

EL SER HUMANO COMO INDIVIDUO Y LA HUMANIDAD COMO ‘CONDICIÓN HUMANA’ Y COMO ‘GÉNERO HUMANO’ EN EL PENSAMIENTO DE KANT

María Jesús Vázquez Lobeiras
Universidade de Santiago de Compostela

Resumen

Partiendo de las diferentes expresiones que Kant utiliza para referirse al ser humano, el presente trabajo focaliza el problema de la inconmensurabilidad del individuo con la noción kantiana de humanidad, tanto en su acepción ética como antropológica o desde el punto de vista de la filosofía de la religión o de la historia. Dado que la plena realización de la condición humana es inalcanzable para el individuo singular, sería posible calificar la filosofía práctica de Kant como ‘realismo empírico’ (antropológico) y a la vez como ‘idealismo práctico’ (ético).

Palabras clave: Kant, ser humano, humanidad, género humano, individuo, ética, antropología, filosofía de la religión, filosofía de la historia.

Abstract

Starting from the different expressions that Kant uses to refer to the human being, the present work focuses the problem of the incommensurability of the individual with the Kantian notion of mankind, so much in his ethical as anthropologic meaning or from the point of view of the philosophy of the religion or of the history. Provided that the full accomplishment of the human condition it is unattainable for the singular individual, it would be possible to qualify Kant’s practical philosophy as ‘empirical realism’ (anthropologic) and simultaneously as ‘practical idealism’ (ethical).

Keywords: Kant, human being, humanity, mankind, individual, ethics, anthropology, philosophy of religion, philosophy of the history.

Recibido: 02/11/2010. Aceptado: 16/12/2010.

1. Introducción: el léxico kantiano acerca del ser humano

En un conocido y frecuentemente citado pasaje de su *Lógica*¹ Kant resume toda la tarea de la filosofía en la respuesta a la cuestión ¿Qué es el hombre? (“Was ist der Mensch?”²). Dejando de lado el hecho interesante, cuya explicación no vamos a abordar aquí, de que esta pregunta fue formulada por Kant durante una de sus clases de lógica, lo que no resulta nada fácil de entender desde nuestra comprensión actual de esta disciplina, el objetivo que nos proponemos es aproximarnos al pensamiento de Kant sobre el ser humano más allá de ciertas ideas básicas que se pueden deducir de la lectura de su obra principal: la *Crítica de la razón pura*, tales como que el ser humano es capaz de conocer la naturaleza y de producir ciencia pero que le está vetada la respuesta a ciertas cuestiones metafísicas fundamentales que se pueden calificar como de interés general —habría que preguntarse si todavía es así—, tales como si Dios existe o si tenemos un alma inmortal y por lo tanto nos espera una vida eterna.

En la primera *Crítica* se elucida otra cuestión fundamental acerca del ser humano, de la que se puede afirmar que constituye la clave de bóveda de toda la reflexión de Kant sobre el hombre. Se trataría por tanto de ‘la’ cuestión fundamental. Me refiero a la idea de que el ser humano puede ser pensado como libre. Este será el punto de partida de las reflexiones que desarrollaremos aquí.

Para reconstruir el pensamiento de Kant sobre el ser humano nos hemos acercado a aquellos contextos en los que Kant utiliza el término *Mensch*, el mismo que aparece en la famosa cuestión definitiva de la filosofía, así como otros términos relacionados. Pero algunos de los problemas a los que habremos de enfrentarnos surgen ya con este vocablo. Al igual que ocurre con sus posibles traducciones al castellano (‘el ser humano’, o ‘el hombre’), la expresión alemana *der Mensch* puede referirse tanto a un

¹ Las obras de Kant se citan siguiendo las diversas traducciones al castellano en caso de que existan. En caso contrario se cita directamente la edición de la Real Academia Prusiana de las Ciencias y sus sucesores *Kant's Gesammelte Schriften*, Walter de Gruyter, Berlín y Leipzig: 1900ff. (=AA), seguida del número de volumen en números romanos y de la indicación de página en guarismos y se proporciona traducción propia adjuntando el texto original en nota.

² Kant: *Immanuel Kant Lógica acompañada de una selección de Reflexiones del legado de Kant*, M. J. Vázquez Lobeiras (ed. y trad.), Akal, Madrid: 2000, p. 92 (=Lógica).

individuo singular (un ser humano, un hombre) como a un colectivo (la especie en su conjunto).

Si bien la pregunta ¿Qué es el ser humano? (*Was ist der Mensch?*) parece referirse claramente al colectivo, tal vez no esté de más preguntarse cómo se ven las cosas desde la perspectiva del singular ¿Qué lugar ocupa el individuo singular en la reflexión kantiana sobre el hombre en general? Saber lo que Kant pensaba realmente acerca del hombre, ya sea del individuo o de la especie, no parece sencillo toda vez que se refiere al mismo con expresiones de signo opuesto tales como “engreída especie”³; “de una necesidad recalcitrante”⁴; o afirmando que “a partir de una madera tan retorcida como de la que está hecho el hombre no puede tallarse nada enteramente recto”⁵, mientras que en otras ocasiones nos invita a pensar en árboles que “logran en medio del bosque un bello y recto crecimiento”⁶; en arcádicos pastores “tan bondadosos como las ovejas que apacientan”⁷, o incluso en sabios y santos, también de la mano del hombre⁸.

Las dificultades que suscita el término *Mensch* se incrementan si tratamos de buscar algún sinónimo posible o mejor aún alguno utilizado por el propio Kant. De hecho nos encontramos en su obra otros vocablos de uso frecuente, en torno a los cuales se articula la reflexión sobre algunos temas fundamentales y que, al menos desde un punto de vista meramente léxico, podrían suplir al término *Mensch* en la formulación de la cuestión definitiva de la filosofía. Nos referimos a expresiones como *Menscheit* (humanidad); *Menschengattung/Menschengeschlecht* (género humano/especie humana) y *menschliche Natur* (naturaleza humana). Mientras que el último parece referirse a una cualidad o conjunto de cualidades, y el penúltimo al colectivo de los humanos como especie, el primero presenta

³ Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, (Trad. y notas de R. Rodríguez Aramayo y C. Roldán Panadero), Tecnos, Madrid: 1987, p. 5 (=Ideas).

⁴ Kant, *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*, en: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos de Filosofía de la Historia*, cit., p. 84 (=Progreso).

⁵ Kant, *Ideas*, cit., p. 12.

⁶ *Ibid.*, p. 11.

⁷ *Ibid.*, p. 9.

⁸ Cf. Kant, *La Metafísica de las Costumbres*, (Trad. y notas de A. Cortina Orts y J. Conill Sancho), Tecnos, Madrid: 1994, pp. 233-234 (=MC).

de nuevo una notoria ambigüedad ya que puede designar — lo mismo en alemán que en castellano— tanto al colectivo de todos los humanos en ejemplos del tipo: ‘la humanidad camina hacia su propia aniquilación’, como a una cualidad, la cualidad de ser ‘humano’, en ejemplos del tipo: ‘sus comportamientos indican que carece de humanidad’. Estas complicaciones en el mero plano léxico sugieren complicaciones aún mayores en el plano temático, es decir, en el conjunto de problemas a los que se refieren dichos términos.

