

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

TESIS DE GRADO

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA



**LA
FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR
(BEGEHRUNGSVERMÖGEN) COMO CONCEPTO
UNIFICADOR Y DINÁMICO
DE LO FORMAL Y LO MATERIAL
EN
LA FILOSOFÍA PRÁCTICA-MORAL
DE
EMMANUEL KANT.**

POR
FILIBERTO FEDERICO TLASECA AVILA

DIRECTOR DE TESIS:
DR. ENRIQUE SERRANO GÓMEZ.

MÉXICO, D.F. JULIO DE 2003.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

TESIS DE GRADO

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA



LA
FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR
(BEGEHRUNGSVERMÖGEN) COMO CONCEPTO
UNIFICADOR Y DINÁMICO
DE LO FORMAL Y LO MATERIAL
EN
LA FILOSOFÍA PRÁCTICA-MORAL
DE
EMMANUEL KANT.

POR
FILIBERTO FEDERICO TLASECA AVILA

DIRECTOR DE TESIS:
DR. ENRIQUE SERRANO GÓMEZ.

(08770)

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Enrique Serrano Gómez', is written over the printed name of the director of the thesis.

MÉXICO, D.F. JULIO DE 2003.

AGRADECIMIENTOS

A ti Dios mío, Padre, Salvador y Señor mío.

Gracias por atravesarte en mi camino y por mostrarme que no eres una "idea" que dependa de mi parecer o de otros:

"No es casualidad que yo te ame, cuando veo todo lo que has hecho, no sólo en Tu creación, sino en mi corazón, que sin saber por qué ya no es de piedra." M. V.

A mis Padres: Austreberto Tlaseca y Esther Avila.
Gracias por su paciencia: aquí está, por fin.

A mis profesores: Enrique Dussel y Enrique Serrano.
Gracias por enseñarme el camino de la ética y sus problemas.

A mis hermanas: Nancy y Gabriela Tlaseca.
Gracias por suplir mis ausencias, por estar detrás.

A "(?)

A todo lo que gané, a todo lo que perdí.

Filiberto F. Tlaseca Avila

México, Julio 2003.

FILIBERTO FEDERICO TLASECA AVILA

**LA
FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR
(BEGEHRUNGSVERMÖGEN) COMO CONCEPTO
UNIFICADOR Y DINÁMICO
DE LO FORMAL Y LO MATERIAL
EN
LA FILOSOFÍA PRÁCTICA-MORAL
DE
EMMANUEL KANT.**

P R Ó L O G O

A las dificultades propias y a la complejidad que de suyo entraña la lectura y comprensión de la obra de Kant, en muchas ocasiones se han sumado las incorporadas por una serie de interpretaciones más o menos **estándar** propiciadas por sus comentaristas y críticos; esto no es nuevo y a ello se expone o será susceptible cualquier autor. A esto se enfrenta todo aquel que busca incursionar por vez primera en los trabajos de un pensador, sobre todo en el ambiente académico, y del cual, sin embargo, puede también emerger su solución. En este camino puede uno encontrarse con múltiples calificativos hacia Kant y su obra, de lo que su filosofía ética es un ejemplo: como **formalista, rigorista solipsista, dualista, intelectualista**, etc.

Hemos podido observar que la causa de estos adjetivos, **unas veces** provienen como producto de los mismos planteamientos kantianos y responden a una necesidad metodológica; **otras veces** como parte de un prejuicio: al carecer el comentarista de una lectura que abarque con amplitud su filosofía práctica, más allá del enfoque de sus obras fundadoras. Con esto se descuidan otros textos que o bien amplían sobre el tema o que resuelven las problemáticas y lagunas planteadas en las primeras. Ello sin olvidar la nociva tendencia y comodidad de querer “encuadrar” a un autor. Cabe apuntar aquí sobre la confusión que puede resultar de una deficiente lectura de Kant, debido a la complejidad de su argumentación, la novedad del método

trascendental, e incluso la dificultad de poder discernir y seguir el manejo magistral de distintos niveles problemáticos por parte del autor.

Este trabajo ha nacido de un inicial y especial interés por aclarar qué significa lo “formal” y “material” en la filosofía kantiana, así como su posible vinculación. En nuestro discurrir hemos encontrado que la filosofía práctica kantísta se encuentra ligada a lo que ha sido llamado el eterno dilema o problema filosófico de la disyuntiva entre lo empírico-sensible y lo racional-inteligible; sin duda ésta es diferente a la dicotomía metafísica en Platón (aunque a veces se le parezca), ya que indudablemente está de por medio el “giro” kantiano. No obstante, se da una tensión entre el ámbito de lo puro (racional-formal) y lo empírico-sensible (lo material). Por lo cual será relevante apreciar la jerarquización, conjugación y relación entre ambos niveles en el ámbito práctico.

El problema puede plantearse de la siguiente manera: la ética de Kant es primordialmente una ética normativa o **deontológica**, es decir, que se basa en principios que expresan lo que **Debe Ser**. Para nuestro autor, su origen se encuentra **a priori** en las características propias de la racionalidad en general, y no en la particularidad de “la naturaleza del hombre o en las circunstancias del universo en que el hombre está puesto” (GMS., p. 16), esto es, en el plano del **Ser**. De esta manera, Kant fundamentará las distinciones morales (el **bien** y el **mal**, lo **justo** e **injusto**) en el nivel estrictamente racional-puro ó “formal”, negando toda posibilidad de su fundamentación en el terreno llamado “material”. Este

proceder del filósofo alemán, plenamente justificado en su obra, pareciera entonces dejar a la **deriva** y **fuera** de la ética todo aspecto material, empírico o antropológico (lo sensible, corporal, afectivo, cultural, valorativo, etc.).

Sin embargo, dicha confusión desaparece si se tiene a la vista que la fundamentación moral es solo **un momento** en la ética kantiana y que el aspecto material será posteriormente tomado en cuenta en ella aunque a un nivel distinto. Porque aun cuando se niegue rotundamente su incidencia directa en la **fundamentación**, en cambio, se admitirá su relevancia indiscutible en el nivel de la **aplicación** (formativa y ejecutiva) de la ley moral en la conducta efectiva de los hombres. Esto le conferirá un papel secundario, por decirlo así, desde la perspectiva fundadora y de la pureza racional a que aspira Kant para la moral –y aún en la parte doctrinal de la ética-. No obstante, desde la perspectiva fáctica y dentro del sistema ético kantiano, no deja de ser un **complemento** imprescindible sin lo cual todo lo anterior quedaría como una mera especulación.

Otra cuestión importante, es que para todo estudioso de la filosofía ético-moral kantiana resulta difícil y problemático tener una plena comprensión de la **articulación** y de la relación **dinámica** entre dichos ámbitos –formal y material, racional y sensible-, encontrando en el plano de la fundamentación un **déficit** expositivo de lo anterior. Ello obliga al investigador a realizar una **reconstrucción** del amplio discurso ético del autor, teniendo en cuenta el proyecto **sistemático** (doctrinal) de su

filosofía práctica, más allá de sus trabajos “críticos”. A esto habría que sumar una mínima visión de su “arquitectónica”, es decir, del conjunto de la filosofía trascendental.

Para ello, recurriremos a textos tan reveladores como las Lecciones de Ética, algunos extractos de la Crítica del Juicio, la pertinencia de algunos escritos de su “filosofía de la historia” y socio-históricos como el de la Religión dentro de los Límites de la mera Razón, así como la obra “doctrinal” de la Metafísica de las Costumbres. Pero además enfatizaremos sobre algunos pasajes muy significativos de la “Fundamentación...” y de la Crítica de la Razón Práctica, que bien podrían pasar inadvertidos tras una descuidada y apresurada lectura. Y es que la falta de dicha visión, frecuentemente hace presa de una multitud de equívocos y prejuicios, lo cual, además de insatisfacciones genera críticas apresuradas por parte de muchos de sus lectores, como queriendo dejar de lado prontamente a Kant para decir lo que pretendidamente a éste le falta.

Por todo esto me ha parecido necesario y pertinente tener a la mano una **noción** que sirva de apoyo para la lectura de la teoría ético-moral de Kant:

1. Para obtener una comprensión amplia y detallada, en la medida de lo posible, sobre la **articulación** entre lo “formal” y lo “material”.

2. Lograr una comprensión explicativa de la **dinamicidad** entre los ámbitos referidos, debido a la función y relación de los elementos que componen dicha noción
3. Dicho concepto, según observo, tiene además el carácter de ser un **eje vertebral** permanente, tanto a lo largo del programa “fundamentador” como en el “doctrinal” de la ética kantiana, así como ante el tránsito entre ambas partes, constituyéndose así su sistema ético.

En vista de lo anterior, la **tesis** que sostendré es que dicho concepto o noción no es otro que el de: la **Facultad Superior de Desear o Apetecer**.

Quiero aclarar que, en realidad el concepto de la **Facultad Superior de Desear** no es algo novedoso en el sentido de que nosotros lo introduzcamos en la filosofía práctica kantiana; pues ésta facultad siempre estará presente y referida a lo largo de su obra, incluyéndose tanto en sus escritos anteriores como en los posteriores a sus obras “críticas”. Lo que sí puede resultar interesante y fructífero de nuestra propuesta es enfatizar sobre este concepto como un **hilo conductor** que pueda servir –dado la complejidad del tratamiento que hace el autor– para no extraviarnos al transitar en el entramado de su investigación y argumentación. Se trata pues, de poder **releer** la filosofía moral y en general su obra ética desde la óptica de la **Facultad Superior de Desear** como el **núcleo unificador y dinámico** de lo formal y lo material.

Bajo este contexto me ha parecido importante, personal y profesionalmente, investigar sobre cuál es la **posición definitiva** de Kant respecto a la relevancia de el aspecto “**material**” en su teoría ética y cuál su articulación con el aspecto “formal”. Esto nos llevará inevitablemente a averiguar sobre el tópico de la **aplicación** de la “ley moral” y acerca del tema de la **configuración de los motivos** que preceden a la determinación de la acción moral o su contraria. Es pues, toda la fase dinámica entre los mencionados ámbitos, lo cual implicará indagar sobre una “**teoría de la acción**” implícita ya en la filosofía práctica de Kant. Para este efecto, he encontrado gracias a la ayuda del Dr. Enrique Serrano y a la lectura directa del filósofo de Königsberg, lo oportuno y relevante del concepto de la **Facultad Superior de Desear**.

Así pues, en nuestro **primer capítulo** trataremos de esbozar la **naturaleza** de la **Facultad Superior de Desear**, presentándola como una **estructura** unitaria compleja y dinámica, que subyace al análisis de la fundamentación. Su permanencia garantizará no caer en un “dualismo” radical cuya escisión fuera irreparable, así como ser capaces de cuestionar el llamado “formalismo” kantiano que presumiblemente sería incapaz de aterrizar en la realidad concreta del ser humano. Por eso, creo, será importante aclarar sobre el concepto de “voluntad” en Kant. Además, seremos aptos para descifrar qué significa que en tal concepto se reúna lo **nouménico** y lo **fenoménico** en un solo ser que se autodetermina –y autoconstituye-: el ser humano.

En el **segundo capítulo**, y con la confianza de lo ganado en el primero, podremos hacer una **relectura** de la Crítica práctica de Kant – ya dejando de lado o al margen los prejuicios que acarrearán conceptos como la teoría de los “dos mundos”, etc.- y así poder apreciar lo **relevante y atractiva** de la misma. Aquí, no sólo se mostrarán las condiciones **objetivas** de la experiencia moral, sino también las condiciones **subjetivas** que hacen fecunda la aplicación del principio supremo de la moralidad a la conducta efectiva del sujeto humano. En el desarrollo de esta revisión encontraremos importantes revelaciones que apuntarán ya claramente sobre el tópico de nuestro tercer capítulo.

La **tercera parte** de nuestro trabajo resultará **sui generis**, pues no pretenderá hacer un examen pormenorizado de la parte “doctrinal” de la ética kantiana. Más bien, querrá ser una reconstrucción que planteará ciertas **condiciones** (la estructura de la F.S.D., la “antropología moral”, el “juicio reflexionante”) que harán posible el **tránsito** de la parte fundamentadora a la doctrinal, completándose así el sistema ético kantiano.

He de advertir que el presente trabajo no aspira aquí a entrar en la discusión contemporánea sobre el problema de la **fundamentación** en la ética –lo que rebasaría en mucho los objetivos y límites propios de nuestra **tesina-**. Antes bien, espera obtener una comprensión más precisa del autor y, en base a los resultados obtenidos, poder partir y continuar sobre elementos **sólidos** para posteriores investigaciones. Por lo que si algo esperamos es realizar un esfuerzo creativo y susceptible

de crítica y de perfeccionamiento. También, quiero reparar a que no se extrañe el lector sobre una presunta disparidad de nuestro trabajo, de un capítulo a otro. Esto, sin embargo, refleja la evolución peculiar de nuestra investigación. He de admitir que esta tesina habría que rescribirla, aunque por su contenido, aspira a ir más allá de cumplir con el requisito para obtener la licenciatura; ojalá pueda servirle a aquellos que, como yo en otro tiempo, no conozcan a Kant.

Quiero expresar mi especial agradecimiento a la Profesora Dulce María Granja Castro por la revisión de nuestra tesina así como por sus palabras de aliento y la oportunidad de realizar a su lado el Servicio Social. Ha sido un gran regalo saber que he hallado en ella a una hermana en la Fe. A mi profesor Enrique Serrano, gracias: te debía este trabajo.

Tardé varios años en la elaboración de éste trabajo, espero que haya valido la pena.

INTRODUCCIÓN

“El destino final del género humano es la perfección moral en tanto ésta es realizada mediante la libertad humana, y se capacita así el hombre para la mayor felicidad”.

(L. E., p. 301)

A. RESEÑA.

Ahora como en su época, la obra de Kant se ha vuelto de consulta imprescindible para todo aquel que quiera reflexionar sobre los problemas y alternativas que se suscitan en su tiempo y realidad. Es reconocida su gran contribución dentro de la filosofía así como su poderosa influencia en el pensamiento **decimonómico** (Schelling, Hegel, Schopenhauer, Marx, Nietzsche, etc.), así como su extensión en el siglo XX hasta nuestros días a principios del siglo XXI. Y es que su filosofía,

además de su espíritu humanista, secular y sistemático, se distingue por su carácter **fundamentador**, en esencia **normativa**, lo cual inspirará las obras de un Apel, Rawls o Habermas, etc. Aquella como éstas están a favor de aquellos principios e ideales de la **razón** que por sus cualidades universales han de ser buscados permanentemente, por ser capaces de orientar acerca de la posible solución a los problemas que se presentan en los terrenos del conocimiento, la justicia o la historia. Así, bajo una mirada retrospectiva, hemos de admitir que su influencia, más allá del ambiente académico, ha venido acompañando la construcción de las sociedades modernas y contemporáneas.

Por otra parte, es sabido que la filosofía kantiana se distingue por hacer preguntas de **¿Cómo es posible** el conocimiento, la moralidad, etc.? Esto significa que más que preguntar sobre **qué son** tales cosas, se remite a éstos campos como algo **dado** y, partiendo de su existencia dirige todos sus esfuerzos para investigar por las **condiciones que la hacen posible, sus alcances y sus límites**. La disciplina que Kant inaugura para tal objetivo la conocemos como la “filosofía trascendental”, “filosofía pura” o “crítica”. Esta es ejercida en sus tres grandes Críticas, a saber: la Crítica de la Razón Pura, la Crítica de la Razón Práctica y la Crítica del Juicio. A ellas se suman siguiendo la misma línea pero ampliando y poniendo en marcha los conceptos ganados por las anteriores, dos obras doctrinales como la Metafísica de la Naturaleza y la Metafísica de las Costumbres, así como sus trabajos sobre filosofía de la historia, jurídica y de la religión, entre otros.

Con la Crítica de la Razón Pura, Kant comienza su tarea **reordenadora** de todos los ámbitos que interesan al conocimiento y praxis humana, es decir, de aquellos círculos que se convierten en objetos de estudio para su mejor explicación, comprensión, justificación y ejercicio: nos referimos a los terrenos de la ciencia, las costumbres –la moral, el derecho, la política -, el arte, la historia o la religión, etc. Dicha empresa se sitúa en un momento en que el desarrollo del pensamiento moderno, precedido por el movimiento renacentista, llega a poner en **crisis** toda la metafísica tradicional (clásica, medieval, y aún de la racionalista moderna), cuestionando todos los **presupuestos** que avalaban o justificaban todas las “actividades humanas” en un cierto **orden** dado y trascendente (el Cosmos, la naturaleza, Dios, la historia, etc.), dejando como consecuencia un margen de incertidumbre. A ello contribuye un floreciente **empirismo** radical –en pugna contra el audaz racionalismo- que, no obstante su postura humanista, da paso al **escepticismo** de que la **razón** humana pueda tener un influjo y mucho menos que pueda ser rectora en la producción de las susodichas actividades como realidades humanas. Esto, junto a otras problemáticas abiertas –y que tuvieron, sin duda repercusiones teóricas y prácticas en la sociedad europea de aquella época- conducen a la reflexión kantiana a considerar la restitución de un **orden objetivo** en aquél **ente** mismo al que las miradas todas de la modernidad apuntaban: el **ser humano y su razón**.

