

SABIDURÍA Y PRUDENCIA EN LA ENCRUCIJADA DE LA ANTROPOLOGÍA KANTIANA

MANUEL TANGORRA

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

INTRODUCCIÓN

ES INNEGABLE QUE CIERTOS TÉRMINOS FILOSÓFICOS POSEEN UNA carga histórica mayor que otros. La presencia de dichas palabras en el marco del discurso de un pensador nos obliga siempre a evaluar en qué medida se está recuperando su sentido clásico y en qué medida está impregnando de un nuevo significado. Analizar las nociones de sabiduría (*Weisheit*) y prudencia (*Klugheit*) en la filosofía kantiana presenta esa complejidad. El discurso crítico atraviesa estos conceptos recuperando, sin dudas, una cierta tradición filosófica; al mismo tiempo, es insoslayable la transformación radical y el cuestionamiento del sentido profundo de esas nociones que Kant propone. No se trata entonces de conceptos clásicos simplemente transpuestos en el sistema kantiano, de vestigios históricos que logran convivir con las proposiciones de la filosofía crítica; sino de nociones que participan plenamente de la revolución conceptual inaugurada por nuestro filósofo.

Desde luego, ciertas lecturas se han abocado a rastrear las continuidades entre los conceptos kantianos de sabiduría y prudencia y la tradición filosófica. Así, se ha considerado la noción de sabiduría kantiana como un simple corolario práctico de la filosofía teórica, una alusión nostálgica a aquel paradigma socrá-

tico de la filosofía como práctica vital, y al filósofo como maestro de virtud.¹ En la misma sintonía, se han efectuado lecturas comparativas de la prudencia kantiana con la *phronesis* aristotélica.² Sin desmerecer esta tarea, la intención fundamental de este trabajo es la de reconstruir el sentido propiamente kantiano de estos conceptos. Para ello, las *Lecciones de antropología* (Lecciones) resultan un enclave especial de la obra de Kant, ya que allí no solo se encuentran definidas estas nociones sino que, ante todo, se expone la relación entre la instancia moral de la sabiduría y el discurso pragmático de la prudencia.

Empezaremos este trabajo con una aproximación al concepto de sabiduría de Kant. Para ello será necesario hacer referencia a algunos pasajes de la *Crítica de la Razón Pura* (CRP), para luego analizar la presencia del concepto en sus *Lecciones de antropología*. En segundo lugar, examinaremos la conceptualización kantiana de la prudencia centrándonos, ahora sí, exclusivamente en las *Lecciones*. En tercer lugar, discutiremos con algunas lecturas críticas que sostienen la existencia de un desencuentro inconciliable entre la sabiduría y la prudencia, es decir, de un modo más general, un abismo entre la filosofía práctica y la filosofía teórica en el pensamiento kantiano.

LA SABIDURÍA EN KANT

Nos proponemos abordar la noción kantiana de sabiduría a partir de la división interna que establece Kant entre dos conceptos bien diferentes de filosofía. En el marco de la descripción del sistema de todas las disciplinas racionales en la “Arquitectónica de la razón pura”, Kant ofrece una primera definición de la

1 Cf. García Belsunce, Eduardo, “La idea de filosofía en Kant”, en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. XIII, número 2, 1987, p. 157.

2 Cf. Aubenque, Pierre, “La prudencia en Kant”, en *La prudencia en Aristóteles*, trad. José Torres Gómez-Pallete, Barcelona, Crítica, 1999, p. 212 – 240.

filosofía como el “conocimiento racional por medio de conceptos”,³ es decir, como el sistema de todo el conocimiento discursivo conceptual *a priori*. Sin embargo, ese solo enunciado no agota lo que Kant entiende por filosofía; es por ello que echa mano a dos nociones que constituyen dos aspectos distintos del pensamiento filosófico:

Pero hasta entonces el concepto de filosofía es solo un concepto escolástico (*Schulbegriff*), a saber, el concepto de un sistema del conocimiento que solo es buscado como ciencia, sin que se tenga otro fin que la unidad sistemática de ese saber, por tanto, la perfección lógica del conocimiento. Pero hay también un concepto cósmico (*conceptus cosmicus. Weltbegriff*) que ha servido siempre de fundamento de aquella denominación, principalmente cuando se lo personificó por así decir, y se lo represento, como un modelo, en el ideal del filósofo. En este sentido, filosofía es la ciencia de la referencia de todo conocimiento a los fines esenciales de la razón humana (*teleologia rationis humanae*), y el filósofo no es un artista de la razón (*Vernunftkünstler*), sino el legislador de la razón humana (*Gesetzgeber der menschlichen Vernunft*).⁴

