

3. O FORMALISMO MORAL

3.1. A razón práctica e o coñecemento moral

Na *Crítica da razón pura* -a cuxo estudo dedicamos o apartado anterior-, Kant fixo un notable esforzo por explicar como é posible o coñecemento dos feitos (este é posible grazas á conxunción de dous elementos: as impresións sensíbeis procedentes do exterior e certas estruturas a priori que o suceso impón a tales impresións, a saber, as formas de espazo-tempo e as categorías ou conceptos puros) e ata onde é posible o coñecemento de obxectos (o coñecemento obxectivo soamente ten lugar na aplicación das categorías aos fenómenos; as doutrinas metafísicas, ao aplicar as categorías máis alá dos fenómenos, non proporcionan coñecemento obxectivo). Agora ben, é obvio que a actividade racional humana non se limita ao coñecemento dos obxectos. O home necesita tamén coñecer como ha de obrar, como ha de ser a súa conduta: a razón posúe tamén unha función moral, en correspondencia coa segunda das preguntas que propoñiamos no apartado primeiro: que debo facer?.

Esta dobre vertente da razón -coñecemento de obxectos, coñecemento moral- pode expresarse por medio da distinción entre razón teórica e razón práctica. Non se trata, por suposto, de que no home haxa dúas razóns, senón de que a razón posúe dúas funcións perfectamente diferenciadas. A razón teórica ocúpase de coñecer como son as cousas, é dicir, no coñecemento da natureza; a razón práctica, ocúpase non de como son as cousas, senón de como debe ser a conduta humana. Á razón práctica non lle corresponde o coñecemento de como é de feito a conduta humana, senón o coñecemento de como debe ser: non lle interesa cales son os motivos que determinan empírica e psicolxicamente aos homes (desexos, sentimentos, egoísmo, etc.), senón cales deben ser os principios que han de determinarlle a obrar se é que a súa conduta ha de ser racional e, polo tanto, moral. Esta separación entre ambas as dúas esferas adoita expresarse dicindo: a ciencia (a razón teórica, di Kant) ocúpase do ser, mentres que a moral (a razón práctica, di Kant) se ocupa do deber ser.

A diferenza entre ambas as dúas actividades racionais maniféstase, segundo Kant, no modo totalmente distinto en que unha e outra expresan os seus principios ou leis:

- a razón teórica, científica, formula **xuízos** ("a calor dilata os corpos", etc.),
- a razón práctica formula **imperativos** ou mandamentos (non matarás", etc.)

3.2. O formalismo moral

3.2.1. As éticas materiais

Se notable foi a orixinalidade da teoría kantiana do coñecemento científico, non é menos notable a súa orixinalidade no campo da teoría moral. A ética kantiana representa unha auténtica novidade dentro da historia da ética. Simplificadamente, esta orixinalidade pode ser formulada do seguinte xeito: ata Kant, as distintas éticas foran materiais; fronte a todas elas, a ética de Kant é formal.

Para comprender o significado da teoría kantiana é necesario entender que é unha ética material. Comecemos por sinalar que non debe confundirse ética material

con ética materialista: o contrario dunha ética materialista é unha ética espiritualista, o contrario dunha ética material é unha ética formal. (Por exemplo, a ética de Aquino é material, pero non é materialista.) De modo xeral, podemos dicir que son materiais aquelas éticas segundo as cales a bondade ou maldade da conduta humana depende de algo que se considera ben supremo para o home: os actos serán, polo tanto, bos cando nos acheguen á consecución de tal ben supremo, e malos (reprobables, non aconsellables) cando nos afasten del. De acordo con esta definición, podemos sinalar en toda ética material os dous seguintes elementos:

- Toda ética material parte de que hai bens, cousas boas para o home e, polo tanto, comeza por determinar cal é -entre todos eles- o ben supremo ou fin último do home (pracer, felicidade, etcétera).
- Unha vez establecido tal ben supremo, a ética establece unhas normas ou preceptos encamiñados a alcanzalo.

Con outras palabras, podemos dicir que unha ética material é unha ética que ten contido. E ten contido no dobre sentido que acabamos de sinalar: a) en canto que establece un ben supremo (por exemplo, o pracer é o contido da ética epicúrea), e b) en canto que di o que ha de facerse para conseguilo, os seus preceptos establecen certas condutas concretas a realizar ("non comas en exceso", "afástate da política", son preceptos epicúreos que determinan o que ha de facerse).