Es así como, bajo una nueva actitud, el pensamiento **ilustrado** apuesta y se lanza valientemente, en medio del océano y a la deriva, a

aferrarse con todas sus fuerzas a la balsa de la **razón**. Se trata de examinar todo bajo la luz y servicio de la “propia razón” y reflexión, de cuestionar todo aquello que bien se podría consentir por mero hábito, tradición o imitación –ya por imposición, ya por inclinación o comodidad-. Se trata ahora de ser persuadido, de convencer, de dar razones.

Bajo la noción de la “revolución copernicana” (KrV., p. 20, 23), comenzando en el terreno epistemológico o teórico, continuando en el práctico y posteriormente el heurístico; el filósofo alemán expondrá en cada tratado de sus tres Críticas, que es en la **racionalidad** del sujeto (como ámbito objetivo) donde se encuentra la sede y origen de las condiciones supremas **a priori** que fundamentan todos aquellos productos y actividades humanas que constituyen la cultura humana en general –ciencia, moralidad, derecho, religión, etc.- De esta manera lo que parecería un simple derrotero de sus investigaciones -el “giro” copernicano- se transforma y radicaliza ante los ojos del lector del “sistema” y de la “arquitectónica” kantiana, en toda una “antropología trascendental”. En efecto, y a ello se conduce indefectiblemente cuando, por medio de sus capacidades **superiores** de conocimiento y en constante desarrollo (el **entendimiento**, la **razón** y el **juicio**), la racionalidad del sujeto se torna **legisladora**. Que la humanidad pueda adquirir plenamente conciencia de este hecho –que vendría a ser encubierto por la metafísica, la tradición, la religión, el escepticismo- es a lo que aspiraría el pensamiento del Kant filósofo.

Junto a las tres preguntas que constituyen los “intereses de la razón” en general, a saber: “¿Qué puedo conocer?, ¿Qué debo hacer? Y ¿Qué puedo esperar?” (KrV., p. 630), cuya respuesta da pauta y se desarrolla en las tres críticas, se levanta una cuarta pregunta: “**¿Qué es el hombre?**”. Ciertamente, ésta será contestada en su **Antropología**, pero su desarrollo se irá gestando a lo largo de la obra kantiana como una convicción que se prolongará hasta su **Opus postumum**. Con el **supuesto** de la actividad **ponente** del sujeto vía las **facultades superiores de su espíritu** (la racionalidad mediante los **conceptos**, las **ideas** y los **finés**), donde lo nouménico vendría a residir e incidir en lo fenoménico, el “hombre” se manifiesta como un ser **autoconstituyente**, **autoproducción de sí mismo** y del **mundo**. Poco a poco somos testigos de cómo los conceptos, las ideas e ideales (la ley moral, la libertad, el progreso, Dios, el estado de derecho, etc.) son tomadas como **entidades** producidas por la propia razón humana y bajo las cuales la persona y la propia especie pueden **servirse** y apoyarse como **medios** para autoconstituirse (para transformar la naturaleza, para moralizarse, para formar una sociedad más justa, etc.). El “animal dotado de la facultad de la razón” que “puede hacer de sí mismo un animal racional” (Antropologie..., p. 278), y que puede estar bajo un proceso formativo en su devenir histórico, acudiendo a su racionalidad según sus intereses, necesidades y conflictos. En la Metafísica de las Costumbres se declarará una visión humana tal que llamará “**antroponomía**” (MS., p. 263). Así, el ser humano se erige sin tapujos como el **centro del universo**, constituyéndose como un ser **autocreador** y artífice del

mundo, concepción ésta que subrepticamente permanece en la educación escolar hasta nuestros días.

Como vemos, esta concepción será llevada más allá en Hegel (La Fenomenología del Espíritu), con un Schopenhauer (El Mundo como Voluntad y representación) o en la idea del “superhombre” de Nietzsche, etc. No obstante, en Kant siempre permanecerá un germen de **prudencia** que lo distinguirá del excesivo optimismo o pesimismo de sus contemporáneos y sucesores (los postkantianos). Y es que si filosofía es predominantemente una filosofía de la **libertad** cuyo concepto en su obra no es de ninguna manera unívoco. En esto advertirá que el ser humano, a pesar de ser autocreador, sin embargo, será en “este” mismo (como ser libre) en quien **dependerá** la posibilidad o no de la realización de las ideas y fines **supremos** de su razón.

Bajo este contexto, quiero abordar el tema de que se ocupa nuestro trabajo, sobre la aportación de la filosofía práctica de Emmanuel Kant respecto a la cuestión **ética**, y en especial tras los problemas de su tratamiento entre lo formal y lo material, el nivel puro y el empírico en aquel terreno.

B. HACIA LA BÚSQUEDA DE UN PRINCIPIO UNIVERSAL EN LA CONSTRUCCIÓN DEL “ORDEN SOCIAL”.

Detrás de la ética kantiana, hay todo un bagaje histórico de sistemas ético- religiosos, la fundación y caída de culturas y eticidades,

el desarrollo de tratados filosóficos que van desde la República de Platón o la ética de Aristóteles hasta la de un Aquino, Spinoza, Hume, etc. Kant partirá sus investigaciones siempre de lo **dado**. Por otra parte, toda ética, como teoría de las costumbres, apunta a responder más o menos sobre la siguiente cuestión: **¿Cómo es posible el orden social?** Y bien, si por el termino “ethos” entendemos el conjunto de reglas que hacen posible la convivencia social, esto es, de todas las normas ético-morales y jurídicas que permiten la integración de los individuos; se hace evidente que la realidad de tales códigos que expresan **deberes u obligaciones**, y que suponen su consentimiento tácito o explícito en el comportamiento de los sujetos, nos permite confirmarlos como los **cimientos** que dan base a todo tipo de asociación humana.

Dicho lo anterior, todos los esfuerzos de los ensayistas morales estarían encaminados a encontrar **dónde** radica la fuente y/o el fundamento (s) de las obligaciones o deberes que permiten dicha cohesión. De tal suerte, el establecimiento o fundamentación de aquellas normas es de suma importancia, pues no sólo sirve para conocer y entender el fenómeno moral, sino que de ello también puede depender la justificación y responsabilidad de ciertos comportamientos, actitudes y acciones individuales o de grupo. Y esto es lo que precisamente preocupa e interesaría a Kant cuando, como veremos, reestructura la ética moderna –desde el “giro” copernicano- en contra de las éticas clásica, racionalista y empirista.

Impedido a regresar a los cimientos de un **orden objetivo** levantado por la **metafísica** tradicional, Kant comienza por rechazar la solución de las doctrinas morales precedentes una vez examinado que los fundamentos que ofrecen para sustentar el **lenguaje moral** adolecen en todo caso de ser particulares, “contingentes”. Esto significa que las distinciones morales (lo bueno, lo malo, lo justo, lo injusto) estaría supeditado a la mera apreciación arbitraria del individuo, de ciertos grupos (los gobernantes o más poderosos y fuertes) y limitado a cierto tiempo, época, cultura o lugar. Esto ocurre con el “sentimiento moral” en Huctchenson y Schaftsbury como fundamento empírico interno; las normas impuestas por la “educación”, el “gobernante” y aún por “hábito” o mera costumbre, colocando la base de la moralidad en el plano empírico externo en Montaigne, Hobbes, Mandeville y Hume; lo mismo ocurriría con el principio racional de la “perfección propia” en los Estoicos y Wolff; o sustentando la obligación moral en la relación con Dios según la teología moral de Crusius, (L. E., p. 49-58).

Pero además, en dichos sistemas, el motivo o fundamento de determinación a la acción se encontraría **externamente**, esto es, supeditado a un **objeto**: que podría ser una entidad cultural, una inclinación natural o una entidad metafísica. Y bien, Kant demostrara que esto es inadmisibile, pues a lo más constituirá voluntades heterónomas, lo cual deja inseguro y sin claridad la absoluta **responsabilidad** del sujeto respecto a sus actos (autonomía), lo que viene a ser un requisito indispensable para el concepto de la “moralidad”.

En contraste con las éticas “heterónomas”, Kant reordenará o reconstruirá la ética a partir de un **principio** de origen **racional** y con características **universales**. Este se halla o radica en la **forma** del querer del sujeto y cuya representación y reconocimiento puede obligar al individuo a considerar si su querer, actitud y conducta resulta particular y egoísta o puede ser y resultar **válido** siempre y para cualquier sujeto. Así, llega a la formulación del **imperativo categórico** –con sus respectivas variantes- al cual denominará el “principio supremo de la moralidad” y que cumple con todas las características que demanda el concepto de **deber**, a saber: **objetividad, universalidad y necesidad**. Esta “ley moral” tiene su sede u origen en la **razón práctica pura**, y tras cuya exposición la razón se muestra como auténtica legisladora de la voluntad y no como mera sirviente de los intereses nacidos de las inclinaciones naturales. A partir de entonces, se demuestra que las **distinciones** o **juicios morales** tienen un estricto sustento racional y que el llegar a consentir regirse por las leyes de la razón pura permiten al sujeto constituirse una **voluntad autónoma y libre**, como condición de una voluntad **moral**. No obstante, ésta es resultado de un continuo proceso, de una lucha permanente y cotidiana. Ello significará que hay una libre elección para regirse por los deberes morales –un querer actuar “por” la ley- lo que da conciencia de una capacidad de libertad (“positiva”), y esto sin olvidar que Kant abordará el tema de una propensión y “libertad” para elegir el mal.

Resulta claro que con el “imperativo categórico” Kant no inventa la moralidad, sino que se demuestra el sustento racional del lenguaje

normativo; aquél representaría en su más abstracta expresión (en la primera, segunda y tercera formulación) todo aquello que subyace y se deriva en los deberes éticos reales. Por tanto, no hay que perder de vista la relevancia que tendrá para Kant exponer correctamente el **fundamento** racional de la experiencia moral con toda exactitud (la ley moral), pero además mostrar contundentemente los **móviles** auténticos (p. e., el “sentimiento moral”) que permiten el arraigo de la moralidad en el corazón humano, es decir, la aplicación de la ley a la conducta efectiva del ser humano. Y es que a partir de ello no únicamente se reconstruirá todo el edificio ético desde sus **cimientos** debido a un interés cognoscitivo, sino también bajo un interés práctico-doctrinal. Ya que de su influencia dependerá la corrección y formación moral del carácter individual y social de las nuevas generaciones, así como su extensión al ámbito jurídico y político en la construcción de nuevas sociedades más justas.

“...asentar las costumbres en sus verdaderos principios y fomentar así las disposiciones morales puras del ánimo e inculcarlos en los espíritus, para el mayor bien del mundo”. (GMS., p. 33).

Kant instaurará, ahora, bajo el **orden** y **aval** de la razón (exaltándose así sus características de universalidad, objetividad y necesidad) lo que podríamos llamar un **principio universal de justicia** – abandonando definitivamente su sustento en un supuesto orden cósmico, divino o histórico-. De esta manera se negará que toda noción de **bien** o **justicia** pueda ser producto del convencionalismo arbitrario por parte de un individuo, soberano o grupo, o ser detentada por una particular cultura, sociedad o época. Tal principio se presentará como

aquel que subyace a los deberes que sustentan (aunque sea en grado mínimo) todo tipo de asociación humana, por lo que necesariamente ha de acompañar **junto** a los principios jurídicos –perfectibles- a la **construcción del orden social**.

Finalmente, Kant logrará ofrecer a la modernidad una ética sumamente atractiva. Y efectivamente, sus planteamientos éticos darán prioridad a la libertad individual (que caracterizará a la modernidad) por sobre el concepto del bien común (que caracterizará a la antigüedad); y no obstante, al replantear a la moralidad como parte esencial de la autorrealización individual, plena y racional, la que a su vez promueve la coexistencia social pacífica; se hace **compatible** el desarrollo y ejercicio de la libertad con la instauración, permanencia y perfeccionamiento del orden social.

C. FUNDAMENTACION Y APLICACIÓN: FILOSOFÍA PURA Y ANTROPOLOGIA EN LA ÉTICA DE KANT.

Hay dos aspectos que considero nos ayudarán a tener una visión más amplia del sistema ético kantiano. Sugiero que el **primero** consistirá en considerar la **advertencia** que el mismo Kant hace respecto a la perspectiva **sistémica** de su ética tras la fundamentación crítica, es decir, su complementación y ampliación con la parte doctrinal. El **segundo** aspecto se liga al primero una vez que se entiende que en el proceso de fundamentación a nivel “formal”, Kant pondrá entre “**paréntesis**” todo el aspecto empírico o “material”, para posteriormente

–en la Metafísica de las Costumbres- **reintegrarlo** según su relevancia directa o indirecta en el proceso de determinación moral.

Una manera de entender lo anterior es centrando nuestra atención en que, si bien en el momento de la **fundamentación** Kant hecha mano de la parte “pura” de su filosofía, otra cosa distinta ocurre en el momento de la **aplicación** de la ley a la naturaleza humana, por lo cual hará uso de la parte empírica de su filosofía, es decir, de la “antropología”:

“...la moral toda, que necesita de la antropología para su aplicación a los hombres, habrá de exponerse por completo independientemente de ésta, como filosofía pura, es decir, como metafísica.” (GMS., p. 33)

1) **ADVERTENCIA DE LA PUESTA ENTRE “PARENTESIS” DEL ASPECTO MATERIAL.**

El desmontaje riguroso de todo el aspecto “material” por parte del autor de la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, puede hacer pensar que dicho ámbito quedaría fuera de la ética en general, sin embargo, es pertinente aclarar aquí que tal ha sido reservado no al nivel de la fundamentación y el discernimiento racional (formal) de la ley moral, sino al de la **aplicación** de ésta. Ello requerirá un examen profundo de la influencia de la razón práctica pura en la **sensibilidad humana**, lo cual nos pondrá en el terreno **subjetivo** de los **móviles**, resortes o motores de la acción; pero también al aspecto del fortalecimiento del **juicio** humano en la **experiencia**, a favor de la formación y ejercicio moral del individuo.

“Estas leyes requieren ciertamente un Juicio bien templado y acerado por la experiencia, para saber distinguir en qué casos tiene aplicación y en cuales no y para procurarles acogida en la voluntad del hombre y energía para su realización; pues el hombre, afectado por tantas inclinaciones , aunque es capaz de concebir la idea de una razón pura práctica no puede tan fácilmente hacerla eficaz in concreto en el curso de su vida.” (GMS., p. 17)

Así pues, en su camino a la fundamentación (seguido de la exposición “pura” de la parte doctrinal) el autor no deja de dar indicios de la tarea posterior sobre la reconfiguración del aspecto material en la ética, materialidad que no se pierde o anula, sólo es puesta entre **“paréntesis”**:

“Los alicantes y estímulos sensibles no deben ser incluidos dentro de la propia doctrina moral, sino que sólo deben ser tenidos en cuenta después de haber establecido la doctrina de la moralidad de un modo completamente puro, esto es, una vez que se ha emprendido a estimarla y respetarla; sólo entonces pueden entrar en juego tales móviles, no como causa de que haya acontecido la acción (pues en tal caso ya no sería moral) sino que han de servir tan solo como motiva subsidiaria, dado que nuestra naturaleza posee una especie de inertia ante los móviles relativos a tales conceptos intelectuales. Más en cuanto esos móviles hayan vencido dicha inertia, las auténticas y genuinas motivaciones morales han de volver a ocupar su lugar. Sólo sirven, por tanto, para quitar de en medio mayores obstáculos sensibles, con el fin de que sea el entendimiento quien domine la situación. Pero entremezclar ambas cosas es un grave error que se comete muy a menudo. Este concepto puro tiene un efecto inusitado en quien lo posee, y le incentiva más que todos los móviles o estímulos sensibles. Es este un recurso de preconizar la moralidad a los hombres, que ya debería haberse observado en la educación, con objeto de inculcar un juicio puro y un mayor gusto por la moralidad. Al igual que un buen vino no puede ser degustado si se le mezcla con otras bebidas, así mismo la moralidad debe ser considerada en toda su pureza poniendo entre paréntesis todo lo demás.” (L. E., p. 118).

En efecto, **todo lo demás** para a ser “motiva subsidiaria”, propedéutico, hasta que las disposiciones morales puras ocupen el primer lugar, o dicho de otra manera, hasta que la razón ocupe la rectoría en la determinación de las acciones. De tal suerte, lo material tendrá un papel secundario, o si se quiere, indirecto en la moralidad. Llámese inclinaciones como la filantropía, la compasión, el amor o la amistad; pero también, la socialización, la educación, la voluntad de Dios, etc. Estos pasan a ser vehículos, móviles o incentivos impulsores para la aplicación de los deberes, pero en modo alguno su fundamento.

“la única pregunta que atañe a la bondad de las acciones no se interesa por el motor de la bondad, sino por averiguar en qué consiste la bondad de las acciones en sí mismo.” (L. E., p. 56)

No obstante, trataremos de destacar y valorar su relevancia, sea “indirecta” o “directa” –como en el caso del sentimiento de “respeto” que será denominado como el auténtico “sentimiento moral”- para el **cumplimiento** del deber moral en la conducta concreta del sujeto en el transcurso de su vida cotidiana.