Así las cosas es posible concluir que la frase *Was ist der Mensch?* se podría reformular al menos de las siguientes formas:

- ¿Qué es la humanidad? (*Was ist die Menschheit?*)
- ¿Qué es el género humano? (*Was ist die Menschengattung?*)
- ¿Qué es la naturaleza humana? (*Was ist die menschliche Natur?*)

Y finalmente:

- ¿Qué es el hombre como individuo? (*Was ist der Mensch als Individuum?*)

Con respecto al sentido temático de estas cuestiones, adelantando algunas de las ideas que presentaremos en lo que sigue, y remedando el famoso pasaje de la lección de *Lógica*, podríamos añadir lo siguiente: a la primera pregunta responde la ética,⁹ a la segunda la filosofía de la historia, a la tercera la antropología como doctrina empírica y pragmática,¹⁰

⁹ Siguiendo a Hinske, la cuestión acerca del ser humano no se resuelve en la antropología, sino en la ética, cf. Hinske, N., *Kants Idee der Anthropologie*, en: *Die Frage nach dem Menschen. Aufriss einer philosophischen Anthropologie. Festschrift für Max Müller zum 60. Geburtstag*, H. Rombach (ed.), Karl Alber: Friburgo, 1966, pp. 410-427, aquí p. 418. El propio Kant distingue, al principio de la *Crítica de la razón práctica*, (ed. bilingüe y trad. de D. M. Granja Castro), F.C.E./U.A.M./U.N.A.M., México: 2005, p. 9 (=Crpr), entre el tipo de investigación que se lleva a cabo en esta obra, concerniente al conocimiento del hombre “conforme a la cualidad con la que realmente existe” y la investigación que tiene en cuenta la “naturaleza humana”, concerniente a la antropología. Kant parece establecer finalmente una especie de gradación o escala entre la crítica de la razón práctica, que considera simplemente la dimensión racional del ser humano; la metafísica de las costumbres, que determina el conjunto de deberes deducidos a priori del examen de la condición humana; y la antropología, que trata de la naturaleza humana desde el punto de vista empírico, cf. MC, cit., p. 236. Cf. tb. aquí nota 10.

¹⁰ La identificación entre la investigación de la naturaleza humana desde el punto de vista empírico y la antropología se sostiene sobre los siguientes pasajes de la MC, cit., p. 21: “Ahora bien, del mismo modo que en una metafísica de la naturaleza tiene que haber también principios para aplicar los principios supremos universales de una naturaleza en general a los objetos de la experiencia, no pueden faltar tampoco en una metafísica de las costumbres, y tendremos que tomar frecuentemente como objeto la naturaleza peculiar del hombre [*die besondere Natur des Menschen*], cognoscible solo por la experiencia, para

y finalmente a la cuarta la filosofía de la religión. Pienso de hecho que se podría reconstruir gran parte del pensamiento de Kant sobre el ser humano siguiendo este esquema, pero no será el que apliquemos aquí. La exploración de este conjunto de vocablos, de sus contextos y de los problemas designados por ellos, ha revelado como especialmente fructífera la perspectiva, ya antes mencionada, del conflicto entre el individuo singular y los dos posibles colectivos: la humanidad y el género humano, que en la obra de Kant no siempre son sinónimos.

mostrar en ella las consecuencias de los principios morales universales, sin disminuir por ello, sin embargo, la pureza de los últimos, ni poner en duda su origen *a priori*. – Esto significa que una metafísica de las costumbres no puede fundamentarse en la antropología, pero sin embargo puede aplicarse a ella”. Kant precisa a continuación: “El complemento de una metafísica de las costumbres, como otro miembro de la división de la filosofía práctica en general, sería la antropología moral, que contendría, sin embargo, sólo las condiciones subjetivas, tanto obstaculizadoras como favorecedoras, de la *realización* de las leyes de la primera en la naturaleza humana, la creación, difusión y consolidación de los principios morales (en la educación y en la enseñanza escolar y popular) y de igual modo otras enseñanzas y prescripciones fundadas en la experiencia; antropología de la que no se puede prescindir, pero tampoco debe en modo alguno preceder a la metafísica de las costumbres o estar mezclada con ella” (Ibid., pp. 21-22). En el propio texto de la MC se encuentra la caracterización de la antropología como doctrina ‘pragmática’: “Así pues, aquí no hablamos de fines que el hombre se *propone* atendiendo a los impulsos sensibles de su naturaleza, sino de objetos del libre albedrío bajo sus leyes, que *debe proponerse* como fin. Podemos llamar a la doctrina que trata de aquéllos la doctrina técnica (subjetiva) de los fines, propiamente pragmática, que contiene la regla de la prudencia en la elección de sus fines; pero a la que trata de éstos debemos llamarla doctrina moral (objetiva) de los fines; distinción que aquí es ciertamente superflua, porque la doctrina de las costumbres se separa claramente de la doctrina de la naturaleza (aquí de la antropología) por su propio concepto, en cuanto esta última se basa en principios empíricos, mientras que la doctrina moral de los fines, que trata de deberes, se basa en principios dados *a priori* en la razón pura práctica” (Ibid., p. 236).

Por otra parte la denominada por Kant *Antropología en sentido pragmático* toma como punto de partida la noción de *Mensch* (ser humano) en tanto que libre y por lo tanto sujeto a una cierta indeterminación que le permite revestir su condición meramente natural (fisiológica) de una naturaleza o condición propiamente humana: “Una ciencia del conocimiento del ser humano, compuesta sistemáticamente (antropología), puede ser [compuesta] tanto en sentido *fisiológico* como [en sentido] pragmático. El conocimiento fisiológico del ser humano se dirige a la indagación de lo que la *naturaleza* hace del ser humano; el pragmático, a lo que *él*, como ente que actúa libremente, hace, o puede y debe hacer de sí mismo.”, en: Kant, *Antropología en sentido pragmático*, trad. de Mario Caimi, Losada, Buenos Aires: 2010, *Prólogo*, p. 11 (=Antropología). Pero el uso de la expresión ‘naturaleza humana’ dista de ser unívoco en Kant. Así en la obra *La Religión dentro de los límites de la mera razón*, Kant utiliza esta expresión en una acepción opuesta a la de la antropología, ya sea ésta moral o pragmática. No se trata de lo que concierne

En el presente trabajo defenderemos la idea de que es posible hablar de este conflicto en términos de ‘inconmensurabilidad’ entre el singular y los colectivos. Con esta expresión hacemos referencia al enorme desajuste que se pone de manifiesto en el pensamiento de Kant entre las cualidades que corresponden por una parte a la humanidad (*Menschheit*) y por otra parte al género humano (*menschliches Geschlecht* o *Menschengattung*) y la proporción de esas cualidades que le está dado de hecho encarnar o incorporar al individuo concreto. Teniendo en cuenta que tanto la ‘humanidad’ como ‘el género humano’ parecen abstracciones propias del ejercicio de la reflexión intelectual y que en cambio el individuo concreto y singular es algo siempre plenamente real, la posibilidad del verdadero interés o arraigo antropológico del pensamiento kantiano podría estarse jugando en esta triangular constelación de términos y problemas: el individuo, el género humano y la humanidad.

2. La humanidad (*Menschheit*) como libertad: el punto de vista de la razón práctica

Tal vez el pasaje más relevante en relación con el uso del término *Menschheit* sea la segunda fórmula del imperativo categórico de la

al ser humano desde el punto de vista empírico, sino del fundamento insondable del uso de la libertad. Como se sabe la obra comienza con la ponderación de tesis contrarias en relación con la naturaleza humana, a saber, si ésta es buena o mala, o dicho de otro modo, si el hombre es por naturaleza bueno o por el contrario, si es por naturaleza malo. En este contexto Kant puntualiza: “Sin embargo, para que no se tropiece en seguida con el término *naturaleza* —el cual, si (como de ordinario) debiese significar lo contrario del fundamento de las acciones por *libertad*, estaría en directa contradicción con los predicados *moralmente* bueno y *moralmente* malo— hay que notar que aquí por naturaleza del hombre se entenderá sólo el fundamento subjetivo del uso de su libertad en general (bajo leyes morales objetivas), que precede a todo hecho que se presenta a los sentidos, dondequiera que resida este fundamento”, *La Religión dentro de los límites de la mera razón*, (Trad. de F. Martínez Marzoa, Alianza, Madrid: 21981, p. 31 (=Religión).

