente, la forma de abstracción (llamémosla "subjetiva") que hemos sugerido como característica del "yo trascendental" en la definición dada: "el hombre *en cuanto tal*, precisamente como sujeto". Antes de toda justificación crítica de la abstracción objetiva (la ejercitada en el lenguaje), ha de aceptar el hombre ésta que se le impone vitalmente (en el hecho mismo del lenguaje) y en cuya confianza vivida puede únicamente desarrollar su actividad intelectual. Y éste es, sin duda, el primer estatuto de la "objetividad": objetivo es *aquello que todo hombre deberá aceptar*.

(10) Cfr. MANZANA, J.: *Objektivität und Wahrheit*. Vitoria (Eset), 1961, pp. 23 ss.

(11) HUSSERL, E.: *Méditations cartésiennes*. París (Armand COLIN), 1931, sobre todo la 5.ª meditación (pp. 74 ss.).

Es el concepto de objetividad en que queda KANT, para quien "la realidad en sí" permanece incógnita. La justificación ulterior de una objetividad de alcance metafísico, que a través del fenómeno (= objeto humano, objeto para el hombre como tal) sea consciente de una conformidad (al menos como recta interpretación) con *todo* posible entendimiento y con el mismo Entender Arquetípico —y así "llegue" a la "realidad en sí"— ha quedado fuera de la consideración de KANT. No sería, sin embargo, ajena a su método una reflexión que intentara esa justificación a partir de la innata pretensión de *vigencia absoluta* que el hombre pone en cada afirmación. ¿No rezuman esa misma pretensión las mismas afirmaciones con que el hombre KANT compone su *Crítica*?

Pero esto último no quiere ser aquí sino una insinuación complementaria. Lo más importante es que la fenomenología de la objetividad abre ya el "yo trascendental" a la dimensión comunitaria. Como se ha hecho notar en una interpretación reciente (12), aun el sujeto del conocimiento científico es más un "nosotros" que un "yo", puesto que el diálogo y la discusión pertenecen a la esencia del conocimiento científico.

II. El "Reino de los fines en sí"

No hay, pues, discontinuidad; y la profundización en la esencia estructural del "yo" de la apercepción, cuya primaria función es justificar, en sede especulativa, la objetividad y el conocimiento científico, nos ha conducido ya a la estructura comunitaria del hombre. No es aceptable, ni para una filosofía rigurosamente especulativa, el solipsismo (13), como ni el puro funcionalismo lógico. Es la Humanidad, a lo que lleva todo esfuerzo fundamentador. Pero, ciertamente, sólo con la consideración del elemento práctico, moral, vital, de la subjetividad humana se podrá comprender plenamente su estructura comunitaria. KANT ha expresado esta índole estructural en la fórmula "Reino de los fines", cuya exégesis vamos a esbozar brevemente, pues sus problemas no son tan serios como los del "yo trascendental". Si KANT marca con razón el progreso que hay en la concepción comunitaria del hombre desde la especulación a la práctica, nosotros, con lo ya dicho, evitaremos el exceso que olvidaría la fundamental homogeneidad de los dos campos. Y subrayaremos, además, que es el "nosotros" integral lo primero que *vivimos*, y sólo desde él podemos destacar la primacía filosófico-teórica del "yo".

La fórmula kantiana no podrá menos de sonar extraña al que la oiga fuera de sus presupuestos. En realidad, implica todos los pasos fundamentales de la filosofía moral de KANT, como concederá fácilmente quien la conozca.

Que la preocupación por el tema moral fue central en KANT desde sus lecturas de ROUSSEAU en los años 60; que su *Crítica de la Razón Pura* es-

(12) DELEKAT, F.: *Immanuel Kant*. Heidelberg (Quelle und Meyer), 1963, p. 103.

