

El concepto de prudencia en la antropología kantiana

Horizontes y técnicas para una vida buena*

Recibido: 30/08/2023 | Revisado: 31/01/2024 | Aceptado: 06/02/2024
DOI: 10.17230/co-herencia.21.40.3

Jesús David Cifuentes Yarce**

jesusdavidcifuentesyarce@gmail.com

Resumen Este artículo explora la *Antropología en sentido pragmático* y las *Lecciones de Antropología* con el fin de buscar las reglas de la prudencia, los horizontes y las técnicas que Kant propuso para saber vivir consigo mismo y con los otros. Estas técnicas las dirigió a los modos del pensar (*Denkungsart*), ya que en el pensamiento es donde se manifiesta la voz de la razón y en la razón todos los seres humanos tienen voz; por tanto, también en ella reside la posibilidad de construir juntos un mundo común. Por otra parte, se estudiará cómo la prudencia es la cura del egoísmo -el cual es el mayor obstáculo para el cosmopolitismo y para la construcción de una vida vinculada-, pues es la base de una buena vida.

Palabras clave:

Egoísmo, pragmatismo, prudencia, modos de pensar, *Denkungsart*, sabiduría, ética.

The Concept of Prudence in Kantian Anthropology. Horizons and Techniques for a Good Life

Abstract This article explores *Anthropology from a pragmatic point of view* and *Lectures on Anthropology*, to search for the rules of prudence, the horizons and techniques that Kant proposed to know how to live with oneself and with others. He directed these techniques to the mode of thought (*Denkungsart*), since in thought is where the voice of reason manifests itself and in reason all human beings have a voice and, therefore, there also resides the possibility of building together a common world. On the other hand, it will study how prudence is the cure for egoism -which is the biggest obstacle to cosmopolitanism and to the construction of a bonded life-, since it is the basis of a good life.

Keywords:

Egoism, pragmatism, prudence, Modes of thought, *Denkungsart*, wisdom, ethics.

* Este artículo es fruto de la investigación realizada en el grupo Religión, Sociedad y Política del Centro de Humanidades y Ciencias Religiosas de la Fundación Universitaria Claretiana.

** Licenciado en Filosofía y Letras y magíster en Filosofía. Candidato a doctor en Filosofía de la Universidad de Zaragoza, España. Profesor de la Fundación Universitaria Claretiana y de la Universidad de la Sabana, Colombia.
ORCID: 0000-0003-1536-8206.

“Tenemos necesidad de los ojos de los otros
para corregir nuestros propios ojos”
(Kant, 2015d, p. 163)¹

Una tradición de bastantes siglos ha privilegiado una lectura de la filosofía de Kant orientada a los juicios del entendimiento, al formalismo ético y a los juicios estéticos, dejando de lado una mirada antropológica que, en sentido pragmático, propone unas técnicas, o como Kant las llamó, modos de pensar (*Denkungsart*), para alejarse del error y acercarse a la sabiduría.

De hecho, Hadot reconoce que en Kant hay una “permanencia de la filosofía como forma de vida”, ya que conservó la definición clásica de la filosofía como “ejercicio de la sabiduría” (1998, p. 287). Ese ejercitarse, al igual que en los griegos, está dirigido a una meta que no podrá ser nunca alcanzable, pero que permite una idea regulativa en torno a la cual “el filósofo intenta vivir” (p. 288). El límite de la lectura de Hadot radica en que no explicita la forma en la que esta definición de filosofía sigue vigente.

Por otra parte, y en dirección a lo planteado por Pino-Posada y Vélez-Posada (2022), que se circunscribe a lo planteado por Peter Sloterdijk, es necesario descubrir cuáles son los ejercicios, las técnicas que se proponen para que un proyecto de filosofía para la vida buena sea posible, pues “a todo proyecto de vida buena le subyace una concepción antropológica de mayor raigambre y extensión: la vida como ejercicio” (2022, p. 11). Esta vida como ejercicio es el ideal al que tiende la antropología kantiana pues no se limita a una descripción del ser humano, sino que lo proyecta hacia lo mejor (naturaleza y moral) (López Flores, 2021, p. 376), que, para los intereses de este artículo, es el cosmopolitismo.

Otro aspecto importante para resaltar en la delimitación del

1 (xxv, 1013). Respecto a la obra kantiana, utilizo dos sistemas de citación: en el cuerpo del texto, con el año de la edición de la traducción y los números de las páginas de los textos citados, y a pie de página, con la nomenclatura de la *Akademieausgabe*, donde se encuentran las obras de Kant debidamente compiladas. Los números romanos hacen alusión al tomo y los arábigos a las respectivas páginas. Esto permite dirigirse a las fuentes primarias. Para el acceso a las fuentes primarias utilizo el *software* de *Kant im Kontext Komplettausgabe* (Berlín: InfoSoftWare, 2023), considerado el mejor multimedia de acceso a la obra de Kant por parte de los especialistas.

problema es la investigación que dio un giro copernicano a la forma de estudiar la antropología en Kant, trabajo realizado por el profesor Robert Louden al plantear que hay una segunda ética, una parte “impura”, diferente al formalismo de la ética kantiana y que en varias ocasiones fue nombrada por el filósofo, entre otros nombres, como “antropología” (2000, p. vii). Una ética que se abre paso a través de las reglas de la prudencia más que de las leyes de la razón, proporcionando inevitablemente las primeras la base para poder llegar a las segundas y, por tanto, a la sabiduría. Si bien su lectura es muy interesante, no esquematiza los ejercicios o las técnicas propuestas por Kant en sentido pragmático a partir de las facultades propias del ser humano.

En este ámbito de reflexión se inscribe la propuesta de este artículo, que busca dar cuenta de la filosofía para una vida buena desde una óptica kantiana y, de esta manera, abrir otros horizontes de comprensión sobre el pensamiento del filósofo de Königsberg, habida cuenta de que se trata del primer filósofo de la modernidad que fue profesor (Granja, 2010, p. 18) y que buscó en sus clases que el saber se proyectara a lo pragmático (Kant, 1992, p. 291),² es decir, como él lo entendió, a lo útil y no solo a lo teórico o escolástico, pues mientras lo primero hace al ser humano prudente, la limitación del conocimiento a lo segundo lo vuelve pedante (*pedant*). Siguiendo esta dirección se explorará el concepto de lo pragmático y su relación con la prudencia.

En primer lugar, se va a explorar el sentido de lo pragmático como adjetivo de la antropología. Por ello se van a estudiar tanto la obra más conocida de Kant, *Antropología en sentido pragmático*, como las siete *Lecciones de antropología*, incluidas en la compilación canónica de la obra kantiana desde 1997. Estas *Lecciones* dan cuenta de la aparición del concepto como adjetivo de la antropología y, al mismo tiempo, de los cambios respecto al *corpus* filosófico kantiano y sus relaciones con él. En segundo lugar, se van a trabajar los conceptos de libertad empírica y prudencia con relación a las técnicas o modos de pensar (*Denkungsart*) que propuso Kant para una vida buena. Para esto, como planteamiento de esta investigación, se va a rastrear el

2 II, 305-306.

sentido de lo pragmático en las facultades del ser humano -la facultad de conocer, la de sentir y la de desear-, ya que en ellas reside la fuerza del cambio. A partir de estas reglas se planteará cómo la vida buena está vinculada al sentido común o comunitario gracias a la prudencia que se fundamenta en la libertad empírica de la elección.