3.2.2. Crítica de Kant ás éticas materiais

Kant rexeitou as éticas materiais porque, ao seu xuízo, presentan as deficiencias que a continuación expoñemos:

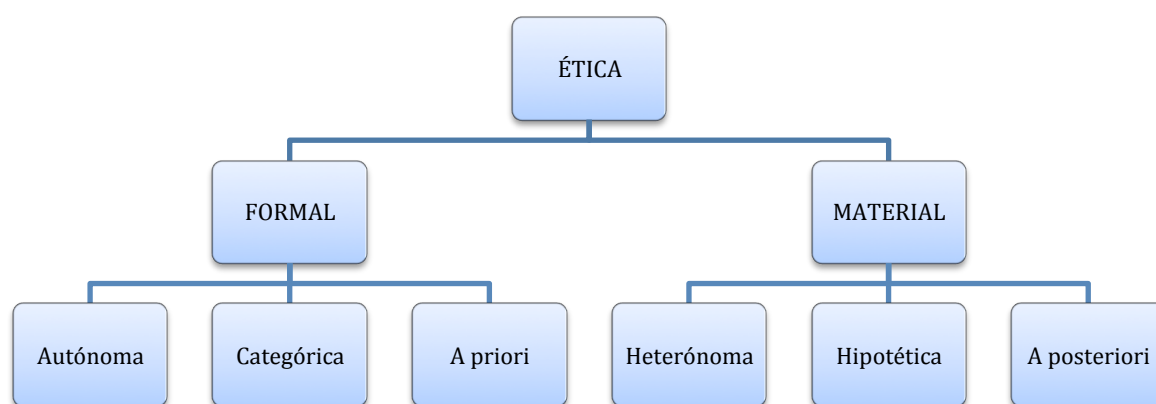
a) En primeiro lugar, as éticas materiais son **empíricas**, son -en terminoloxía súa que xa coñecemos- **a posteriori**, é dicir, o seu contido está extraído da experiencia. Tomemos o exemplo da ética epicúrea. Como sabemos que o pracer é un ben máximo para o home? Indubidablemente, porque a experiencia nos mostra que dende nenos os homes buscan o pracer e foxen da dor. Sabemos como que para conseguir un pracer duradeiro e razoable se ha de comer sobriamente e se ha de permanecer afastado da política? Indubidablemente, porque a experiencia nos mostra que o exceso produce, co tempo, dor e enfermidades, e a política produce desgustos e sufrimentos. Trátase, pois, de xeneralizacións a partir da experiencia.

Posiblemente a un epicúreo preocuparalle bastante pouco que a súa ética sexa empírica, a posteriori. A Kant, non obstante, isto preocúpalle sobremanera pola seguinte razón: porque pretende formular unha ética cuxos imperativos sexan universais e, na súa opinión, da experiencia non se poden extraer principios universais. (Isto último xa quedou claramente exposto na primeira parte do tema: ningún xuízo que proceda da experiencia pode ser estritamente universal; un xuízo tal ha de ser a priori, é dicir, independente da experiencia.)

b) En segundo lugar, os preceptos das éticas materiais son **hipotéticos** ou condicionais. Isto quere dicir que non valen absolutamente, senón só dun modo condicional, como medios para conseguir certo fin. Cando o sabio epicúreo aconsella non bebas en exceso", ha de entenderse que quere dicir: "non" bebas "en exceso, se queres alcanzar unha vida moderada e longamente pracenteira". Que acontecerá se alguén contesta ao sabio epicúreo: «eu non quero alcanzar esa vida de pracer

moderado e continuado»? Evidentemente, o precepto epicúreo carecerá de validez para el. Velaquí un segundo motivo polo cal unha ética material non pode ser, a xuízo de Kant, universalmente válida.

c) En terceiro lugar, as éticas materiais son **heterónomas**. «Heterónomo» é o contrario de «autónomo» e se a autonomía consiste en que o suxeito se dea a si mesmo a lei, en que o suxeito se determine a si mesmo a obrar, a heteronomía consiste en recibir a lei dende fóra da propia razón. As éticas materiais son heterónomas, segundo Kant, porque a vontade é determinada a obrar deste modo ou do outro polo desexo ou inclinación. Seguindo co exemplo da ética epicúrea, o home é determinado na súa conduta por unha lei natural, pola inclinación ao pracer, sendo dominado por este.



DOCUMENTO 5

Pois ben, todos os imperativos ordenan ou hipotética ou categoricamente. Aqueles [os hipotéticos] representan a necesidade práctica dunha posible acción como medio para acadar outra cousa que se queira (ou que posiblemente se queira). O imperativo categórico sería aquel que representa unha acción como obxectivamente necesaria por si mesma, sen relación con ningún outro fin (...) un imperativo que, sen poñer como condición ningún outro propósito acadable por medio dun determinado comportamento, ordena ese comportamento de inmediato... Non concirne á materia da acción e ó que dela poida resultar, senón á forma e ó principio do que ela mesma se deriva, e o esencialmente-bo de tal acción reside na disposición de ánimo, calquera que sexa o resultado da acción. Este imperativo pode chamarse o imperativo da moralidade.

I. KANT, *Fundamentación da metafísica dos costumes*,
2ª Sec.: Tránsito da filosofía moral popular á metafísica dos costumes;

1. Sinala a diferenza entre un imperativo hipotético e categórico.
2. ¿Por que o imperativo categórico é o da moralidade?
3. ¿Que quere dicir que o imperativo categórico ordena o noso comportamento de modo inmediato e non de modo mediato?

3.2.3. A ética formal kantiana

a) Sentido dunha ética formal.

