

La Filosofía como praxis primera: la interpretación heideggeriana de Kant¹

DR. ANDRÉS HILDEBRANDT
Universidad del Pacífico

Heidegger, además de un gran filósofo, fue un extraordinario lector de la historia del pensamiento occidental. En el caso de la obra heideggeriana, estas dos actividades se complementan y retroalimentan de tal forma que en muchas ocasiones es sumamente difícil reconocer los límites entre ellas. La filosofía heideggeriana se desarrolla gracias a actos radicales de apropiación, de tal forma que fases decisivas del pensamiento de Heidegger vienen acompañadas por periodos de análisis profundo de un pensador, tales como Immanuel Kant, un pensador, que a diferencia de otros como Fichte o Schelling (a los que Heidegger dedicó comparativamente periodos relativamente breves) fue para Heidegger un interlocutor esencial a lo largo de su obra.

Mi ponencia tiene como meta presentar solo una de las facetas de la interpretación Heideggeriana de Kant, a la que denomino *primacía de la praxis*. Para esto, explicaré los orígenes de esta interpretación en la argumentación de *Ser y Tiempo*. Seguidamente expondré el desarrollo de esta interpretación en las siguientes obras posteriores a la publicación de *Ser y Tiempo: Kant y el Problema de la Metafísica*, *La pregunta por la cosa* y la *Vorlesung* de 1930 *Sobre la esencia de la libertad Humana (Vom Wesen der Freiheit)*.

Finalmente, mencionaré brevemente a modo de conclusión la importancia de esta estrategia argumentativa, desarrollada inicialmente en torno a Kant, como clave de lectura para la interpretación que hace Kant de Schelling.

Un motivo fundamental de *Ser y Tiempo* es explorar el *ser ahí en el mundo* y las formas primarias de interacción del *Dasein* con su entorno y comunidad como el lugar donde se constituyen evidencias cuyo sentido precede al de aquellas obtenidas a través de una mera reflexión teórica o científica. La primacía de la praxis, por lo tanto, no es afirmar que las cuestiones prácticas o éticas tengan prioridad ante las teóricas, sino que en el núcleo del ámbito teórico se encuentran formas primigenias de praxis.

¹ Esta temática es desarrollada en mi tesis doctoral en Filosofía en la Universidad de Freiburg *Der Mensch als Eigenschaft der Freiheit: Heideggers Auseinandersetzung mit der praktischen Philosophie Kants und Schellings* (La interpretación Heideggeriana de la Filosofía práctica de Kant y Schelling).

<https://katalog.ub.unifreiburg.de/opac/RDSIndex/Search?lookfor=Andres+Hildebrandt&type=AllFields&limit=10&sort=py+desc>

Ya en 1919 Heidegger había expuesto su crítica a Paul Natorp y Edmund Husserl y defendido de la tesis de la inmanencia del yo en un contexto vivencial y que la auto-reflexión debe alcanzarse en el ámbito mismo del ser en mundo y no en una instancia teórico-reflexiva. Sin embargo, en esta fase de su obra, Heidegger formula con mucha más claridad sus críticas que su propia propuesta.

Es en *Ser y Tiempo* que Heidegger formula el binomio *autenticidad/inautenticidad*, el cual le permite superar las dificultades de 1919, ya que la autenticidad como momento de “toma de conciencia del *Dasein*” es solo concebible si el *Dasein* está en un primer momento perdido en el mundo de la inautenticidad. Ambos momentos, sin embargo, son parte de un contexto vital unitario. Así, Heidegger supera las dificultades de su primer planteamiento sin tener que renunciar a la tesis de que la dimensión práctica tiene prioridad para el *Dasein*, antes que el ámbito de la lógica.

Este primer elemento se complementa con el reconocimiento que Heidegger le dedica en el párrafo 47 de *Ser y Tiempo* a la noción kantiana de la apercepción trascendental. Heidegger afirma que Kant comprendió que la conciencia no tiene una base ontológica que pueda ser definida como una sustancia y que la representación no es un concepto general, sino que aquello que en tanto *eidōs* permite el acto mismo de la representación.