Es claro que no se trata de dos contenidos doctrinales diferentes sino de dos conceptos distintos de filosofía. Cuando Kant alude al concepto escolar (*Schulbegriff*) de filosofía, no refiere a un determinado *corpus* filosófico, sino a un modo de entender la filosofía como un compendio proposicional de conocimientos

3 KrV A706/B734; A837/B865.

4 KrV A838/B866; A839/B867.

metafísicos lógicamente articulados. En dicha concepción, la filosofía es el sistema de los conocimientos metafísicos ordenados de manera tal que no exista contradicción alguna entre ellos y que las cadenas deductivas den cuenta de la totalidad de los elementos. Al igual que en el resto de las disciplinas especulativas, la piedra de toque de la sistematicidad es aquí la sola coherencia lógica interna.

La filosofía en su sentido cósmico⁵ (*Weltbegriff*) es el concepto que Kant propone para superar la comprensión de la filosofía en su sentido escolar. Bajo esta nueva acepción, la filosofía no es un compendio de conocimientos lógicamente ordenados, sino el discurso que ejerce la mediación entre la totalidad del saber y los fines esenciales de la razón humana. El concepto cósmico no hace alusión a la pretensión totalizante de la filosofía, ni a la extensión del conocimiento racional sobre un determinado conjunto de objetos, sino que refiere a la relación de todas las funciones cognoscitivas con el horizonte teleológico inmanente a la propia actividad racional.

En este nuevo sentido, la filosofía entabla una relación particular con el resto de las ciencias. La especificidad y la jerarquía de la filosofía al interior del orden científico no están dadas a partir del objeto con el que ella trabaja. No se trata de que la filosofía

5 La traducción de *Weltbegriff* por “concepto cósmico” efectuada por Caimi requiere un comentario ya que por ejemplo en la traducción de las *Lecciones de antropología* de Sánchez Rodríguez, o en la traducción de las *Lecciones de Lógica* de Vázquez Lobeiras, *Weltbegriff* es traducido por “concepto mundano”. En cualquier caso, el “cosmos” o el “mundo” referido aquí debe entenderse como el universo moral, es decir, la comunidad de espíritus racionales que participan de la auto-determinación del horizonte teleológico de la razón. En las *Lecciones de Lógica* aparece una variante terminológica para este concepto de filosofía, Kant lo llama “concepto cosmopolita” (*Weltbürgerlicher Begriff*). Log, AA 09: 25. Así se refuerza esta alusión a una ciudadanía moral universal a la cual se dirige el filosofar en su concepto más genuino. Con respecto a la utilización del término, utilizaremos el propuesto por Caimi y modificaremos eventualmente las traducciones de los otros textos para que coincidan con el mismo.

sea la ciencia primordial por el hecho de estudiar la región más elevada del ser, sino que se destaca por el movimiento que en ella se opera, de *legitimación* y sistematización del todo científico-especulativo. A fin de exponer el vínculo entre la filosofía cósmica y las ciencias positivas, Kant propone la distinción entre artista o técnico de la razón (*Vernunftkünstler*) y legislador (*Gesetzgeber*) de la razón humana:

[...] el filósofo no es un artista de la razón (*Vernunftkünstler*), sino el legislador de la razón humana (*Gesetzgeber der menschlichen Vernunft*). [...] El matemático, el físico, el lógico, por muy excelente que sea el progreso de los primeros en conocimientos racionales en general y el de los segundos en conocimientos filosóficos en particular, son solamente artistas de la razón. Hay además un maestro en el *ideal*, que los pone a trabajar a todos estos, y que los emplea como instrumentos para promover los fines esenciales de la razón humana.⁶