El último apartado estará dedicado a cómo la prudencia es la cura del egoísmo y, por tanto, el primer paso hacia el cosmopolitismo, ya que el egoísmo es el mayor impedimento para ser un ciudadano del mundo. En esta parte del artículo se presenta la traducción de un pequeño apartado de la reflexión §903 de Kant en el que se trabaja el egoísmo de la ciencia y cómo la humanidad de esta se logra a partir del encuentro. En este sentido se plantea que, ante el lente que juzga la diferencia como monstruosa (el Cíclope, un único ojo, el egoísmo), se debe actuar con la disposición al encuentro, ya que este es el único medio que permite dotar de otro ojo al Cíclope y humanizar la diferencia a la vez que humanizarse a sí mismo.

La antropología en sentido pragmático

El texto más conocido de Kant en materia antropológica es la *Antropología en sentido pragmático* que se publicó en su senectud, en 1798 (en adelante: *Antropología del 98*),³ pero existen más de cuarenta⁴ manuscritos de sus *Lecciones de antropología* que reúnen los apuntes de clases de algunos de sus estudiantes, los cuales fueron incluidos en la *Akademieausgabe* en 1997, en el tomo XXV, tras un arduo trabajo editorial por parte de los profesores Reinhard Brand y Werner Stark.⁵

3 No usaré las abreviaciones alemanas pues me centraré en las traducciones al castellano, lo cual permitirá un acercamiento mayor a quienes no están familiarizados con las abreviaciones académicas de la obra de Kant.

4 Para conocer la descripción física y del estado de los 47 manuscritos, se puede consultar el siguiente sitio web: <https://users.manchester.edu/facstaff/ssnaron/kant/Notes/notesAnthropology.htm>.

5 Los apuntes de los respectivos cursos llevan el nombre general de Antropología. Salvo la *Antropología Menschenkunde*, todas las lecciones se reúnen indicando el apellido del alumno que redactó las anotaciones. La *Antropología Collins* y la *Antropología Parow* corresponden al semestre de invierno de 1772/73; la *Antropología Friedländer*, al semestre de invierno de 1775/76, y la *Antropología Pillau*, al de 1776/77. La *Antropología Menschenkunde* y la *Antropología Mrongovius* coinciden con la primera edición de la *Crítica de la razón pura* (1781/82) y la publicación de *La fundamentación de la metafísica*

Estas *Lecciones* son importantes por varias razones. En primer lugar, Kant dirigió el curso de Antropología por veintitrés años y medio, cuando ya llevaba dieciocho años de experiencia docente (Wilson, 2006, p. 7), desde 1772 hasta 1796, lo que indica la importancia que este curso tenía para él. Cabe aclarar que la última lección incluida en la obra canónica kantiana es la de Busolt, registrada para el invierno de 1788/89, ya que las lecciones posteriores, como la de Dohna, no tienen un reconocimiento oficial. El período de las *Lecciones* abarca tanto la fase precrítica como la crítica de la obra kantiana, por lo que permite ver tanto un panorama de la antropología como de su sistema filosófico.

Sumado a esto, un último aspecto sobre las *Lecciones* que debe mencionarse, y en esto seguimos la tesis de García Mayo, es que la existencia de tantos manuscritos da cuenta de la importancia que tuvieron los apuntes de clase, máxime que el curso de Kant no era obligatorio. De ahí que García Mayo concluya “que estas lecciones debieron tener muy buena acogida entre sus contemporáneos y que contribuyeron en mucho a extender por toda Europa la fama del profesor Kant” (2012, p. 12).

El curso de Antropología surgió de la voluntad y del interés de Kant, como él mismo lo indica en un pie de página de la *Antropología* del 98 (2014, p. 6),⁶ quien consideraba que, al igual que sus lecciones de Geografía Física, debía ser la base académica para forjar en sus estudiantes, desde el conocimiento histórico, la experiencia de la que carecían por su juventud y que les permitiría poder pensar críticamente (1992, p. 298).⁷ Esto fue lo que denominó un saber pragmático.

Ahora bien, la adjetivación de la antropología como pragmática (*pragmatisch*) aparece por primera vez en la *Antropología Friedländer* (Kant, 2015c, p. 76),⁸ y a partir de este momento todas las lecciones

de las costumbres (1784/85), respectivamente. El último curso publicado en ese tomo es la *Antropología Busolt* (1788/89), cuyos apuntes se remontan al año de publicación de la *Crítica de la razón práctica* (1788) y terminan un año antes de la primera edición de la *Crítica del discernimiento* o *Crítica del juicio* (1790).

6 vii, 122Fu.

7 ii, 312.

8 xxv, 470.

se centrarán en este aspecto. En los apuntes de Pillau aparece como *pragmatisch* ya que sirve para formar al ser humano en el mundo (Kant, 2015g, p. 109);⁹ en la *Antropología Menschenkunde* es descrita como un saber práctico (*praktisch*), pero con el mismo sentido de lo pragmático (Kant, 2015d, p. 138);¹⁰ en las anotaciones de Mrongovius se mantiene la denominación de *Anthropologia pragmatica* (Kant, 2015e, p. 188)¹¹ y, en el último curso, aparecen lo pragmático (*das Pragmatische*) y lo moral dentro de las doctrinas prácticas que propician la destreza. Lo primero hace al ser humano prudente, mientras lo segundo lo hace sabio (Kant, 2015a, p. 224).¹² Cabe hacer la salvedad de que cada autor de los apuntes tenía una ortografía diferente (Sánchez Rodríguez, 2015, pp. LI-LII). Antes de la aparición del adjetivo, en las primeras lecciones, Kant se dedicó a plantear la separación entre antropología y metafísica (Kant, 2015b, p. 4; 2015f, p. 48)¹³ a raíz de la diferencia de su propuesta con respecto a la de Alexander Gottlieb Baumgarten.

Esta adjetivación de la antropología, propia de Kant, como lo indica la *Antropología Mrongovius* (Kant, 2015e, p. 188),¹⁴ responde a un interés particular: que todo saber esté dirigido a lo útil, al conocimiento del mundo (*Weltkenntniß*), y que por tanto se diferencie de un saber especulativo o escolástico cuyo propósito se limita a buscar las causas del comportamiento humano, propuesta que Kant identificaba con la del médico y filósofo alemán Ernst Platner (2015d, p. 139).¹⁵ Si bien lo especulativo es un “instrumento” que “satisface a los estudiantes”, al no ser aplicado en el mundo, desemboca en pedantería y torpeza (2015d, p. 135).¹⁶

En esa dirección, Kant propone tres formas de perfeccionamiento que están vinculadas con el conocimiento y su aplicación (tripartición recurrente en las *Lecciones*). Las ciencias de la escuela, que permiten

9 xxv, 733.

10 xxv, 855.

11 xxv, 1210.

12 xxv, 1436.

13 xxv, 7; xxv 244.

14 xxv, 1211.

15 xxv, 856.

16 xxv, 853.

la destreza y están dirigidas a las cosas; las ciencias de lo práctico, que hacen al ser humano prudente y por eso se dirigen a las personas, y, por último, la moral, que permite la sabiduría y por ello surge de la razón (2015d, p. 138),¹⁷ instancia en la cual “todos tienen voz” (2008a, p. 598).¹⁸ Si bien lo moral es lo más difícil de alcanzar, es una idea regulativa que da fuerza práctica (*praktische Kraft*) (2008b, p. 486),¹⁹ fuerza para el actuar.