2) **ADVERTENCIA DE KANT RESPECTO A LA PERSPECTIVA SISTÉMICA DE SU ÉTICA TRAS LA FUNDAMENTACIÓN.**

Ya se ve la larga tarea que emprendió el filósofo de Königsberg, pues su obra ética no se detiene en sus obras fundadoras; ésta se va desarrollando y aclarando en trabajos como la “Religión...”, la Crítica del Juicio y sus escritos de filosofía de la historia hasta la publicación de la Metafísica de las Costumbres. Esta última, obra doctrinal, es donde finalmente se expone la casi prometida “**antropología moral**”, que contiene “las condiciones subjetivas, tanto obstaculizadoras como favorecedoras de la realización de las leyes de la primera en la naturaleza humana.” (MS., p. 21). Especialmente muy reveladoras resultan las Lecciones de Ética (conjunto de apuntes dictados a sus alumnos en la misma temporada en que Kant redactaba la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres) ya que ofrece un panorama claro y sencillo del programa ético del autor.

Ahora bien, en su obra Kant hará la advertencia de sus intenciones **sistémicas** como pidiendo paciencia a sus lectores de las Críticas, pero

también como profetizando el lamentable descuido en que cayó el estudio completo de su ética y de su obra en general:

“Cuando se trata de la determinación de una facultad especial del alma humana según sus fuentes, contenido y límites, dada la naturaleza del conocimiento humano sólo cabe partir de sus partes, de su exposición exacta y completa (hasta donde sea posible según la situación actual de los elementos del mismo ya adquiridos). Pero existe una segunda atención que es más filosófica y arquitectónica, a saber: captar debidamente la idea del todo y tener a la vista, a base de ella, en una facultad de la razón pura, todas aquellas partes en sus mutuas relaciones, a base de derivarlas del concepto de ese todo. Este examen y garantía sólo es posible a base del más íntimo conocimiento del sistema, y aquellos que desalentados ante la primera investigación, consideraron que no valía la pena adquirir ese conocimiento, no llegan a la segunda fase, a saber; a la visión de conjunto que constituye una vuelta sintética a lo que antes se dió analíticamente y no es de extrañar que encuentren inconsecuencias en todo, aunque las lagunas que las hacen suponer, no se hallen en el sistema mismo, sino solamente en la marcha incoherente de su propio pensamiento.” (KpV., p. 13)

Hasta aquí, entonces, pude desaparecer el prejuicio de reducir la filosofía ética de Kant sólo a la fundamentación moral –como ha solido ocurrir-. Aún ha de completarse con el aspecto doctrinal conformándose así el **sistema** ético. Aunque de hecho, la filosofía práctica de Kant es todavía más amplia del campo ético, pues se extiende al del derecho, la política o la religión. Por el momento en éste trabajo nos interesa emprender una lectura que espere ir armando las piezas del rompecabezas ético, y esto bajo el marco o **eje vertebral** y de referencia que proponemos, es decir, bajo el concepto de la **Facultad Superior de Desear**. Esta nos dará la pauta para comprender la **unidad** y **dinamicidad** implícita en el sistema ético kantiano, aspectos estos que generalmente son demandados por sus lectores.

**PRIMERA PARTE
(CAPÍTULO I)**

**LA
FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR
COMO
EJE VERTEBRAL PERMANENTE
A TRAVÉS
DE LA FUNDAMENTACIÓN MORAL KANTIANA**

I

LA NATURALEZA DE LA FACULTAD DE APETECER O DESEAR.

No olvidemos que nuestra propuesta es la de examinar la fundamentación moral kantiana y el desarrollo de su sistema ético en general, desde la **óptica** de la **Facultad Superior de Apetecer o Desear**.¹ Y esto para mostrar que la permanencia de dicha facultad a través de su obra “Crítica” garantiza, por sus características, la **unidad** entre el aspecto **sensible** y **racional** que se conjugan en la determinación de las acciones humanas, y entre ellas las **morales**.

En efecto, como ya lo advertimos, la estrategia kantiana en su fundamentación de las distinciones morales, consistirá en poner entre **paréntesis** todo el ámbito “material” de determinación de la acción, a fin de exhibir a la **razón práctica “pura”** –al nivel “formal”- como auténtica legisladora de la voluntad humana en el ámbito práctico-moral. Este recurso ha sido causa de múltiples sospechas contra el autor y su obra ética, ganándose un conjunto de calificativos (formalista, dualista, etc.). Es así que en este capítulo I proponemos el concepto de la **Facultad Superior de Desear** como una estructura **unitaria** a modo de diluir el efecto (espejismo) que provoca la filosofía pura o trascendental (que pone entre paréntesis el aspecto “material”) en el terreno práctico. Dicho “espejismo” consistirá en ver en la ética kantiana un dualismo metafísico

¹ Usaremos en este trabajo indiferenciadamente las palabras **desear** y **apetecer**, considerando que ambas se adecuan al sentido de ser un “movimiento enérgico de la voluntad” hacia la posesión, disfrute, satisfacción o alcance de una cosa, estado, fin u objeto. Y esto, diferenciándolo del significado que la palabra **desear** puede tener del mero estado o sentimiento de **deseo**, como un anhelo, atracción, gana o ansia vaga e inalcanzable.

que pretendidamente haría irreconciliable la unión entre lo sensible y lo racional (al establecer Kant la distinción entre lo nouménico y lo fenoménico en el ser humano, es decir, la teoría de los “dos mundos”). Lo cual entorpecería supuestamente la aplicación de los principios racionales a la naturaleza humana. De ahí la relevancia integradora, en el interior de su teoría moral, de la **Facultad Superior de Desear**.

Dicha facultad nos permite pensarla, además –debido a la función de los elementos que la componen- como una facultad plenamente **dinámica** (característica que se ve opacada si sólo nos atenemos a la exposición de la Crítica de la Razón Práctica), aportándose así las bases para una implícita **teoría de la acción** (que veremos en nuestro capítulo III) en la obra kantiana, y que bien puede reconstruirse (una teoría de la acción moral y en general). Pero antes de esto hemos de aclarar también en el presente capítulo sobre el concepto de **Voluntad** en Kant estrechamente relacionado con el de **autodeterminación** de la **Facultad Superior de Desear**. Esto nos mostrará la compleja relación entre lo racional y lo sensible, así como la influencia de lo inteligible-racional (lo nouménico) sobre lo sensible-natural (lo fenoménico) en la praxis humana.

Es momento de desarrollar ahora nuestra exposición sobre la crítica kantiana a la razón práctica bajo la **delimitación** de la **facultad de desear humana**, y que consideramos como el **eje vertebral** que subyace permanentemente en su fundamentación a la moral y al desarrollo de la sistematización de su **ética** en general.

§ 1. LA FACULTAD DE DESEAR COMO FACULTAD SUPERIOR DEL ESPÍRITU HUMANO EN EL SUJETO.

Desde su primera gran “Crítica”, Kant apunta ya un claro itinerario desde sus investigaciones “críticas” hasta sus trabajos “doctrinales”. Itinerario que en su propósito a la exposición completa a su “Arquitectónica”,² todavía dará paso y se alimentará de algunas reflexiones socio-históricas. Es pues, en la Crítica de la Razón Pura donde Kant comenzará a abordar críticamente sobre el **uso práctico de la razón**, en su capítulo sobre la “antinomía de la razón pura” y en su apartado sobre el “Canon de la razón pura”. Allí, el autor se dispuso inmediatamente a delimitar a fondo sobre aquella otra particular capacidad que denominará como una facultad del “**espíritu**”³ humano, a saber: la **Facultad Superior de Apetecer o Desear** (Berehrungsvermögen). Este concepto (aunque sin su connotación de “superior”) es heredada por sus predecesores, y es acogida por Kant debido a su gran utilidad en cuanto que señala con precisión el ámbito donde se pretende reconocer se constituye la “voluntad humana”.

En realidad el término **Facultad Superior de Desear** es el concepto que Kant usará para remitirse a una especial facultad humana. Esta es la facultad de desear presente en algunos seres vivos (los

² Sobre la “Arquitectónica” kantiana, ver Salvi Turró, Op. Cit.

³ La **Facultad Superior de Conocimiento** (Erkenntnisvermögen), así como la **Facultad Superior del Sentimiento de Placer y Dolor** (Gefühl der Lust und Unlust) junto a la de **Desear**, constituyen en Kant las tres facultades superiores del Espíritu (Gemütsvermögen) de las cuales se constituye el sujeto humano. A diferencia del término “Espíritu” en Hegel (Geist) el cual se compone de las **facultades racionales humanas** (las mismas que Kant, según su unidad). Este tendría una marcada connotación **social**, comunitaria e histórica. A ella se refiere Hegel cuando menciona que el “Espíritu” (la racionalidad humana) se despliega históricamente por etapas objetivando sus productos culturales, en desarrollo.

animales) y que, sin embargo, en el ser humano adquiere la jerarquía de “**superior**” debido a la capacidad de la **razón** para legislar sobre el arbitrio del “hombre”. A ello se referirá Kant que cuando dice que la **razón pura** puede legislar sobre la voluntad humana. A la capacidad del individuo para regirse y determinarse a actuar por medio de la **razón práctica** es a lo que Kant llamará: voluntad humana. No obstante, precisamente es lo que Kant tenía que demostrar a través de la existencia y efectiva influencia de la **razón pura práctica** y sus principios. Así pues, Kant hablará de la facultad de desear humana compuesta por su parte “**inferior**” en la cual los propósitos de origen **sensible** o inclinaciones mandan en el arbitrio humano por sobre la razón y aún usando de ésta; mientras que la facultad de desear humana en su parte “**superior**” la **razón** (con sus ideas, leyes y fines) puede **legislar** en el arbitrio humano por sobre las inclinaciones naturales. Nuestro trabajo tratará aquí de desarrollar, con Kant, sobre lo anterior.

Comúnmente es concebida la noción de “voluntad” como aquella instancia de donde manera autónoma nacen las acciones humanas en general. Como veremos, el concepto de **voluntad** en Kant tendrá una definición muy precisa. Sin embargo, este concepto se irá aclarando sobre la marcha de la investigación kantiana, cuyo propósito inicial será averiguar, filosóficamente, sobre cuáles son las **causas** o **motivos** de las acciones, y en especial, la **causa** racional que posibilita las **acciones morales**. Esto implicará, en un primer momento, adoptar la perspectiva de investigar en un **ser** dotado de inteligencia y sensibilidad, sobre el

papel que juegan la razón y las inclinaciones en la determinación de sus actos.

Así, que la **facultad de desear** sea el ámbito donde se identifica que se constituye la **voluntad**, y haya una mutua referencia entre ambas, permite que en un primer momento en el desarrollo de su investigación (tanto en la Crítica de la Razón Pura como en la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres) Kant utilice en estos trabajos intercambiadamente términos como “voluntad”, “facultad de apetecer o desear” y otras veces “libre albedrío” o “arbitrio”, en el sentido de que éstos son “**determinados**” a la acción (directa o indirectamente, prioritaria o secundariamente) por la razón o por las inclinaciones. Sin embargo, y con las debidas reservas que merecen tener en cuenta el contexto en que aparecen dichos términos, la traducción y aún las propias dificultades teóricas de su empleo por el autor; no es sino hasta la Metafísica de las Costumbres –como veremos– donde el mismo Kant **expondrá** con claridad la diferencia y relación definitiva entre ellas. Y no es para menos, si tenemos en cuenta que dada la novedad de su investigación que pretende reconstruir la ética bajo la fundamentación racional de la moral, Kant tenga que explicitar a la par y sobre la marcha de su teoría moral, la función precisa y relación que juegan los **elementos** que componen la **facultad superior de desear**. Esto nos muestra de antemano la complejidad estructural interna que de suyo tiene la denominada facultad.

Por el momento y para el propósito de nuestro discurso nos basta exponer a continuación la **naturaleza** básica de la **Facultad de Desear**.

§ 2. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR COMO FACULTAD ACTIVA.

Ya en las Lecciones de Ética,⁴ Kant se refiere a dicho concepto:

“Así pues, la filosofía práctica trata del uso del libre albedrío, no con respecto a los objetos, sino con independencia de cualquier objeto. La lógica nos proporciona reglas respecto del uso del entendimiento y la filosofía práctica respecto del uso de la voluntad; entendimiento y voluntad son las dos fuerzas a partir de las cuales todo se origina en nuestro espíritu. Ahora bien, si llamamos facultades superiores a las capacidades de movimiento y acción, la primera es la capacidad cognoscitiva superior o entendimiento, y la segunda la capacidad superior de desear o libre albedrío.⁵ Y poseemos sendas disciplinas para esas dos facultades, a saber, la lógica para el entendimiento y la filosofía práctica para la voluntad. Las facultades inferiores no pueden ser instruidas porque son ciegas. Examinamos, pues, aquí a un ser que tiene libre albedrío, el cual puede no ser exclusivamente el hombre, sino también cualquier ser racional.” (L. E., p. 38).

Lo anterior nos hace suponer en la naturaleza de la **facultad superior de desear** su carácter **dinámico**, es decir, en primera instancia se presenta como una facultad del ánimo o espíritu humano, o como un principio de la **actividad** humana. Es pues, una facultad plenamente “activa” por cuanto en ella misma se establecen las **fuerzas impulsoras** de la acción humana.

⁴ Es claro el interés sobre el tema ético en toda la vida académica de Kant, de ello se registra la Ética Precrítica de Kant, de P. A. Schlip –ver bibliografía-, así como las clases universitarias sobre filosofía moral a partir de 1764. Las Lecciones de Ética publicadas por primera vez en 1929, es la recopilación producto de un conjunto de apuntes que entre 1784-1785 tomaron algunos de sus alumnos. Dichas clases –se nos dice- se basaban por parte de Kant en la Ética Philosophica de Baumgarten. Es de gran relevancia saber que las “Lecciones” fueron dictadas en el momento en que se elaboraba la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres.

⁵ El subrayado es nuestro.

Esto puede entenderse sin dificultad si consideramos que Kant es siempre conciente de que el ser humano es un ser vivo organizado o un organismo en cierta medida autónomo –como lo refiere con claridad en su Crítica del Juicio- de su entorno natural; es pues, un ser integral dotado de múltiples capacidades, es decir, es un ser unitario. Esta visión se hace patente si tomamos en cuenta que Kant a la vez que desarrolla su filosofía trascendental en sus tres “críticas”, no dejó nunca de estudiar y dar cursos sobre “antropología”⁶ donde ve al ser humano a través de sus facultades superiores como un ser **unitario** y en **desarrollo**.

Pues bien, como el “hombre” es un ser dotado de diversas facultades, Kant observará que en su **capacidad de apetecer o desear**, además de las fuerzas impulsoras nacidas de su naturaleza **sensible** y corporal –donde identifica residen sus apetitos e inclinaciones como ser necesitado- tiene también en su **razón** otras fuerzas impulsoras para su actividad. De hecho cuando Kant se refiere a la **facultad de desear** siempre supone la **unión** en ella de las inclinaciones naturales y la racionalidad humanas, aunque su nominación como “facultad del espíritu” reside en el papel activo –indirecto o directo- de la **razón** para la autodeterminación como facultad de desear, donde definirá más tarde el concepto de voluntad.

⁶ “Entre mis trabajos de filosofía pura, emprendidos en un principio libremente, obligatorios más tarde para mí como un deber profesional, he dado durante unos treinta años dos cursos referentes al conocimiento del mundo: Antropología (en el semestre de invierno) y Geografía física (en el verano)...” (Kant, “Antropologie...” p.11). Esto quiere decir que la “antropología” kantiana no es lo último que estudió y expuso, como podría creerse, antes bien, dichos estudios llegaron a ser simultáneos a la obra crítica de Kant.

Podemos apuntar aquí que, así como Kant, bajo su proyecto de la fundamentación racional normativa de los juicios morales se dedicará a explorar y mostrar la esencia de la razón práctica “pura” y su relación con el imperativo categórico (la ley moral) y el tipo de libertad que posibilita la moral (por lo cual tendrá que poner entre paréntesis el ámbito “material” –sensible o empírico- porque para él no tendrá incidencia “directa” y “prioritaria” en la determinación auténtica de los actos morales). Sin embargo, siempre **presupondrá** necesariamente, a pesar del manejo dualista de su obra, ésta característica “activa” de la **facultad de apetecer** según la unidad de sus elementos sensibles y racionales asociadas indefectiblemente en la configuración de los motivos de determinación de las acciones humanas. A lo que Kant tendrá que distinguir el **motivo** o **causa** principal de una acción u otra, y en especial la que supone las acciones morales, como veremos más adelante.

Así mismo, quiero mencionar que éste aspecto **dinámico** y **activo** de dicha facultad estará siempre presente en lo sucesivo a lo largo del presente trabajo, por lo que aquí se presenta como una primera aproximación.

“De esta suerte se habrían averiguado en adelante los principios a priori de dos facultades del ánimo: la facultad de conocimiento y la apetitiva, y habrían sido determinadas según las condiciones, alcances y límites de su uso con lo cual empero, se habrían echado los cimientos seguros de una filosofía sistemática, teórica como práctica como ciencia.” (KpV., p. 15).