De este modo, la filosofía “cierra el círculo científico”,⁷ orienta las funciones teóricas hacia el horizonte práctico de la auto-determinación racional, y constituye, en definitiva, el paradigma del auto-gobierno de la razón en su conjunto. La filosofía en su sentido cósmico debe considerarse, creemos, como la definición kantiana de sabiduría. Es cierto que este término solo aparece al pasar en la Arquitectónica.⁸ Sin embargo, en diversos pasajes del *corpus* kantiano esta identificación entre el *Weltbegriff* de la filosofía y la sabiduría se muestra con toda claridad. Tome-

6 KrV A839/B867.

7 Log, AA 09: 26.

8 Cf. KrV A850/B879.

mos el caso de las *Lecciones de Lógica*:

La filosofía es pues el sistema de los conocimientos filosóficos o de los conocimientos racionales a partir de conceptos. Esta es la acepción escolar de esta ciencia. Conforme a la acepción cósmica, es la ciencia de los fines últimos de la razón humana. [...] En el primer respecto es por consiguiente una doctrina de *habilidad*, en el segundo una doctrina de la *sabiduría*: legisladora de la razón. Y el filósofo no es en esa medida un técnico de la razón, sino un legislador.⁹

La filosofía cósmica es la doctrina de la sabiduría en tanto ciencia de los fines últimos del hombre. Este concepto es el que le otorga toda la dignidad a la filosofía. La sabiduría adquiere así un valor absoluto e incondicionado y “pone a trabajar” a todos los “artistas de la razón” en pos de los intereses esenciales de la razón. Es más, la sabiduría no solo es la única que tiene un valor absoluto, sino que es la instancia absoluta de valorización: “Ella es además la única que tiene por sí misma valor intrínseco y la que confiere en principio valor a los otros conocimientos”.¹⁰ Conferirle valor a las disciplinas significa otorgarles legitimidad frente a los fines racionales. La sabiduría es el discurso que torna legítimas a las pretensiones especulativas ya que las inscribe en el sistema de la razón pura y las ordena tras la teleología moral auto-impuesta por la razón en el ejercicio de su autonomía.

De este modo, se hace manifiesto que el concepto de sabiduría no es una insinuación general en vistas del ideal de globalidad del saber científico, ni tampoco un mero corolario moral a

9 Log, AA 09: 24.

10 Log, AA 09: 24.

la edificación racional del conocimiento, sino un concepto que se ubica en el corazón mismo de la comprensión kantiana de la tarea filosófica: un concepto indispensable mediante el cual la filosofía crítica se comprende a sí misma.¹¹ Dicho esto nos adentraremos ahora en la antropología kantiana teniendo en cuenta esta definición de la sabiduría y analizando la relación que se teje entre ésta, como ámbito de la libre auto-posición racional de fines, y el discurso pragmático de la prudencia.

SABIDURÍA Y PRUDENCIA EN LAS *LECCIONES DE ANTROPOLOGÍA*

Las *Lecciones de antropología* constituyen materiales que ofrecen cierta dificultad al momento de otorgarle un lugar en el sistema crítico kantiano. Al comienzo de cada lección, Kant hace hincapié en la especificidad del aspecto pedagógico de su proyecto antropológico, el cual constituye un conocimiento que busca trascender los límites de la academia y expandirse como un discurso compartido intersubjetivamente por todos los hombres en tanto que ciudadanos del mundo. El término utilizado por Kant para designar a ese conocimiento es de nuevo la palabra *Welt*; se trata de un conocimiento “cósmico” o “mundano”, y se refiere a aquel aspecto del saber que se dirige hacia el conjunto de los hombres en tanto seres sensibles y morales.¹² La dicotomía entre

11 En el mismo sentido Claudio La Rocca propone restituir la sabiduría en tanto que concepto central para la comprender la idea kantiana de la filosofía: “Pues en la filosofía kantiana la sabiduría no es un cuerpo extraño ni el fruto de su desarrollo tardío, y mucho menos es un residuo de modos de ver anticuados, aunque la palabra pueda sonar pasada de moda. La sabiduría no es ni siquiera expresión del sueño de una popularización de la filosofía entendida como sabiduría vital, la cual era un motivo importante en parte de la Ilustración alemana. Por decirlo así, la sabiduría tiene un lugar (y es extraño que a menudo no nos demos cuenta) en el centro de la concepción kantiana de la filosofía”. La Rocca, Claudio, “Kant y la ilustración”, en *Isegoría*, 35, 2006, p. 113.