Un ejemplo de este perfeccionamiento del ser humano lo presenta el mismo Kant en la figura de un relojero: aunque limitado a la destreza y la prudencia, se puede elevar al plano del sabio. Si hace un reloj que funcione de forma adecuada, es diestro; si lo hace, además, según la moda, es prudente (2015d, p. 138),²⁰ y si vive de acuerdo con el principio que le permite actuar con base en la aplicación de lo mejor de sí en lo que hace -para no tomar al otro como medio, sino como fin-, es sabio.

Por otra parte, Kant pretendía que la prudencia se convirtiera en ciencia (2015c, p. 77),²¹ por lo que, como toda ciencia, debía tener una base empírica y dirigirse a un fin específico. Lo empírico, llamado por Kant antropografía (*Anthropographie*) (2015a, p. 223),²² surge de la observación de la vida de los seres humanos para poder ofrecer unas reglas y, de esta manera, conocer los fenómenos sociales y hacer “un uso prudente de la vida” (2015c, p. 77).²³ Ya con ese uso se pasa de la simple observación a la proyección, y eso es la antropología (2015a, p. 223).²⁴ Así pues, la antropología kantiana, a diferencia de la antropología científica, no se limita a una observación, sino que es una proyección. Esto es lo que hace de ella una antropología filosófica. En este sentido, tomo distancia de la propuesta de Louden de que la antropología en Kant es una teoría de la observación (*Beobachtunglehre*) (2018, p. 20), ya que esto es un método, y no una

17 xxv, 855-856.

18 A752 / B780.

19 A569 / B597.

20 xxv, 855.

21 xxv, 471.

22 xxv, 1435.

23 xxv, 472.

24 xxv, 1435.

antropología. También me aparto de la postura de Holly Wilson, quien plantea que se debe limitar a una teoría de la prudencia (*Klugheitslehre*) (2016, p. 124; 2017, p. 3). Argumento que esta posición desconoce el interés de pensar la antropología en dirección a la sabiduría y no solo a la prudencia. Es así como la describe el propio Kant en una carta a Marcus Herz de 1773: “Entretanto trabajo para traducir esta doctrina de la observación, tan grata a mis ojos, en una práctica de la habilidad, de la prudencia, e incluso de la sabiduría, de cara a la juventud académica” (2005a, pp. 114-115),²⁵ traducción que logró, según la propuesta de este trabajo, en las reglas de la prudencia que conducen a la sabiduría, porque la prudencia no es el fin, sino el medio para lograr una buena vida.

En este sentido, es pertinente aclarar un planteamiento reiterado en las *Lecciones* según el cual la prudencia consiste en saber usar a los demás y servirse de ellos para las propias intenciones (Kant, 2015g, p. 110; 2015d, p. 137, 2015e, p. 188; 2015a, p. 224),²⁶ en saber influir en los demás (2008b, p. 96),²⁷ lo cual de entrada choca con el planteamiento kantiano de tener al otro como fin y nunca como medio (2008b, p. 114).²⁸ La explicación viene dada en una nota al pie que hace Kant en la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, donde se aclara que usar a los otros es un acto que se da en relación con “sus propósitos”, consistiendo en la vinculación de todos los propósitos para llevarlos a un buen fin (2008b, p. 96),²⁹ para lo cual “debo servirme de lo que es comprensible por todo el mundo y de lo que interesa a cada cual” (2015e, p. 188).³⁰ A esto Kant lo denominó prudencia mundana (*Weltklugheit*).

Por otro lado, la prudencia privada (*Privatklugheit*) “es la pericia para hacer converger todos esos propósitos en pro del propio provecho duradero” (2008b, p. 96).³¹ Limitarse a la prudencia mundana desconociendo el propio yo es imprudencia, al igual que limitarse al

25 x, 145-146.

26 xxv, 734; xxv, 854; xxv, 1210; xxv, 1436.

27 iv, 416Fu.

28 iv, 428.

29 iv, 416Fu.

30 xxv, 1210.

31 iv, 416Fu.

beneficio personal de la prudencia privada. Así pues, la prudencia, en equilibrio entre lo mundano y lo privado, hace al ser humano ciudadano, lo cual representa el primer paso para la proyección hacia la ciudadanía mundial, y esto ya es el terreno de la moral que brinda sabiduría, pues el ser humano “adquiere un valor en relación con toda la especie humana” (2013, p. 45).³² En este sentido, cuando el propósito se limita a sí mismo, convierte la prudencia en imprudencia porque es la base del egoísmo y, como se verá más adelante, el egoísmo es el camino opuesto al cosmopolitismo.

En cuanto al fin al que se dirige la prudencia, se trata de la felicidad, ya que esta es la que unifica todos los fines a los que se dirigen los sentidos (2008a, p. 627),³³ con lo que se recuerda la base empírica de la que parte la prudencia. Si bien esto hace de la prudencia un imperativo hipotético, pues la acción no se justifica en sí misma, sino que está dirigida a otro propósito (2008b, p. 96),³⁴ no por ello debe ser menospreciada, ya que, como sostiene el mismo Kant en uno de sus pies de página, la prudencia “instruye al mundo cómo puede procurar su mejor provecho” (2008b, p. 97).³⁵ Cabe aclarar que si bien esta felicidad no es la misma que surge de la razón, en la que se confunde con el bien supremo, en la que la ley moral da la dignidad de ser feliz, pues surge a partir de la prescripción de “cómo debemos comportarnos si queremos ser dignos de ella” (2008a, p. 631),³⁶ aun así se trata de una felicidad que trasciende la esfera individual para vincularse con los fines y propósitos de los demás seres humanos: una felicidad que se prescribe en lo comunitario.

Ahora bien, la prudencia como tutora del mejoramiento del ser humano puede ser alcanzada de tres maneras, todas relacionadas con la experiencia. En primer lugar, se puede obtener por medio de la experiencia personal (*eigne Erfahrung*), que es la vía más lenta y está cimentada en las propias desgracias. En segundo lugar, a través de las observaciones de los demás (*Beobachtungen anderer*); esta vía es la

32 IX, 455.

33 A 800 / B828.

34 IV, 416.

35 IV 417Fu.,

36 A806 / B834.

más aconsejada por Kant ya que aleja la vida propia de la desgracia. Por último, mediante el aprendizaje de preceptos (*Vorschriften*) que proceden de las experiencias ajenas y que pueden servir “para un ejercicio previo” (2015e, p. 188).³⁷

Tal ejercicio previo es una técnica que propone Kant para vivir una buena vida, dado que hace que las decisiones se tornen más sabias a partir de lo vivido por otros. Esto está vinculado con la idea de progreso kantiano, el cual no se agota en el individuo, sino que tiene su dinamismo en la especie humana (*Menschengattung*). De ahí que el progreso no se pueda dar si no se vincula a la humanidad en la acción, y esto es lo que hace que, inexorablemente, el progreso esté vinculado con la moral y se dirija hacia el cosmopolitismo.

Lo anterior se refuerza con lo que podría denominarse el realismo moral kantiano, pues Kant sabía que es imposible para un único individuo llevar a su culmen todo el proyecto de la filosofía práctica:

[...] como el hombre se ve afectado por tantas inclinaciones, aun cuando se muestra muy apto para concebir la idea de una razón práctica pura, no es tan capaz de materializarla en concreto durante su transcurso vital (Kant, 2008b, p. 57).³⁸

Por esta razón, la prudencia constituye el ejercicio puntal, concreto, de una vida buena en el trasegar momentáneo de la propia existencia. La prudencia representa así el proyecto realizable de la moral kantiana, pero no se agota en el presentismo de lo posible, sino que siempre se proyecta en la vida plena de la humanidad, lo cual es la base de la sabiduría. La vida propia es el devenir de medios y fines, pues en ella se actúa teniendo a las demás como fin, lo que constituye la propia vida como un medio para las generaciones futuras (Brandt, 2001, p. 213).