Por otra parte la idea de que la pregunta *Was ist der Mensch?*, en los contextos en los que es formulada por Kant, no se corresponde con ninguna de las acepciones anteriores, sino con una especie de antropología filosófica que el pensador de Königsberg nunca llegó a desarrollar, ha sido formulada por Barata Moura, J.: *Kant e o conceito de filosofia. Com un texto en apresentação bilingüe extraído da “Lógica”*, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa 2007 (1972), p. 71. También Vázquez Lobeiras, M. J.: *Fines y razones: elementos para una antropología filosófica en el pensamiento de Kant, en Was ist der Mensch? Antropologia, estética e teleologia em Kant. II Coloquio Ítalo-Luso-Brasileiro, Lisboa, 15 ao 18 de setembro do 2009* (actas en prensa).

Fundamentación para una metafísica de las costumbres: “Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio.”¹¹

La expresión ‘humanidad’ hace referencia, en este célebre pasaje, siguiendo la literalidad del mismo, a una cualidad tan bien repartida como el sentido común cartesiano: la humanidad aparece como una cualidad disponible, tanto en mi mismo como en cualquier otro. El imperativo categórico prescribe únicamente el uso correcto de dicha cualidad que puede ser tomada o bien como ‘fin’ o bien como ‘medio’.

Otros pasajes del texto de la *Fundamentación* ponen de manifiesto que Kant subsume este concepto de humanidad (*Menschheit*) —en la variante de ‘el hombre’ (der *Mensch*)— bajo el concepto más amplio de una ‘naturaleza racional en general’. Esta naturaleza racional, en virtud del ‘valor absoluto’ que Kant le atribuye, debe ser preservada como ‘fin en sí’: “Pero suponiendo que haya algo *cuya existencia en sí misma* posea un valor absoluto, algo que, como *fin en sí mismo* pueda ser fundamento de determinadas leyes ... yo digo: el hombre, y en general todo ser racional, *existe como fin en sí mismo, no sólo como medio* para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre *al mismo tiempo como fin*.”¹² Y un poco más adelante: “... *la naturaleza racional existe como fin en sí mismo*.”¹³

El hecho de que la naturaleza racional sea un ‘fin en sí’ quiere decir que es un ‘fin objetivo’ no un ‘fin subjetivo’;¹⁴ no es un fin que se pueda proponer cada individuo, sino que es un fin que resulta irrenunciable y al individuo le viene impuesto. En la diferencia entre fines subjetivos (los propios de cada individuo particular) y fin objetivo, se manifiesta la primera huella de la diferencia —tal vez inconmensurabilidad— entre individuo y humanidad. Mientras que los fines subjetivos pueden ser elegidos, el fin en sí (la humanidad) no puede ser elegido: el ser humano ‘es’ fin en sí. El problema está en que no puede ser elegido pero sí puede

¹¹ Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, (Trad. de M. García Morente, ed. de J. Echegoyen Olleta y M. García Baró, eds. Mare Nostrum, Madrid: 2000, p. 64 (cursiva en original) (=FMC).

¹² Ibid., p. 63.

¹³ Ibid.

¹⁴ Cf. *ibid.*, pp. 62-65.

ser menoscabado. Todos los otros fines pueden ser puestos en práctica siempre que no colisionen con el fin objetivo. Kant habla del “principio de la humanidad y de toda naturaleza racional *como fin en sí mismo*”¹⁵ como “la condición suprema limitativa de la libertad de las acciones de todo hombre”.¹⁶ Se trata de un principio conforme al cual: “... la humanidad es representada, no como fin del hombre —subjetivo—, esto es, como objeto que nos propongamos realmente por fin espontáneamente, sino como fin objetivo, que, sean cualesquiera los fines que tengamos, constituye como ley la condición suprema limitativa de los fines subjetivos y, por lo tanto, debe originarse en la razón pura.”¹⁷

Tomar al ser humano como ‘humanidad’ en este sentido equivale a tomarlo única y exclusivamente en su dimensión racional-práctica, que potencialmente comparte con otros seres racionales, consistente en la capacidad de ser legislador con respecto a sí mismo, una capacidad que Kant asocia a la idea de ‘dignidad’ (*Würde*): “...la idea de la *dignidad* de un ser racional que no obedece a ninguna otra ley que aquella que él se da a sí mismo”¹⁸. En virtud de esta capacidad el ser humano es considerado como ‘persona’ o como ser dotado de ‘personalidad moral’: “La *personalidad moral*, por tanto, no es sino la libertad de un ser racional sometido a leyes morales... de donde se desprende que una persona no está sometida a otras leyes más que las que se da a sí misma (bien sola o, al menos, junto con otras).”¹⁹ En *La Religión* la personalidad es definida como: “la idea de la humanidad considerada de modo totalmente

¹⁵ Ibid., p. 65.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid., p. 68.

¹⁹ Kant, *MC*, cit., p. 30. De forma compendiosa en el § 38 de la misma obra: “La humanidad misma es una dignidad; porque el hombre no puede ser utilizado únicamente como medio por ningún hombre (ni por otros, ni siquiera por sí mismo), sino siempre a la vez como fin, y en esto consiste precisamente su dignidad (la personalidad), en virtud de la cual se eleva sobre todos los demás seres del mundo que no son hombres y sí que pueden utilizarse, por consiguiente, se eleva sobre todas las cosas. Así pues, de igual modo que él no puede autoenajenarse por ningún precio (lo cual se opondría al deber de autoestima), tampoco puede obrar en contra de la autoestima de los demás como hombres, que es igualmente necesaria; es decir, que está obligado a reconocer prácticamente la dignidad de la humanidad en todos los demás hombres, con lo cual reside en él un deber que se refiere al respeto que se ha de profesar necesariamente a cualquier otro hombre” (pp. 335-336).

intelectual”²⁰. De forma lapidaria en la *Refl.* 7861: “La persona misma no es sino el ser que actúa libremente”²¹.

3. La humanidad (*Menschheit*) como el único ámbito metafísico posible

La ‘humanidad’ entendida como ‘fin objetivo’ o ‘fin en sí’ representa una dimensión del ser humano que se ubica ‘más allá’²² de la dimensión natural, que también le es propia: “... cuando nos pensamos como libres, nos incluimos en el mundo inteligible, como miembros de él”²³. ‘Humanidad’ se refiere a esta dimensión inteligible que Kant designa en numerosos pasajes como *homo noumenon*, y que contrapone al *homo phaenomenon*, insertado en la naturaleza física y sometido a sus leyes inexorables, lo que parece incompatible con la idea de libertad. Para Kant sin embargo la libertad representa la cualidad que singulariza al ser humano haciéndole ser ‘no sólo’ sino ‘algo más que’ naturaleza.

La *Crítica de la razón práctica* abre sus páginas recapitulando en el *Prefacio* acerca de lo que Kant considera como el resultado fundamental de las investigaciones llevadas a cabo en la *Crítica de la razón pura* y a la vez como uno de los más polémicos, tal como se deduce de este pasaje: “Así comprendo por qué las objeciones más importantes contra la *Crítica* que se me han presentado hasta ahora giran en torno a estos dos goznes: *por una parte*, la realidad objetiva de las categorías aplicadas a los noúmenos, negada en el conocimiento teórico y afirmada en el conocimiento práctico; *por otra parte*, la exigencia paradójica de hacer de sí mismo, como sujeto de la libertad, un noúmeno, pero al mismo tiempo, respecto de la naturaleza, en la propia conciencia empírica, también un fenómeno.”²⁴

²⁰ Kant, *La religión*, cit., p. 37.