As éticas materiais encóntranse inevitablemente afectadas, según Kant, das tres deficiencias que sinalamos. A partir desta crítica, o razoamento kantiano é sinxelo e pode ser exposto do seguinte modo:

- Posto que todas as éticas materiais son empíricas (e, polo tanto, incapaces de ofrecer principios estritamente universais), hipotéticas nos seus imperativos e heterónomas.
- E unha ética estritamente universal e racional non ha de ser nin empírica (senón a priori), nin hipotética nos seus imperativos (senón que estes han de ser absolutos, categóricos), nin heterónoma (senón autónoma, é dicir, o suxeito ha de determinarse a si mesmo a obrar, ha de darse a si mesmo a lei).
- Unha ética estritamente universal e racional non pode ser material. Ha de ser, polo tanto, formal.

Que é entón unha ética formal? As explicacións ofrecidas nos parágrafos precedentes permítennos contestar doadamente a esta pregunta: unha ética formal é unha ética baleira de contido, que non ten contido en ningún dos dous sentidos en que o ten a ética material:

- 1.º non establece ningún ben ou fin que haxa de ser perseguido, e, polo tanto,
- 2.º non nos di o que habemos de facer senón como debemos actuar, a forma en que debemos obrar.

b) O deber.

A ética formal non establece, pois, o que habemos de facer: límitase a sinalar como debemos obrar sempre, trátase da acción concreta de que se trate. Un home actúa moralmente, segundo Kant, cando actúa por deber. Deber, segundo Kant, é "a necesidade dunha acción por respecto á lei" (*Fundamentación da metafísica dos costumes*), é dicir, o sometemento a unha lei, non pola utilidade ou satisfacción que o seu cumprimento poida proporcionarnos, senón por respecto a esta. Kant distingue tres tipos de accións: accións contrarias ao deber, accións conformes ao deber e accións por deber. Soamente estas últimas posúen valor moral. Supoñamos, utilizando un exemplo de Kant mesmo, o caso dun comerciante que non cobra prezos abusivos aos seus clientes. A súa acción é conforme ao deber. Agora ben, talvez o faga para asegurarse así a clientela, en cuxo caso a acción é conforme ao deber, pero non por deber: a acción (non cobrar prezos abusivos) convértese nun medio para conseguir un propósito, un fin (asegurarse a clientela). Se, pola contra, actúa por deber, por considerar que ese é o seu deber, a acción non é un medio para conseguir un fin ou un propósito, senón que é un fin en si mesma, algo que debe facerse por si.

O valor moral dunha acción non radica, pois, nalgún fin ou propósito a conseguir, senón na máxima, no móbil que determina a súa realización, cando este móbil é o deber: "unha acción feita por deber ten o seu valor moral, non no propósito que por medio dela se queira alcanzar, senón na máxima pola cal foi resolta; non depende, pois, da realidade do obxecto da acción, senón meramente do principio do querer" (*Fundamentación da metafísica dos costumes*).

c) O imperativo categórico

A esixencia de obrar moralmente exprésase nun imperativo que non é -nin pode ser- hipotético (como os mandamentos das éticas materiais) senón categórico. Kant ofreceu diversas formulacións do imperativo categórico, as primeiras das cales é a seguinte:

"obra só segundo unha máxima tal que poidas querer ao mesmo tempo que se torne en lei universal" (Fundamentación da metafísica dos costumes).

Esta formulación mostra claramente o seu carácter formal; en efecto, este imperativo non establece ningunha norma concreta, senón a forma que ha de posuír calquera norma concreta das nosas accións (as normas que determinan a conduta de cada un, normas polas que se rexe un suxeito -por exemplo, «non» cobrar prezos abusivos- son denominadas «máximas» por Kant): calquera norma, calquera máxima ha de ser tal que o suxeito poida querer que se converta en norma para todos os homes, en lei universal. Esta formulación do imperativo categórico mostra igualmente a esixencia de universalidade propia dunha moral racional.

Tamén na Fundamentación da metafísica dos costumes ofrece Kant a seguinte formulación do imperativo categórico:

"Obra de modo que uses a humanidade, tanto na túa persoa coma na persoa de calquera outro, sempre como un fin ao mesmo tempo e nunca meramente como un medio".

Ao igual que a formulación anterior, esta mostra o seu carácter formal e a súa esixencia de universalidade; a diferenza daquela, nesta formulación inclúese a idea de fin. O único que é fin en si mesmo é o home, en tanto que ser racional. Non ha de ser utilizado nunca, polo tanto, meramente como un medio.

A conduta práctica remite ao **reino dos fins**, actuamos por algo ou en vistas a algo. Pero o fin con vistas ao cal actúo pode estar fóra de min ou en min. Se o fin da miña acción recae fóra de min, recae sobre un obxecto (dá igual que o obxecto sexa un bocadillo que desexo comer ou unha obra de arte de desexo contemplar). Dentro dese ámbito centrífugo, orientado cara á apropiación de bens (un exemplo sería o que hoxe chamariamos "bens de consumo"), todo é susceptible de ter un **prezo**.