De esta manera se encuentran en la propuesta filosófica de Kant, en sentido pragmático, un horizonte empírico y uno racional. El primero se halla marcado por las reglas de la prudencia (2015c, p. 76)³⁹ a través de las cuales se aprende a vivir con los demás y

37 xxv, 1210.

38 iv, 389.

39 xxv, 470.

a “estar satisfecho con uno mismo” (2015g, p. 110).⁴⁰ El segundo proyecta al ser humano hacia lo mejor que puede dar de sí mismo y, en sentido pragmático, se dirige al cosmopolitismo. Si bien este tiene una acepción político-jurídica en la conformación de una constitución moral y jurídicamente perfecta bajo los principios de libertad, igualdad e independencia como legislador (*Mitgesetzgeber*) (2006a, pp. 27-34),⁴¹ también tiene, vinculado a lo anterior, todo un horizonte moral en el que el ser humano busca fines universales y no particulares, esto es, “la conjunción de las voluntades particulares en una macrovoluntad general, donde se hiciese abstracción de la diversidad personal y de los fines privados” (Aramayo, 2002, p. 31). Una gran comunidad que se vincula en la razón, instancia en la que, como se planteó, todos tienen voz.

Libertad y prudencia: las técnicas para una vida buena

En la *Antropología* del 98, Kant limitó lo pragmático a lo que el ser humano puede hacer con la libertad (2014, p. 3),⁴² mientras que en las *Lecciones* lo dirigió hacia la prudencia (*Klugheit*), dado que “todas las teorías pragmáticas son teorías de la prudencia” (2015c, p. 76).⁴³ Esto incluye a la antropología a tal punto que “no pertenece a la antropología todo lo que carezca de relación con el comportamiento prudente del ser humano. Sólo es propio de la antropología aquello de lo que, en una situación, pueda hacerse un uso prudente en la vida” (2015c, p. 77).⁴⁴

Se podría pensar, entonces, en una contradicción entre la *Antropología* del 98 y las *Lecciones*, toda vez que la libertad es pensada por Kant desde un ámbito puro, dada su vínculo connatural con la razón. Sin embargo, cabe precisar que la libertad en la filosofía kantiana también tiene un ámbito empírico, en el plano concreto

40 xxv, 734.

41 viii, 290-295.

42 vii, 119.

43 xxv, 471.

44 xxv, 471-472.

de la acción, donde no se dan las leyes a priori de la razón, pero sí las leyes pragmáticas de la “conducta libre”, porque “‘práctico’ es todo lo que es posible mediante libertad” (2008, p. 627).⁴⁵ En este sentido, como lo plantea Holly Wilson, no se trata de una libertad del libre albedrío (fundada en el plano racional), sino de una libertad de elección que está sumergida en el plano empírico, ya que “el poder de elección permite elegir entre las cosas y hace posible optar por utilizar también a los demás como medios, tratándolos al mismo tiempo como fines. El poder de elección es, por tanto, libre, y necesita ser libre para alcanzar su fin” (Wilson, 2017, p. 9).

Lo anterior abre un nuevo horizonte de interpretación, pues hay también libertad en la inercia de los contextos empíricos y no solo en la pureza de una razón en la que se fundamenta la moral universal (Kant, 2008b, p. 56).⁴⁶ Por esta razón, y esta es una propuesta propia de este artículo, Kant formuló varias técnicas en sentido pragmático para dar cuenta de una libertad empírica que se mejora siendo prudente, y es en ello donde reside el carácter del ser humano, pues es él mismo, y nadie más, quien crea su propio carácter (2014, p. 235).⁴⁷

Kant usó en sus cursos de Antropología el capítulo de psicología empírica de la *Metafísica* de Baumgarten como texto guía (2015d, p. 139),⁴⁸ dado que, como ya se planteó, era una propuesta novedosa de él. No obstante, a lo largo del desarrollo de sus lecciones se distanció de Baumgarten, principalmente porque este consideraba que en la existencia del alma residía el fundamento de los pensamientos, las representaciones y la consciencia del ser humano (Baumgarten, 2014 [1757], pp. 198-201).⁴⁹ Por su parte, Kant prescinde del alma como una sustancia particular incorpórea, para poder hablar de lo que el ser humano puede y debe hacer, y no de lo que padece (2014, p. 50).⁵⁰

Fugate y Hymers plantean que un 70 % de los contenidos de la primera parte de la *Antropología* del 98 son tomados de Baumgarten (Fugate & Hymers, 2014, p. 32). Sin embargo, cabe

45 A 800 / B 828.

46 iv, 389.

47 vii, 321.

48 xxv, 859.

49 §504-§518.

50 vii, 161.

anotar que la tripartición de las facultades, tanto en las *Lecciones* como en la *Antropología* del 98, es una división propia de Kant que no se encuentra ni en los apartados de la *Metafísica* de Baumgarten dedicados a la psicología empírica ni el resto de esta obra. Según dicha división, es propio del ser humano conocer, sentir y desear, y cada una de estas facultades están dirigidas a lo que el ser humano hace y debe hacer.

Estas tres facultades son la base de las transformaciones, ya que el cambio no reside en las fuerzas externas, que solo generan fricción, sino en el interior del ser humano, pues

no conocemos en una substancia ningún otro principio interior para determinarla a cambiar su condición que el deseo y, de una manera general, ninguna otra actividad interior que el pensamiento con aquello de lo que depende, el sentimiento de placer y dolor, el apetito o la voluntad (Kant, 1991, p. 114).⁵¹

Por esta razón, es fundamental estudiar, más que la descripción de las facultades, el sentido o la implicación pragmática que se traduce en un saber vivir consigo mismo y con los demás, porque allí reside la fuerza de transformación de la vida.

El horizonte pragmático de la facultad de conocer

En este apartado de la *Antropología* se exploran tres facultades intelectuales: el entendimiento, el juicio y la razón. La primera es entendida como la “facultad de la regla”; la segunda permite descubrir lo particular “en cuanto caso de la regla” y la tercera permite que de lo universal se derive lo particular (2014, p. 95).⁵² Estas tres facultades, desde una perspectiva pragmática, se vinculan en el sano entendimiento. Por lo tanto, conocer, enjuiciar y razonar no se limitan a los objetos y a la ciencia, sino que son la base para construir una buena vida, la cual, en términos kantianos, es una vida vinculada que permite un mundo común.

51 iv, 544.

52 vii, 199.