(13) ¿No muestra un defecto metódico fundamental el reconocimiento por WITTGENSTEIN de la "rectitud" del solipsismo (*Tractatus*, 5, 62)?

peculativa se gestó solidariamente con el intento de una "Metafísica de las costumbres", a la que luego se vio había que anteponer una "Fundamentación" (publicada en 1785), que acabó produciendo también (1788) una *Crítica de la Razón (Pura) práctica...*; que así la actitud crítica ante la Metafísica siempre fue compleja y sólo supuso una desvalorización de su pretensión especulativa para lograr para ella una mejor fundamentación práctica, con su típico estatuto de "fe racional"...; todo esto es hoy claro (14) y sólo necesita ser recordado aquí como prólogo de la pregunta que nos interesa: ¿cuál es la Antropología de base para toda esta nueva Metafísica?, ¿qué es concretamente, el "hombre moral" de KANT y en qué relación se encuentra con el "hombre científico" sobre el que ha trabajado la *Crítica de la Razón pura*?

Sigamos en primer lugar los pasos esenciales del proceso de la "Fundamentación de la Metafísica de las costumbres", más espontáneos y reveladores de lo humano; después veremos qué aporta de nuevo la "*Crítica de la Razón práctica*".

Procediendo (1.^a sección) "del conocimiento moral vulgar al filosófico", cree KANT que éste debe aceptar con aquél la supremacía del valor moral (la "voluntad buena") y su determinación por "el deber". Para pasar (2.^a sección) de ahí a una Metafísica de las costumbres, hay, ante todo, que precisar qué es el deber; hay, después, que justificar (de modo más riguroso que por la simple asunción inicial) su existencia. La primera tarea lleva a KANT a la proposición de su tesis fundamental: *el deber se formulará como imperativo categórico*, no hipotético. Y a intentar una primera formulación; puesto que ha de ser válida para toda posible realidad espiritual, y no sólo para el hombre (a fin de ser plenamente absoluta), no podrá contener ningún objetivo humano concreto, sino más bien el criterio con el que el hombre pueda acomodar a lo absoluto sus objetivos concretos: "obra solamente según aquella máxima, de la que puedas querer al mismo tiempo que sea una ley universal" (WW. Akad., IV, 421).

¿Cómo probar, entonces, la existencia de un imperativo así? Dado que el hombre (y, en cuanto él puede colegir, toda realidad espiritual) sólo actúa por fines, sólo la existencia de "fines-en-sí", que se impongan absolutamente, por encima de la relación concreta al actuante, *puede explicar la vigencia de un imperativo categórico*, que regule la elección de los "fines-para-mí" (los diversos objetivos concretos que el hombre se propone para el desarrollo del centro vital que él es). Efectivamente, añade KANT, una recta Metafísica conoce la existencia de tales "fines en sí": son las *personas*, por contraposición a todo lo inferior, que llamamos "cosas". Tenemos, pues, justificada la existencia del imperativo categórico, e incluso se nos sugiere una segunda formulación, más radical, del mismo: "actúa de manera que siempre tomes a la Humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, también como fin, nunca sólo como medio" (429). (Notemos con KANT que la reduc-

(14) Ver, por ej., el libro de KRÜGER, G.: *Critique et Morale chez Kant* (trad. M. REGNIER, París, Beauchesne, 1961). Y E. WEIL: *Penser et connaître, la foi et la chose-en-soi, en Problèmes kantians*, París (Vrin), 1963, 13-55.

ción a la Humanidad se hace puramente porque de hecho sólo llega a ella nuestra esfera de acción; en principio, nuestro comportamiento debería ser igual con toda realidad personal).

Aceptado esto, una sencilla reflexión ulterior hace ver que el imperativo surge para cada realidad espiritual de la fuerza de fin-en-sí con que se le impone tanto la propia realidad personal, como la realidad personal de todos los demás. ¿No se puede decir, entonces, que cada persona actúa realmente como "legisladora universal"? Podría, por ello, expresarse también así el imperativo: "actúa de manera que tu voluntad, por su máxima, pueda considerarse al mismo tiempo como legisladora universal" (434). Pero, naturalmente, nunca podrá considerarse así aislada. Sólo lo es *en comunión* con todas las otras realidades personales, formando con ellas un "*Reino de los fines-en-sí*".