Se trata pues, de establecer y delimitar el **proceder** de la facultad que nos interesa, a fin de analizar los aspectos propulsores e impulsores de su **auto-determinación**, y en especial, para Kant, el papel que tiene

la **razón**. Pero antes de esto, continuemos con nuestro examen sobre la **naturaleza de la Facultad Superior de Desear**.

§ 3. DEFINICIÓN DE LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR O APETECER.

El campo de la filosofía práctica, como ha dicho más arriba Kant, es el tema de la “voluntad” y del uso del “libre albedrío”, pero también para Kant lo será el uso de la “razón práctica”. La razón práctica se presenta como la facultad que no se interesa por conocer objetos sino en **producirlos** o “hacerlos reales” (KpV., p. 96). Esto indica una íntima relación entre dichos elementos; así pues, resulta claro que en un primer momento de su investigación Kant parezca confundir voluntad con el carácter de la facultad de desear por su estrecha relación.

“Distinto es ya lo que sucede en el uso práctico de la razón. En éste la razón se ocupa de los motivos determinantes de la voluntad, la cual es una facultad que o bien produce objetos correspondientes a las representaciones o por lo menos se determina a sí misma para lograrlos (sea suficiente o no la potencia física), es decir, determinar su causalidad. En efecto, en este caso la razón puede por lo menos llegar a la determinación de la voluntad y tiene por lo menos llegar a la determinación de la voluntad y tiene realidad objetiva mientras lo que importa sólo sea el querer.” (KpV., p. 18).

Puesto que aún no hemos establecido, con Kant, la distinción entre “voluntad”, “arbitrio” y “facultad de apetecer o desear” (donde la voluntad deja de ser “determinada” para ser quien “determina”, como veremos más adelante), lo cual exige una rigurosa exposición de la función de cada una; sino que permanece su mutua referencia en sus obras fundadoras. Es necesario **definir** la noción de **facultad de desear**

o apetecer en su significación más amplia y precisa, para posteriormente ir desarrollando la complejidad de su estructura:

“La vida es la facultad de un ente de obrar según las leyes de la facultad apetitiva. La facultad apetitiva es la de éste ente de ser mediante sus representaciones causa de la realidad de los objetos de sus representaciones.” (KpV., p. 13).

y

“La facultad de desear es la facultad de ser por medio de sus representaciones, causa de los objetos de éstas representaciones.”(MS., p. 13).

A esta facultad se le puede llamar también como la facultad del querer en general, por cuanto en el sujeto se da la intención de poseer o lograr algo, moviéndose a salir de sí para actuar, pudiendo modificar el estado de su propia persona, su relación con los demás y su entorno natural. Es en suma: la aptitud que tenemos como sujetos de proponernos ciertos **finés, objetivos, metas** o **planes** y de ser capaces de realizarlos por medio de todas las fuerzas y recursos posibles.

Es conveniente advertir aquí que por el momento sólo nos interesa destacar la característica **general** de la **facultad de desear** como capacidad del sujeto de **proponerse fines** (como una primera instancia en su “representación” de objetos) y de poder realizarlos mediante sus acciones, es decir, en su autodeterminación. Puesto que aún no nos interesa inquirir a fondo sobre las **causas** o **motivos** de la acción (puesto que también se puede obrar por la representación de reglas o leyes).

“Un fin es un objeto del arbitrio (de un ser racional), por cuya representación éste se determina a una acción encaminada a producir este objeto. –Pues bien, yo puedo ciertamente ser obligado por

otros a realizar acciones que se dirigen como medios a un fin, pero nunca a proponerme un fin, sino que sólo yo puedo proponerme algo como fin.” (MS., p. 230).

Podemos, entonces, señalar que ésta facultad de **ponerse** objetos o fines -que cada uno puede considerar como un “bien”- van desde el propósito más elemental de satisfacer una apetencia nacida de una necesidad o inclinación básica (alimentarse, vestirse, resguardarse, obtener efecto, etc.), así como también procurar satisfacer apetencias culturales (educación, reconocimiento, salud, dinero o fortuna, prestigio, poder, dominio propio, etc.). En suma, todas estas aspiraciones buscan obtener un bienestar propio, buen vivir o **felicidad** a largo plazo. Pero también, como observará Kant, en el sujeto se puede cultivar el querer un **fin** muy especial, es decir, apuntar a la consecución de un **interés racional** (moral), de llegar a ser “digno de ser feliz” –o de procurar conservar un estado de existencia **digna** en toda búsqueda de felicidad-. Donde se experimenta un bienestar o “satisfacción consigo mismo” (buena conciencia), en el seguimiento de las leyes morales, que produce como objeto: la acción **buena** en sí misma.

“Pero aparte de toda esa diferencia entre lo agradable y lo bueno, concuerdan, sin embargo, ambos en que están siempre unidos con un interés es su objeto; no sólo lo agradable y lo bueno mediato (útil), que place como medio para algún agrado, sino también lo bueno absolutamente y en todo sentido, a saber: el bien moral que lleva consigo el más alto interés, pues el bien es el objeto de la voluntad (es decir, de una facultad de desear determinada por la razón).” (KU., p. 107).

Esto nos revela el enorme campo de acción que abre la **facultad de desear**, por medio del cual el sujeto tiene una **relación práctica** con el mundo -y a la que se subordina la cognoscitiva- que lo rodea y particularmente la relación que tenemos, por nuestras acciones, con otros individuos. Queda claro, pues la dimensión causal de ésta facultad

tanto en su aspecto teleológico como eficiente, y donde se establece también un impulso moral. Y es que Kant siempre es consciente de que el sujeto puede ponerse fines u objetos concernientes a los intereses **nacidos** en la satisfacción de sus **inclinaciones** (bajo una espontánea y legítima búsqueda de felicidad), pero también mostrará aquellos “fines” (morales) que son exclusivos al interés de su **razón “pura”**, como exigencia de la razón en el cual el individuo pueda verse ennoblecido a la vista de otros y ante sí mismo.

“La dependencia en que la facultad de desear está de las sensaciones, llámese inclinación, la cual demuestra, pues, siempre una exigencia. Cuando una voluntad determinada por contingencia depende de los principios de la razón, llámese a esto interés. El interés se halla, pues, sólo en una voluntad dependiente, que no es por sí misma siempre conforme a la razón... Pero la voluntad humana puede también tomar interés en algo, sin por ello obrar por interés. Lo primero significa el interés práctico en la acción; lo segundo el interés patológico en el objeto de la acción. Lo primero demuestra que depende la voluntad de principios de la razón en sí misma; la segunda, de los principios de la razón respecto de la inclinación, pues en efecto, la razón no hace más que dar la regla práctica de cómo podrá subvenirse la exigencia de la inclinación.” (GMS., p, 34).

La **facultad de desear** se convierte así en el **escenario** imprescindible por su carácter de autodeterminación. La razón de esto estriba en que dicha facultad humana puede ser determinada a la acción **indirectamente** por la razón en su servicio a los **fines** incitados por las inclinaciones sensibles (interés patológico); pero también podrá ser determinada **directa** y **prioritariamente** por la razón debido a **fines** enteramente racionales, a saber: qué es lo que se “debe” hacer y no solamente lo que se puede o haya recomendado hacer.

Recordemos que Kant no pretende descubrir la moralidad “Como si antes de él (el imperativo categórico), el mundo hubiese ignorado lo que es el deber, o hubiese estado en un error total acerca de él.” (KpV., p.

12), sino **en qué** consiste la moralidad. Por lo que siempre tiene presente que en el ser humano hay intereses “técnicos”, intereses “pragmáticos” e intereses “morales” en su actuar y conducirse en el mundo.

“Entre los vivientes habitantes de la tierra es el hombre notoriamente diferente de todos los restantes por su capacidad técnica (o unida a la conciencia mecánica) para manejar cosas, por su capacidad pragmática (para utilizar diestramente a otros hombres de acuerdo con sus propias intenciones) y por la capacidad moral (de obrar respecto de sí y de los demás con arreglo al principio de libertad bajo leyes), tres grados residentes en su esencia y cada uno puede ya por sí solo diferenciar característicamente al hombre de los demás habitantes de la tierra.” (Antropología..., p. 278).

Volveremos sobre esto cuando examinamos los diferentes usos de la razón práctica para determinar la facultad de desear humana en su aspecto más complejo, donde Kant analiza **cómo** son posibles dichas capacidades (técnica, pragmática y moral) bajo la dirección de sus respectivos intereses.

§ 4. LA FACULTAD DE DESEAR COMO FACULTAD “INFERIOR” Y FACULTAD “SUPERIOR”.

Resulta claro que en sus obras sobre la **fundamentación** de la moral Kant examinará las condiciones de posibilidad del fenómeno moral, mostrando cómo se relaciona con ella la razón, delimitando con ello los diferentes **usos** de la **razón práctica** en la determinación de la facultad de desear humana. Para esto, hará la distinción respecto a la **facultad de desear** –en sentido amplio- entre su aspecto “**inferior**” y su aspecto “**superior**”, por cuanto ésta es una unidad constitutiva en el ser humano.

Ante el reproche que uno de sus contemporáneos haría a Kant, por no haber **definido** antes la noción de **facultad de desear** (noción que ya aparece a la base de sus investigaciones en la “Fundamentación...” y en la KrV.) previamente al del **principio** de la moral, éste se vio obligado a hacerlo, pero además para distinguirlo de otra facultad, a saber, el de la “facultad del sentimiento de placer y displacer” (Gefühl der Lust und Unlust). El problema que se hace patente es que los teóricos empiristas de la moral, en su escepticismo hacia la razón, consideraron que en el sentimiento de “placer” podrían **fundar** los principios de determinación a toda acción, incluyendo la acción moral.

“La hipótesis que defendemos es sencilla. Mantiene que la moralidad es determinada por el sentimiento (...) parece evidente que los fines últimos de las acciones humanas no pueden ser explicados, en ningún caso, por la razón, sino que se recomiendan por entero a los sentimientos y afecciones del género humano, sin dependencia de las facultades intelectuales (...). La razón fría, e independiente, no es motivo de acción y dirige sólo el impulso recibido del apetito o inclinación, mostrándonos los medios de lograr la felicidad y evitar la miseria.” (Investigación 112 y 114).

Frente a ello, Kant sostiene que si bien el sentimiento de “placer” puede determinar a la **facultad de desear** cuando está a la base de ciertos fines que movilizan a la acción para conseguir lo apetecido, sin embargo, **no** puede ser la única instancia de determinación.

“No obstante, es evidente que en ella la definición podría disponerse de suerte que el sentimiento de placer se pusiera como fundamento de la facultad apetitiva (como en realidad suele hacerse corrientemente), con lo cual empero el principio supremo de la filosofía práctica tendría que resultar necesariamente empírico, lo cual debe decidirse ante todo y en ésta crítica se refuta totalmente.” (KpV., p. 12).

Kant argumentará que la facultad de desear en su parte “inferior” se compone del aspecto **sensible** donde radican las apetencias e inclinaciones naturales –y es el terreno donde se configura el principio de

la “felicidad propia”-, es en ésta área donde el sentimiento de placer puede motivar e **impulsar** al arbitrio de la facultad de desear, puesto que es “lo agradable, lo placentero, que se espera, lo que impulsa a la actividad a que produzca el objeto” (KpV., p. 27). Bajo las fuerzas de éste sector, la razón práctica sólo puede jugar un papel **secundario** sirviendo a los intereses nacidos de la inclinación. No obstante, Kant afirma que es en su parte “**superior**”, en donde radica la razón práctica “**pura**”, la cual proporciona el **principio** puro –no empírico- que será el **motivo** interno y **móvil moral** de la determinación de la facultad de desear. Por lo cual la razón se torna legisladora de la voluntad.

“El principio de la felicidad propia, por más entendimiento y razón que en él se use no comprendería en sí otros motivos determinantes que los adecuados a la facultad apetitiva inferior, y, en consecuencia, no hay otra facultad apetitiva superior o bien la razón pura debe de ser de suyo práctica, esto es, sin presuponer sentimiento alguno, por consiguiente sin representación de lo agradable o desagradable, como materia de la facultad apetitiva que siempre es condición empírica de los principios en virtud de los cuales la mera forma de las reglas prácticas pueden determinar la voluntad. Sólo entonces es la razón, en la medida de que de suyo determine la voluntad (no al servicio de las inclinaciones), una verdadera facultad apetitiva superior a la cual está subordinada la patológicamente determinable y, en efecto, hasta es específicamente distinta de ésta, de suerte que aún la más pequeña mezcla de los impulsos de la última atenta a su fuerza y excelencia... La razón determina la voluntad en una ley práctica directamente no por medio de un sentimiento interpuesto de agrado o desagrado, ni siquiera en ésta ley, y sólo el hecho de que pueda ser práctica como razón pura es lo que le permite ser legisladora.”(KpV., p. 29-30).

Pronto vemos cómo la facultad de desear humana, en Kant, se va constituyendo como una entidad **compleja**, por la cual el sujeto **no sólo** es capaz de autodeterminarse según la representación de fines que se propone, sino que también **hay** una cierta causalidad (la representación de la ley moral nacida de la razón práctica pura) que hace posible actuar de una manera especial, pues hay un **tipo** especial de actos que requieren tal **causa**: las acciones morales. Sobre lo anterior enfocaremos nuestra atención en otro apartado.

Nuestra intención por ahora ha sido 1.- Mostrar cómo la facultad de desear es el **escenario** indefectible donde Kant parte en su análisis para su fundamentación racional de la moral, y 2.- como el concepto **unificador** de lo sensible y lo racional en la filosofía ética del autor prusiano, así como 3.- el **ámbito** donde Kant mismo realizará **cambios** importantes respecto a la relación y función exacta de los **elementos** de que se compone, enfilándose así el marco de una “teoría de la acción”, tanto moral como en general.

Todo esto, todavía nos obliga a explorar con mayor minuciosidad sobre **cuáles** son las características que hacen posible que la facultad de desear humana pueda ser **determinada** por la razón.

§ 5. DESARROLLO DE LA DEFINICIÓN DE LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR.

La **facultad de desear o apetecer**, se nos presenta básicamente como la **fuentes** de todas las apetencias. Hay que reconocer que en todo animal como ser vivo existe tal facultad. Sin embargo, en la facultad de apetecer **humana** se generan una multiplicidad de apetencias que van de las básicas y naturales hasta aquellas denominadas culturales.

Dentro de ésta clasificación de apetencias, Kant todavía distingue entre apetencias “sensibles” y lo que denominará una apetencia o inclinación netamente “**racional**”.

“Se puede llamar placer práctico al que está necesariamente ligado con el deseo (del objeto, cuya representación afecta así al sentimiento); bien sea causa o efecto del deseo (...) Ahora bien, en lo que respecta al placer práctico, se llamará apetito en sentido estricto a la determinación de la facultad de desear, a la que ese placer tiene que preceder necesariamente como causa; pero el apetito habitual se llamará inclinación y, puesto que la conexión entre placer y la facultad de desear se llama interés, en la medida en que el entendimiento juzga esta conexión como válida según una regla universal (de todos modos, sólo para el sujeto), el placer práctico es en éste caso un interés de la inclinación. Por el contrario, cuando un placer sólo puede seguir a una determinación precedente de la facultad de desear, es entonces un placer intelectual, y el interés en el objeto tendrá que llamarse interés de la razón porque si el interés fuera sensible y no estuviera fundamentado meramente en principios puros de la razón, la sensación tendría que estar unida al placer y, por tanto, tendría que poder determinar a la facultad de desear. A pesar de que allí donde hay que suponer un interés únicamente puro de la razón, no puede suponerse ningún interés de la inclinación, sin embargo, para ser complaciente con el uso lingüístico, podemos atribuir a una inclinación hacia la que sólo puede ser objeto de un placer intelectual, un deseo habitual fundado en un interés puro de la razón, inclinación que entonces no puede ser, sin embargo, la causa, sino el efecto del último interés y que podríamos llamar inclinación no sensible (propensio intellectualis).” (MS., p. 15-16).

Kant demostrará que en el ser humano, como ser racional, se genera una apetencia e inclinación nacida exclusivamente de un interés **racional** que no será otro que un **interés moral**. Las apetencias sensibles, en cambio -sean éstas naturales (espontáneas) o culturales (adquiridas)- estarían guiadas bajo un interés de la inclinación sensible.

La apetencia racional (que Kant llamará el “sentimiento moral”) aunque también es adquirida -esto es, conforme a la experiencia y vivencias de el sujeto-, sin embargo siempre presupone su relación con la “ley moral” –de origen puro en la razón-, razón moral que simplemente se desarrolla y cultiva. Sin éste tipo de apetencia, sería imposible entender cómo, en principio, el sujeto pueda llegar a “querer” actuar por el deber u obligación moral. Pero, sobre esto veremos más tarde.

En el ser humano como ser sensible se producen una infinidad de apetencias sensibles. Kant señalará que es en ésta faceta de la facultad de desear en donde se constituye lo que llama como el principio del

“amor a sí mismo” en el sujeto, y de donde nacen todas sus aspiraciones a la “felicidad” propia.