En este sentido Kant plantea un ejercicio pragmático (de la prudencia) para la vida social, con el fin de que el encuentro con los demás esté marcado por la conveniencia (*Angemessenheit*) y amabilidad (*Annehmlichkeit*) del trato, ya que esto es lo que caracteriza la civilización (2015a, p. 242).⁵³ Así pues, para todo encuentro la regla de la prudencia consiste en el observarse (*Beobachten*) a sí mismo, que es diferente al darse cuenta (*Bemerken*) de sí mismo. El segundo es un acto pasivo de la impresión fenoménica del cuerpo, mientras el primero es un acto activo que, al vincular la razón, permite ejercitarse en la confianza del actuar (*Ungezwungenheit*) y en el saber pensar para que a la hora de actuar “su conducta no sea juzgada desfavorablemente por los demás” (2014, p. 16)⁵⁴ y, mucho más importante, para que el pensamiento -en un ejercicio espiritual- vaya por delante y se puedan observar “los distintos actos de la facultad de representación” (2014, p. 18).⁵⁵ La primera consecuencia tiene una implicación social, mientras la segunda, si bien es válida para la lógica y la metafísica -que es el lugar donde reside la moral-, tiene una implicación práctica en los dos ejercicios reflexivos o modos de pensamiento (*Denkungsart*), como los denominó Kant, que veremos a continuación y que permiten que el conocimiento se aplique a la relación con los otros y consigo mismo:

(A) Para Kant, la razón plantea tres preguntas que están en relación con las tres facultades intelectuales mencionadas antes. La pregunta del entendimiento es “¿Qué quiero yo?”, y la del juicio, “¿Cuál es el punto?” (“¿Qué es lo importante?”),⁵⁶ mientras que la razón se pregunta por la conclusión: “¿Qué resulta de ello?” (2014, p. 128).⁵⁷

La primera pregunta requiere “entenderse a sí mismo” y la segunda permite establecer “lo justamente certero”, lo que contribuye a la claridad en la razón y a la resolución de cualquier diferencia. De ahí que el resultado surgido de la tercera pregunta -comprendiendo que “las cabezas son muy diferentes en su capacidad de responder

53 xxv, 1511.

54 vii, 132.

55 vii, 133.

56 Asigno una traducción paralela para efectos de claridad. No la pongo en primer lugar para evitar que el lector que consulte la misma traducción vaya a confundirse

57 vii, 227-228.

a todas estas preguntas”- sea alejarse del error, que para Kant son los prejuicios (*Vorurtheile*), los cuales nunca permiten ampliar los conceptos ni la intelección. Un pensamiento amplio solo es posible con conceptos amplios (*erweiterte Begriffe*) (2015e, p. 206),⁵⁸ no restringidos a una realidad particular. Tal restricción desemboca, por un lado, en el egoísmo y, por otro lado, en la mera erudición, como se mencionó en las *Lecciones*, pues el cúmulo de conocimientos sin un ejercicio de prudencia que permita su utilidad con relación a los otros restringe el saber a conceptos estrechos.

(B) Kant llamó este ejercicio o modo de pensar “mandamientos inmutables” (*unwandelbare Gebote*) para los pensadores. Esta técnica para una vida prudente que se aleja del error fue tan importante para Kant que la expuso cuatro veces en su obra: dos veces en la *Antropología* del 98 (2014, p. 97 y 129),⁵⁹ una vez en las lecciones de la *Lógica* (2000, p. 117)⁶⁰ y una vez en la *Crítica del discernimiento* o *Crítica del juicio* (2016, p. 226).⁶¹

Pensar por sí mismo.

Pensarse (al comunicarse con los demás) en el lugar de cualquier otro.

Pensar en todo tiempo acorde consigo mismo.

El primer mandamiento implica un pensar sin coerción (*zwangsfrei*) y es el fundamento de la Ilustración, dado que se vincula con la máxima que la identifica: *Sapere aude* (¡Atrévete a pensar!). Para poder pensar sin coerción, se deben dar tres condiciones descritas por Kant en su ensayo “¿Qué significa orientarse en el pensamiento?” (2006b): libertad de prensa, libertad de pensar por sí mismo y sometimiento a las mismas leyes de la razón.

En primer lugar, la libertad de prensa debe estar alejada de la “coacción civil” (*bürgerlicher Zwang*), porque si bien una prohibición en el hablar y escribir no implica una prohibición en el pensar, cabe preguntarse, según Kant, si dicha prohibición permitiría pensar bien habida cuenta de que no se está teniendo en cuenta el juicio de los demás, no se está haciendo “comunidad con otros”:

58 xxv, 1298.

59 vii, 200; vii, 228.

60 ix, 57.

61 v, 294.

Aquel poder exterior que arrebató a los hombres la libertad de comunicar públicamente sus pensamientos, les quita también la libertad de pensamiento: la única joya que aún nos queda junto a todas las demás cargas civiles y sólo mediante la cual puede procurarse aún remedio contra todos los males de este estado (Kant, 2006b, p. 179).⁶²

Así pues, la libertad de prensa, de la cual Kant era un ferviente defensor, es la primera condición para pensar por sí mismo. De lo contrario se estaría pensando desde las exigencias que impone un poder superior (*obere Gewalt*). Esta es una apreciación muy interesante para reflexionar sobre las formas de pensamiento en la era de la hiperinformación: ¿se es dueño de lo que se piensa?

En segundo lugar, la libertad de pensar por sí mismo se opone a la “coacción de conciencia” (*Gewissenszwang*), ejercida por personas sin escrúpulos que, sin otro interés que su prejuicio, se nombran tutores de otros y, por tanto, no permiten ningún “examen de la razón”. De hacerlo, ya no podrían ser tutores ni mucho menos dueños de una forma de ver el mundo. Por último, solo será posible una libertad en el pensamiento si este se somete a las leyes que da la razón misma (Kant, 2006b, pp. 179-180).⁶³

El segundo mandamiento, que indica comunicarse con el otro para poder pensar en su lugar, no se refiere a la noción de “ponerse en los zapatos del otro”, sino al sentido de lo comunitario o *sensus communis*, dado que “cuando decimos algo, esa verdad no sólo debe valer para nosotros mismos, sino que debe conformarse también con el juicio de los otros” (2015d, p. 163).⁶⁴ Lo anterior implica, y esto es lo más importante, que “tenemos necesidad de los ojos de los otros para corregir nuestros propios ojos” (2015d, p. 163).⁶⁵ Sin el juicio de los otros, lo único que se gestaría son insanas de pensamientos y de morales, porque se limitaría todo al *sensus proprius* (2015d, p. 163)⁶⁶ o al sentido privado lógico (*logischer Eigensinn*) (2014, p. 118).⁶⁷ En ese sentido es como Kant entiende al loco (*Verrückter*), en quien

62 viii, 144.

63 viii, 144-145.

64 xxv, 1012.

65 xxv, 1013.

66 xxv, 1013.

67 vii, 219.

los juicios privados toman la apariencia lógica de verdad (Cifuentes, 2017, p. 41) encerrándolo en el fanatismo y el dogmatismo, porque son juicios que no pueden ser compartidos con los demás: “los fanáticos no soportan definiciones [...] no tienen en consideración lo que se entiende, sino lo que se siente, y enmudecen cuando se les reclaman conceptos distintos, pues el fanatismo siempre se oculta tras conceptos oscuros” (Kant, 2015a, p. 227).⁶⁸

Así pues, lo que permite este segundo mandamiento es el sentido comunitario que se equipara al sano entendimiento, en el que se da “la conformidad del modo de pensar de muchos seres humanos entre sí”, y por ello Kant lo asocia al *bon sens* (2015d, p. 164),⁶⁹ en el que la verdad tiene el rostro de los otros como contrapartida de los narcisismos lógicos, de las insanias.

El tercer y último mandamiento es el de ser coherente (*consequent*) y resulta de los dos mandamientos anteriores, dado que tras un ejercitarse permanentemente en ellos la coherencia se convierte “en destreza” (Kant, 2016, p. 227).⁷⁰ Cabe precisar que la coherencia es uno de los rostros de la sabiduría, pues si esta es “la idea de la necesaria unidad de todos los fines posibles” (2008a, p. 319),⁷¹ aquella, al enlazar el pensamiento particular con el universal, permite al ser humano estar siempre encaminado al fin al que se dirige.