12 “Se deben diferenciar dos tipos de estudios. Hay ciencias cavilosas, que no

lo escolar y lo cósmico se reproduce al igual que en la distinción entre los conceptos de filosofía. Sin embargo, cabe remarcar que la antropología no trata directamente sobre una sabiduría cósmica, sino simplemente sobre un conocimiento cósmico (*Weltkenntnis*), es decir un esfuerzo por desarrollar una pedagogía de la cultura que permita volver posibles los fines morales en este mundo sensible que habitamos.

La antropología kantiana, en tanto discurso sobre el hombre como ser sensible y moral, se distingue tanto de la psicología empírica del racionalismo como de la antropología médica especulativa de orientación romántica.¹³ No es una ciencia ni empírica ni especulativa por el simple hecho de que no es estrictamente teórica. No es una nueva disciplina escolar que viene a incorporarse con su contenido particular al resto de las ciencias que tratan sobre un objeto determinado. Si así lo fuera, la antropología sería una doctrina de la habilidad (*Geschicklichkeit*), un saber que permanecería en tanto compendio técnico, desconectado de los

son de utilidad para el ser humano, y hubo un tiempo en el que había filósofos cuya ciencia en su totalidad consistía en superar a otro en sutileza. Se llamaban *scholastici*; su arte era una ciencia para la escuela, pero no se podía obtener ilustración alguna para la vida común. Alguien puede ser un gran hombre, pero sólo para la escuela, y sin que el mundo obtenga utilidad de su conocimiento. Un segundo tipo de estudio radica en que no sólo se tiene en consideración a los miembros del gremio de la escuela, sino que también se extiende el saber más allá de ésta y se intenta ampliar los conocimientos para una utilidad general: se trata del estudio para el mundo". V-Anth/Mensch, AA 25: 853.

13 Kant diferencia su antropología pragmática de aquella promulgada por Ernst Platner a la cual considera como una "antropología escolástica": "Una antropología del último tipo la ha publicado Platner recientemente, la cual describe la naturaleza del cuerpo y del alma; por ejemplo, las causas de la imaginación, de los sueños, etc., pero aquí no tenemos nada que ver con ésta, sino que sólo queremos tratar la antropología en un sentido pragmático o como un conocimiento mundano, y de este modo nunca ha sido tratada. En la antropología escolástica investigo las causas de la naturaleza humana. En la [antropología] pragmática considero meramente la naturaleza, e intento aplicarla. La antropología se denomina pragmática cuando no sirve a la erudición, sino a la prudencia". V-Anth/Mron, AA 25: 1211.

intereses morales de la racionalidad y del modo en el cual estos pueden realizarse en la sociedad. Se trata por lo tanto de una antropología práctica que considera el conocimiento del ser humano en tanto que este puede ser útil para el progreso del orden político y social, y para que este se oriente hacia los fines supremos de la razón.¹⁴ De este modo, Kant distingue el punto de vista pragmático tanto del mero conocimiento técnico que nos provee una determinada habilidad, como de la doctrina específicamente moral de la sabiduría:

Hay tres tipos de teorías, y todas contribuyen a nuestra perfección. El primer tipo nos hace diestros; el segundo, prudentes; el tercero, sabios. Todas las ciencias de la escuela sirven para hacernos diestros: de este modo, por ejemplo, se aprende historia para hacerse diestro en relación con asuntos de la experiencia. Si queremos dar un paso en el mundo, entonces hemos de aprender cómo hemos de hacernos prudentes. [...] Todo conocimiento práctico se denomina pragmático, en la medida en que sirve para satisfacer todas nuestras intenciones. Toda teoría de la sabiduría es moral, y toda [teoría] de la prudencia es pragmática. Una teoría es pragmática en la

14 Si bien Kant distingue, como veremos, la sabiduría de la prudencia no duda – al menos en el marco de las Lecciones – en incluir esta última dentro del conocimiento práctico: “Hay dos tipos de conocimiento del ser humano: el conocimiento especulativo del ser humano nos hace diestros y es tratado en la psicología y la fisiología, pero el [conocimiento] práctico nos hace prudentes; es un conocimiento sobre cómo alguien puede tener influencia sobre otro y guiarlo según su intención. Todo conocimiento práctico se denomina pragmático, en la medida en que sirve para satisfacer todas nuestras intenciones. Toda teoría de la sabiduría es moral, y toda [teoría] de la prudencia es pragmática. Una teoría es pragmática en la medida en que nos hace prudentes y nos permite disponer de los asuntos públicos, en los cuales no sólo tenemos necesidad de la teoría, sino también de la práctica”. V-Anth/Mensch, AA 25: 855-856.