Hemos llegado al concepto más profundo. Él explica en su verdadero sentido la *autonomía*, que KANT proclama como necesaria a la moral (toda heteronomía, nos devolvería, piensa él, a lo puramente hipotético). Es una autonomía esencialmente comunitaria, donde cada "miembro" del Reino es a la vez legislador y súbdito (por la posibilidad que en él hay de desconformidad, de actuaciones regidas por los atractivos empíricos). Por eso es por lo que una ley brotada de su propio fondo personal se le impone sólo como *imperativo*; la autonomía tiene que luchar en él con la heteronomía. Sólo en el "Supremo Jefe" (*Oberhaupt*) del Reino de los fines, cuya voluntad es absolutamente "santa" (por coincidencia plena con la ley), no hay heteronomía; pero eso supone que en Él no hay indigencia ni, por tanto, finitud. No explota KANT a fondo este último punto del tema; ni siquiera intenta una justificación de su afirmación del Supremo Jefe, que queda bastante gratuita. Hubiera sido una vía para la postulación de Dios más natural y profunda que la que traza en la Dialéctica de la Crítica de la Razón práctica. Realmente puede encontrarse a Dios (un Infinito personal del Bien) como el único principio definitivo de cohesión del Reino de los fines, capaz de explicar la interpenetración de sus miembros en la plena distinción de sus realidades personales. El que realidades personales finitas (como tales, adecuadamente distintas entre sí) quieran *autónomamente* el bien personal como tal, sólo es comprensible por la radicación común en una Realidad Personal Infinita en la que se identifiquen; que por serles infinitamente trascendente ya no les sea ajena, sino "más íntima a cada una que su propia intimidad". Pero KANT, reconozcamos, si se ha asomado a esta profundidad, no ha llegado a explorarla.

En seguida volveremos a preguntarnos más sobre el "comunitarismo" que KANT ha establecido con su fórmula del "Reino de los fines". Es claro que recoge el "Reino de la gracia" de LEIBNIZ y conecta a su través con la idea cristiana, secularizándola. Así trasplantada a terreno filosófico, es de enorme fecundidad para la Antropología. Pero el filósofo podrá aún criticar su fundamento. En la pretendida "deducción" del imperativo categórico, KANT ha pedido simplemente prestada a la Metafísica su idea de persona como fin-en-sí. ¿Es esto justificado?

Que KANT mismo lo duda, ya al escribir la "Fundamentación" de 1785,

puede verse insinuado en que añade a lo anterior una 3.^a sección como "Paso de la Metafísica de las costumbres a la Crítica de la Razón práctica". Lo que en ella hace no es aún, sin embargo, una Crítica (ésta vendrá tres años después). Sencillamente añade la reflexión de que la *libertad* es la clave para la explicación de la autonomía descrita. La libertad, en efecto, significa negativamente ausencia de determinación por los complejos causales del mundo sensible; pero, positivamente, es determinación por una ley superior, autónoma. Es, pues, una expresión profunda de la autonomía, apta para hacer ver (aquí KANT enlaza con sus preocupaciones de las antinomias cosmológicas) que la acción moral sitúa al hombre en un mundo superior al sensible, mundo puramente inteligible (*noúmeno*) que es el clima del Reino de los fines.

Pero, diríamos, esto hace recordar a KANT su tesis, ya irreformable, de que la Metafísica especulativa no puede establecer positivamente ese mundo de la libertad (como ni la inmortalidad o la existencia de Dios). Tampoco, por consiguiente, puede establecer con plena validez la dignidad de la persona como fin en sí. Es vano el préstamo hecho y una *Crítica de la Razón práctica* debe poder establecer por sí misma el hecho del imperativo moral.

Creo que es éste el proceso ideológico que lleva a KANT a escribir la nueva *Crítica* tres años después de la *Fundamentación*; y el que explica lo diferencial de su estructura (aparte de la voluntad, a veces veleidad, arquitectónica de reproducir la marcha de la primera *Crítica*). Lo esencialmente nuevo es que ya no se intenta "deducir" el imperativo categórico del valor de la persona, sino que se lo da como un *hecho* fundamental de la razón humana, tanto como la misma objetividad científica. En realidad, ya la *Fundamentación* partía de ahí en su primera sección; pero la segunda tenía eso por "popular" e intentaba elevarlo a rango metafísico; ahora se renuncia a este intento. La filosofía trascendental gana así en pureza.