Por lo mientras, la **apetencia** se nos presenta como la base generadora de la acción.

“«Apetito» es la autodeterminación de la fuerza de un sujeto por medio de su representación de algo futuro como efecto de la autodeterminación.” (Antropología..., p. 184).

Esta cualidad **activa** de nuestra facultad, sin embargo, sólo es concebible, en el sujeto humano, ligada a su índole racional, por la peculiaridad de autodeterminarse por medio de “representaciones” motivacionales; carácter éste que permitirá constituir la facultad de apetecer como “voluntad”, como veremos, y que distingue al “hombre” de los animales.

“En efecto, una voluntad que no puede ser determinada más que a través de estímulos sensibles, es decir, patológicamente, es una voluntad animal (arbitrium brutum). La que es, en cambio independiente de tales estímulos y puede, por tanto, ser determinada a través de motivos sólo representables por la razón, se llama voluntad libre (arbitrium liberum), y todo cuanto se relaciona con ésta última, sea como fundamento, sea como consecuencia, recibe el nombre de práctico. La libertad práctica puede demostrarse por experiencia puesto que la voluntad humana no sólo es determinada por lo que estimula o afecta directamente a los sentidos, sino que somos capaces de superar las impresiones recibidas por nuestra facultad apetitiva sensible gracias a la representación de lo que nos es incluso de forma remota, provechoso o perjudicial. Estas reflexiones acerca de lo deseable, esto es, bueno y provechoso, en relación con todo nuestro estado, se basan en la razón.” (KrV., p. 628).

La libertad respecto a los estímulos sensibles reside en que en el sujeto se tiene la **capacidad** de inteligir, representarse o conceptuar lo que le puede ser provechoso o perjudicial, es decir, de tener una perspectiva más **amplia** que los animales que se mueven por mero instinto. Hay pues, un campo de **reflexión** y de **estimación**, o sea de

juicio. Esta **aptitud** de poder distanciarse de los estímulos correspondientes a sus inclinaciones, es la cualidad por la cual la facultad de desear se constituye como “**libre albedrío**” que es la capacidad de **elegir** del sujeto, esto es, su capacidad de “hacer u omitir” según lo que se estime convenga en cada caso o circunstancia; es decir, **no sólo** se limita a querer y actuar por un impulso inmediato, sino como libre determinación que puede **elegir** de entre lo que se le apetezca o imponga, y mediante ese querer determinarse a actuar.

“Ningún hombre puede verse coaccionado patológicamente, a causa de la voluntad libre. El albedrío humano es un arbitrium liberum, que no se ve constreñido por estímulus. El animal es un arbitrium brutum... Así por ejemplo, cuando un hombre es apremiado a una acción por un cúmulo de angustias atroces, puede pese a todo no verse constreñido a actuar y soportar la angustia. Es cierto que puede verse coaccionado comparativamente, mas no estrictamente, ya que siempre le cabe la posibilidad de obviar los impulsos sensibles, lo cual constituye la naturaleza del liberum arbitrium. Los animales están urgidos por estímulos, de manera que un perro ha de comer cuando le entra hambre y tiene comida ante sí; sin embargo, el hombre puede contenerse en ese mismo caso... el hombre puede ser «inducido» prácticamente per motiva.” (L. E., p. 67).

Esta capacidad del sujeto de no determinarse a actuar por meros estímulos sino bajo la representación de ciertos motivos, como hemos visto, radica en la competencia **racional** implícita en la facultad de desear humana; esto posibilita un libre querer (donde hay siempre la opción de hacer o no hacer). Pero además constituye dicha facultad humana en su cualidad particular como “**arbitrio**”, que no es otra cosa que la **conciencia** en el sujeto de estar en su mano **poder** dirigir sus apetitos a la vez que tiene la seguridad de **poder** satisfacerlos mediante su hacer –a diferencia del mero “deseo” o anhelo ilusorio-. Por ello se es capaz de poder **elegir**, de proponerse **finés** y de **alcanzarlos**, de acuerdo a los propios intereses.

“La facultad de desear según conceptos se llama facultad de hacer u omitir a su albedrío, en la medida en que el fundamento de su determinación para la acción se encuentra en ella misma, y no en el objeto. En la medida en que esta facultad está unida a la conciencia de ser capaz de producir el objeto mediante la acción, se llama arbitrio; pero si no está unida a ella, entonces su acto se llama deseo.” (MS., p. 16).

Basta con que inspeccionemos un poco como actuamos en la vida cotidiana para darnos cuenta de cómo opera esta facultad en nosotros, y de admirarnos de nuestro comportamiento en cuanto a todo el empeño intelectual y de todas las fuerzas físicas invertidas para conseguir lo propuesto.

Como hemos visto, la facultad del sujeto de **autodeterminarse** por **motivos** (buscando una satisfacción particular o evitando algún perjuicio, obtener algún beneficio, e inclusive debido a una obligación, etc.) y no forzados necesariamente por sus inclinaciones, refleja la configuración de un “**querer**” de modo **conciente** y que comporta siempre una **intención**. Sin embargo, como para determinar el arbitrio a actuar **no basta** con la mera representación del deleite que se puede obtener, sino que **todavía** ha de darse un **orden** al querer, para **saber qué hacer** en tal o cual caso, o mejor dicho, “cómo se quiere obrar”, entonces el sujeto se guía bajo la adopción de “**máximas**” (p. e., de un “quiero comer” –**apetencia**-, pasa aun “voy a...”: comprar comida, robar comida, pedir alimento o dinero para comprarlo, ir a casa a comer, etc.; ó de un “quiero ser rico –fin-, pasar a un “voy a...”: trabajar duramente y ahorrar todo lo posible, robar un banco, estafar a otros, matar al cónyuge y cobrar el seguro, etc.). Obrar de acuerdo a máximas, significa **guiarse** según algunas intenciones (“La intención, esto es: el primer fundamento subjetivo de la adopción de las máximas...” –Die Religion..., p. 34-) por

ciertas **reglas** o **principios** válidos **únicamente** para el querer del sujeto que las adopta. Kant señala que bajo tal dictado “subjetivo” actuamos realmente.

Pues bien, para efectos de una **fundamentación** de los principios morales que configuran las costumbres y de la consiguiente crítica de la razón práctica –tarea llevada a cabo por la “filosofía pura”-, resulta claro que no **basta** para Kant exponer **cómo procede** la facultad de desear humana, según la **definición** vista, sino precisamente inquirir en base a ella sobre los **motivos** que la determinan. Bajo esta cuestión podremos ver el tema de cómo la **facultad superior de desear** humana se constituye como “voluntad”, e indicar los problemas y transformación que efectuará el propio Kant a su “teoría de la acción” moral tras revisar la relación y función genuina de los elementos que componen el marco de la facultad de desear.

Mientras tanto, no perdamos de vista que lo que interesa a la filosofía práctica es preguntarse sobre la “norma de conducta”, es decir sobre aquello que legisla –ordena u obliga- sobre lo que está en nuestras manos hacer o dejar de hacer, (KrV., p. 629), esto es, sobre el **uso** de nuestra **libertad**. Para ahondar sobre ello, es menester examinar la **constitución** de la facultad superior de desear o apetecer como “voluntad”, por cuanto ésta está ligada directamente al **uso** que el **arbitrio** humano hace de la **razón práctica**, esto es, de los **principios**, que en relación con ella se constituyen en los “**motivos**” impulsores de las acciones humanas.

II

LA AUTODETERMINACIÓN DE LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR.

§ 1. VOLUNTAD Y RAZÓN PRÁCTICA EN LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR.

Que el sujeto humano se autodetermine a actuar por medio de “**motivos**” y no por meros estímulos, muestra de antemano el papel importante que juega la **razón** en su **uso práctico**. Por un lado, en la adopción de **máximas** por parte del arbitrio para saber **cómo** actuar, una vez que ha nacido algún deseo o apetencia, el sujeto hace uso de su inteligencia. Sin embargo, el regirse por meras máximas (que en su forma subjetiva y contingente bien pudiera enunciarse como el: proponerse acceder a todos los objetos que produzcan un sentimiento de placer y evitar aquellos que causen un sentimiento de desagrado) tiene un alcance muy **limitado** o restringido, ya que conducen a la satisfacción de un deseo **momentáneamente**, por no decir, además, de las consecuencias no previstas o ignoradas. Esto y la pluralidad de apetencias o deseos que se dan desordenadamente en el sujeto, conducen al individuo a la necesidad de **auxiliarse** una vez más de la **razón** para: 1) poder **controlar** y dar dirección a sus apetencias habituales o inclinaciones, y 2) darle un **orden** o **sentido** a la totalidad o por lo menos a la mayoría de sus acciones, y capacidades en búsqueda de su autorrealización, ó 3) para **regular**, **corregir** y gobernar las propias actitudes y acciones según sus intereses y aspiraciones prácticas.

Así, Kant dará cuenta de que el individuo se ve obligado a **disciplinar** sus inclinaciones para que éstas no se conviertan en pasiones que lleguen a descuidar otras inclinaciones o disposiciones.

“La razón va también en la esfera práctica de lo universal a lo particular con arreglo al principio: no por complacer a una inclinación relegar todas las restantes a la sombra o a un rincón sino cuidar que aquella puede coexistir con la suma de todas las inclinaciones.”(Antropología..., p. 205).

Las consecuencias de éste descuido pueden llevar en la persona del individuo a la **frustración** de ciertos deseos, fines o aspiraciones, o al **hastío** que generan los vicios, por no hablar del autoconfinamiento, desprecio, marginación o reticencia de los demás individuos hacia él; en suma conduce a la infelicidad. La **felicidad** tal como la referirá Kant, no es sino una **idea** que puede concebirse o imaginarse, idea que puede proporcionar un sentimiento de armonía en el estado en la propia persona, y sobre lo cual se aspira o se cree conseguir. Y no sólo tras la **satisfacción** de una totalidad de inclinaciones y disposiciones (como en un momento lo entiende Kant), sino que también supondrá el concebirse a uno mismo como **dueño** de las propias inclinaciones, es decir, sentirse el gobernante de la propia vida. Pero para alcanzar un pleno autodomínio y una auténtica autolegislación, como veremos más tarde, Kant sugerirá que **no basta** con sentirse autor de la propia felicidad, sino también con hacerse “digno” de la misma. Por lo pronto, esto nos indica que el sujeto tiende, a demás, a montarse **proyectos** que considera como **modos de vida buena**, en los que considera está su felicidad.

Todo esto nos lleva a atender, como en su momento lo reconoce Kant, que en el ser humano hay un conjunto de “disposiciones” referidas a su **facultad de desear** o libre albedrío y que son “elementos para la determinación del hombre”, y que pueden llegar a ser compatibles con la moralidad:

“Todas estas disposiciones en el hombre no son sólo (negativamente) buenas (no en pugna con la ley moral), sino que son también disposiciones al bien (promueven el seguimiento de ella).” (Die Religion..., p. 35-37).

Estas son aquellas que van desde 1) la satisfacción de sus necesidades más básicas (“disposición para la animalidad”), como la alimentación, la reproducción sexual, o a la sociabilidad, impulsadas para su conservación; 2) la “disposición para la humanidad” donde se constituye el “amor a sí mismo”, y desde el cual el individuo, en su comparación con otros sujetos, puede llevarle a la rivalidad o la fraternidad; y 3) la “disposición para la personalidad” como disposición superior para consentir en sí mismo la moralidad.

Todas éstas “disposiciones” nos llevan a admitir que en todo sujeto hay una propensión a construir su propia identidad, personalidad o carácter a lo largo de su existir. Y que se es susceptible de errar en el proceso de dicha construcción. En este proceso, sin embargo, podemos pensar que hay siempre -aunque sea en grado mínimo- la idea de concebirse así mismo como el autor de los propios fines y del sentido de la propia vida.

Si tenemos en cuenta todas estas **características** propias de la naturaleza humana –y de las cuales Kant tiene que distanciarse y suspender momentáneamente bajo los propósitos de su “fundamentación” a los juicios morales-, podemos entender cómo esto influye para que el sujeto recurra a la **razón** para que ésta le indique, por medio de **reglas** o **principios**, cómo actuar y obtener los **medios** más adecuados y necesarios para la realización de sus fines o intereses: sean éstos técnicos o pragmáticos. O al prescribirle la ley que debe obedecer para que sus fines sean morales.

Pues bien, para Kant la **facultad de desear** humana se constituye como “**voluntad**” en tanto el sujeto es **capaz** de actuar “por” la **representación** de principios, reglas o leyes objetivas a las que somete, guía o corrige sus intenciones y máximas de acción. Y esto, sin por ello anular o suprimir sus inclinaciones o apetitos, sino sólo **subordinándolos** al constreñirse a dichos principios.

“Cada cosa en la naturaleza, actúa según leyes. Sólo un ser racional posee la facultad de obrar por la representación de las leyes, esto es, por principios; posee una voluntad. Como para derivar las acciones de las leyes se exige razón, resulta que la voluntad no es otra que razón práctica.” (GMS., p. 34).

A diferencia de la facultad de desear de los animales, que se determina bajo la exigencia y representaciones a que lo urgen sus instintos (y por ello no tiene voluntad), la facultad de desear **humana** se constituye como **voluntad** en cuanto el **arbitrio** humano conscientemente opta a obrar guiado por “principios”, es decir, haciendo **uso** de su **razón práctica**.

Para que un sujeto llegue a **consentir** actuar bajo principios, se necesita sin duda de la experiencia propia, en la que el individuo fortalezca y ejercite su juicio o reflexión; es decir, que al reflexionar respecto a su persona, como al trato que tiene con otras personas, pueda tener claro sobre lo que **quiere** y no quiere. Y bajo todo un proceso de socialización, pueda convencerse –inclusive a través de tropiezos y errores- sobre la **conveniencia**, **bondades** y **necesidad** de regirse bajo principios racionales objetivos. Es decir, logrando tener influencia dichos principios sobre el **juicio** del sujeto. No hay que olvidar que para Kant una característica esencial de lo que denomina como una “buena voluntad” es esa **disposición** consciente y reflexiva de “querer” – o consentir de buena gana- actuar bajo principios (para no ser gobernado por las propias inclinaciones o emociones, p. e.). Esta disposición aunque pulida en la experiencia (hasta el punto que en nuestras sociedades se estima sobre cuando se alcanza la “mayoría de edad”) es, empero, algo a lo que está facultado todo sujeto o ser racional.

§ 2. RAZÓN PRÁCTICA: RAZÓN PRÁCTICA EMPÍRICA (MATERIAL), RAZÓN PRÁCTICA PURA (FORMAL) Y JUICIO PRÁCTICO.

Ahora bien, que el individuo tenga que fundamentar **racionalmente** sus máximas de acción en ciertos principios, reglas o leyes, significa que **reconoce** que sólo bajo el seguimiento de ellas 1) puede encontrar los **medios** más convenientes para la posible realización de sus fines o

intereses, sean técnicos o pragmáticos, y 2) de poder actuar convencidamente de la **bondad** de las acciones a efectuar, y con ello, de sentirse aprobado ó reprobado ante sus propios ojos y de los demás, según sus intereses morales encaminados a la propia autorrealización.

“...pues un ser provisto con una facultad de la razón práctica y conciencia de su libre albedrío (una persona) vea dentro de ésta conciencia, e incluso en medio de las más oscuras representaciones, sometido a una ley del deber y a experimentar el sentimiento (que entonces se dice el sentimiento moral) de que es justo o injusto lo que le pasa o pasa a los demás por obra suya.” (Antropología..., p. 281).

Así, ha de constreñirse a sí mismo, esto es, abstener o contener los apetitos inmediatos, y poner todas las fuerzas a realizar lo que los **imperativos** le aconsejan u obligan seguir según el tipo de interés que se tenga.

“«Práctico» es todo lo que es posible mediante libertad. Pero si las condiciones del ejercicio de nuestra voluntad libre son empíricas, la razón no puede tener a este respecto mas que un uso regulador ni servir más que para llevar a cabo la unidad de las leyes empíricas; así por ejemplo, en la doctrina de la prudencia, sirve para unificar todos los fines que nos proponen nuestras inclinaciones en uno solo, la felicidad; la coordinación de los medios para conseguirlo constituye toda la tarea de la razón. De ahí que las únicas leyes que ésta puede suministrarnos sea, no leyes puras y enteramente determinadas a priori, sino leyes pragmáticas de la conducta libre encaminadas a la consecución de los fines que los sentidos nos recomiendan. Si fuesen, en cambio, leyes prácticas puras, con fines dados enteramente a priori por la razón, con fines no empíricamente determinados, sino absolutamente preceptivos, serían productos de la razón pura. Así son las leyes morales.” (KrV., p. 627).

Kant exhibirá que la facultad de desear humana se constituye como **voluntad** en cuanto hace **uso** de su **razón práctica**. Al menos ésta es su condición **formal**, tal y como la entiende y expone Kant. Si esto es así, y de acuerdo al **uso** de su razón, todo sujeto construye y desarrolla su propia voluntad. Así pues, Kant distingue que la razón práctica se **divide** y compone según su **tipo de uso** como: 1) **razón práctica “reguladora”** o “condicionada empíricamente”, de donde se

originan los imperativos que llamará **hipotéticos: técnicos** o de habilidad y **pragmáticos**; y como 2) **razón práctica “legisladora”** o razón práctica **“pura”** e incondicionada, la cual proporciona el imperativo **“categórico”**, de donde se derivan las leyes morales, y que expondrá en su “crítica”. Todavía habría que señalar dentro de la razón práctica al **“Juicio Práctico”** y su proceder según sus modalidades en un examen más minucioso.