Pero a vontade pode tamén orientarse centripetamente, cara a si mesma, tal cousa sucede cando a vontade, lonxe de actuar conforme ao interese, actúa por deber conforme á lei que a razón se dá a si mesma. Nese caso, a vontade non busca ter bens, senón ser boa, repousar sobre a liberdade da súa propia autonomía racional, Iso é unha boa vontade, unha vontade que non se orienta cara a algo externo, os bens apropiables, senón polo ben que ela mesma é. A nosa **dignidade** consiste nesa liberdade de darnos a nós mesmos a lei dende a nosa autonomía racional. Por iso un ser humano é un fin e un ben en si mesmo; por iso un ser humano non ten prezo nin é intercambiable, a diferenza dos bens de consumo ou as pezas de reposto. Se tratamos un ser humano como un ben apropiable máis, estamos a violar a súa dignidade. Do humano non cabe apropiación, porque o que nos fai humanos é a liberdade, Apropriarse dunha liberdade sería destruíla.

O reino dos fins está atravesado pola **tensión entre dignidade e prezo**. En tanto que existimos, somos inseparables dunha situación práctica na que, rodeados

de obxectos, temos que preservar a nosa autonomía como suxeitos, no medio dos bens temos que preservar o ben. A heteronomía do interese impúlsanos cara aos obxectos ou bens de consumo, impúlsanos cara a aquilo que queremos a condición de satisfacer unha necesidade ou un desexo, a autonomía do por deber devólvenos á dignidade categórica e incondicional que nos corresponde como seres racionais, Como suxeito moral autónomo estou máis alá do condicionamento dos intereses particulares.

En tanto que humanidade no seu conxunto debúxase ante nós o ideal de que algún día sexamos unha comunidade de suxeitos autorregulados pola liberdade da lei moral, ao igual que o mundo obxectivo está rexido pola necesidade da lei natural. Nun **reino ideal dos fins** así configurado brillaría a nosa liberdade e a nosa dignidade, máis alá dos egoísmos e intereses particulares que a eclipsan.

DOCUMENTO 6

A autonomía da vontade é o único principio de todas as leis morais e de todos os deberes conformes a elas: toda heteronomía do libre arbitrio, pola contra, non só non funda ningunha obrigatoriedade, senón que é máis ben contraria ó principio da mesma e da moralidade da vontade. É que o principio único da moralidade consiste na independencia da lei verbo de toda materia (a saber, dun obxecto desexado) e, ó tempo, na determinación do libre arbitrio pola mera forma lexisladora universal de que unha máxima ten que ser capaz. Aquela independencia é a liberdade en sentido negativo, mais esta lexislación propia da razón pura e, en canto tal, práctica, é a liberdade en sentido positivo, Por conseguinte, a lei moral non expresa nada máis que a autonomía da razón pura práctica, é dicir, a liberdade, e esta é mesmo a condición formal de todas as máximas, as cales unicamente baixo de tal condición poden coincidir coa lei práctica suprema.

I. KANT, *Crítica da razón práctica* (1788);

Parte Iª: Doutrina elemental da razón práctica. L,I: Analítica da razón práctica pura;

Cap-I: Dos principios da razón práctica pura. § 8 Teorema IV.

1. ¿Por que a autonomía da vontade é o único principio de todas as leis morais?
2. ¿Por que "toda heteronomía do libre arbitrio,, é máis ben contraria ao principio da mesma e da moralidade da vontade"?
3. Explica a diferenza que o texto establece entre liberdade en sentido negativo e positivo.

3.3. Os postulados da razón práctica: liberdade, inmortalidade e existencia de Deus

A Crítica da razón pura puxera de manifesto a imposibilidade da metafísica como ciencia, é dicir, como coñecemento obxectivo acerca do mundo na súa totalidade, acerca da alma e acerca de Deus. A alma - a súa inmortalidade- e a existencia de Deus constitúen interrogantes de interese fundamental para o destino do home.

Kant nunca negou a inmortalidade da alma ou a existencia de Deus. Na Crítica da razón pura limitouse a establecer que a alma e Deus non son alcanzables ao coñecemento científico, obxectivo, xa que este soamente ten lugar na aplicación das categorías aos fenómenos, e a alma e Deus non son fenómenos que se dean na experiencia. Deste modo, Kant sinalaba que o lugar axeitado en que ha de formularse o tema de Deus e da alma non se acha na razón teórica, senón na razón práctica.

A liberdade, a inmortalidade da alma e a existencia de Deus son, segundo Kant, **postulados da razón práctica**. O termo «postulado» ha de entenderse aquí no seu sentido estrito, como algo que non é demostrable, pero que é suposto necesariamente como condición da moral mesma. En efecto, a esixencia moral de obrar por respecto ao deber supón a liberdade, a posibilidade de obrar por respecto a este vencendo as inclinacións, desexos, etc. Tamén a inmortalidade da alma e a existencia de Deus son postulados da moral, segundo Kant, se ben nestes dous casos o seu razoamento é máis complicado e foi obxecto de diversas obxeccións. En canto á inmortalidade, o seu razoamento é o seguinte: a razón ordénanos aspirar á virtude, é dicir, á concordancia perfecta e total da nosa vontade coa lei moral; esta perfección é inalcanzable nunha existencia limitada; a súa realización só ten lugar nun proceso indefinido, infinito, que, polo tanto, esixe unha duración ilimitada, é dicir, a inmortalidade.