Das will sagen: Das “Ich denke“ ist kein Vorgestelltes, sondern die formale Struktur des Vorstellens als solches, wodurch so etwas wie Vorgestelltes erst möglich wird. Form der Vorstellung meint weder einen Rahmen noch einen allgemeinen Begriff, sondern das, was als εἶδος jedes Vorgestelltes und Vorstellen zu dem macht, was es ist. Das Ich als Form der Vorstellung verstanden, besagt dasselbe wie: es ist “logisches Subjekt“. Das Positive an der Kantischen Analyse ist ein Doppeltes: einmal sieht er die Unmöglichkeit der ontischen Rückführung des Ichs auf eine Substanz, zum anderen hält er das Ich als ‚Ich denke‘ fest².

En la deducción de los conceptos puros del entendimiento, Kant distingue entre la unidad meramente analítica y una unidad sintética de la apercepción. La unidad analítica produce meras asociaciones, las cuales son para Kant objeto de estudio de la psicología, mientras que la unidad sintética de la apercepción subyace a todo acto de representación y está vinculada a la validez objetiva de los juicios, las condiciones trascendentales de la experiencia y, finalmente, apunta a una forma elemental de espontaneidad.

En los párrafos 17 y 29 de *Kant y el Problema de la Metafísica*, Heidegger profundiza esta problemática y señala que la posibilidad de la experiencia de un objeto radica en la necesidad (*Notwendigkeit*) expresada en las reglas que rigen la unidad de la representación de dicho

2 GA 2, *Sein und Zeit*, pp. 319-320.

objeto. Así, el entendimiento es entendido como la facultad que produce de forma espontánea las reglas a las que él mismo se somete, es esencialmente libre. Cito el párrafo 29 de *Kant y el Problema de la Metafísica*: “La necesidad que caracteriza la experiencia de los objetos se nos presenta en tanto necesidad en la medida en la que remite a nuestro ser libre. Esto quiere decir que en la esencia del entendimiento, esto es en la razón teórica pura, se encuentra la libertad”³.

Algunos años después, en la *Pregunta por la Cosa*, Heidegger afirmará que el grado de exactitud con el que definamos la experiencia de los objetos en el mundo depende del esfuerzo con el que busquemos definir nuestra libertad y, por ende, a nosotros mismos⁴.

Volvamos a la argumentación de *Kant y el Problema de la Metafísica* donde Heidegger realiza en el párrafo 30 la transición de la filosofía teórica hacia la filosofía práctica. La estrategia heideggeriana se centra en rescatar dos aspectos del planteamiento kantiano: el sentimiento de respeto, en tanto un sentimiento *a-priori*, planteado por Kant en la *Crítica de la Razón Práctica*, y la definición de *personalitas moralis* en el texto post-crítico de 1793, *La religión en los límites de la mera razón*.

Con relación al sentimiento de respeto, cabe mencionar que Kant lo define como el único sentimiento que tiene un origen *a-priori* pero opera como cualquier otro sentimiento, ya que constituye la motivación para seguir la ley moral, la cual, sin este recurso, quedaría como un mero formalismo.

La forma en la que este sentimiento opera es ciertamente singular, ya que se presenta en la forma confrontación con el valor supremo de la ley moral. Esta confrontación es análoga a la experiencia del temor e incluso el dolor, ya que genera la eliminación de todos los sentimientos de origen empírico que nos motivan a seguir nuestras propias inclinaciones y, por lo tanto, constituyen un obstáculo en el cumplimiento de la ley moral. En

3 “Die Notwendigkeit aber, die sich im Entgegenstehen des gegenständlichen Horizontes bekundet, ist als begegnende ‘Nötigung’ nur möglich, sofern sie im vorhinein auf ein Freisen stößt. Im Wesen des reinen Verstandes, d.h. der reinen theoretischen Vernunft, liegt schon Freiheit, sofern diese besagt, sich stellen unter eine selbstgebende Notwendigkeit“ (GA 3, *Kantbuch*, p. 155).

4 “Wem aber diese Präsenz des Gegenstandes präsentiert wird, ob mir als einem zufälligen „Ich“ mit seinen Launen und Wünschen und Ansichten oder mir als einem Ich, das, all jenes ‘Subjektive’ zurückstellend, den Gegenstand selbst sein läßt, was er ist, dies hängt von dem Ich ab, nämlich von der Weite und dem Ausgriff der Einheit und der Regeln, unter die das Verbinden der Vorstellungen gebracht wird, d.h. im Grunde von der Tragweite und der Art der Freiheit, kraft deren ich selbst ein Selbst bin“ (GA 41, *Die Frage nach dem Ding*, p. 147).

este sentido, nos recuerda Kant: "Achtung ist die Vorstellung von einem Werte, der meiner Selbstliebe Abbruch tut"⁵.