medida en que nos hace prudentes y nos permite disponer de los asuntos públicos, en los cuales no sólo tenemos necesidad de la teoría, sino también de la práctica.¹⁵

La antropología kantiana constituye ante todo una doctrina de la prudencia, ya que esta implica la aparición de un punto de vista intermedio entre el conocimiento teórico y la moralidad. En este interregno pragmático, la reflexión no se dirige al hombre en tanto mero ser natural-empírico (físico, psicológico), ni tampoco al hombre en tanto voluntad libre puramente racional (es decir nouménica) que se auto-impone un fin esencial para su accionar,¹⁶ sino a las condiciones, en el mundo sensible, para el despliegue de dichos fines absolutos. No encontramos en la prudencia una fundamentación de la finalidad moral del hombre, sino una reflexión sobre los medios que permiten concebir esa teleología como realizable. El discurso pragmático funciona como enlace, como mediación entre la voluntad moral y la voluntad empírica, la cual vuelve plausible un progreso cultural-moral en el mundo sensible.

La prudencia es la ciencia que permite utilizar los conocimientos (las doctrinas de la habilidad) en vistas de las intenciones que nos proponemos, y, particularmente, del conocimiento del ser humano, para poder orientarlo hacia los fines propios.¹⁷ De este modo, si bien la ciencia antropológica no provee la funda-

15 V-Anth/Mensch, AA 25: 855-856.

16 Así es definida la sabiduría en el marco de las propias lecciones: “La sabiduría es la capacidad para poder juzgar sobre la intención última de todas las destrezas de uno”. V-Anth/Mensch, AA 25: 1037.

17 “La destreza es muy diferente de la prudencia, pues la destreza es una habilidad en el uso de los medios en la naturaleza, mientras que la prudencia es una habilidad o conocimiento que se destina a cumplir las propias intenciones y a utilizar a otros seres humanos en virtud de las propias intenciones”. V-Anth/Mron, AA 25: 1210.

mentación de la acción moral y de la teleología absoluta de la razón – fundamentación que prescinde de toda determinación natural – sí permite que los fines prescriptos por la moral sean al menos posibles en el mundo sensible, donde el hombre se encuentra atravesado por inclinaciones naturales. Así define Kant el “servicio” que el discurso antropológico le presta al horizonte moral del ser humano:

La antropología es pragmática, pero sirve al conocimiento moral del ser humano, pues a partir de ella debemos extraer los fundamentos que sirven de móviles para la moral, y sin ella la moral se convertiría en escolástica y no sería en absoluto aplicable en el mundo ni tampoco agradable.¹⁸

La antropología no constituye una doctrina moral, pero sirve a la moral, se encuentra gobernada por ella en su propio desarrollo interno.¹⁹ La necesidad que vuelve imprescindible la prudencia, como ciencia que establece las condiciones de posibilidad de un perfeccionamiento moral de los hombres y la sociedad, es ella misma una necesidad moral. La antropología pragmática no es moral en su contenido, no se trata de una “segunda moral” que en alguna instancia podría entrar en conflicto con el resto de la filosofía práctica de Kant. Las reglas de la prudencia no son leyes categóricas, sino imperativos hipotéticos que no rigen

18 V-Anth/Mron, AA 25: 1214.

19 “Sin embargo, la división defendida por Kant entre destreza física, prudencia pragmática y sabiduría moral pone de manifiesto que éste pone a la antropología pragmática, en tanto que ciencia de la prudencia, al servicio de la sabiduría moral, cuyos fundamentos no hemos de buscarlos en sus Lecciones, sino en sus escritos morales.” Sánchez Rodríguez, Manuel, “Introducción” en Kant, Immanuel, *Lecciones de Antropología*, trad. Manuel Sánchez Rodríguez, Granada, Editorial Comares, 2014, p. XXIV.

de modo incondicionado; por lo tanto, su legitimidad racional está ligada al servicio que le puede prestar a los fines prácticos. A pesar de esta distinción fundamental, el discurso pedagógico de la antropología se encuentra desde un primer momento, moralmente orientado. De este modo, no hallamos en la antropología una ciencia disociada de la teleología que la filosofía práctica le impone al conjunto de la actividad racional, no se trata de una mera ciencia técnica neutral, sino de un discurso que intenta, por el contrario, buscar la mediación entre naturaleza y libertad que haga concebible un progreso en el comportamiento moral del hombre.