Con el intento desaparecen también las dos últimas fórmulas del imperativo (que se proponían en su contexto) y queda sólo la primera. ¿Es esto un cambio en KANT a su respecto, algo así como una desaprobación? Importa subrayar que *de ninguna manera*. En 1788 como en 1785, el imperativo categórico sigue implicando para KANT la dignidad de la persona como fin en sí, el Reino de los fines, la autonomía, la libertad y su mundo inteligible. Sólo que ahora, explica una nota justo al comienzo, ha visto que "la libertad es en todo caso la *ratio essendi* del imperativo moral, pero el imperativo es la *ratio cognoscendi* de la libertad" (WW. Akad., V, 4). Por eso debe proponerse por sí e independientemente. La libertad, empero (y todo el profundo complejo antropológico que ella resume y expresa para KANT), está a un paso. Aunque KANT se ve tentado a englobarla en una causa común con los otros dos "postulados" de la Razón práctica (Dios e inmortalidad), en varios pasajes de la *Crítica* expresa bien claro que su estatuto es diverso.

"La libertad, dice en el Prólogo, es la única entre todas las ideas de la razón especulativa cuya posibilidad *sabemos* (aunque no comprendemos) *a priori*, porque constituye la condición de la ley moral, que sabemos. Las ideas de Dios y de la inmortalidad no son condiciones de la ley moral, sino únicamente condiciones del Objeto necesario de una voluntad determinada

por la ley moral" (V, 4). (Este Objeto es, como es sabido, "el Supremo Bien", que el hombre debe promover en virtud del imperativo categórico: la perfecta realización, diríamos, del Reino de los fines, imposible sin la inmortalidad y sin Dios. Dios mismo es alguna vez llamado por KANT "Supremo Bien Originario").

"Cosa muy notable, dirá tres años después en la *Crítica del Juicio* reafirmando ese estatuto de la libertad, a pesar de la violencia que hace a su arquitectónica conceptual, hay que contar a una *idea* de la razón... entre los *hechos* (*unter der Tatsachen*), a saber, la idea de la *libertad*, cuya realidad como tipo especial de causalidad... se deja mostrar, por las leyes prácticas de la razón pura y según ellas, en actividades reales y, de este modo, en la experiencia" (V, 457). Notemos que no es una especie de experiencia de la "libertad de indiferencia" la que así mantiene (él reprochaba a WOLFF la reducción de la noción de libertad a ese concepto); es siempre su noción más rica de una autodeterminación frente al determinismo sensible, la "autonomía" que precisamente se ejercita en la formulación del imperativo y la actuación conforme a él, la que, con evidente razón, ve KANT como un *hecho*, en el hecho mismo de la conciencia moral.

No es una experiencia, como una intuición del sentido interno. (Más bien piensa KANT que a cuanto se nos da en el sentido interno, tendremos derecho a *buscarle*, aunque no siempre a encontrarle, una causa empírica; por eso no hay prueba experimental de la libertad). Si queremos describir más ese "hecho", nos vemos ineludiblemente llevados a usar los mismos términos que antes usamos para describir la autoconciencia activa, el "yo" de la apercepción. *Todo aquello se presupone aquí. Y se completa.* Ya recordamos que el texto más explícito, de los que en la *Crítica de la Razón pura* atribuían sentido existencial a la autoconciencia, era precisamente de un contexto en el que ya se tenía delante la libertad. Aquel texto enlaza con el que acabamos de citar y entre los dos nos dan la médula de la "Antropología existencial" de que parte la *Crítica* y sobre la que intenta construir la nueva Metafísica.

Es la realidad, verdaderamente radical, de mi propia vida en acto, realidad enclavada en la realidad del mundo, individual pero coligada a otras vidas. En actividad cognoscitiva, en la que ya las mismas estructuras esencialmente dialogales abren a una objetividad constituida intersubjetivamente: por lo que el "yo" se hace "trascendental". En actividad práctica, en la que, más hondo que las apetencias concretas egocéntricas, se impone la orientación a la aceptación de las personas, "fines en sí". La apertura es así ya completa y se hace "libertad"; el "yo" es sólo así plenamente "yo", persona; pero la acentuación de la individualidad es correlativa de una acentuación comunitaria de la intersubjetividad. El "yo" trascendental se hace plenamente "yo" al resultar un "nosotros" constituyente de un "Reino de fines en sí". Sólo como "nosotros" puede legislar. Sólo así también saber algo de su propio ser y destino.