Polo que se refire á existencia de Deus, Kant afirma que a desconformidade que encontramos no mundo entre o ser e o deber-ser esixe a existencia de Deus como realidade en quen o ser e o deber-ser se identifican e en quen se dá unha unión perfecta de virtude e felicidade.

OS TRES POSTULADOS DA RAZÓN PRÁCTICA



DOCUMENTO 7

Non hai en ningures no mundo, nin sequera fóra del, nada pensable que poida ser considerado sen restrición bo, agás unha boa vontade.

(...) A boa vontade non o é pola súa acción ou os seus efectos, nin pola súa idoneidade para acadar tal ou cal fin proposto, senón unicamente polo querer, é dicir, é boa en si, e, considerada por si mesma, éen comparación moito máis digna de estima ca todo o que por ela puidese lograrse para satisfacer tal ou cal inclinación ou, se se quere, a suma de todas as inclinacións. (...) Para desenvolver, porén, un concepto dunha boa vontade digna en si mesma da máis alta estimación e desprovista de calquera propósito ulterior, tal como xa está no san entendemento natural, que non precisa tanto de ser ensinado, senón máis ben só ilustrado... imos tomar en consideración [poñer diante nosa] o concepto de deber... Deber é a necesidade dunha acción por respecto á lei... O valor moral da acción non reside, por tanto, no efecto que dela se espera e tampouco en ningún principio da acción que precise tomar prestada a súa motivación daquel efecto esperado. Pois todos eses efectos (a comodidade da propia situación, ou mesmo o fomento da felicidade allea) podían ser logrados por outras causas e non se precisaba para iso da vontade dun ser racional, unicamente na cal, non obstante, se pode atopar o ben supremo e incondicionado. Por iso ningunha outra cousa máis que a representación da lei en si mesma -que, de certo, só pode realizarse no ser racional- en canto é ela, e non o efecto que agardamos, a determinación última da vontade, pode constituír o ben excelente que chamamos 'ben moral', o cal está xa presente na persoa mesma que actúa conforme á lei, pero que non se pode esperar do efecto [desa acción]. Mais, ¿que clase de lei pode ser esa cuxa representación, mesmo sen tomar en consideración o efecto que dela agardamos, ten que determinar a vontade, a fin de que esta poida chamarse boa absolutamente e sen reservas? Tendo eu desposuído á vontade de todos os estímulos que poderían provir da observancia dunha lei calquera, nada máis resta que a conformidade a unha lei universal das accións en xeral, a cal unicamente ha de servir á vontade como principio; é dicir, eu debo conducirme sempre unicamente de xeito que eu poida tamén querer que a miña máxima se torne en lei universal. Aquí é, pois, a mera legalidade en xeral (sen poñer como fundamento ningunha lei determinada das que rexen certas accións en concreto) a que serve de principio á vontade e tamén o que lle ten que servir para que o deber non sexa en todo caso máis ca unha va ilusión e un concepto quimérico. E con isto está en perfecta concordancia a común razón dos homes nos seus xuízos prácticos, tendo sempre diante dos ollos o mencionado principio.

I. KANT, *Fundamentación da metafísica dos costumes*,
Iª Sec.: Tránsito do coñecemento racional moral ordinario ó filosófico; pp. 393-401,

1. ¿Por que é na vontade racional onde se pode encontrar o ben supremo incondicional?
2. ¿En que reside e en que non reside o valor moral dunha acción?
3. ¿Que clase de lei pode ser esa cuxa representación, mesmo sen tomar en consideración o efecto que dela agardamos, ten que determinar a vontade, a fin de que esta poida chamarse boa absolutamente e sen reservas?

DOCUMENTO 8

Todos os seres racionais están, pois, baixo a lei segundo a cal cada un ha de tratarse a si mesmo e a todos os demais en toda circunstancia simultaneamente como un fin en si mesmo e nunca como un simple medio. Xorde de aquí unha sistemática ligazón de seres racionais por medio de leis obxectivas comúns, é dicir, un reino, o cal, posto que esas leis teñen precisamente por obxecto a relación destes seres entre eles como fins e medios, pode chamarse un reino dos fins (claro está só como ideal)... (...) No reino dos fins todo ten ou ben un prezo ou ben unha dignidade. O que ten un prezo é aquilo en cuxo lugar pode ser posto algo como equivalente; o que, pola contra, está por encima de todo prezo, non admitindo, xa que logo, ningún equivalente, iso ten unha dignidade. O que se refire ás inclinacións e necesidades humanas ten un prezo de mercado; o que, mesmo sen presupór unha necesidade, se acomoda a un certo gusto, é dicir, a unha satisfacción do mero xogo, sen finalidade ningunha, das nosas facultades anímicas, ten un prezo afectivo; aquilo, non obstante, que constitúe a condición baixo a cal unicamente pode algo ser fin en si mesmo, iso, simplemente, non ten ningún valor relativo, é dicir, un prezo, senón un valor intrínseco, é dicir, dignidade. A moral idade é, pois, a condición unicamente baixo a cal un ser racional pode ser fin en si mesmo, porque só por medio dela é posible ser un membro lexislador no reino dos fins. Así pois, a moral idade e a humanidade, en canto capaz de moral idade é o único que ten dignidade.