²¹ Kant, AA XIX 538. En estas ideas reside el fundamento de que la noción de ‘humanidad’ tenga carácter normativo, tanto para la ética como para el derecho (al menos para los derechos humanos). Cf. Ponchio, A.: *On the Rights of Humanity between Ethics and Right*, en: Kant e-Prints. Campinas, Serie 2, v. 3, n. 2, (2008), pp. 237-243; cf. tb. Göller, Th.: *Kant Menschenrechtbegründung heute*, en: *Akten des IX Internationaler Kant Kongress. Kant und die Berliner Aufklärung*, vol. IV, Walter de Gruyter, Berlín-Nueva York: 2001, pp. 126-133. Cf. tb. *Refl.* 6795, AA XIX 163.

²² En virtud de esta ubicación de la ‘humanidad’ ‘más allá’ de la naturaleza, o de la experiencia, o del mundo sensible, es posible hablar, de una ‘metafísica moral’ en Kant tomando esta expresión en sentido etimológico estricto.

²³ Kant, *FMC*, cit., p. 84.

²⁴ Kant, *Crpr*, cit., pp. 6-7. Las expresiones *homo noumenon* y *homo phaenomenon* aparecen en destacados pasajes de la *Metafísica de las costumbres*. Así en los pasajes

No vamos a reconstruir aquí los argumentos kantianos que ubican la libertad —y con la misma la única ‘esencia’ pensable de la humanidad— fuera del terreno de lo cognoscible-fenoménico. Baste recordar que Kant dirime con estos argumentos la posibilidad de que el pensar acerca del ser humano no pueda ser reducido a un paradigma cognitivo físico-matemático similar al de la ciencia newtoniana, que cosechaba en aquellos momentos sus mayores éxitos. Una primera y fundamental respuesta kantiana a la cuestión *Was ist der Mensch?* se articula en el ámbito de una ética que a la vez se ha convertido en la única metafísica posible. Es meta-física porque solamente el intento de pensar acerca de la condición humana como libertad nos ubica legítimamente en un ámbito

introdutorios a la doctrina del derecho: “Puesto que el hombre puede y debe ser representado en la doctrina de los deberes atendiendo a la propiedad de su facultad de libertad, que es totalmente suprasensible, y, por tanto, atendiendo sólo a su *humanidad* como personalidad independiente de determinaciones físicas (*homo noumenon*), a diferencia del mismo *hombre*, pero como sujeto afectado por tales determinaciones (*homo phaenomenon*), derecho y fin, referidos de nuevo al deber desde esta doble propiedad, darían la siguiente clasificación” (MC, cit., p. 51). Más ilustrativo, y expresión en cierta manera también del problema de la inconmensurabilidad entre el individuo concreto y la humanidad, es el pasaje en el que Kant solventa la aparente paradoja de los deberes para con uno mismo: “Ahora bien, el hombre como ser natural dotado de razón (*homo phaenomenon*), puede ser determinado por su razón, como *causa*, a realizar acciones en el mundo sensible, y con esto todavía no entra en consideración el concepto de una obligación. Pero él mismo, pensado desde la perspectiva de su *personalidad*, es decir, como un ser dotado de *libertad* interna (*homo noumenon*), se considera como un ser capaz de obligación y, particularmente, de obligación hacia sí mismo (la humanidad en su persona): de modo que el hombre considerado en el doble sentido puede reconocer un deber hacia sí mismo, sin caer en contradicción consigo (porque no se piensa el concepto de hombre en uno y el mismo sentido)” (ibid., p. 276). En general el término *humanidad* (*Menschheit*) aparece con mayor frecuencia en este texto que en la *Crpr* o en la *FMC*. Parece plausible explicar esta diferencia teniendo en cuenta que los análisis llevados a cabo por Kant en la *Crpr* y en *FMC* tienen que ver con la razón pura práctica en general, es decir, son válidos para cualquier ser racional en general. En cambio en la *MC* se trata de examinar cuáles pueden ser las determinaciones concretas del comportamiento y la acción humana que mejor se avienen con su condición de ‘ser racional libre’. La diferencia entre el punto de vista de la *Crpr* y la *MC* aparece claramente delimitada en el *Prefacio* a la primera de estas obras: “... la determinación particular de los deberes como deberes humanos, y su posterior subdivisión, es posible sólo si antes se ha conocido el sujeto de esta determinación (el hombre [= *der Mensch*]) conforme a la cualidad con la que realmente existe [= *ist*], aunque sea sólo en la medida necesaria con relación al deber en general; pero esta determinación no cabe en una crítica de la razón práctica en general, la cual solamente pretende establecer por completo los principios de la posibilidad, la extensión y los límites de la razón práctica sin referencia particular a la naturaleza humana [= *menschliche Natur*]” (p. 9). Cf. también aquí nota 10.

que va más allá de la física (de la naturaleza y de sus leyes inexorables). De forma compendiosa en la *Crítica de la razón práctica*: "... aquello que eleva al hombre por encima de sí mismo (como parte del mundo de los sentidos), lo que lo enlaza con un orden de cosas que sólo el entendimiento puede pensar ... No es otra cosa que la *personalidad*, es decir, la libertad e independencia del mecanismo de toda la naturaleza, pero considerada, al mismo tiempo, como facultad de un ser sometido a leyes puras prácticas que le son propias, es decir, dictadas por su propia razón, la persona, pues, en tanto que pertenece al mismo tiempo al mundo de los sentidos, sometida a su propia personalidad, en tanto que pertenece al mismo tiempo al mundo inteligible; por lo tanto no es de sorprenderse que el hombre, como perteneciente a esos dos mundos, tenga que considerar su propia esencia, en relación con su segunda y suprema determinación, sólo con veneración, y las leyes de esta determinación con el más grande respeto"²⁵.

El reconocimiento de la 'humanidad' en la propia persona equivale al reconocimiento de la capacidad de regular la propia conducta a partir de la reflexión práctico-moral, es decir, a partir del ejercicio autónomo de la razón práctica. Supone, por tanto, la posibilidad de que exista una 'ley moral' de carácter coactivo en tanto que ley, pero que, paradójicamente, y en virtud de su carácter autolegislativo y autoactivo, resulta conjugable con la libertad. Así en *MC*: "El imperativo moral da a conocer mediante su sentencia categórica (el deber incondicionado) esta coacción, que no afecta, por tanto, a los seres racionales en general (entre los cuales podría haber también santos), sino a los hombres como seres naturales racionales, que son suficientemente impíos como para poder tener ganas de transgredir la ley moral, a pesar de que reconocen su autoridad misma, y para, aunque la sigan, hacerlo sin embargo a disgusto (resistiéndose a ello su inclinación), siendo en esto en lo que propiamente consiste la coacción. Ahora bien, puesto que el hombre es un ser libre (moral) el concepto de deber no puede contener más que el de autoacción"²⁶.

Esta autorregulación de la conducta a partir del mero uso de la razón hace que el ser humano pueda ir en su comportamiento más allá de las pautas que le impone su naturaleza física. Si toda la conducta humana fuese regulada y gobernada únicamente por leyes físicas, lo que Kant entiende por 'humanidad' simplemente no existiría. En la *FMC* Kant llama a la moralidad "nuestro auténtico yo": "Una cosa es cierta, a saber: que no

²⁵ Kant, *Crpr*, cit., p. 103.