No es sorprendente que Heidegger elija esta estrategia. Sea la noción de miedo o angustia en *Ser y tiempo*, el aburrimiento en los *Conceptos Fundamentales de la Metafísica* o la *Gelassenheit* en su obra tardía, él buscó siempre rastrear formas primigenias de comprensión en distintas variantes de disposiciones afectivas fundamentales o *Grundsitzmungen*.

Sin embargo, esta aproximación a la filosofía práctica de Kant es problemática, ya que la existencia del sentimiento del respeto no niega en ningún momento la posibilidad de un acto inmoral, es decir, uno en que la naturaleza sensible haya prevalecido a pesar de la afección del sentimiento de respeto.

Heidegger no se centra en este aspecto fundamental de la moral kantiana, sino que interpreta el sentimiento de respeto solo como una dimensión de autoconocimiento, una manifestación de conciencia que se expresa a través de una disposición afectiva fundamental. Y si bien en esta dimensión se manifiesta claramente la libertad, queda abierta la interrogante, en el marco de la interpretación heideggeriana de la filosofía práctica de Kant, sobre la dimensión específicamente moral en la determinación de la libertad, es decir, la posibilidad de que un acto haya podido ser de otra manera. En otras palabras, Heidegger proyecta en la posición kantiana un concepto ontológico de la libertad en el que esta es libertad solo para un conjunto de reglas o determinaciones estrictamente necesarias. "*En el respeto ante la ley me someto a la ley. La forma específica en la que esto ocurre es un acto de sometimiento. En este acto de sometimiento ante la razón pura alcanzo la determinación como un ser libre*"⁶. El respeto ante la ley moral constituye la posibilidad misma de la acción.

Die Achtung ist als solche Achtung für das moralische Gesetz. Sie dient nicht zur Beurteilung der Handlungen und stellt nicht zur Beurteilung der Handlungen und stellt sich erst nach der sittlichen Tat ein, etwa als die Art und Weise, in der wir zur vollzogenen Handlung Stellung nehmen. Die Achtung für das Gesetz konstituiert vielmehr erst die Möglichkeit der Handlung⁷.

5 *Ibid.*, BA 15-17, p. 28. Al respecto, el excelente libro de Birgit Recki *Ästhetik der Sitten : die Affinität von ästhetischem Gefühl und praktischer Vernunft bei Kant*, Frankfurt am Main, 2001

6 "In der Achtung vor dem Gesetz unterstelle ich mich dem Gesetz. Das spezifische Gefühlhaben für(...) das in der Achtung liegt, ist ein Sichunterwerfen. (...) Dem Gesetz mich unterwerfend unterwerfe ich mich mir selbst als reiner Vernunft. In diesem Mich-mir-selbst-unterwerfen erhebe ich mich zu mir selbst als dem sich selbst bestimmenden freies Wesen" (*GA 3, Kantbuch*, p. 158).

La omisión de la dimensión estrictamente moral de libertad en Kant es aún más sorprendente con relación a *La Religión en los Límites de la Mera Razón*, en cuya primera parte Kant presenta una concepción diferenciada de la personalidad y un análisis de la posibilidad del mal radical. Kant expone tres niveles de la personalidad: la *personalitas psychologica*, la *personalitas transcendentalis* y la *personalitas moralis*. Cada uno de estos niveles representa distintos de niveles de autoconciencia. El primero es la autoconciencia en tanto seres que establecen asociaciones aleatorias o meramente analíticas, el segundo corresponde a la unidad sintética de la apercepción. Finalmente, el tercero, donde Kant encuentra la determinación más profunda de la personalidad en la forma de la imputabilidad (*Zurechnungsfähigkeit*).

Con relación al problema del mal radical, Kant retoma la idea de un sentimiento de respeto hacia la ley moral, la cual debe eliminar (*tilgen*) los sentimientos que sirvan hacia fines de nuestra sensibilidad. El aporte en este texto es que Kant especifica el fenómeno mediante el cual el lado sensible puede imponerse al lado inteligible en la forma de una inversión de las máximas. Es decir, si la relación normal en el acto moral es que el sujeto se desprenda del contenido sensible y siga la ley moral, en una acción contra la ley moral pone su naturaleza empírica por encima de la ley. Lo que para Kant no es posible es que la naturaleza sensible haga desaparecer la inteligible (como esta si puede hacer desaparecer a aquella), ya que esto sería una manifestación del mal radical y si aceptamos esta posibilidad, afirmaríamos en última instancia que el ser humano es una criatura con rasgos diabólicos.