Por ende, ambos ejercicios alejan del error para encaminar al ser humano hacia la sabiduría (*Weisheit*), la cual nadie puede imponer o cultivar en uno. Por el contrario, cada cual tiene que “sacarla de sí mismo” (Kant, 2014, p. 96).⁷² Es un ejercicio (*Askesis*) de vida en el que el perfeccionamiento de sí mismo es un deber (2005b, pp. 244-246)⁷³ ante la vida en sociedad.

68 xxv, 1442.

69 xxv, 1013.

70 v, 295.

71 A 328 / B 385.

72 vii, 200.

73 vi, 391-393.

El horizonte pragmático de la facultad de sentir

La facultad de sentir estudia el placer y displecer, ya que el estado de quietud de una satisfacción (*Zufriedenheit*) plena está negado a los seres humanos, tanto a nivel moral como pragmático (Kant, 2014, p. 135).⁷⁴ De esta manera, el dolor es visto desde un punto de vista negativo, como ausencia de satisfacción, por lo que, para Kant, se trata de un regalo con el que la naturaleza dotó al ser humano para que “progrese siempre hacia lo mejor” (2014, p. 135),⁷⁵ ya que por medio del dolor “sentimos nuestra existencia” (2015e, p. 214).⁷⁶ La alternancia, la dinamicidad de la propia vida, es lo que constituye la existencia humana.

Darse cuenta de esta dinamicidad le debe permitir al ser humano saber pensar acerca de sus propios placeres y dolores. Por ello, al igual que en el sentido pragmático de la facultad de conocer, Kant se refiere al modo de pensar (*Denkungsart*) como propuesta para llevar una buena vida, la cual se aparta de la desgracia pues reconoce que sus infortunios son circunstanciales y que el fin al que se dirigen sus actos y significados es lo que tiene un verdadero valor:

El medio más radical y más fácil de mitigar todos los dolores es un pensamiento que a un hombre razonable bien se le puede pedir: que la vida en general, en lo que a su goce se refiere, que depende de las circunstancias, no tiene absolutamente ningún valor propio, y sólo en lo concerniente a su uso, según los fines a que sea dirigida, tiene un valor, que no la felicidad, sino solamente la sabiduría puede proporcionar al hombre; que, por ende, está en su poder. Quien anda angustiosamente preocupado por la posible pérdida de la vida no se alegrará nunca de su vida (Kant, 2014, pp. 140-141).⁷⁷

Reducir el dolor implica, entonces, saber dirigirse a los fines, y esto es lo que permite un buen modo de vida (*gute Lebensart*), el cual consiste en “la adecuación del bien vivir a la sociabilidad”. El bien vivir, por su parte, exige una vida disfrutada con mesura (*Nüchternheit- Sobrietät*), alejada de los excesos del lujo (*Üppigkeit*) (Kant, 2014, p. 153).⁷⁸

74 VII, 234-235.

75 VII, 235.

76 XXV, 1316.

77 VII, 239.

78 VII, 250.

Un placer sin medida, en el que “la propensión hacia lo superfluo empieza a socavar lo indispensable” (2016, p. 369),⁷⁹ destruye el buen vivir. Por tanto, es el egoísmo, la desmesura, lo que toma un papel protagónico dejando de lado el bienestar de la comunidad (2014, p. 153).⁸⁰ Esta regla de la prudencia interpela al mundo actual en donde el consumo desmedido está cobrando la vida del planeta y del ser humano mismo al reducirlos, a ambos, a objetos intercambiables (Bauman, 2011, p. 26).

El horizonte pragmático de la facultad de desear

Si bien la propuesta kantiana se centró en la racionalidad al considerar que los afectos y pasiones, aunque naturales, cuando toman las riendas de las decisiones se convierten en “enfermedad del alma” (*Krankheit des Gemüths*) (Kant, 2014, p. 155),⁸¹ no deja de lado la importancia que estos -afectos y pasiones- tienen en la formación del carácter. Los primeros surgen de la relación estímulo-respuesta y por ello son inmediatos y, en el actuar, dejan “más o menos ciego” (2014, p. 157).⁸² Por su parte, las pasiones son reflexivas y tienden a un fin, por lo cual Kant las consideró “cánceres de la razón pura práctica” (2014, p. 173).⁸³ Por tanto, hay que recurrir al “médico del alma” (*Seelenarzt*) para buscar el tratamiento que, como ya se ha planteado, reside en el modo de pensamiento.

Los afectos fueron dispuestos por la naturaleza para servir provisionalmente (*provisorisch*) de móviles morales, mientras la razón toma las riendas (Kant, 2014, p. 158),⁸⁴ por lo que el camino que puede tomar la razón para ser la guía de los actos es un modo de pensar, pues debe representarse el bien moral “por medio del enlace de sus ideas con intuiciones (ejemplos) que les sirvan de base [...], y ser así vivificadora de las almas respecto al bien, no como efecto, sino como causa de un afecto” (2014, p. 158).⁸⁵

79 v, 432.

80 vii, 250.

81 vii, 251.

82 vii, 253.

83 vii, 266.

84 vii, 253.

85 vii, 253-254.

De esta manera, al ser la razón la causa de los afectos, podrá dirigir los actos hacia un buen propósito. Un ejemplo de ello lo ofrece el mismo Kant para explicar cómo la reflexión puede alejar al ser humano de un afecto que le cause daño: un hombre rico a quien un empleado le quebró una copa de cristal preciada por él no se vería afectado por ello si inmediatamente “comparase esta pérdida de un deleite con la cantidad de todos los deleites que le ofrece su estado feliz de hombre rico”, pero al no poner en práctica este modo de pensar se sumirá en el dolor y sentirá que ha “perdido toda su felicidad” (2014, pp. 158-159).⁸⁶ En este sentido es que el principio de la sabiduría, en el que los afectos no dirigen el actuar moral, reside en la apatía (*Apathie*) (2014, p. 157).⁸⁷ El sabio es apático o, como dirían los griegos, *ataráxico*.

Por otro lado, las pasiones no pueden llamarse a la moderación, ya que surgen de la reflexión, mas no de la inmediatez, por lo que pueden permitir que sus máximas para la acción se fundamenten en el mal (2014, p. 173).⁸⁸ En este sentido es que Kant rechaza una moral fundamentada en las pasiones, pues si bien pueden existir algunas que sirven para la vinculación, no pueden elevarse universalmente ya que “presupone[n] siempre una máxima del sujeto, la de actuar según el fin que le prescribe la inclinación” (2014, p. 172).⁸⁹ El tratamiento consiste en que a través del modo de pensar no se cultive el afecto, sino que los pensamientos se dirijan siempre al sumo bien, al bien común.

Por último, para cerrar este apartado, cabe mencionar que Kant plantea unas reglas de la prudencia para “un banquete de buen gusto”, y aunque esto puede parecer superfluo ante las leyes morales, para el filósofo “es un traje que viste ventajosamente a la virtud” porque permite la “sociabilidad” (cabe recordar que Kant era un amante de los banquetes, pues allí dialogaba con diferentes personas que le permitían ampliar sus conceptos). Estas normas que se alejan “del purismo del cínico y del ascetismo del anacoreta” son para un ser humano inmerso en lo social, pues es en medio de lo social, y no aislado, donde florece para él la virtud.