I.KANT; Fundamentación da metafísica dos costumes,
2ª sección, Tránsito da filosofía moral popular á metafísica dos costumes, 433-435

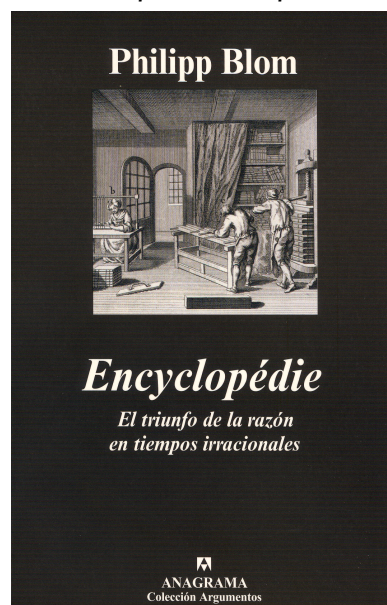
1. ¿Baixo que lei están todos os seres racionais?
2. ¿Que xorde da lei baixo a que están todos os seres racionais?
3. ¿Que diferenza hai entre prezo ou valor relativo e dignidade ou valor intrínseco?
4. ¿Por que identifica Kant moral idade e humanidade?

APÉNDICE

Dous artigos da *ENCICLOPEDIA* de Diderot e D'Alembert:

FANATISMO. *Es un celo ciego y apasionado, que nace de las opiniones supersticiosas y hace cometer acciones ridículas, injustas y crueles, no sólo sin vergüenza y sin remordimiento, sino también hasta con una especie de gozo y consuelo. El fanatismo no es, pues, más que la superstición puesta en acción. [...]*

El fanatismo ha hecho en el mundo mucho más daño que la impiedad. ¿Qué pretenden los impíos? Liberarse de un yugo. Los fanáticos, en cambio, pretenden someter a sus cadenas a toda la tierra. ¡Infernal celotipia! ¿Se ha visto alguna vez que sectas de incrédulos formaran ejército y marcharan en armas contra la divinidad? Son almas demasiado débiles para derramar sangre humana. Y, sin embargo, es precisa alguna fuerza para practicar el bien sin motivo, sin esperanza y sin interés.] Hay celos y maldad en perturbar a almas que están en posesión de sí mismas, porque no tienen ni las pretensiones ni los medios que uno tiene... Por lo demás, hay que evitar adoptar semejantes razonamientos, que han sido tormento de tantos hombres, célebres por sus desgracias tanto como por los escritos que se las trajeron.



SUPERSTICIÓN. *Todo exceso de la religión en general; según la antigua máxima del paganismo, hay que ser piadoso y guardarse muy bien de caer en la superstición. En efecto, la superstición es un culto religioso falso, mal dirigido, lleno de vanos terrores y contrario a la razón y a las sanas ideas que hay que tener del ser supremo. O, si preferís, la superstición es esa especie de hechizo o de poder mágico que el temor ejerce sobre nuestra alma. Es hija infeliz de la imaginación y emplea para conturbarla espectros, sueños y visiones; ella es, dice Bacon, la que ha forjado esos ídolos del vulgo que son los genios invisibles, los días de dicha y de desdicha y los rasgos invencibles del amor y el odio. Acosa al espíritu, principalmente en la enfermedad o la adversidad, y convierte la buena disciplina y las costumbres venerables en mascaradas y ceremonias superficiales. En cuanto ha echado raíces profundas en cualquier religión, buena o mala, es capaz de extinguir las luces naturales y de perturbar las más sanas cabezas. En fin, es el más terrible flagelo de la humanidad. El propio ateísmo (no se puede decir más) no destruye, sin embargo, los sentimientos naturales, ni afecta para nada a las leyes ni a las costumbres del pueblo; la superstición, en cambio, es un tirano despótico que todo lo doblega a sus quimeras. Sus prejuicios son superiores a todos los demás prejuicios. Por amor a su propio sosiego, el ateo está interesado en la tranquilidad pública; la superstición fanática, en cambio, nacida de la turbulencia de la imaginación, destruye los imperios.*

La ignorancia y la barbarie introducen la superstición, la hipocresía la mantiene con vanas ceremonias, el falso celo la extiende y el interés la perpetúa. La mano del monarca nunca podrá reducir lo suficiente al monstruo de la superstición, y es de ese monstruo, mucho más que de la irreligión siempre injustificable, del que mayores amenazas deben temer el trono para su autoridad y la patria para su felicidad.

Tres biografías y un sinfín de actos en Alemania por el bicentenario de la muerte de Kant

Pensadores contemporáneos revisan el legado del filósofo y de la Ilustración en Occidente

CIRO KRAUTHAUSEN, Berlín
Muy pocos individuos marcaron tanto y de manera tan duradera el devenir de Occidente como el filósofo Immanuel Kant, que falleció el 12 de febrero de 1804. Con obras

como *Crítica de la razón pura*, *Crítica de la razón práctica* y *La paz eterna* erigió los fundamentos científicos, filosóficos y políticos de una sociedad ya carente de dioses y absolutismos. Decir Kant es decir Ilustración,

como se recuerda en estos días en Alemania, donde las celebraciones del bicentenario de su muerte ya están en marcha con nuevas publicaciones y una larga serie de actos académicos.