§ 3. RAZÓN PRÁCTICA REGULADORA O EMPÍRICAMENTE CONDICIONADA.

Kant distinguirá, en un primer momento, **dos** usos de la razón práctica **“reguladora”**. A este tipo de manejo de la racionalidad práctica también la denomina como **“material”**, porque regula sobre los fines nacidos en el orden de los apetitos sensibles o inclinaciones, es decir, sobre la materia o contenido de las máximas de acción. En general, el uso de la razón práctica **empírica**, se divide conforme a los intereses del sujeto, sean a) **Técnicos** ó b) **Pragmáticos**.

De esta manera, dicho tipo de racionalidad proporciona los imperativos “hipotéticos”, que no son otra cosa que **reglas** objetivas que todo sujeto puede considerar como necesarias para la realización de un posible **fin** que se proponga. En éstos casos la acción a seguir se **recomienda** como “buena” para lograr del modo más adecuado o conveniente el fin apetecido.

“Dicen que fuera bueno hacer u omitir algo, pero lo dicen a una voluntad que no siempre hace algo por sólo que se le represente que es bueno hacerlo.” (GMS., p. 34).

a) En un **primer** momento, Kant afirma que la razón práctica “empírica” puede suministrar imperativos llamados hipotéticos, en su modalidad de imperativos “**técnicos**” o reglas de “habilidad”. Estos **recomiendan** al arbitrio del sujeto el escoger ciertos **medios** (una acción o ciertos recursos) como los más **útiles** y eficaces para hacer real un propósito.

Por ejemplo: “si quieres A \longrightarrow B”. Es decir, “si quieres calmar el dolor de cabeza tal medicina es la más eficaz”; “si quieres bajar de peso sigue la siguiente dieta”, “si quieres matar con el menor dolor posible y rápidamente utiliza una inyección letal”; “si quieres más ganancias compras más barato o paga menos al trabajador”, etc.

Sin embargo, Kant **corregirá** y excluirá dichos imperativos del orden práctico, para dejarlos como “colorarios” del orden **teórico**, ya que “La filosofía práctica no contiene reglas de habilidad, sino reglas de sagacidad y de la moralidad. Se trata pues, de una filosofía pragmática y moral.” (L. E., p. 64).

b) Así, en sentido estricto, la razón práctica **condicionada empíricamente**, sólo puede suministrar imperativos hipotéticos, llamados también como “**pragmáticos**” o de “**sagacidad**”. A éstas “**reglas**” o principios prácticos, que no alcanzan la categoría de “leyes” o mandatos, sino a lo más el carácter de “**consejos**”, también se les conoce como **reglas de “prudencia”**, cuya influencia fomenta la

disciplina a modo de que el sujeto pueda obtener a su conveniencia una óptima autorrealización en lo que considere su felicidad.

“Las inclinaciones naturales son, consideradas en sí mismas, buenas, esto es: no reprobables, y querer extirparlas no solamente es vano, sino que sería también dañino y censurable; más bien hay que domarlas, para que no se consuman las unas por las otras, sino que puedan ser llevadas a concordar en un todo llamado felicidad. La razón que ejecuta esto se llama prudencia.” (Die Religion..., p. 64).

De esta manera, la racionalidad **pragmática** o **prudencial** cumplirá una **doble** función, ya que acompaña a la **reflexión** y **creatividad imaginativa** del sujeto, sobre lo que, en el uso de su libertad, persigue de cierta acción en relación a lo que espera de sí mismo en la vida y de lo que le puede hacer más **feliz**. Una vez establecido esto, le ayuda al sugerir **cómo** actuar para vencer los obstáculos que se presentan y a dictarle los **medios** que promuevan su pretensión de felicidad ó lo que considera como modo de vida buena o bienestar propio. Aquí la **razón** se muestra como meramente “administradora de intereses ajenos” (GMS., p. 52).

“La sagacidad es la destreza en el uso de los medios respecto al fin universal de los hombres, esto es, a la felicidad, por lo que aquí el fin ya está determinado... A la regla de la sagacidad se le exigirían dos cosas: determinar el fin mismo y, luego, el uso de los medios apropiados para conseguir ese fin. Se trata, pues, de una regla del juicio sobre aquello que sea la felicidad y de la regla del uso de los medios más adecuados para lograr esa felicidad... La determinación de la felicidad es lo primero en el terreno de la sagacidad, pues todavía existe una gran controversia sobre si la felicidad consiste en detentar cosas o en el adquirir prestigio (...) No cabe duda de que la determinación del fin de la felicidad, el dilucidar en qué consiste ésta, es la primera cuestión en el terreno de la sagacidad, y la del medio para lograrlo la segunda. La formulación mas adecuada no es «siempre que quieras ser feliz, haz de hacer esto y aquello», sino «porque cada cual quiere ser feliz –lo que se presupone a todos y cada uno- tienes que observar esto o aquello». Nos encontramos ante una condición subjetivamente necesaria. No cabe decir: «debes ser feliz», pues ello sería una condición objetivamente necesaria, sino «como quieres ser feliz, entonces has de hacer tal o cual cosa.» (L. E., p. 41-42).

Un ejemplo de **imperativos pragmáticos** pueden ser los siguientes: “Si quieres tener una vejez confortable, ahorra en tu juventud”; “si quieres ser deportista, abstente de ciertos vicios y practica los ejercicios convenientes”; “quieres ser buen padre, corrige e instruye a tus hijos a tiempo”; “quieres ser simpático, se amable a todos sin importar a quien”; “No olvides que el camino del éxito es la preparación”; “Recuerda que todo lo que siembras cosecharás”, etc., etc.

Como se ve, así como hay una infinitud de **finés** posibles, también hay gran diversidad de **reglas** pragmáticas. Sin embargo, qué sea la felicidad, esto se deja al arbitrio del sujeto por cuanto **no** hay una garantía “a priori” que asegure que exista un modo de vida buena o felicidad **universal**, para todo sujeto. Así, es imposible que deje de haber una pluralidad de concepciones de felicidad. Además, el modo de determinar la felicidad puede ser **cambiante** y **transitorio** en el transcurso de la vida del sujeto (por lo tanto es contingente) sometida a las circunstancias que lo rodean, a las actitudes que se tomen y a los recursos que posea el individuo. No obstante, ello no impide que se recurra a la **razón** para fijar los medios adecuados una vez establecido el proyecto de vida.

De hecho, cada cultura ha reunido y acuñado para sí este tipo de reglas prudenciales, los cuales se aprecian como un tesoro de sabiduría y que conocemos con el nombre de “proverbios”. Empero, cada individuo accede a ésta sabiduría práctica a través de la experiencia, bajo el

ensayo y error, aprendiendo a situarse y comportarse en cada caso; esto desarrolla el juicio del sujeto en su **uso práctico**.

Kant aún distinguirá que el sujeto puede comportarse bajo una voluntad “sagaz” así como bajo una voluntad “astuta” (si entendemos por “voluntad” la cualidad en un sujeto cuyo arbitrio hace **uso** de su razón práctica de acuerdo a ciertas intenciones y fines).

“La palabra sagacidad se toma en dos sentidos: en un caso puede llevar el nombre de sagacidad mundana, en el otro, el de sagacidad privada. La primera es la habilidad de un hombre que tiene influjo sobre los demás para usarlos en pro de sus propósitos; la segunda es el conocimiento que reúne todos esos propósitos para el propio provecho duradero. La segunda es propiamente la que da valor a la primera y de quien es sagaz en la primera, y no en la segunda, podría mejor decirse: es hábil y astuto, pero en total no es sagaz.” (GMS., p. 36).

Ciertamente se puede tener la “sagacidad” de **usar** a los otros individuos –y a sí mismo en cuanto a las disposiciones naturales propias– como medios para lograr un provecho propio como en el caso de lograr un reconocimiento y confianza (p. e, en la amistad, el aprender a través de un buen profesor, realizarse como padre a través de los hijos, explotar las cualidades físicas e intelectuales o monetarias para realizarse como individuo, etc.), es decir, con un uso **no** necesariamente egoísta y sin la intención de perjudicar a otros y a sí mismo, logrando además conservar y obtener la confianza, prestigio o admiración. Otra cosa es la mera “astucia” en la que se puede utilizar a otras personas y a disponer de sí mismo con intenciones **egoístas**, por ejemplo, con la murmuración, donde un confidente puede revelar un secreto en contra de la persona que le confió, para obtener un beneficio propio en el desprestigio del otro; o del criminal que usa sus habilidades y astucia

arriesgando su propia vida y libertad o el bienestar de sus allegados; o del político que, manipulando, quiera detentar el poder a toda costa, etc.

Ahora bien, aunque las **reglas** pragmáticas de suyo **no** son contrarias a las leyes morales, sino como Kant admite, pueden incluso fomentar la moralidad debido a la conveniencia que tiene para la autorrealización personal el actuar virtuosamente (p. e., como en los proverbios bíblicos). Y sin por esto negar la autonomía de las leyes morales bajo la legislación de la razón práctica “pura”. Sin embargo, Kant también observará que el resultado de guiarse **exclusiva** o **abusivamente** por los intereses e imperativos pragmáticos, puede dar como resultado –en el afán de afirmación de sí mismo-: o bien solamente acciones “conformes” a la moralidad (sin una auténtica voluntad moral), o también puede generar máximas **contrarias** a la ley moral, es decir, incurrir a la inmoralidad, (por ejemplo, un padre que queriendo realizarse como tal, sin embargo, no respeta el derecho de su hijo a forjar su vida propia o autorrealización).

Bajo éstos términos, el sujeto se comportaría, bajo lo que nosotros identificaríamos como una “voluntad de poder”, en cuanto se permite actuar por principios que su razón le proporciona dados sus fines pragmáticos, donde hace de sí mismo y de los otros el medio para su autorrealización.

§ 4. RAZÓN PRÁCTICA PURA O LEGISLADORA.

Sin embargo, el tipo de juicio **sagaz** que asume el sujeto, **no** produce una **voluntad moral**, aunque eso no implica que sean incompatibles en un mismo individuo. A esto nuestro filósofo dice que “Tal y como para la sagacidad se requiere un buen entendimiento, la moralidad exige una buena voluntad “ (L. E., p. 56). O sea, una voluntad donde el arbitrio del sujeto “quiere” regirse bajo los deberes que le representa su razón práctica “**pura**” o **razón moral**. A esto se refiere el autor de la “Fundamentación...”, cuando en ella se dedica a examinar las **condiciones** de una “voluntad moral”.

“La buena voluntad no es buena por lo que efectúa o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir, es buena en sí misma.” (GMS., p. 21).

Repetidamente el autor afirmará que la voluntad moral no sólo es posible –y la realidad del fenómeno moral lo manifiesta-, sino que es un **deber** cultivarla y construirla sobre sus **auténticos** principios, por el hecho de que la razón misma lo exige. Esto se supone ya, como vemos en el “canon” de la razón pura, contenida en su primera “crítica” donde el filósofo ilustrado se refiere a lo siguiente:

“Todos los intereses de mi razón (tanto especulativos como los prácticos) se resumen en las tres cuestiones siguientes: 1) ¿Qué puedo saber?, 2) ¿Qué debo hacer?, y 3) ¿Qué me está permitido esperar?.” (KrV., p. 630).

Tal aspecto teleológico de la razón según sus fines e intereses, evidentemente están relacionados en el kantismo a las **facultades**

superiores ya mencionadas (de Conocer, de Desear, y del Sentimiento de Placer y Dolor). Ahora bien, si el segundo interés de la razón aquí expuesta, es un hecho, hemos de poder inferir que en el ser humano hay un interés moral, en principio. Cómo hemos observado, si en el sujeto humano hay **intereses** pragmáticos donde su razón práctica le auxilia proporcionándole los principios a seguir para, como sujeto autodeterminante, lograr su autorrealización. En cambio un sujeto guiado por su **interés moral** se autolegista por su razón práctica **pura** proporcionándole las normas o leyes universales que le permitirán que su autorrealización (felicidad, derechos) sea **compatible** con la autorrealización de los demás, como consecuencia. Es decir, lograr una convivencia o coexistencia pacífica.

Pues bien, hasta el momento hemos logrado identificar que en Kant el concepto de “voluntad” es referido a aquella instancia donde el sujeto hace **uso** de su **razón práctica en general** y que podemos dividir en: “reguladora” y “legisladora”. Esto será relevante –como veremos más adelante- al tener en cuenta cuando Kant afirme que la causa del “mal moral” **no** proviene de la razón sino en el mal uso de la misma por parte del sujeto cuando en su “libre albedrío” adopta ciertas intenciones y motivos en detrimento de la ley moral, resultando de ello que el sujeto, en su calidad de arbitrio, realice efectivamente la mala acción.

Ahora bien, sin embargo, el mismo Kant **distinguirá** con todo rigor que la filosofía práctica se dividirá en dos campos, a saber: 1) donde el manejo de la razón prudencial o “sabiduría práctica” (Klugheit) estará

reservado a la “doctrina de la felicidad”, y 2) mientras que la esfera de la razón práctica **pura** o “legisladora” (la “voluntad pura”) -que legisla sobre el libre albedrío del sujeto determinando su arbitrio y ampliando su libertad como “libre arbitrio”- corresponderá a la “doctrina de la moralidad” o como “doctrina de la dignidad de ser feliz”, temas a los que se remite en su segunda “crítica” y en su obra doctrinal de la “metafísica de las costumbres”, es decir, en su filosofía moral y ética en general.

Esto nos obliga a apuntar aquí que, a pesar de que hasta el momento nos hemos permitido mencionar, por un interés **reconstructivo**, que en la obra de Emmanuel Kant se menciona que en el ser humano hay un “interés moral”, una “capacidad moral” o que incluso la razón exija como un factum al sujeto a “constituirse moralmente” o a hacerse “digno de ser feliz”. Kant, sin embargo, es muy **estricto** en subrayar en sus obras fundadoras, que el fundamento del deber moral strictu sensu o la condición de posibilidad del fenómeno moral: jamás se encuentra en aquellas características y disposiciones mencionadas, las cuales estarían ligadas al nivel del estudio “antropológico”. Kant pondrá necesariamente entre paréntesis éstos y otros aspectos antropológicos, empíricos y materiales, para mostrar que la auténtica causa y **fundamento** de la moralidad como tal reside en la “**ley moral**” que suministra y discierne la razón práctica pura sobre el juicio y conciencia moral del sujeto. Y “que, como principio formal práctico, dirige categóricamente, prescindiendo de los objetos de la facultad de desear (la materia de la voluntad) por tanto, de todo fin” (KU.,

p. 391). Es decir, en la ley que la razón práctica suministra como motivo impulsor suficiente y prioritario para que la acción del sujeto sea moral.

Dicha “razón moral” suministra el “imperativo categórico” en sus diferentes variantes, de las cuales se derivan todos los deberes morales. En realidad lo que ha hecho Kant es abstraer en su más alta expresión la característica general y universal de todas aquellas leyes morales existentes (en una meta-formulación), mostrando su nueva formulación como el “principio supremo de la moralidad”. Este cumple como auténtico fundamento de los juicios morales con las siguientes características: “**objetividad**” (porque puede acceder a él todo sujeto), “**universalidad**” (que puede ser consentida como válida para todo sujeto) y “**necesidad**” (como perteneciente **a priori** a la razón, y como independiente en su validez, de todo sujeto, circunstancia y tiempo).

Así, a la pregunta ¿Qué debo hacer?, la ley moral de la razón práctica pura (a diferencia de las reglas pragmáticas que aconsejan que “si quieres X haz Y) ordena: ¡**Quiere** X!, donde X es una ley universal; así es el imperativo categórico:

“Obra según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo se torne ley universal.” (GMS., p. 36).

“Obra del tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre y al mismo tiempo como principio de una legislación universal.” (KpV., p. 36).

y

“Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio.” (GMS., p. 45).

La ley moral **constríne** al sujeto como ser sensible (e inclinado por naturaleza al egoísmo) al **deber** de constituirse como ser autónomo es decir, quien a sí mismo se auto-imponga (responsablemente) la ley que le obliga a mantener la perspectiva **universal** en la máxima de sus acciones. Y a respetar la “dignidad” de la humanidad en nuestra persona y en la de otros, en cuanto a sus derechos fundamentales, como “personas” que se autodeterminan.

Dicho de otra manera, la ley exige que el sujeto “pueda querer” (GMS., p. 14) que su máxima sea orientada por la norma. Esto implica que dicho individuo deba **querer** obedecer dicho principio, de tal suerte que sea él quien se autoconstríne en sus apetencias y de **prioridad** a la influencia del deber en sus acciones. Esto supone una **intención moral**, es decir, ponerse como **máxima** el actuar moralmente; pero esto es resultado de un previo reconocimiento de la ley moral. Bajo éstas condiciones se constituye la **facultad de desear** del sujeto como una “voluntad autónoma”, como condición fundamental o principio subyacente a la moralidad.