¿UN ABISMO ENTRE LA PRUDENCIA Y LA SABIDURÍA?

A modo de conclusión, nos interesa hacer una breve referencia a las lecturas que sostienen la tesis contraria a la que defendimos arriba. En un apéndice titulado “La Prudencia en Kant”, Pierre Aubenque retoma una tradicional línea crítica hacia Kant – línea que va desde Hegel hasta Adorno y Horkheimer – y señala la existencia de un abismo infranqueable entre naturaleza y libertad en la filosofía crítica. En lo que atañe a la filosofía práctica, Aubenque se aboca a mostrar la brecha insuperable entre la prudencia y la sabiduría que divide al pensamiento kantiano.

Aubenque analiza correctamente cómo Kant encarna una ruptura con la filosofía práctica tradicional en la medida en que independiza a la moral de toda ciencia pragmática o discurso de la utilidad. La división que establecía Aristóteles entre la habilidad, por un lado, y la prudencia y la sabiduría, por el otro, se revierte cuando Kant excluye la prudencia del ámbito de la filosofía estrictamente moral. La moral kantiana, en su fundamentación racional, se independiza de todos los contenidos que tradicional-

mente ocuparon su lugar,²⁰ y se asienta en el solo movimiento libre de auto-determinación de la razón, cuya expresión es el imperativo categórico. Hasta allí compartimos la lectura. Sin embargo, creemos que Aubenque se apresura al concluir:

El problema de la armonía o la desarmonía posible entre el fin y los medios, entre la intención y las consecuencias, no es abordado de ninguna manera; no será jamás tematizado por Kant, quien no consentirá nunca a ver en ello un problema. Así, el rechazo de una doctrina moral de la prudencia, rechazo que no logra compensar el reconocimiento de su valor pragmático, priva a Kant de toda mediación efectiva entre teoría y práctica, entre libertad y naturaleza.²¹

Esbozaremos aquí dos objeciones a esta lectura de Aubenque. En primer lugar, creemos que si Aubenque hubiera tenido en cuenta las Lecciones, es decir, el discurso que específicamente se dedica a la prudencia, y no solo los textos estrictamente morales, no hubiera podido concluir, tal como lo hace, que la filosofía kantiana arroja una moral imprudente y una prudencia inmoral. La existencia de un discurso pragmático, de una pedagogía de la cultura para los hombres en tanto que entes sensibles y racionales,

20 “Para luchar contra lo que él llama «un malentendido lleno de inconvenientes», Kant no hace nada menos que vaciar la filosofía práctica de todo lo que era tradicionalmente su contenido: el arte de la política (que llama aquí *Staatsklugheit*), la economía política, la economía doméstica, el arte de las relaciones con el prójimo, la dietética (tanto del alma como del cuerpo) y, para acabar, «la teoría general de la felicidad»; todo esto, «que no contiene en resumen más que reglas de la habilidad» es relegado al orden de la filosofía teórica. Un campo virgen se abre entonces a la filosofía práctica: el de los principios *a priori* que hacen posible, fuera de todo cálculo de heteronomía, una autodeterminación de la voluntad”. Aubenque, P., *op. cit.*, p. 227-228.