Ya muy disminuido, probable víctima del Alzheimer, Kant falleció a los 80 años en Königsberg, Prusia Oriental (hoy Kaliningrado, Rusia), donde había nacido en 1724. La conmemoración del bicentenario de su muerte se inició el año pasado, con la publicación de tres nuevas biografías: *Immanuel Kant*, de Steffen Dietzsch (editorial Reclam); *El mundo de Kant*, de Manfred Geier (Rowohlt), y *Kant*, de Manfred Kühn (C. H. Beck). Los tres se han propuesto desvirtuar la famosa sentencia del poeta y periodista alemán Heinrich Heine, que ya en 1834 escribió: "La historia de Immanuel Kant es difícil de describir. No tuvo ni vida, ni historia. Vivió una vida mecánicamente ordenada, casi abstracta de solterón". Los obstáculos, de hecho, son grandes. "No existe un diario; los detalles sobre su vida son escasos. Hay que buscarlos entre lo que por casualidad dejó caer y entre los recuerdos de quienes estuvieron más cercanos a él. Estos, casi siempre, son recuerdos de gente mayor de un filósofo ya mayor", admite Manfred Kühn.

Kant apenas se convirtió en un personaje público hasta los 57 años, cuando publicó *Crítica de la razón pura*. De sus años mozos se sabe poco más que fue hijo de un humilde talabartero, que su educación escolar estuvo marcada por un estricto protestantismo, y que le costó mucho abrirse paso en la universidad. Además, prácticamente no salió de Königsberg, una ya de por sí remota ciudad en Prusia Oriental.

Tampoco se tiene constancia de amores: existe una carta de una joven, Maria Charlotte Jacobi, fechada en 1762, en la que aparece una insinuación erótica, y hay también especulaciones sobre posibles visitas a un prostíbulo y sobre su supuesta homosexualidad, según explica Manfred Geier, en una entrevista concedida al semanario *Der Spiegel*, que ha dedicado una portada al bicentenario. "Cuando necesité a las mujeres, no me las podía permitir económicamente, y cuando me las pude permitir, ya



Imagen de Kant (grabado de J. F. Bolt según el cuadro de Vernet Berlín 1794).

no las necesitaba", afirmó —al parecer— alguna vez Kant. Amante de la buena comida, fue un excelente anfitrión en infinidad de tertulias convocadas en su propia casa.

Pero claro, no es materia prima ésta de un *best seller*, por lo que los tres biógrafos —todos ellos reconocidos especialistas en la obra de

Kant— se han concentrado en la vida intelectual del filósofo, en su carrera académica, y cómo ésta se vio marcada por los grandes debates del siglo XVIII: "Sus ideas son reacciones al clima cultural de su tiempo (...). Incluso acontecimientos relativamente lejanos como las revoluciones americana y francesa

tuvieron un claro impacto sobre él y, por consiguiente, sobre su obra", escribe Manfred Kühn.

El contexto político es también evidente en el más breve y comprensible, y por ello mismo popular, de sus escritos: *Qué es la Ilustración*, artículo publicado en 1784 y hasta hoy día lectura obligada en los colegios alemanes. El famoso llamamiento al *sapere aude*, al servir del propio entendimiento, es una invocación al pensamiento crítico, independiente y agnóstico, sí, pero también una zalamería a Federico II, rey de Prusia, según ha recordado en estos días otra publicación alemana, *Die Zeit*.

El imperio de la razón

Entre quienes respondieron al llamamiento del semanario para debatir una vez más la pregunta de qué es la Ilustración se encuentran pensadores como el alemán Alexander Kluge, el italiano Gianni Vattimo, el francés Bernard-Henri Lévy, el egipcio Nasr Hamid Abu Said y el estadounidense Francis Fukuyama. La mayoría de ellos destaca las limitaciones del entusiasmo ilustrado: ni los excesos de los medios de comunicación, ni los avances de la genética, ni el contrapunto entre George W. Bush y Osama Bin Laden permiten augurar hoy día el imperio de la razón.

Incluso críticos como la estadounidense Susan Neiman, sin embargo, advierten de que no por ello se ha de menospreciar el ímpetu kantiano: "Quien considere anémica la Ilustración, sólo debe visualizar lo que sucede donde ésta es inexistente. Los talibanes nos han permitido vislumbrar un mundo en el que están a la orden del día las ejecuciones públicas, la esclavitud de las mujeres, la censura total, la prohibición de la música y del arte, las relaciones económicas feudales y el tratamiento médico sin anestesia. Que nosotros vivamos en un entorno en el que esto no suceda se lo debemos a la Ilustración. Y a personajes como Kant".

Frenesí académico sin participación estatal

C. K., Berlín
Será un año frenético éste para los cientos de académicos especializados en todo el mundo en desentrañar la obra de Kant. "Hay tantos eventos previstos que muchos de ellos se están viendo en serias dificultades a la hora de decidir a cuál asisten", explica Manfred Kugelstadt, de la Universidad de Tréveris. La asociación de kantianos alemanes ha publicado en Internet una programación mínima de 21 actos, seminarios y congresos en ciudades como Pekín, Moscú, Viena y Génova. En España, es la Universidad de Navarra la que, entre el 8 y 10 de marzo, organizará un encuentro con el título *Doscientos años después: retornos y relecturas de Kant*.