Con todo, podemos observar que a pesar de que un individuo no quiera regirse “por” la ley, ya sea que sólo actúe “conforme” a la ley ó inclusive en contra de la misma; no obstante ello **no** anula en nada la validez y autoridad de la “ley”, y menos aún la existencia de ésta, siempre presente en “el hombre más común”. Y eso, a pesar de que la

razón práctica **pura**, como facultad propia de todo ser racional, pueda ser cultivada o no, obedecida o no. En efecto, nadie puede obligar a un sujeto a querer ser moral, (si éste no quiere asumir dicha actitud o que inclusive sea condición permanente en su proyecto de vida buena), pero la obligación moral está **allí**, y permite **juzgar** toda acción humana, propia o ajena.

La facultad de desear que se auto-determina por la razón práctica “pura”, constituye en el sujeto una **voluntad moral**, autónoma, y por lo tanto un sujeto auténticamente autolegisador, donde su arbitrio se convierte en un “arbitrio libre”, el cual puede ejercitarse como “libertad moral”.

“Por consiguiente, un mayor grado de libertad es algo propio de la constrictión moral, pues con ello se robustece el arbitrium liberum, el cual se ve libre de los stimuli al poder ser constreñido por motivos... la libertad aumenta con el grado de moralidad”. (L. E., p. 68).

§ 5. EL JUICIO PRÁCTICO.

Queremos reflexionar aquí sobre el “juicio práctico” como elemento **relacionado** a la Razón Práctica en general. En realidad en la “Crítica del Juicio” Kant establecerá al “juicio” como una facultad especial e independiente, perteneciente a la “facultad superior del sentimiento de placer y dolor”. Así, la actividad de la facultad de juzgar es la capacidad de “subsumir lo particular bajo lo general.” (I Einleitung KU., p. 32).

Si tratamos con un sujeto cuyo arbitrio de su **facultad de apetecer** hace uso de su **juicio** para **distinguir** entre lo que le es agradable de lo que le es desagradable, benéfico de lo que le es perjudicial; suponiendo que es además la búsqueda del placer (sea éste un placer restringido, momentáneo, o un placer prolongado ó bienestar duradero) el factor que impulsa a la acción. Entonces, podemos decir en primer lugar, que alguien con intereses pragmáticos, hecha mano de su **juicio práctico** como reflexión (asociando y comparando representaciones dadas) y su capacidad de imaginación, en primer lugar, para **determinar** su ideal de felicidad, modo de vivir feliz o proyecto de vida buena. En segundo lugar, el **juicio práctico** reflexionaría sobre la representación de un principio dado (una regla pragmática) a medida que ésta aconseje los medios óptimos para la realización de su fin (la felicidad propia o bienestar duradero); y de allí la determinación a la acción, como resultado de la **subsunción** de la máxima **particular** a la regla **general**. Previamente habíamos mencionado, el montaje de un proyecto de vida buena; que como un todo, sirve para organizar y coordinar las acciones particulares del sujeto.

En cambio, Kant menciona sobre la facultad de “**juzgar**” de la **razón práctica “pura”**. En éste caso, hemos de admitir la influencia de la representación de la ley moral sobre el **juicio** en el arbitrio del sujeto, previa o posteriormente a la ejecución de la acción, esto es, el reconocimiento de la ley como tal.

“Poseemos la facultad de juzgar si algo es justo o injusto, y esto en relación tanto con nuestras acciones como con las de los demás. También tenemos la capacidad de juzgar el placer y

displacer, tanto nuestro como ajeno, lo que agrada y desagrada... Cuando presuponemos un juicio moral, entonces hallamos en nuestra naturaleza un tercer instinto, un impulso involuntario e irresistible, que nos coacciona a juzgar válidamente sobre nuestras acciones; se trata de un malestar interno a cerca de las malas acciones y un gozo interior respecto a las buenas, siempre que la acción se compadezca con la ley moral. Existe por lo tanto, un instinto para juzgar y sancionar nuestras acciones, el cual no es otro que la conciencia moral (Gowissen). No se trata de una facultad libre. Si fuera una facultad arbitraria no sería un tribunal, en tanto no podría coaccionarnos... Cada cual tiene una facultad especulativa de juzgar, la cual descansa en nuestro arbitrio; pero también hay... Algo que nos juzga en contra de nuestro arbitrio y por lo tanto un auténtico juez.” (L. E., p. 107-108).

Por otra parte, si bien la “Ley moral” como idea, es producto de la razón pura en su uso práctico, es verdad también que ésta es comunicada socialmente mediante el lenguaje humano. Lo que ha hecho Kant es demostrar que las distinciones y juicios morales tienen pues, un fundamento racional. Esto nos lleva a pensar como el **juicio** del sujeto puede a través de la ley **reflexionar** y **distinguir** sobre lo que es bueno y malo moralmente. Pero también y bajo su influencia directa, puede ser el motivo de la ejecución de la acción, como **móvil** subjetivo a la realización de la misma. En todo ello el juicio práctico opera **subsumiendo** lo particular (la máxima o la acción) a lo general o universal (la ley moral).

“El sentimiento moral es la capacidad de ser afectado por un juicio moral. Cuando juzgo gracias al entendimiento que la acción es moralmente buena, todavía falta mucho para que yo ejecute esa acción respecto a la que ya he juzgado. Pero este juicio me mueve a ejecutar la acción y eso es el sentimiento moral. Ciertamente, el entendimiento puede juzgar, pero dotar a este juicio del entendimiento de una fuerza que sirva de móvil para inducir a la voluntad a que acometa la acción, tal cosa es la piedra filosofal”. (L. E., p. 83)

Kant hablará en su segunda Crítica (“De los móviles de la Razón Práctica pura”), sobre el “respeto a la ley” o “sentimiento moral” como el auténtico móvil o resorte de la moralidad. En ello se juega en el sujeto la permanencia del sentimiento de “dignidad” o “satisfacción consigo mismo” unido a la conciencia de la virtud (KpV., p. 126), es decir, al actuar moralmente. Sin detenernos más en ello –que abordaremos más

adelante-, sólo nos resta decir que, el pensar moralmente implica la influencia directa y prioritaria de la ley de la razón pura sobre el **juicio práctico**, con lo cual en su uso y ejercicio, por parte del arbitrio perteneciente a la facultad de desear, el sujeto constituye una voluntad moral.

§ 6. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR COMO CAUSA FENOMÉNICA.

Hasta aquí hemos visto cómo la **facultad superior de desear** es la facultad que se **autodetermina** a sí misma. Para ello hemos observado que se **conjugan** en ella los aspectos **sensibles** (apetitos, inclinaciones, sentimientos de placer y dolor, la idea de felicidad, etc.), y así mismo la dimensión **racional** que la componen (la reflexión, intelección de máximas, la representación de fines o propósitos, la razón práctica empírica y pura, el juicio práctico, etc.). Entre estos dos ámbitos también pudimos registrar, momentánea y parcialmente, el **papel** importante que juegan la capacidad del “libre albedrío” y el “arbitrio”, como instancias **activas** bajo la influencia de dichos ámbitos. Más adelante veremos como pueden configurarse los “motivos” de la acción, lo cual nos permite pensar la **no radical** separación del aspecto sensible y racional en un mismo sujeto a la hora de determinarse a actuar, sino tan sólo una actividad de **jerarquización** de los motivos en la toma de resoluciones y de sus consecuencias, tal como lo examinará Kant.

Hasta ahora y bajo dichos términos, dada la **naturaleza** de su facultad de desear o apetecer, el **sujeto humano** se presenta como un ser que se **autodetermina** a sí mismo, debido a que las **causas** impulsoras de su actividad residen en **él**: ya sean los **finés** que el sujeto se propone según sus inclinaciones, sus **disposiciones naturales**, o los **motivos** que su razón práctica le representa para determinarse a actuar. Todo esto entraña, como es de esperar, que el ser humano sea considerado como un ser **transformador** no sólo de su entorno natural, sino de **sí mismo** en cuanto a sus relaciones personales y sociales, es decir, en general del **mundo**.

Visto **antropológicamente**, Kant reconoce el “hombre” como un ser vivo entre otros seres **naturales**, el cual sin embargo ha sido dotado por la naturaleza de ciertas **facultades** que lo distinguen. Por ello mismo, creo, el filósofo de Königsberg no duda, en primer lugar, en calificar a la **facultad de desear humana** como una “**causa natural**” que tiene **efectos** sobre los fenómenos que componen el mundo en general. No obstante estas consideraciones, Kant no deja de exaltar la singularidad de la especie humana por su facultad **racional** o “espíritu” y una especial propiedad: la **libertad**.

“No nos queda, pues, para señalar al hombre la clase a que pertenece en el sistema de la naturaleza viva y caracterizarle así, otra cosa sino decir que tiene un carácter que él mismo se ha creado, al ser capaz de perfeccionarse de acuerdo con los fines que él mismo se señala; gracias a lo cual, y como animal dotado de la facultad de la razón (animal rationabile), puede hacer de sí un animal racional (animal rationale); y esto le lleva primero, a conservar su propia persona y su especie; segundo, a ejercitarla, instruirla y educarla para la sociedad doméstica; tercero, a regirla como un todo sistemático (ordenado según los principios de la razón) necesario para la sociedad...” (Antropología..., p. 277-278).

Que el ser humano sea **creador de sí mismo** implica reconocer que en él hay algo que lo pone al margen de la naturaleza: la **libertad** y su facultad **racional**, las cuales son, pueden y deben ser desarrolladas en él y por él a través de su historia. Y es precisamente el anterior escenario lo que expone el programa crítico kantiano, al llevar al terreno “práctico” e “histórico” lo que en el ámbito teórico había denominado como el “giro copernicano”: la **autocreación** del ser humano **legislado** por su **razón** (sus principios “suprasensibles”) a través de todas sus actividades humanas.

§ 7. LA CAUSALIDAD NOUMÉNICA EN LO FENOMÉNICO DE LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR.

Hasta sus últimas obras publicadas (p. e., la Metafísica de las Costumbres), Kant no dejará de mantener su perspectiva de los “**dos mundos**” –el fenoménico y el nouménico- expuesta desde su primer crítica. Esta doble perspectiva será de utilidad en su filosofía práctica, entre otras cosas, para afirmar la **autonomía** de la razón pura y de sus productos (ideas), entre las cuales la ley moral es el principio “**suprasensible**” –así como el tipo de **libertad** producida, el “libre arbitrio”-, a través de la cual la razón es legisladora.

“La unión de la causalidad como libertad con ella como mecanismo natural, la primera mediante la ley moral y la segunda mediante la ley natural –y precisamente en un mismo sujeto: el hombre- es imposible sin representar éste en relación con la primera como ente en sí y en la segunda como fenómeno, lo primero en la conciencia pura, lo último en la empírica. Sin esto es inevitable la contradicción de la razón consigo misma.”(KpV., p. 10).

Kant mantendrá, pues, que en la razón práctica **pura** del sujeto hay una “causalidad” **inteligible** o **nouménica** (la ley moral), que tendrá **efecto** sobre aquella causalidad **fenoménica**, a saber, la **facultad de desear** (tanto en su calidad de arbitrio como de “libre albedrío”).

“La voluntad como facultad de desear, es una de las diversas causas naturales en el mundo; es, a saber: la que obra según conceptos, y todo lo que es representado como posible (o necesario) por medio de una voluntad llámase práctico-posible (o práctico-necesario), a diferencia de la posibilidad o necesidad físicas de un efecto, en el cual la causa no es determinada a su causalidad por medio de conceptos, sino como en la materia sin vida por mecanismo, y en los animales por instinto. Ahora bien: aquí en relación a lo práctico, queda indeterminado si el concepto que da la regla a la causalidad de la voluntad es un concepto de la naturaleza o un concepto de la libertad.” (K U., p. 70).

Dicho concepto o idea (la ley moral) es, en última instancia, la **causa** de la posibilidad de la moralidad. A diferencia de las reglas pragmáticas, que como hemos visto, suministra la razón prudencial, dicha ley **no** tiene ninguna vinculación en su origen con las necesidades sensibles del sujeto (ligadas al placer, utilidad o a la felicidad), donde las reglas responden a los motores naturales en el sujeto. Su **origen** es estrictamente **racional** (a priori, formal), y eso es lo que la hace distinguirse como una causalidad **suprasensible, nouménica**.

Kant siempre hará patente en su filosofía práctica, que como el ser humano es un ser **sensible** y cuya **facultad de desear** está dotada además de libre albedrío y **arbitrio**, capaz de elegir buscar y efectuar la satisfacción propia y la felicidad en su búsqueda de autorrealización. No obstante, la razón pura y sus ideas pueden legislar y orientar **sobre** el **albedrío** y **arbitrio** del hombre como **ser fenoménico** (constriniéndole), y a través de él, sobre el **mundo fenoménico** en general, es decir: 1)

generar en el individuo el **deseo** de actuar moralmente, e inclusive ver en ello –la moralidad- como **condición** imprescindible de su autorrealización (el ser virtuoso); y 2) generar la **moralización** de la **humanidad** como **especie**, al fomentar –si la humanidad está dispuesta- individual y colectivamente, el cumplimiento de las leyes morales y de **ampliar** sus mandatos y su efectuación al plano **institucional**, jurídico y político, e inclusive religioso. Se trata pues, de la búsqueda de la plena **realización** de las **ideas** de la razón pura (el mundo nouménico) en el mundo **fenoménico**, posición que adoptarán los autores del “Idealismo alemán” decimonómico.

“Una de las supuestas contradicciones que se me reprochan a esta completa separación de la Causalidad natural y de la causalidad por la libertad, es la de que, al hablar yo de los impedimentos que la naturaleza pone a la causalidad, según leyes de libertad (las morales), o de la ayuda que les presta, concedo yo a la primera una influencia sobre la segunda. Pero si se quiere tan sólo entender lo dicho, la mala interpretación se evita fácilmente. La resistencia o la ayuda no está entre la naturaleza y la libertad, sino entre la primera, como fenómeno, y los efectos de la segunda como fenómenos en el mundo sensible; y la misma causalidad de la libertad (de la razón pura y práctica) es la causalidad de una causa natural que le está sometida (del sujeto, como hombre, consiguientemente considerado como fenómeno)”. (K. U., p. 96).

Con todo esto, hemos podido observar que la **facultad superior de desear humana** es una **unidad** y **estructura** sumamente compleja en cuya constitución se encuentran implícitas las **condiciones** y **fundamentos** de su **autodeterminación**. El hecho de que Kant en su filosofía moral exponga cómo lo **nouménico** (la ley moral, el libre arbitrio, la idea de Dios, el ideal del “bien supremo”, etc.) puede incidir en lo **fenoménico** (la facultad de desear, su calidad como albedrío, o como arbitrio en tanto conciencia empírica y quien es capaz de hacer efectiva las acciones en el mundo sensible donde se realizan las acciones y se sufren y delectan sus consecuencias), nos permite pensar y concluir que

es la noción de el sujeto como ser “**autoconstituyente**” (que el mismo Kant enunciará como hemos visto en su “antropología” y aún más radicalmente en su “Opus Postumun”) donde se reúne y se **supera** el dualismo metodológico (lo nouménico y lo fenoménico) usado por Kant.

Hasta aquí, pues, se ha demostrado cómo la **facultad superior de desear** en su carácter de **autodeterminante**, constituye el **eje vertebral subyacente** en el análisis crítico de Kant sobre la posibilidad racional del fenómeno moral. Por otra parte, ya se prevé cómo la facultad de desear junto con las **otras** facultades superiores referidas -y pre-supuestas en todo sujeto- guardan una estrecha relación e interacción tal (el “libre juego de las facultades” que se expone en el parágrafo 20- 22 de la KU.), que su **relación** y los **productos** de ésta, abren paso para considerarlas en el plano **cultural, ontológico e histórico**.

Todavía hemos de examinar el problema del concepto de “**libertad**” en Kant, para tener más claridad sobre lo que hasta aquí se ha expuesto, y que analizaremos en un apartado especial en este trabajo (nuestro § 1 Cap. III). Pero antes hemos de resolver cómo Kant a través de una **revisión** y **transformación** sobre la **estructura** de la **facultad superior de desear**, supera la **ambigüedad** que del concepto de “voluntad” maneja en sus obras “fundamentadoras”, como lo hemos advertido anteriormente.

§ 8. LA CONSTITUCIÓN DE LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR COMO “VOLUNTAD”.

Es momento de resolver un problema al que nos enfrentamos desde el principio de nuestra exposición, esto es, sobre el uso **ambiguo** que Kant hace del concepto de “voluntad”. Basta con una lectura atenta a la primera y segunda crítica así como a su “Fundamentación...”, para advertir cómo se utiliza intercambiadamente los términos “facultad de apetecer”, “libre albedrío”, “arbitrio” y “voluntad”, para referirse a lo que es “**determinado**” ya sea por la razón práctica o por las exigencias sensibles (inclinaciones). Sea como fuera, a lo largo de nuestro análisis hemos podido evitar dicho problema introduciendo ya algunas de las distinciones que posteriormente haría Kant. Es por ello que hemos de abordar el problema para tener más claro lo que se ha hecho y de la importancia de los cambios realizados en la reestructuración que hace Kant en la **facultad superior de desear**.