²⁶ Kant, *MC*, cit., pp. 228-229.

porque nos interese tiene validez para nosotros [la moralidad] sino que interesa porque vale para nosotros, como hombres, porque ha nacido de nuestra voluntad como inteligencia, y, por tanto, de nuestro auténtico yo”²⁷. En la lección de ética denominada *Metaphysik der Sitten Vigilantius* Kant reúne en una sola frase de manera muy expresiva las determinaciones de ‘sustancia’, ‘ser humano’ y ‘humanidad’, ‘personalidad’ y ‘libertad’: “El ser humano (*Mensch*) no puede disponer de su sustancia (*Substanz*), ya que en ese caso estaría disponiendo de su personalidad (*Persönlichkeit*) misma, de su libertad interna (*innere Freiheit*) o de la humanidad (*Menschheit*) en su misma persona. Pero éstas no le pertenecen, sino que él pertenece a ellas. Él, en tanto que fenómeno, se debe al noúmeno”²⁸.

4. La sagrada condición humana (*Menschheit*) y el problema del mal moral

Más allá del acceso a un mundo nouménico-inteligible, el pensamiento práctico de Kant descubre en la ley moral lo único que, en virtud de su carácter inviolable, puede ser considerado como ‘sagrado’. Así en la *Crpr*: “La ley moral es sagrada (inviolable). Si bien el hombre es muy poco santo, la *humanidad* en su persona debe ser sagrada para él.”²⁹ Acerca del inmenso ‘giro copernicano’ que supone, en el ámbito de la cultura, el hecho de que el ser humano (todo ser humano = *der Mensch*) se haya convertido con Kant en el portador de lo sagrado (= *heilig*), apenas si cabe apuntar aquí una llamada de atención. La idea de que algunos de los productos culturales de la época, tales como, por ejemplo, los derechos humanos, deben ser entendidos como sagrados, hunde aquí sus raíces. Es obvia sin embargo la dificultad del hombre contemporáneo para tratar ‘lo sagrado contemporáneo’ con el respeto que merece. Kant supo entrever esta dificultad que se produce precisamente en virtud de la inconmensurabilidad entre el hombre singular, de a pié, “muy poco santo” y la sagrada e inviolable condición humana (*Menschheit*) de la que éste es portador. Existen en las *Lecciones de Filosofía moral* pasajes bellos y significativos en los que Kant se enfrenta a la paradoja de los ‘malos’

²⁷ Kant, *FMC*, cit., p. 91.

²⁸ Kant, AA XXVII 601: “...der Mensch kann nicht über seine Substanz disponiren: denn er würde über seine Persönlichkeit selbst, innere Freiheit, oder Menschheit in seiner Person selbst verfügen. Diese gehören aber nicht ihm, sondern er gehört ihr an, er ist als phaenomen dem noumenon obligirt”.

portadores de una condición esencialmente ‘buena’. Así en la *Praktische Philosophie Powalski*: “No todos los seres humanos pueden ser de nuestro agrado. La humanidad en sí tiene, sin embargo, que agradarnos”³⁰; “Un ser humano tiene el usufructo de sí mismo, pero su derecho en lo concerniente a sí mismo está restringido, bajo la condición de que sus acciones sean adecuadas al fin esencial. Es por tanto el administrador de la humanidad en su persona y no su propietario”³¹.

La distancia entre la ‘humanidad’ como racionalidad pura práctica y las acciones humanas concretas, que no siempre se adecuan a las condiciones que aquella impone a través de la ley moral, dan lugar al mal moral. Una de las características más significativas de ese ser humano concreto y singular cuya huella estamos buscando en los textos de Kant, sería su flaqueza o fragilidad moral (*Gebrechlichkeit*). Esta flaqueza, que deja siempre abierta la posibilidad de desoír los mandatos de la razón práctica, hace visible la distancia a la que nos referimos al hablar de inconmensurabilidad entre el individuo y la ‘humanidad’ desde el punto de vista ético-metafísico. De forma muy expresiva en la *Praktische Philosophie Powalski*: “el ser humano es ciertamente muy eminente por lo que respecta al fin, pero la fuerza para alcanzarlo es muy débil en su caso. Si consideramos en general el carácter de la humanidad en abstracto vemos que tiene motivos para ser humilde. La humanidad es muy frágil si la comparamos con la ley santa,... Solamente la ley moral y la comparación con la misma nos hace ser humildes”³².

La sagrada condición humana es para Kant buena en sí misma. Así en la *Metaphysik der Sitten Vigilantius*: “La humanidad misma, si se la quisiera personificar, carece incluso de inclinación al mal; el ser humano

²⁹ Kant, *Crpr.*, cit., pp. 103-104.

³⁰ Kant, *Praktische Philosophie Powalski*, AA XXVII, 227. La traducción del fragmento es propia. El texto original dice: “Alle Menschen können uns nicht wohlgefallen. Die Menschheit an sich muß uns doch aber wohlgefallen.”

³¹ *Ibid.*, p. 192. La traducción del fragmento es propia. El texto original dice: “Ein Mensch hat den usum und fructum über sich selbst, aber sein Recht in Ansehung seiner ist restringirt, unter der Bedingung, daß seine Handlungen dem wesentlichen Zweckke gemäß seyn. Er ist also nur der Verwalter der Menschheit in seiner Person, und nicht sein Eigenthümer“.

³² *Ibid.*, p. 194. La traducción del fragmento es propia. El texto original dice: “der Mensch ist zwar in Ansehung des Zwecks sehr erhaben, aber die Kraft denselben zu erreichen ist bey ihm sehr schwach. Wenn wir den Charakter der Menschheit überhaupt in abstracto betrachten, so sehen wir, daß er Ursach hat demüthig zu seyn. Die Menschheit ist sehr gebrechlich, wenn wir sie in Verhältniß mit dem Heiligen Gesezz stellen. ... Nur das moralische Gesezz und das Verhältniß zu demselben macht uns demüthig.” (p. 194).

empero, cuanto más se compara a sí mismo con ella, encuentra que se aleja de la misma”³³.

En virtud de su condición humana incluso el malvado más abyecto merece consideración. El objeto del amor fraterno es precisamente la ‘humanidad’ en cada uno de nosotros, y aún en el caso de los criminales esta condición humana no debe ser alienada, por ejemplo mediante la administración de castigos inhumanos. En la *Moral Mrongovius*: “En los seres humanos hay que hacer una distinción entre el ser humano mismo y su humanidad. De este modo puedo experimentar agrado en relación con la humanidad, aunque no me agraden en absoluto los humanos. Puedo sentir un agrado semejante incluso en el caso del malvado, si separo al malvado de la humanidad; puesto que incluso en el mayor malvado se encuentra el germen de la buena voluntad. No hay ningún malvado que no pueda comprender y diferenciar lo bueno de lo malo y que no deba desear ser virtuoso. Hay ahí por tanto un sentimiento moral y la buena voluntad está ahí, faltan únicamente las fuerzas y los móviles... Si me pongo en su lugar, la humanidad en él debe ser amada. De conformidad con esto se puede decir con razón que debemos amar a nuestro prójimo... Puesto que los seres humanos son objeto del amor y del agrado en la medida en que debemos amar en ellos a la humanidad, los jueces no pueden deshonorar a la humanidad en el castigo de los criminales. A saber, hay que castigar al malvado, pero no lesionar la humanidad mediante penas viles, puesto que cuando uno deshonra a la humanidad entonces no le da valor alguno ni en su propia humanidad”.³⁴

³³ Kant, *Metaphysik der Sitten Vigilantius*, AA XXVII, p. 609. La traducción del fragmento es propia. El texto original dice: “Der Menschheit selbst fehlt es sogar, wenn man sie personifizieren wollte, an Neigung zum Bösen, der Mensch aber findet, je mehr er sich mit ihr vergleicht, daß er gegen sie sehr absteht.”