III. Reflexión conclusiva

La lectura que hemos hecho de KANT, histórica pero dirigida, habla ya por sí y no requiere muchas consideraciones ulteriores. Sin necesidad de suscribir todos los detalles de la concepción kantiana (tan imprecisos y tan dependientes de su tiempo) podemos reconocer en su obra el arranque de un nuevo planteamiento, en el que deberemos situarnos, prolongando sus rasgos hasta la medida de nuestro momento.

Debe ser amplia y compleja la base antropológica de todo intento prometafísico. Se necesitan mutuamente los dos aspectos de la fenomenología, el que muestra la apertura del hombre a la finalidad en sí en la misma prosecución de su proyecto vital, y el que, desde su facticidad, lo deja avocado, en su búsqueda de comprensión, al origen absoluto. El hombre moral y el hombre especulativo son uno solo. En su reacción contra una construcción metafísica puramente especulativa, tuvo KANT bastante razón. ¿Quién pretenderá hoy, por poner un ejemplo al que ya nos hemos referido, establecer una prueba de la inmortalidad del alma de base puramente especulativa, sin atención al aspecto moral del hombre, su inquietud y su amor? Fue KANT demasiado lejos en la reacción, debemos añadir sin embargo.

Por eso falta armonía y unidad a su hombre. La apercepción pura, centro vital del hombre especulativo, no debe quedar sólo para las ciencias, como si agotara su función en fundarlas. Desde el centro existencial que establece, abre también a la Metafísica. Como ha notado MARÉCHAL, siguiendo la intuición de FICHTE, también la especulación, aun en su objeto connatural, las ciencias, está transida de dinamismo finalístico. Sobre todo, encierra el sentido de lo absoluto en la objetividad que pretende. Con estos elementos, la Metafísica cobra solidez, la especulación le presta así también más fácilmente su instrumento conceptual, ductilizado por la analogía (algo que KANT practicó, pero no llegó a teorizar suficientemente).

Pero es verdad que en el punto de partida antropológico integral, la apercepción del hombre especulativo debe quedar envuelta por el más comprensivo enfoque del hombre moral. Lo práctico tiene así su justo primado. Para hacer metafísico al hombre y ayudarle así a plantearse y resolver las preguntas más decisivas sobre el sentido de su existencia, hay, ante todo, que despertar en él un profundo sentido moral. En esto, sin embargo, también hoy justamente superaremos a KANT... quizá con el mismo KANT. Quizá podremos oír más fácilmente la confortante proclama del "Reino de los fines" que la austera voz del "deber". Ambas llamadas se implican, como sabemos. Pero los densos años que han pasado desde KANT, como nos han enseñado a "angustiarnos" ante el posible sinsentido de la vida, así también nos han hecho especialmente sensibles a la voz salvadora de la solidaridad. Estamos más cerca de llamar espontáneamente al deber con su más noble y profundo nombre de *amor* (15). Desde luego, no tenemos el recelo

(15) Es éste un problema que pediría ser tratado por sí. No haré sino remitir a los estudios de Jaime BOFILL, incansable promotor entre nosotros de la atención filosófica al tema del amor y la relación interpersonal. Quiero rendir con esto un tributo de gratitud y afecto al amigo que recientemente nos ha dejado, y a cuya memoria dedico estas páginas.

que KANT tuvo por ese nombre, como posible vehículo de una simple simpatía sentimental. Quizá debemos por eso mismo vigilar para no declinar hacia ella. Pero, en todo caso, sabemos bien que la más profunda voz de lo humano en nosotros es la que nos llama, *no sólo* a “nunca tomar la persona como puro medio” (“respetar”, diríamos a la persona), sino a “buscar el bien de cada uno como el propio” (“amar”, en el sentido plenario). El “*Mitdasein*” como especial estructura existencial debe extenderse hasta ahí (más allá del sentido pobre que tiene en HEIDEGGER). El *personalismo-comunitarismo* de los pensadores cristianos contemporáneos (cuyos rasgos pueden, sin duda, encontrarse aún fuera de su ámbito confesional) es, entonces, la más cabal interpretación del hombre. Y, si eso orienta hacia la doctrina de Cristo, eso no querrá decir sino que, a través de su misma vocación metafísica, el hombre está llamado a ser cristiano.