Al menos desde la perspectiva alemana, las citas más importantes son los encuentros organizados conjuntamente para abril por las universidades de Maguncia, Luxemburgo y Borgoña, y las conferencias que para esas mismas fechas prepara la Universidad de Kaliningrado.

La conmemoración exacta del fallecimiento, el 12 de febrero, tendrá lugar también en Kaliningrado. Al solemne acto asistirán sobre todo académicos. El Gobierno alemán, que en un principio se mostró interesado en participar, dinero en mano, en la programación del bicentenario, finalmente desistió de sus propósitos. "Por lo visto, no consideran a Kant una prioridad", sostiene con cierta sorna el presidente de la Kant-Gesellschaft de Alemania, Manfred Baum.

Aun así, según informaciones de Baum, el ministro de Asuntos Exteriores alemán, Joschka Fischer, podría viajar en febrero a Kaliningrado para cumplir con otros compromisos. Una vez ahí, quizás decida salir en la foto. Una portavoz de Fischer declinó informar sobre los planes de viaje del ministro.

El último griego

XAVIER RUBERT DE VENTÓS

Necesitamos, en efecto, de la unidad y coherencia en nuestras experiencias, de la comunicación en nuestra vida social, del cumplimiento de nuestros proyectos —pero sabemos de la dispersión y conflicto de nuestras facultades, de la inefable intimidad de nuestro sentimiento, de la crónica frustración de nuestros anhelos. Ahora bien; hay dos modos de evacuar esta tensión insostenible: 1) bien declarando que la síntesis de ambas dimensiones está a la vuelta de la esquina —a la vuelta de la Historia, de la Fe, de la Revolución, o de lo que sea—, 2) bien sosteniendo que esta coherencia no es necesaria ni tan sólo deseable; que se trata de una atávica o infantil necesidad de absoluto que la civilización y la ciencia acabarán arrinconando. Para los *dogmáticos* es nuestra miopía lo que nos hace creer que las uvas no están a nuestro alcance; para los

positivistas son nuestros atavismos los que nos llevan a desealarlas todavía.

Sólo Kant tiene el valor de reconocer que las uvas están maduras y que están más allá de nuestro ámbito; que son deseables e inalcanzables; que hay problemas que no podemos solucionar, pero que tampoco podemos dejarnos de plantear. Sólo en él encontramos la firme decisión de no ceder ni en la aspiración absoluta ni en la lucidez radical; de no tomar por realidades las necesidades formales de nuestra razón ni los imperativos morales de nuestro corazón; de aceptar, en fin, el carácter tan absoluto como nómade, tan radical como huérfano, de nuestras necesidades intelectuales y nuestras aspiraciones existenciales.

Kant nos abre así a la posibilidad de incluir en una visión clásica del hombre los dos elementos modernos que parecían po-

nerla definitivamente en entredicho... Por una parte, incluyendo en esa visión clásica un yo radicalmente subjetivo para describir desde allí los mecanismos de un pensamiento limitado dentro de un individuo de aspiraciones infinitas... Por otra parte, incluyendo en esta clásica visión figurativa del mundo un saber científico que desde entonces se fue haciendo cada vez más abstracto y que culmina hoy con la física cuántica, la codificación genética o la tecnología cibernética.

"Los griegos —escribe Oscar Wilde— fueron una nación de artistas porque tuvieron la suerte de no conocer el sentimiento de lo infinito. Como Aristóteles, como Goethe luego de haber leído a Kant, desean lo concreto, y sólo lo concreto puede satisfacerlos". Pero existe todavía una gran diferencia entre quienes, como los griegos, desean y se satisfacen con lo concreto antes de conocer el sentimiento de lo infinito, y quienes desean lo concreto *aún después* de haber conocido este sentimiento. Sólo reconociendo esta diferencia podremos entender que el fundador de la filosofía moderna sea también el último de los filósofos griegos, y el primero de los posmodernos.

Para filósofos de verdad, los griegos. Todos los demás, más o menos. Más o menos salvo uno, Kant, que además de clásico llega a ser trágico y encima, según nos dicen, es inventor de la filosofía moderna. ¿Cómo se explica todo ello? He aquí, en unas pocas líneas, lo que me parece la clave de su invento.

La Subjetividad y el Infinito son seguramente los únicos conceptos a los que Grecia no dio la última y definitiva vuelta de tuerca. Y la razón es simple: ambas ideas ponían en cuestión la imagen plástica y mesurada que del mundo se habían hecho. Es sólo Kant, veintitantos siglos más tarde, quien se atreve a concebir una sociedad que no niegue sino que integre los más sublimes effluvis, las aspiraciones más románticas y las más bajas pasiones que, desde el cristianismo, al menos nos embargan. Una sociedad que nos dote de la unidad indispensable para el conocimiento y para la acción colectivos... pero sin ceder a la ilusión fetichista de que tal unidad existe como una realidad sustantiva: algo que el propio Platón había desmentido en sus últimos diálogos.