86 VII, 254.

87 VII, 253.

88 VII, 267.

89 VII, 266.

Las normas que permiten la prudencia en el banquete son las siguientes: tener un tema de conversación que interese a todos, evitar silencios prolongados, no cambiar de un tema a otro, no permitir el “empecinamiento” (*Rechthaberei*) en un tema, mantener siempre “el respeto y la benevolencia” (*wechselseitige Achtung und Wohlwollen*) (Kant, 2014, pp. 189-190).⁹⁰ Retomando la fórmula con que se titula un excelente estudio sobre la moda en Kant, y también su sentido, bastaría decir que estas reglas para un buen banquete son “la tontería más importante” (Álvarez Solís, 2021), ya que aportan la base para vincularse a los demás desde lo que se considera más simple hasta posibilitar, en virtud de ello, el levantar el vuelo a la universalidad de la razón.

La prudencia como cura contra el egoísmo

Propio de la *Antropología* del 98, a diferencia de las *Lecciones*, es que profundizó en la clasificación de tres tipos de egoísmo como lo opuesto a la vida común y, por tanto, al cosmopolitismo. A diferencia del amor propio -que es “justo”-, el egoísmo es “excluyente” (2015c, p. 80)⁹¹ y, al no permitir la vinculación, imposibilitaría la formación de una comunidad universal. En este sentido es que Kant formuló una regla a partir del modo de pensar para alejarse del egoísmo: “No considerarse ni conducirse como encerrando en el propio sí mismo el mundo entero, sino como un simple ciudadano del mundo” (2014, p. 13).⁹² Es decir, la cura contra el egoísmo es el cosmopolitismo y, como se planteó, todos los ejercicios o técnicas de la prudencia invitan a un vínculo con los otros.

El egoísta lógico (*der logische Egoist*) prescinde del juicio de los demás y pone como condición absoluta de la verdad el juicio propio. Es el dictador a partir del *sensus proprius*. Por esta razón, como se mencionó antes, Kant era un gran defensor de la libertad de prensa. Sin ella hay estrechez de pensamiento. El egoísta estético (*der ästhetische Egoist*) hace que la persona se aplauda a sí misma, pues

90 vii, 281-282.

91 xxv, 476.

92 vii, 130.

desconoce el juicio de los demás y se asigna a sí misma la medida de la belleza y del arte y, por consiguiente, se “priva de progresar y mejorar”. Por último, el egoísta moral (*der moralische Egoist*) fundamenta su actuar en la propia felicidad, por lo que hace confluir todos los fines morales en sí mismo (Kant, 2014, pp. 11-14).⁹³

En la reflexión §903 y M 326. E II 209, fechada entre 1776 y 1778, Kant habla del cíclope de la ciencia, que no es tal por su fuerza, sino porque tiene un solo ojo “y todavía necesita un ojo que le haga mirar su tema desde el punto de vista de otras personas”, y remata diciendo que esto es lo que le da humanidad (*humanitaet*) a la ciencia (Worm, 2023).⁹⁴ Si bien la metáfora está dirigida a la ciencia, perfectamente puede aplicarse al mundo social, en el que un solo ojo, el de los propios juicios, convierte al yo en un ciudadano ciclópeo.

En este sentido, las reglas de la prudencia, como técnicas de una vida buena, se dirigen al encuentro del otro para que, a diferencia de la lanza de Odiseo, no se haga de la diferencia algo monstruoso que hay que cegar, sino que, antes bien, al permitir que el otro sea otro ojo para uno y que, a la vez, uno sea el ojo del otro, se pueda convertir al Cíclope en humano. Este es el camino que anhelaba Kant para que fuera posible el cosmopolitismo, pero más que quedarse en el pensamiento de su posibilidad o imposibilidad, queda el momento presente, el actuar concreto en la sociedad que interpela para que, en la propia vida, cada encuentro sea un gerundio, un “siendo”, de un ciudadano del mundo. Porque es el encuentro lo que humaniza, lo que hace que la vida, a través de la mirada conjunta, sea más grande, más vida, más buena. Es de este modo que la prudencia es la puerta de entrada a la sabiduría, pues no se limita a la cortesía del banquete, sino que se proyecta, desde él, a la universalidad de la razón.

Conclusión

Kant consideraba que el ser humano pertenecía a la sociedad

⁹³ vii, 128-130.

⁹⁴ Traducción propia de algunos apartados. (*Er ist ein egoist der Wissenschaft, und es ist ihm noch ein Auge nöthig, welches macht, daß er seinen Gegenstand noch aus dem Gesichtspunkte anderer Menschen ansieht. Hierauf gründet sich die humanitaet der Wissenschaften*).

no como un miembro de un rebaño, que se guía por la masa, sino como lo hace “una abeja a una colmena” (2014, p. 224).⁹⁵ En la “colmena” el ser humano aporta al trabajo conjunto y por eso Kant, contradiciendo el planteamiento de Rousseau de que el mejor estado para el ser humano es el salvaje (2013 [1755], p. 60), consideró que si bien tal estado propicia felicidad, lo hace en un sentido negativo, de privación. El estado civilizado es el que realmente permite, de manera positiva, la felicidad del ser humano, pues es en sociedad donde este puede cultivar y mejorar todas sus disposiciones naturales (Kant, 2007, p. 83),⁹⁶ y aunque Kant consideró que el estado intermedio, entre el salvajismo y la civilización, es el peor de todos, también es el momento en el que la prudencia, con sus reglas, puede guiar a una vida buena.

El anterior recorrido ha permitido explorar el concepto de prudencia en Kant, principalmente a partir de sus *Lecciones de antropología* y de la *Antropología* del 98. Partiendo de la propuesta del profesor Louden de que la antropología es la segunda ética kantiana, la ética impura, se vio que la prudencia es la hoja de ruta para el actuar en sociedad. Sumado a lo anterior, se trabajó según el horizonte de la propuesta de los profesores Pino y Vélez, según la cual todo proyecto de vida buena está vinculado a un proyecto de vida como ejercicio. En consideración de lo anterior, se ha hecho un recorrido en las técnicas o modos de pensar (*Denkungsart*), en sentido pragmático, como ejercicios que posibilitan el vínculo consigo mismo y con los otros. Se señaló que estas técnicas permiten que se pase del egoísmo a unos actos que tienen en cuenta el juicio de los demás para no encerrar el mundo en sí mismo y, mucho menos, ser Cíclopes de la acción cuyo único ojo se queda mirando el presente y a sí mismo.

Así pues, es el encuentro lo que posibilita la verdadera humanidad al dotar de otro ojo la monstruosidad del Cíclope y hacerlo humano, ya que, en conjunto, el yo y el tú pueden dirigir la mira hacia adelante, y no solo al presente, para pensar un futuro mejor que, como se planteó, puede hacerse en un gerundio con el fin de que cada acto traduzca la voluntad de la vinculación. Dos ojos que miran: el uno

95 vii, 330.

96 xxv, 1423.

el presente desde la prudencia y el otro el futuro desde la posibilidad de que conjuntamente no solo se construye en *sensus communis*, sino también el mundo común. En este sentido es que la propuesta de Hadot toma forma y hace que la filosofía como forma de vida sea una filosofía para la vida, una vida filosófica, una vida buena 

Agradecimiento

Mi profundo agradecimiento a la doctora Luisa Paz Rodríguez Suárez, profesora de la Universidad de Zaragoza y mi directora de tesis doctoral, quien me que me ha guiado en mi lectura de Kant. Al padre Iván Toro, quien fue el primer lector y corrector de este artículo. De igual manera, mi sincera gratitud con los evaluadores de este artículo y con el grupo editor de la revista *Co-herencia*, en especial con quien realizó la revisión de estilo, ya que los comentarios permitieron que mejorara considerablemente.