³⁴ Kant, *Moral Mrongovius*, AA XXVII, p. 1341. La traducción del texto es propia. El texto original dice: „Allein an den Menschen ist ein Unterscheid zu machen; zwischen dem Menschen selbst und seiner Menschheit. Demnach kann ich ein Wohlgefallen an der Menschheit haben, ob ich gleich an den Menschen kein Wohlgefallen habe. Ich kann ein solches Wohlgefallen auch am Bösewicht haben, wenn ich den Bösewicht und die Menschheit von einander scheidet; denn auch in dem größten Bösewicht ist noch ein Keim des guten Willens. Es ist kein Bösewicht der nichts einsehen und unterscheiden könnte, das Gute vom Bösen, und denn nicht wünschen sollte tugendhaft zu seyn. Also ein Moralisches Gefühl und der gute Wille ist da, nur die Kräfte und Triebfedern fehlen... Wenn ich mich nun in sein Gefühl versetze, so muß die Menschheit doch an ihm geliebt werden: Demnach kann mit Recht gesagt werden, wir sollen unsere Nächsten lieben,... Da die Menschen Gegenstände der Liebe des Wohlgefallens sind, indem wir an ihnen die Menschheit lieben sollen, so müssen auch die Richter in Bestrafung der Verbrecher nicht die

La filosofía de la religión de Kant nos enseña que el mal moral resulta de la anteposición de máximas egoístas a los mandatos objetivos de la razón práctica, pero ello no significa que la condición moral —o condición humana propiamente dicha— desaparezca: “El hombre (incluso el peor), en cualesquiera máximas de que se trate, no renuncia a la ley moral en cierto modo como rebelándose (con denuncia de la obediencia). Más bien, la ley moral se le impone irresistiblemente en virtud de su disposición moral; y, si ningún otro motivo obrase en contra, él la admitiría en su máxima suprema como móvil suficiente del albedrío, es decir: sería moralmente bueno.”³⁵

En la reinterpretación de la pregunta acerca de qué es el ser humano (*Was ist der Mensch?*) propuesta al inicio de nuestras reflexiones, considerábamos que la respuesta a la pregunta ¿qué es el ser humano como individuo? se contenía en la filosofía de la religión de Kant. Esto es así en la medida en que en este ámbito temático Kant profundiza en el problema de la libertad no ya como mero sinónimo de humanidad en el binomio que contrapone la ‘naturaleza’ a la ‘libertad’, sino que Kant introduce aquí el problema del uso que cada uno efectivamente hace de la condición de libre. La distancia —inconmensurabilidad— entre el individuo concreto y la condición humana tomada en abstracto radicaría, por tanto, en el hecho de que la segunda es buena en sí misma, mientras que el individuo tiene la capacidad de hacerse a sí mismo bueno o malo (de buen o mal corazón): “Aquello que el hombre en sentido moral es o debe llegar a ser, bueno o malo, ha de hacerlo o haberlo hecho *él mismo*. Lo uno o lo otro ha de ser un efecto de su libre albedrío; pues de otro modo no podría serle imputado, y en consecuencia él no podría ser ni bueno ni malo *moralmente*. Cuando se dice que el hombre ha sido creado bueno, ello no puede significar nada más que: ha sido creado para el *bien*, y la *disposición* original del hombre es buena; no por ello lo es ya el hombre, sino que, según que acoja o no en su máxima los motivos impulsores que esa disposición contiene (lo cual ha de ser dejado por completo a su libre elección), es él quién hace que él mismo sea bueno o malo.”³⁶ El mal moral representa por tanto aquella situación en la que se produce el mayor alejamiento entre el individuo (*Mensch*) y su esencia como

Menschheit entehren, zwar den Bösewicht bestrafen, aber die Menschheit durch niedrige Strafen nicht verletzen, denn wenn ein anderer die Menschheit entehrt, so setzt derselbe selbst in seine Menschheit keinen Werth.”

³⁵ Kant, *Religión*, cit., p. 45.

³⁶ *Ibid.*, p. 54.

condición humana (*Menschheit*), es decir, cuando la reflexión racional lleva al hombre a obrar desatendiendo conscientemente la ley moral: “la malignidad (*vitiositas, pravitas*), o, si se prefiere, el estado de *corrupción* (*corruptio*) del corazón humano, es la propensión del albedrío a máximas que posponen el motivo impulsor constituido por la ley moral a otros (no morales).”³⁷ No obstante la ley moral conserva íntegra su fuerza incluso ante la malignidad, hasta el punto de que Kant considera que la conciencia de esta fuerza de la ley moral que nos permite elevarnos sobre la naturaleza es el único fundamento posible de la educación y de la reeducación moral: “Pero hay una cosa en nuestra alma que, si la ponemos convenientemente ante nuestros ojos, no podemos cesar de considerarla con la más alta admiración, siendo aquí la admiración justa a la vez que eleva el alma; y ello es la original disposición moral en nosotros en general... Excitar frecuentemente este sentimiento de la elevación de la propia determinación moral ha de preconizarse, excelentemente, como medio de despertar intenciones morales, pues actúa directamente en contra de la propensión innata a la perversión de los motivos impulsores en las máximas de nuestro albedrío, a fin de restablecer —en el respeto incondicionado a la ley como condición suprema de todas las máximas a adoptar— el orden moral original entre los motivos impulsores y con ello restablecer en su pureza la disposición al bien en el corazón humano”³⁸.

El desajuste entre el individuo particular y la condición humana en general se pone de manifiesto además en algunas piezas doctrinales clave,³⁹ puesto que este desajuste forma parte de la racionalidad práctica en sí misma. Así por ejemplo:

- La diferencia entre voluntad y libre arbitrio.
- La diferencia entre máxima y ley.

³⁷ Ibid., p. 39. La propensión (*Neigung*) al mal en la naturaleza humana se manifiesta según Kant en tres grados diferentes. En primer lugar la debilidad para el seguimiento de las máximas, que denota la ya mencionada “fragilidad” de la naturaleza humana; en segundo lugar la tendencia a mezclar motivos impulsores de distinta naturaleza incluso en acciones aparentemente buenas: lo que Kant llama la “impureza” de la naturaleza humana; y en tercer lugar, la tendencia a adoptar máximas malas, a lo que Kant llama “malignidad” de la naturaleza humana (Ibid., p. 38). Acerca de la diferencia entre *Anlage* (disposición) y *Neigung* (propensión) cf. *Religión*, cit., pp. 37-38.

³⁸ Ibid., pp. 58-59. Cf. tb. *FMC*, cit., p. 48 y *MC*, cit., pp. 299-300.

³⁹ Estas doctrinas, fundamentales para comprender el desajuste interno de la racionalidad práctica, deberían haber sido analizadas en un apartado de este trabajo, pero debido a la extensión que éste ya ha alcanzado y a la complejidad de la temática, se ha optado por tratarlos próximamente en un nuevo trabajo.

- La conciencia moral como tribunal en el que acusador y acusado coinciden.
- Las paradojas que rodean a los deberes con uno mismo.

5. La inconmensurabilidad entre el ser humano (singular) y las posibilidades de desarrollo del género humano en el horizonte de la historia

La expresión ‘género humano’ (*Menschengattung* o *menschliches Geschlecht*) aparece preferentemente en los contextos de la antropología, la filosofía de la historia y la pedagogía y se refiere a la especie como especie biológica, que, por lo tanto, forma parte de la naturaleza junto con otras especies, y que se distingue de todas ellas en virtud de su condición racional que, en última instancia, se revela también como condición moral.