21 *Ibid.*, p. 239.

les, en tanto que seres de la naturaleza y ciudadanos del mundo, muestra la profunda preocupación de Kant por hallar una efectiva mediación entre los saberes técnicos y la auto-determinación moral. La necesidad que mueve el proyecto kantiano de un saber antropológico surge ella misma del horizonte práctico de la racionalidad humana. La autonomía de la voluntad, como fin incondicionado de toda la actividad de la razón, exige ella misma la construcción de condiciones sensibles (históricas, política, jurídicas) donde poder desplegarse, sin que nunca se confundan tales condiciones con el fin supremo como tal. Del otro lado, la teoría – especialmente en el marco del discurso pragmático – no se limita en la filosofía kantiana a una función instrumental neutra, no se haya librada a un progreso ciego que se desentiende de la orientación moral del hombre. En este sentido, el concepto kantiano de prudencia goza de una especificidad que no debe ser soslayada. Así como se distingue de la sabiduría pues, a diferencia de ésta, no versa sobre la destinación moral del ser humano, se diferencia también de una mera doctrina de la habilidad técnica. De esta forma no debemos leer las *Lecciones de antropología* como el desarrollo ocioso de un corolario a la teoría, sino como un tercer discurso, que reviste, sin contradecir las conclusiones del sistema crítico, un valor propio y singular.

En segundo lugar, creemos que la crítica de Aubenque, y, de modo más general, cierta tradición crítica hacia Kant, se encuentra atravesada por una incomprensión de la noción kantiana de fin absoluto o de fin final (*Endzweck*) de la razón. Aubenque no tarda en considerar el terror revolucionario y el iluminismo político como derivas de la categoricidad del imperativo y el “desinterés por los medios”²² de la moral kantiana. Sin embargo, Kant

22 “Kant presintió aparentemente que este último punto era el más débil de su doctrina. El formalismo de la ley moral, con sus corolarios, que son la categoricidad del imperativo y el desinterés tanto por los medios como por las consecuencias,

se deslinda de la noción de fin final como un estado de cosas que la acción moral debería alcanzar. Esto responde, más generalmente, a la negativa de Kant para buscar la teleología absoluta del hombre en un fin positivo, en un objeto determinado hacia el cual la razón debería orientarse, y al rechazo, por ende, de las teorías morales eudaimonistas o utilitaristas. Tal y como lo señalan algunos interpretes,²³ Kant concibe el fin final de la razón, como una determinación puramente *restrictiva*, es decir, como la exclusión de todo móvil que interfiera la acción libre como tal. De este modo el fin final, no puede ser nunca la posesión de un bien en el cual descansar una vez alcanzada la adquisición; no puede ser un estadio histórico final o una utopía hacia la cual avanza el progreso cultural y político de las sociedades. El fin absoluto de la moralidad no reside en una determinación exterior hacia el cual se dirige el hombre, sino en la actividad libre que lo constituye en cada momento, en la autolimitación del sujeto racional para no incluir dentro del móvil de su accionar nada que altere su autonomía. De este modo, Kant se aleja de todo profetismo histórico, puesto que la moralidad como destinación absoluta del hombre no se encuentra en un orden futuro que nos espera al final del

contiene el riesgo, sobre todo en el ámbito político, de conducir a la violencia. El ejemplo de la Revolución francesa, en la que Kant reconocía justamente la primera tentativa de una moralización de la política, estaba allí para recordarle que no es precisamente la prudencia, sino el moralismo, el que en política lleva al terror". *Ibid.*, p. 237.

23 En dicha línea se manifiesta Gerard Lebrun, proponiéndose separar a Kant de la tradición que identifica al fin con una meta, con un término ya sea este natural o histórico: "Si un ser es fin supremo, hemos dicho, no debe ser ciertamente instrumento, ni de la naturaleza, ni del Creador; pero tampoco del fin que ha elegido. Debe romper con claridad cualquier pacto con las cosas existentes... Resulta absurdo, se dirá, ponerse a perseguir un proyecto que no tenga necesidad ni de meta mundana, ni de influencia sobre las cosas. Lo será, sin duda, mientras imaginemos infaliblemente el fin (*Zweck*) como una meta (*Ziel*) exterior al agente que pretende alcanzarla". Lebrun, Gérard, *Kant y el fin de la metafísica*, trad. Alejandro García Mayo, Madrid, Escolar y Mayo, 2008, p. 490.

camino histórico, sino en la actividad libre que somos en cada instante presente. En el mismo sentido, el discurso pragmático no refiere a una técnica de la prudencia útil en vistas de un proyecto histórico-cultural determinado, sino que describe las condiciones de posibilidad antropológicas para el despliegue de la auto-determinación racional, la cual, en su fin final, solo se dirige hacia el desarrollo autónomo de su propia actividad.²⁴