Referencias

- Álvarez Solís, Á. O. (2021). La tontería más importante. Kant y la antropología de la moda. En C. Mendiola Mejía y N. Sánchez Madrid (Coords.), *Ensayos sobre la antropología de Immanuel Kant* (pp. 35-56). Guillermo Escolar.
- Aramayo, R. R. (2002). Estudio preliminar. El empeño kantiano por explorar los confines de la razón. En I. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (pp. 11-54). Alianza.
- Bauman, Z. (2011). *Vida de consumo* (M. Rosenberg y J. Arrambide, Trans.). Fondo de Cultura Económica.
- Baumgarten, A. (2014 [1757]). *Metaphysics. A Critical Translation with Kant's Elucidations, Selected Notes and Related Materials* (C. D. Fugate & J. Hymers, Eds., & Trans.). Bloomsbury.
- Brandt, R. (2001). *Immanuel Kant. Política, Derecho y Antropología*. Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, DAAD, Instituto Goethe, Plaza y Valdés.

- Cifuentes Yarce, J. D. (2017). *Crítica de la razón social. Una lectura de la posmodernidad a partir del concepto de enfermedad mental en Kant*. Universidad Pontificia Bolivariana.
- Fugate, C. D., & Hymers, J. (2014). Part 1. Introduction to the Translation. En A. Baumgarten, *Metaphysics. A Critical Translation with Kant's Elucidations, Selected Notes and Related Materials* (pp. 3-69). Bloomsbury.
- García Mayo, A. (2012). Las Antropologías de Kant. En I. Kant, *Antropología Collins* (A. García Mayo, Ed., pp. 9-23). Guillermo Escolar.
- Granja Castro, D. M. (2010). *Lecciones de Kant para hoy*. Anthropos.
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* (E. C. Tapie Isoard, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (1991). *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza* (J. Aleu Benítez, Trad.). Tecnos.
- Kant, I. (1992). M. Immanuel Kant's announcement of the programme of his lectures for the winter semester 1765-1766 (1765). En D. Walford & R. Meerbote (Eds.), *Theoretical Philosophy, 1755-1770* (pp. 287-300). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511840180>.
- Kant, I. (2000). *Lógica. Acompañada de una sección de reflexiones del legado de Kant* (M.^a J. Vázquez Lobeira, Trad.). Akal.
- Kant, I. (2005a). *Correspondencia* (M. Torrevejano, Trad.). Institución Fernando el Católico.
- Kant, I. (2005b). *La metafísica de las costumbres* (A. Cortina y J. Conill Sancho, Trads.). Tecnos.
- Kant, I. (2006a). En torno al tópico: "Tal vez sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica". En I. Kant, *Teoría y Práctica* (R. Rodríguez Aramayo, M. F. Pérez López y J. M. Palacios García, Trads., pp. 3-60). Tecnos.
- Kant, I. (2006b). ¿Qué significa orientarse en el pensamiento? *En defensa de la Ilustración* (J. Alcoriza y A. Lastra., Trads., pp. 165-182). Alba.
- Kant, I. (2007). *Antropología práctica (según el manuscrito inédito de C. C.*

- Mrongovius, fechado en 1785*) (R. Rodríguez Aramayo, Ed.). Tecnos.
- Kant, I. (2008a). *Crítica de la razón pura* (P. Rivas, Trad.). Taurus.
- Kant, I. (2008b). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (R. R. Aramayo, Trad.). Alianza.
- Kant, I. (2013). *Pedagogía* (L. Luzuriaga y J. L. Pascual, Trads.). Akal.
- Kant, I. (2014). *Antropología en sentido pragmático* (D. M. Granja, G. Leyva y P. Storandt, Trads.). Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (2015a). Antropología Busolt. Semestre de invierno de 1788/1789. En M. Sánchez Rodríguez (Ed. y Trad.), *Lecciones de Antropología. Fragmentos de estética y antropología* (pp. 223-243). Comares.
- Kant, I. (2015b). Antropología Collins. Semestre de invierno de 1772/1773. En M. Sánchez Rodríguez (Ed. y Trad.), *Lecciones de Antropología. Fragmentos de estética y antropología* (pp. 6-46). Comares.
- Kant, I. (2015c). Antropología Friedländer. Semestre de invierno de 1775/1776. En M. Sánchez Rodríguez (Ed. y Trad.), *Lecciones de Antropología. Fragmentos de estética y antropología* (pp. 75-109). Comares.
- Kant, I. (2015d). Antropología Menschenkunde. Semestre de invierno de 1781/1782. En M. Sánchez Rodríguez (Ed. y Trad.), *Lecciones de Antropología: Fragmentos de estética y antropología* (pp. 139-186). Comares.
- Kant, I. (2015e). Antropología Mrongovius. Semestre de invierno de 1784/1785. En M. Sánchez Rodríguez (Ed. y Trad.), *Lecciones de Antropología: Fragmentos de estética y antropología* (pp. 187-220). Comares.
- Kant, I. (2015f). Antropología Parow. Semestre de invierno de 1772/1773. En M. Sánchez Rodríguez (Trad.), *Lecciones de Antropología: Fragmentos de estética y antropología* (pp. 47-73). Comares.
- Kant, I. (2015g). Antropología Pillau. Semestre de invierno de 1777/1778. En M. Sánchez Rodríguez (Trad.), *Lecciones de Antropología: Fragmentos de estética y antropología* (pp. 110-134). Comares.
- Kant, I. (2016). *Crítica del discernimiento* (R. R. Aramayo y S. Mas, Eds. y Trads.). A. Machado Libros.

- López Flores, L. M. (2021). Prudencia epistémica en Kant. *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, (14), 369-388. <https://goo.su/73PjwG>.
- Louden, R. (2000). *Kant's Impure Ethics. From Rational Beings to Human Beings*. Oxford University Press.
- Louden, R. (2018). Kant's Anthropology: (Mostly) Empirical Not Transcendental. En F. V. Tommasi (Ed.), *Der Zyklus in der Wissenschaft. Kant und die anthropologia transcendentalis* (pp. 19-34). Felix Meiner Verlag.
- Pino-Posada, J. P. y Vélez-Posada, A. (Eds.). (2022). Presentación. En *La vida buena, sus técnicas y sus figuraciones* (pp. 7-12). Universidad EAFIT. <https://doi.org/10.17230/9789587207873lr0>.
- Rousseau, J. J. (2013 [1755]). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (S. Masó, Trad.). Universidad de Antioquia.
- Sánchez Rodríguez, M. (2015). Estudio preliminar. En I. Kant, *Lecciones de antropología. Fragmentos de estética y antropología* (pp. XIII-LVIII). Comares.
- Wilson, H. (2016). Kant's Anthropology as *Klugheitslehre*. *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, (3), 122-138. <https://doi.org/10.5281/zenodo.55109>.
- Wilson, H. (2017). Freedom and *Klugheit* in Kant's Anthropology Lectures. *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, (5), 1-11. <https://zenodo.org/records/823542>.
- Wilson, H. L. (2006). *Kant's Pragmatic Anthropology. Its Origin, Meaning, and Critical Significance*. State University of New York Press.
- Worm, K. (2023). *Kant im Kontext III (Komplettausgabe 2023)*. InfoSoftWare. <https://goo.su/Jqza9>.