Desde esta óptica Kant se adentra en la paradoja de que la racionalidad haya de considerarse como una cualidad natural del ser humano, algo que le es ‘dado’ al hombre, y a la vez como algo que debe ser conquistado o desarrollado en su plenitud: es el problema del ser humano y su perfectibilidad.⁴⁰ Así en la *Antropología en sentido pragmático*: “Por consiguiente, para asignar su clase al ser humano en el sistema de la naturaleza viviente, y así caracterizarlo, no nos queda nada más, sino: que él tiene un carácter que él mismo se procura, al tener la facultad de perfeccionarse de conformidad con los fines que él mismo adopta; mediante lo cual él, como animal dotado de la *facultad de la razón*, (*animal rationabile*), puede hacer de sí mismo un *animal racional* (*animal rationale*)”⁴¹.

La racionalidad del ser humano en tanto que ser viviente sobre la tierra se pone de manifiesto, según Kant, en un conjunto de capacidades (*Anlagen*) propias, que constituyen una especie de escala de diferenciación progresiva con respecto a la condición animal de la que el ser humano también participa. Se trata de las capacidades técnica, pragmática y moral: “Entre los *habitantes vivos de la tierra* el ser humano se distingue de todos los restantes entes naturales por su disposición *técnica* ([que,] unida

⁴⁰ Siguiendo a Brandt, R., *La idea rectora de la antropología kantiana y la determinación (Bestimmung) del hombre*, en: *Immanuel Kant: Política, Derecho y Antropología*, ed. Plaza y Valdés, Iztapalapa: 2001, pp. 197-219, aquí p. 212 se trata de la incorporación por parte de Kant de la idea Roussoniana de la *perfectibilité de l’homme*.

⁴¹ Kant, *Antropología*, cit., p. 328.

a la conciencia, [es capacidad] mecánica) para el manejo de las cosas; por su disposición *pragmática* (de emplear hábilmente para sus propósitos a otros seres humanos) y por la disposición *moral* ([disposición a] actuar, con respecto a sí mismo y con respecto a los demás, según el principio de la libertad sometida a leyes); y cada uno de estos grados, que están en su esencia, puede, por sí solo, distinguir al ser humano de manera característica, diferenciándolo de los demás habitantes de la tierra.”⁴²

Es la interpretación del proceso de racionalización en términos de moralización lo que permite pasar del punto de vista de la mera existencia de un ser racional en la naturaleza al punto de vista de la existencia de la humanidad.⁴³ En atención a lo expuesto en apartados anteriores solo sería posible hablar de ‘humanidad’ como condición moral orientada al bien por medio de la libertad. En coherencia con lo dicho anteriormente, la humanidad ha de ser conquistada por el hombre o, lo que es lo mismo, podemos considerarnos como un animal definitivamente racional en la medida en que la moralidad llega a resplandecer tanto en los individuos como en la sociedad en su conjunto. De forma compendiosa en la *Antropología en sentido pragmático*: “El ser humano está destinado, por su razón, a estar en sociedad con seres humanos, y a *cultivarse, civilizarse y moralizarse* en ella mediante el arte y las ciencias, por muy grande que sea su propensión animal a abandonarse *pasivamente* a los encantos de la comodidad y la vida placentera, a la que él llama felicidad; sino que más bien [está destinado] a hacerse digno de la humanidad *activamente*, en lucha con los obstáculos que le son inherentes por la rudeza de su naturaleza.”⁴⁴ Del fragmento citado se deduce la significativa conclusión de que ‘ser humano’ no se corresponde con una ‘esencia’, sino con una ‘actividad’: “hacerse digno de la humanidad *activamente*” [las cursivas son de Kant] /”...thätig... sich der Menschheit würdig zu machen”⁴⁵. El hecho de que el ser humano se encuentre permanentemente desafiado por su condición moral, es decir, el hecho de que sea libre y perfectible, da lugar a la reflexión acerca de la denominada “determinación/destino/destinación del ser humano” (*Bestimmung des Menschen*).⁴⁶ Tal como

⁴² Ibid., p. 329.

⁴³ Cf. p. ej. en MC, cit., p. 276 la diferencia entre el ser humano como ‘ser racional’ (*Vernunftwesen*) y el ser humano simplemente como ‘ser dotado de razón’ (*vernünftiges Wesen*).

⁴⁴ Kant, *Antropología*, cit., pp. 333-334.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Caimi opta por “destinación”, cf., ibid., pp. 333 y ss. Se trata en todo caso de una expresión de difícil traducción, tanto por el término *Bestimmung* (¿determinación?

ha señalado Reinhard Brandt: “La formulación ¿qué es el hombre? ... vieja pregunta antropológica, Kant la excluye como pregunta rectora de la antropología y la sustituye, como habrá de mostrarse, por la pregunta amplia o también parcial, por la determinación del hombre”.⁴⁷

El punto de vista del ser humano como género o especie humana implica la consideración a la vez de la dimensión natural-sensible y de la dimensión metafísico-inteligible. De acuerdo con esto, las reflexiones sobre la naturaleza humana contenidas en *La Religión* incluyen un nuevo catálogo de disposiciones (*Anlagen*) diferente del de la *Antropología*, ya que aquí no se trata de meras disposiciones de la racionalidad, sino de disposiciones para el pleno desarrollo del ser humano en su doble condición a la vez animal y humana, es decir, sometido por una parte a las leyes de la naturaleza y por otra a las leyes de la libertad. Kant distingue así entre: “1) La disposición para la *animalidad* del hombre como ser viviente. 2) La disposición para la *humanidad* del mismo como ser *viviente* y a la vez *racional*, 3) La disposición para su personalidad como ser racional y a la vez susceptible de que algo le sea imputado”⁴⁸ En todo caso se trata de “elementos de la determinación del hombre”/“Elemente der Bestimmung des Menschen”.⁴⁹

Pero si la contemplación de la condición humana como libertad en la propia persona es capaz de hacer ver al individuo singular a la vez su pequeñez y su grandeza, la contemplación de sí mismo frente al desafío que supondría la plena realización de su condición racional en la naturaleza, resulta desalentadora. Aquí el desajuste entre los requisitos de la razón

¿destino? ¿destinación?) como por el término *Mensch* (¿hombre?, ¿ser humano en el sentido de género humano?). En realidad se trata de una temática muy importante en el contexto de la filosofía de la ilustración alemana. Cf. el reciente estudio de Macor, L. A., *Il giro fangoso della humana destinazione. Friedrich Schiller dall'illuminismo al criticismo*, edizioni ETS, Pisa: 2008.

⁴⁷ Brandt, op. cit., p. 199 señala la especificidad de la reflexión kantiana en torno a esta cuestión. A diferencia de Spalding, Abt o Mendelssohn, que consideraban el destino de cada hombre, Kant considera el destino de la especie. Para los anteriores, en la órbita de la metafísica leibniziana, el ‘todo’ es la creación, para Kant el ‘todo’ es la especie humana en su conjunto (cf., ibid., pp. 212-213).

⁴⁸ Kant, *Religión*, cit., p. 35. Nótese que la expresión ‘humanidad’ en este contexto equivaldría a la noción de género humano o especie humana. En la mayor parte de los contextos el término humanidad (*Menschheit*) hace referencia sin embargo a la dimensión inteligible del ser humano y equivale por tanto al término *Personalidad* (*Persönlichkeit*). Más adelante, en el mismo texto, aparece la acepción más común de ‘humanidad’ como ‘racionalidad’: “la humanidad (el ser racional del mundo en general)” (ibid., p. 65).