En el párrafo 30 de *Kant y el Problema de la Metafísica* notamos nuevamente el sesgo de la lectura de Heidegger, ya que este analiza la determinación kantiana de la personalidad, pero deja de lado el análisis kantianos de las formas de acción que, al actuar en contra de la ley moral, representan una de las determinaciones morales de la libertad humana en el marco específico de la filosofía práctica y moral.

“En la *Vorlesung* del semestre de 1930 *Sobre la esencia de la libertad humana*, dedicada íntegramente a Kant, Heidegger radicaliza su intento de definir la libertad partiendo de la necesidad (*Notwendigkeit*). El atenuamiento de la dimensión estrictamente ética del planteamiento continuará incrementándose, ya que la libertad del hombre será ahora también interpretada como un medio a través del cual se manifiesta una historia del ser. Este giro en el tratamiento del problema de la libertad implica que esta no es una temática exclusiva del hombre, sino que el hombre es ahora *ein Verwalter der Freiheit* y en tanto tal, sus fines son los mismos de la Historia del Ser a la que él pertenece y la cual se manifiesta a través de sus actos.

7 *Loc. cit.*

“En tanto el hombre es un medio de la libertad, la libertad ya no es una determinación del hombre, sino, por el contrario, el hombre es una de las posibilidades de la libertad”⁸.

Der Mensch ist nur ein Verwalter von Freiheit, nur einer, der die Freiheit von Freien in der ihm zugefallenen Weise Freiheit sein lassen kann, so daß, durch den Menschen hindurch, die ganze Zufälligkeit der Freiheit sichtbar wird. Menschliche Freiheit heißt jetzt nicht mehr: Freiheit als Eigenschaft des Menschen, sondern umgekehrt: *der Mensch als eine Möglichkeit der Freiheit*⁹.

Seguidamente, Heidegger caracteriza el problema del deber ser (*Sollen*) y su relación con el querer (*Wollen*). La prueba de la realidad práctica de la libertad consiste en que la libertad es el querer de aquello que debe ser. El querer es su propia y verdadera determinación en la forma de la voluntad. El *deber ser* es entendido solo en función de que el querer haya alcanzado el grado de determinación para hacerse realidad. El *deber ser* se torna, así, en un *Faktum* que solo constata que el querer ha llegado a su forma más pura de determinación.

Der Beweis der praktischen Realität der Freiheit besteht allein darin und kann nur darin bestehen, zu verstehen, daß] diese *Freiheit nur ist als wirkliches Wollen des rein Gesollten*. Denn dieses, daß das Wollen im Wirklichen Wollen allein sein eigenes Wesen, den reinen Wille, für sich selbst Bestimmungsgrund, Gesetz sein läßt, das ist nichts anderes als das Wirklichwerden und Wirklichsein der praktischen Freiheit. Aus dem Charakter der Tatsächlichkeit der Tatsache der praktischen Freiheit entnehmen wir jetzt auch das *Wesen dieser Freiheit: Praktische Freiheit ist sich selbst Gesetzgebung, reiner Wille, Autonomie*¹⁰.

A modo de conclusión solo quiero resaltar la importancia fundamental que esta nueva noción de la libertad tendrá en el pensamiento de Heidegger en los años 30 y 40. Así en la *Vorlesung* de 1936, *Sobre la esencia de la libertad humana de Schelling*, Heidegger desarrollará, partiendo de la misma afirmación de que el hombre es una manifestación posible de la libertad, una interpretación de este autor clave del Idealismo Alemán según la concepción del bien y del mal no como opciones morales para un sujeto sino como fuerzas metafísicas que surgen junto al mismo hombre y que condicionan el horizonte de su existencia. La libertad, nos recuerda Heidegger en este texto, no es libertad para el bien o para el mal, sino es siempre libertad para el bien y para el mal. Algo similar ocurre con la noción de violencia en *Introducción a la Metafísica* o la voluntad de poder y el eterno retorno de lo mismo en la monumental obra dedicada a la obra de Nietzsche.

8 Falta referencia

9 *GA 31*, pp. 134-135

10 *GA 31*, p. 296.

Espero haber podido señalar cómo dicha concepción de la libertad, fundamental para este periodo del pensamiento de Heidegger, tiene parte de su origen en una apropiación radical, ciertamente brillante, pero por momentos muy problemática, de la obra de Immanuel Kant.