En las Lecciones, este sentido restrictivo del fin que impone la moralidad se encuentra explícito como principio fundamental de la razón moral: “no debo suponer nada que haga imposible el uso libre de la sana razón”.²⁵ Con esta redefinición de la teleología, la relación entre los medios y los fines, y por ende entre la prudencia y la sabiduría, cambia sustantivamente. La doctrina antropológica de la prudencia es la búsqueda de una posibilidad mundana y sensible de la auto-determinación racional como fin final del hombre, pero dicha búsqueda participa desde el primer momento de la teleología racional. La relación entre prudencia y sabiduría escapa de este modo a la estructura de la teleología técnica – en donde medios y fines se encuentran en una relación de exterioridad –, ya que el discurso pragmático, si bien no tiene como objeto a la moral, se encuentra comprometido en su propio desarrollo con la teleología práctica de la razón. Es bien cierto que la prudencia no es *inmediatamente* moral, ya que en su propio seno no se eligen ni se determinan los fines esenciales del hombre. Sin embargo, el discurso pragmático antropológico busca resituar la prudencia pragmática bajo el principio de la le-

24 En este sentido, consideramos muy clarificadora la definición de Claudio La Rocca del concepto de “Fin final”: “El fin final es el hombre en tanto que ente racional y moral, es decir, en tanto que principio o «lugar», por decirlo así, de una posición de fines válida universalmente. [...] es la pura posibilidad formal de una donación (libre) de sentido, como el último horizonte intocable en que toda actuación humana se mueve y se debe mover”. La Rocca, C., *op. cit.*, p.116.

25 V-Anth/Mensch, AA 25: 1049.

gislación moral. Por este motivo el concepto de sabiduría se hace presente en las Lecciones, no en tanto contenido doctrinal, sino en tanto orientación, es decir, en tanto principio de auto-determinación que debe dirigir, en última instancia, toda la actividad racional. Con esta nueva comprensión del fin moral, creemos que las Lecciones escapan a las conclusiones de la lectura de Aubenque. No se puede hablar de los medios sin remitirnos a los fines, y viceversa, ya que el fin no está más allá de la acción de buscarlo, sino que se ubica, como auto-limitación racional, en el seno de la actividad libre del pensamiento.

Por este camino creemos que podemos llegar a darle a la antropología pleno derecho de ciudadanía en la república de la filosofía kantiana. Frente a la tentación de reducir la doctrina pragmática a una simple divulgación de lo obtenido en las críticas, debemos mantenernos firmes en el intento de apreciar sus características específicas y la necesidad racional que la anima. Así quizás, al interior de lo humano como *medium* natural y moral, encontremos un enlace entre la sabiduría y la prudencia. Quizás encontremos en el discurso antropológico una alternativa al divorcio entre el progreso ciego de la técnica y las utopías políticas de los entusiastas. Quizás, finalmente, sacaremos el mejor provecho de la intención de Kant, de ubicar a la técnica y a la moral en el mismo camino del desarrollo de la racionalidad libre y de la construcción de un mundo que lo permita.

BIBLIOGRAFÍA

- Aubenque, Pierre, “La prudencia en Kant” en *La prudencia en Aristóteles*, trad. José Torres Gómez-Pallete, Barcelona, Crítica, 1999.
- García Belsunce, Eduardo, “La idea de filosofía en Kant”, en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. XIII, número 2, 1987.
- Kant, I., *Kants Gesammelte Werke*, [Luego *Kants Gesammelte Schriften*] ed. de la Preussische/Deutsche Akademie der Wissenschaften, Berlín, 1902ss
- ----- *Crítica de la razón pura*, trad. Mario Caimi, Buenos Aires, Colihue, 2007
- ----- *Lógica, un manual de lecciones*, trad. María Jesús Vázquez Lobeiras, Madrid, Akal, 2001
- ----- *Lecciones de Antropología*, trad. Manuel Sánchez Rodríguez, M. Granada, Editorial Comares, 2014.
- La Rocca, Claudio, “Kant y la ilustración”, en *Isegoría*, 35, 2006, pp. 107-127.
- Lebrun, Gérard, *Kant y el fin de la metafísica*, trad. Alejandro García Mayo, Madrid, Escolar y Mayo, 2008.