⁴⁹ Ibid., p. 35.

y las condiciones que la naturaleza brinda no parece fácil de restañar. Kant lo intenta sin embargo considerando a la razón desde un punto de vista genético como surgida en la naturaleza y considerando a la vez a la naturaleza como un orden racional que no produce nada superfluo: “La Naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe de otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se haya procurado por medio de la propia razón. Ciertamente la Naturaleza no hace nada superfluo ni es pródiga en el uso de los medios para sus fines. Por ello, el haber dotado al hombre de razón y de la libertad de la voluntad que en ella se funda, constituía ya un claro indicio de su intención con respecto a tal dotación.”⁵⁰

Sin embargo la naturaleza parece haber creado un ser realmente paradójico, pues la dimensión de la vida natural de los individuos resulta a todas luces insuficiente para alcanzar la determinación propia de la humanidad. En las páginas finales de la *Antropología* Kant reflexiona sobre algunos aspectos de esta paradoja recurriendo a ejemplos como el hecho de que la madurez sexual natural no coincida con las posibilidades de realización de esta actividad fundando una familia de acuerdo con las exigencias de la sociedad civil y del estado; o el problema del desarrollo del conocimiento, que se ve obstaculizado por la muerte de los que se han dedicado siempre al estudio o la investigación y que son los únicos que estarían en condiciones de producir saltos cualitativos.⁵¹ De una manera u otra el individuo aparece ahora situado remotamente lejos de la plena realización de su determinación (*Bestimmung*) y no ya en virtud del buen o mal uso de su libertad, sino simplemente en virtud de ciertas condiciones que la propia naturaleza parece haberle impuesto y que Kant resume valiéndose de la famosa frase de Hipócrates: “*Ars longa, vita brevis*”⁵². En palabras de Kant, se trata del “conflicto entre el afán de la humanidad por obtener de un lado su destino moral, continuando invariable por otra parte el seguimiento de las leyes depositadas en su naturaleza con miras al tosco estado animal.”⁵³

Kant resuelve finalmente esta paradoja considerando que la determinación del ser humano se alcanza no en el individuo, sino en la especie.

⁵⁰ Kant, *Ideas*, cit., p. 7.

⁵¹ Kant, *Antropología*, cit., pp. 334 y ss. También en *Ideas*, cit., el extenso texto de la *Observación*, pp. 67-69.

⁵² *Ibid.*, p. 68.

⁵³ *Ibid.*, p. 67.

De forma lapidaria en *Ideas*: “ningún miembro de todas las generaciones del género humano alcanza plenamente su destino, sino únicamente la especie.”⁵⁴ Más ampliamente en la *Antropología*: “En primer lugar hay que notar: que entre todos los otros animales abandonados a sí mismos, cada *individuo* alcanza su destinación [*Bestimmung*] completa, pero entre los seres humanos la alcanza, si acaso, solo la *especie*; de modo que el género humano sólo por medio del *progreso* en una serie de innumerables generaciones puede elevarse hasta alcanzar su destinación; en el cual progreso la meta sigue estando, para él, siempre en perspectiva, mientras que la *tendencia* hacia ese fin último, aunque pueda ser inhibida muchas veces, nunca puede llegar a ser enteramente retrógrada.”⁵⁵

Para dar coherencia a esta idea no queda más remedio que tomar como horizonte la existencia de todo el género humano, es decir, la historia. Pero el mismo comienzo de la historia es visto como una caída (salida del paraíso), a partir de la cual el hombre se encuentra confrontado tanto con la posibilidad del bien como con la del mal. En el opúsculo titulado *Probable inicio de la historia humana* Kant reflexiona acerca de estas cuestiones recurriendo a una interpretación de la mitología del Génesis, que puede resumirse en el siguiente pasaje: “En esta exposición primitiva de la historia humana se hace patente que la salida del hombre del paraíso —presentado por la razón como la primera morada de la especie— no consistió sino en el tránsito de la rudeza propia de una simple criatura natural a la humanidad, de las andaderas del instinto a la guía de la razón, en una palabra, de la tutela de la Naturaleza al estado de libertad.”⁵⁶

Para Kant el ser humano se encuentra atrapado en lo que podríamos considerar como un desajuste antropológico, dado el contraste entre las potencialidades de la razón y las condiciones naturales de la vida del hombre. Pero desde el horizonte de la historia resulta posible pensar que el ‘género humano’ pueda llegar a coincidir con la ‘humanidad’ (como condición humana inalienable y sagrada) en una utópica etapa plenamente moral de la misma para la que Kant estipula, como condición política “una *constitución civil* perfectamente justa”⁵⁷, que lleve a la unificación de los pueblos bajo un estado cosmopolita: “al final acabará por constituirse

⁵⁴ *Ibid.*, p. 56.

⁵⁵ Kant, *Antropología*, cit., p. 332.

⁵⁶ Kant, *Probable inicio de la historia humana*, en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos de Filosofía de la Historia*, cit., pp. 65-66.

⁵⁷ Kant, *Ideas*, cit., p. 11.

aquello que la Naturaleza alberga como intención suprema: un *estado cosmopolita* universal en cuyo seno se desarrollen todas las disposiciones originarias de la especie humana”⁵⁸, de modo que finalmente se alcance: “*la perfecta integración civil de la especie humana*”⁵⁹.

El ser humano como individuo se empequeñece todavía más si se considera que la moralidad en la historia es un fin de la naturaleza y no del propio ser humano y que, dado el cariz utópico de esa venidera etapa moral de la historia, lo más probable es que al individuo le toque desenvolver su vida en una época que no reúna las condiciones para la plena realización de la moralidad. Sin embargo Kant se las arregla para engrandecer de nuevo al individuo considerando que la marcha adecuada de la historia, si bien es un fin de la naturaleza, solo se alcanza mediante la contribución de las acciones morales singulares. Es decir, pese al espectáculo con frecuencia denigrante de las acciones humanas, es necesario obrar ‘como si’ la historia se dirigiese a la realización del bien. De este modo el horizonte de la utopía histórica se convierte en un acicate para la moralidad: “El hombre reflexivo siente una desazón (desconocida por el que no lo es) que puede dar lugar a la desmoralización ... cuando se pone a calcular los males que afligen al género humano con tanta frecuencia —y a lo que parece— sin esperanza de una mejora ... Sin embargo es de suma importancia el *estar satisfecho con la Providencia* (aunque nos haya trazado un camino tan penoso sobre la tierra), en parte para cobrar ánimo en medio de tantas penalidades y, de otro lado, para evitar la tentación de responsabilizar por completo al destino, no perdiendo de vista nuestra propia culpa, que acaso sea la única causa de todos esos males, con el fin de no desaprovechar la baza del autoperfeccionamiento.”⁶⁰

El que la historia tenga sentido no depende en definitiva de una especie de marcha suprasensible de la misma, sino que pasa a ser un deber del hombre. En palabras de Brandt: “El individuo se convierte así en miembro y medio de la humanidad futura.”⁶¹

6. Conclusión

Del pensamiento kantiano se desprende al mismo tiempo un halo de intensa veneración por la humanidad y un razonable escepticismo en

⁵⁸ Ibid., p. 20.

⁵⁹ Ibid. (cursiva de Kant).

⁶⁰ Ibid., p. 73.

⁶¹ Brandt, R., op. cit., p. 213.

relación con las posibilidades de cada uno de realizar plenamente esta condición. Escepticismo que debe servir como vigía de las falsas ilusiones en este terreno. Si en el plano teórico Kant define su propia posición como ‘realismo empírico’ e ‘idealismo trascendental’, en el respecto práctico se podría hablar asimismo de ‘realismo empírico’ (antropológico) e ‘idealismo práctico’ (ético).