Como se ha expuesto, la **facultad de desear**, en sentido **amplio**, es una facultad activa, dinámica y autodeterminante. Su carácter de autodeterminación se confiere debido a que los elementos, condiciones y fundamentos de su determinación se encuentran ligadas **internamente** a su estructura. Visto de esta manera, la facultad superior de desear como un **todo** sistemático, se nos presenta como el **principio activo** ó dinámico de toda acción. Hasta el final Kant mantendrá que ésta es la característica esencial de la susodicha facultad, aunque al principio no

logra todavía desarrollar con precisión y claridad la relación y papel que juegan cada uno de sus componentes.

Esto se hace evidente cuando, desconcertantemente, en sus primeras obras de corte ético mencionadas, en parte por la complejidad de su argumentación fundamentada del todo innovadora -en parte por la complejidad del concepto a desarrollar y de la estrecha relación que guarda con la facultad de desear- el concepto de “voluntad” es manejado como si ésta –la voluntad- pudiera ser también “**determinada**” por la razón práctica en general, es decir, tomándosela como el principio “activo” de la acción. Pero, por otra parte, en otros pasajes la noción de “voluntad” es también usada como aquella que -identificada como la “razón práctica” misma- ostenta la función de quien “**determina**” a la facultad de desear en general o al arbitrio y libre albedrío a la actividad. Y de ello hay varios ejemplos.

“Por consiguiente, la diferencia ante las leyes de la naturaleza a la cual está sometida la voluntad, y una naturaleza que está sometida a una voluntad (respecto de lo que tiene relación de ella con sus acciones libres), se funda en que, en aquella, los objetos tienen que ser causa de las representaciones que determinan la voluntad, mientras que en la segunda la voluntad ha de ser causa de los objetos, de suerte que su causalidad tiene su motivo determinante en la potencia de la razón pura exclusivamente, que por ese motivo puede denominarse también razón práctica pura.” (KpV., p. 51).

La cita anterior nos muestra cómo la naturaleza sensible en el sujeto y los fines nacidos de ella, pueden ser la causa que “determine” a la “voluntad” (o para ser más precisos, habría que decir que determina a la facultad de desear o al arbitrio) a las acciones. Pero también se dice que la voluntad como “razón práctica pura” es quien “determina”. Es decir, quien sometiendo –coaccionando- a la naturaleza sensible en la

facultad apetitiva del individuo, es la causa principal (por la ley moral) en “la determinación del arbitrio”(KpV., p.39),resultando las acciones morales.

Así pues, la “voluntad” es definida **también** como el **principio “racional”** (pragmático o moral) de la acción. Esta confusión será resuelta definitivamente por Kant en su tardía Metafísica de las Costumbres donde distinguirá, como veremos, con toda precisión sobre la función de los elementos que constituyen la facultad superior de desear en sentido amplio.

Antes de mostrar los cambios efectuados, queremos observar que cuando Kant **identifica** “voluntad” con “razón práctica” en general, éste ya nos está afirmando (en contraste con el escepticismo empirista) que la **razón** tiene una **influencia** tanto **indirecta** como **directa** en la configuración de los motivos que impulsan a la actividad, lo cual indica que en todo acto voluntario se presupone un ejercicio **racional**. Comúnmente se dice que alguien **no** actúa “voluntariamente” debido a su **incapacidad** de ejercer su libre albedrío como el uso reflexivo de su razón sobre ciertos principios comunes –juicio aplicado a los infantes o a quien padece de retraso mental-. Esto nos lleva a admitir que la **voluntad** no sólo es una mera entidad presupuesta, sino algo que el individuo **construye** o se forja, y que ejerce con potestad al hacer que su arbitrio use de su razón práctica, sean cuales fueren sus intereses. Así, se puede hablar de una voluntad moral, inmoral o de otra índole (p. e., una voluntad de poder).

Finalmente Kant distingue entre “**voluntad**” y “**arbitrio**”, dándole a cada uno su lugar **dentro** de la **facultad superior de desear**, donde la facultad de desear en sentido **amplio** permanece, efectivamente, como el principio “**activo**” de toda acción y, a) la **voluntad** es definitivamente el principio “**racional**” de las acciones, y racionalidad en sus dos modalidades (empírica y pura), siendo en la razón **pura** donde se encuentra el fundamento de determinación de las acciones morales. Mientras que b) en relación del **arbitrio** con las dos nociones anteriores, éste es referido específicamente como quien lleva a cabo la “efectuación de las acciones”, y por tanto quien puede ser “**determinado**”.

“La facultad de desear, cuyo fundamento interno de determinación –y, por tanto, el albedrío mismo- se encuentra en la razón del sujeto, se llama voluntad. Por consiguiente, la voluntad es la facultad de desear, considerada no tanto en relación con la acción (como el arbitrio), sino más bien en relación con el fundamento de determinación del arbitrio a la acción, y no tiene ella misma propiamente ningún fundamento de determinación ante sí, sino que, en cuanto ella puede determinar el arbitrio, es la razón práctica misma”. (MS., p. 16)

a) LA VOLUNTAD.

Con la identificación de la “voluntad” con la razón práctica en general, Kant pretende dar solución definitiva a la discusión sobre en qué consista la noción de voluntad; para Kant toda acción voluntaria necesariamente tiene una injerencia **racional**, y cuanto más directamente una acción moral. En cambio para un empirista escéptico de la razón como Hobbes:

“No es correcta la definición dada comúnmente por las escuelas de que la voluntad es un apetito racional, pues si lo fuese, no podría entonces haber acto voluntario contrario a la razón, puesto que un acto voluntario es aquél que procede de la voluntad, y no otro. Pero si en vez de un apetito

racional decimos apetito, entonces la definición es la misma que he dado aquí. La voluntad es, por tanto, el último apetito en la ponderación”. (Leviatán) I, 6).

Con su definición de voluntad y su **distinción** del arbitrio y la relación que guarda con él, Kant logra evadir el tipo de objeciones como la anterior (dirigida en especial a Platón). En efecto, en sus investigaciones realizadas en su obra La religión en los Límites de la mera Razón, sobre la “causa” del “mal” en sentido moral –el “mal radical”-, el filósofo prusiano señalará que si bien decir que el “mal” provenga de la razón pura es una contradicción, no lo sería tanto en cuanto al uso práctico de la razón en sentido pragmático.⁷ Y sin embargo, **no** es en la razón misma donde ha de encontrarse la causa de las acciones reprobables moralmente, sino en el **corazón** humano (las intenciones del sujeto) y de un incorrecto **uso** de la libertad. Aquí, la razón se vería subordinada a las intenciones que producen máximas inmorales.

“Así pues, para dar un fundamento del mal moral en el hombre, la sensibilidad contiene demasiado poco, pues hace al hombre, en cuanto que quita los motivos impulsores que pueden proceder de la libertad, un ser meramente bestial; pero, al contrario, una Razón que libera de la ley moral, una Razón en cierto modo maliciosa (una voluntad absolutamente mala), contiene demasiado, pues por ello el antagonismo frente a la ley sería incluso elevado al rango de motivo impulsor (ya que sin ningún motivo impulsor no puede el albedrío ser determinado) y así se haría el sujeto un ser diabólico. Pero ninguna de las dos cosas es aplicable al hombre.” (Die Religión..., p. 44).

⁷ Kant dice al respecto: “Como el amor en general, así también el amor a sí mismo puede ser dividido en amor de benevolencia y amor de complacencia... y ambos han de ser racionales... Acoger el primero en la máxima propia es natural (pues ¿Quién no querrá que siempre le vaya bien?). pero este amor sólo es racional en la medida en que, por una parte, con respecto al fin, es elegido sólo lo que puede coexistir con el mayor y más duradero bienestar, y, por otra parte, son elegidos los medios más aptos en orden a cada una de estas partes constitutivas de la felicidad. La razón ocupa aquí solamente de una servidora de la inclinación natural; pero la máxima que por ello se adopta no tiene ninguna referencia a la moralidad. Si se hace de ella el principio incondicionado del albedrío es ella entonces la fuente de un antagonismo inmensamente grande frente a la moralidad.” (Religión..., p. 207).

Que las inclinaciones sensibles sean inocentes –e inclusive benéficas para la promoción de la moralidad- nos recuerda que lo único sobre lo cual se puede legislar es a nuestra capacidad de “hacer u omitir”, lo cual implica un proceso reflexivo bajo el marco de ciertos principios racionales que nos impone la razón (y que nos son transmitidos en el lenguaje cotidiano como normas y valores en el mundo social al que pertenecemos). Ello nos lleva a considerar el papel que juega el “arbitrio”, tal como lo hizo Kant en su obra sobre la “Religión” previa a la “Metafísica de las Costumbres”. Pues en sus trabajos fundadores habría dado prioridad a examinar con profundidad el tema del “bien” y de la “libertad” moral; dejando el tema del “mal moral” a la cuestión de la “heteronomía” de la voluntad.

b) EL ARBITRIO.

Sin querer ahondar y extendernos aquí sobre el problema del concepto de “libertad” en Kant, hemos de mencionar que la noción de “arbitrio” abre un espacio para vislumbrar que el sentido de libertad manejado y supuesto por el autor, es más **amplio** y complejo de lo que se pueda creer.

La revisión y examen minucioso del tema del “mal moral” en la “Religión” lleva a Kant a exhibirnos más que en ninguna otra obra, la importancia del papel que juega el **arbitrio** en la facultad superior de desear. Allí se comienza a esbozar cómo el **arbitrio** es la instancia “**mediadora y activa**” entre el aspecto racional y sensible de que se

constituye dicha facultad. Así en la “Metafísica” se define la naturaleza y realización del arbitrio con la voluntad.

“En la medida en que la razón puede determinar la facultad de desear en general, el arbitrio – pero también el simple deseo- puede estar contenido bajo la voluntad. El arbitrio que puede ser determinado por la razón pura se llama libre arbitrio. El que sólo es determinable por la inclinación (impulso sensible, stimulus) sería arbitrio animal (arbitrium brutum). El arbitrio humano por el contrario, es de tal modo que es afectado ciertamente por los impulsos, pero no determinado; y, por tanto, no es puro por sí (sin un hábito racional adquirido), pero puede ser determinado a las acciones por una voluntad pura. La libertad del arbitrio es la independencia de su determinación por impulsos sensibles; éste es el concepto negativo de la misma. El positivo es: la facultad de la razón pura de ser pos sí misma práctica”. (MS., p. 17).

Repetidamente Kant menciona que el arbitrio es una instancia **fenoménica** –“el arbitrio, en tanto que fenómeno...” (MS., p. 33)-, lo que puede significar que es un **modo de ser** para todo ser humano. Esta es, pues, una experiencia contingente al ser concientes de que podemos, cuando está en nuestras manos, lograr nuestros propósitos mediante alguna acción. Pero además, está estrechamente ligado a la conciencia de nuestra capacidad de poder elegir sobre lo que podemos hacer o dejar de hacer (libre albedrío), lo cual nos confiere cierta **libertad** al no obrar por meros instintos sino por motivos y principios racionales según nuestros intereses, naturales y culturales.

Bajo estos términos, como seres sensibles nuestro **arbitrio** es **afectado** y apremiado a la actividad por nuestras inclinaciones naturales como la aspiración a la felicidad. Pero aún ésta sólo es posible lograrla haciendo uso de nuestra razón y juicio práctico, ayudándonos a disciplinar nuestras inclinaciones, a definir nuestros fines y ha recomendarnos y orientarnos sobre las acciones más adecuadas para su consecución. Sin embargo, también nuestro **arbitrio** puede ser

determinado a la acción por la representación de la ley moral que la **razón** pura nos impone. No obstante, la mera representación de la ley no garantiza su determinación si no se somete **consentidamente** la máxima procedente del arbitrio a la forma universal de dicha ley. Y es que el arbitrio humano impulsado por motivos sensibles (p. e., con la intención de ser feliz a toda costa, como motivo primordial de la acción) “muestra, según la experiencia, una facultad de elegir, no sólo de acuerdo con la ley sino también en contra de ella...” (MS., p. 34).

Esto nos da la pauta para concebir que la **causa** efectiva de las acciones humanas **no** puede reducirse a comprender si son producidas tajantemente por la razón o por las inclinaciones sensibles, pulsiones o las pasiones. Más bien, la noción de arbitrio, como elemento de la facultad de desear, nos enseña que en el proceso de configuración y deliberación de los motivos que impulsan a la acción, hay toda una serie **compleja** y **entrelazada** de razones y apetencias, es decir, de intereses, necesidades y sentimientos, de valores, creencias y convicciones; y en donde las normas morales sustentadas en la razón pueden tener una influencia **directa** en el comportamiento humano. Por lo tanto, y sin olvidar que como seres humanos nos constituimos en una realidad cultural con normas y valores dados (lo cual puede entrar en conflicto con nuestras apetencias naturales) y como la facultad de desear humana no es ni plenamente racional ni plenamente sensible, resulta que la “voluntad” es un constructo que el individuo se forja como mediación entre lo cultural (moral) y lo natural.

Así, el “individualismo metodológico” en la exposición crítica de Kant, tantas veces criticado, no sólo es un recurso utilizado para, del mismo modo que los empiristas situaban sus investigaciones, ser capaz de refutarlos y superarlos. Sino un recurso para mostrar radicalmente (poniendo entre paréntesis todo aspecto antropológico, histórico y ontológico) “lo que la razón pura... puede por sí sola construir” (GMS., p. 16). Y sin embargo, Kant siempre es consciente de que la “razón”, como la “libertad” o la “voluntad”, en el ser humano, se ven desarrolladas culturalmente (por lo cual la cultura no es el fundamento de la moralidad sino el conductor de la misma). Tema que abordará en sus reflexiones socio-históricas y antropológicas al mismo tiempo que elabora su programa crítico.

Quiero advertir aquí que en nuestro tercer capítulo veremos con más precisión el tema de la **estructura** de la Facultad Superior de Desear y su relación con una “teoría de la acción” en Kant, lo cual será imprescindible para comprender con mayor amplitud el **sistema** ético kantiano. Por lo pronto, pasaremos a nuestro segundo capítulo, en donde esperamos pueda servir de **apoyo** todo lo dicho en éste primero, a modo de emprender una **relectura** de la fundamentación realizada por Kant, y así poder pasar a elaborar en el tercer capítulo una **reconstrucción** del sistema ético kantiano en donde se reúna su parte “fundamentadora” y “doctrinal”.

Por todo ello, defenderemos que la noción de la **Facultad Superior de Desear** es el escenario imprescindible, sin cuya observancia

completa no se puede llegar a tener una comprensión adecuada y veraz del desarrollo de la teoría moral y ética de Kant.

SEGUNDA PARTE
(CAPÍTULO II)

LA
RAZÓN PRÁCTICA PURA
COMO
NÚCLEO GENERADOR DE LA CRÍTICA
EN LA
DELIMITACIÓN DE LA FACULTAD DE DESEAR.

I

LO MATERIAL Y LO FORMAL EN LA FILOSOFÍA MORAL DE KANT.

Con lo ganado en el capítulo anterior, al presentar a la **Facultad Superior de Desear** como el soporte o eje vertebral permanente a la fundamentación kantiana –que subyace como la estructura dinámica y unificadora de los aspectos sensible y racional que la componen- a fin de ampliar nuestra mirada más allá del enfoque meramente formal de su obra; podemos ahora **revisar** la crítica-práctica de Kant.

Con ello hemos de poder comprender con más exactitud la influencia que en su filosofía tendrá la **razón** en el ámbito práctico-moral del ser humano (como ser fenoménico), su incidencia en el **juicio** y **sensibilidad humana**, así como el **atractivo** de su ética.

Y es que en la fundamentación racional-formal kantiana, a pesar de poner entre paréntesis todo el aspecto material (empírico ó antropológico) para efectos de la misma, no se deja nunca de plantear la posibilidad de la **efectuación** o **aplicación** de los principios puros de la moral en la conducta efectiva del ser humano, es decir, en la antropología. Esto nos obliga a investigar y exponer la posición definitiva de Kant respecto de la **relevancia** en general de lo “material” (sensible-efectivo, cultural, etc.) en su relación con la moralidad.

Sólo entonces podremos entender y apreciar la gran contribución de éste autor, así como el paso o **tránsito** del aspecto de la “fundamentación” al de la “sistematización” de su ética en general (tema de nuestro tercer capítulo), pues como lo advierte el mismo Kant:

“...y aquellos que desalentados ante la primera investigación, consideraron que no valía la pena adquirir ese conocimiento, no llegan a la segunda fase, a saber; la visión de conjunto que constituye una vuelta sintética a lo que antes se dio analíticamente”. (KpV., p. 13)

§ 1. DEFINICIÓN DE LO MATERIAL Y LO FORMAL EN LA FILOSOFÍA DE KANT.

Recordemos que ante la crisis de la “metafísica” tradicional – clásica y moderna-, y la creciente influencia del empirismo británico, con su muy singular escepticismo hacia el papel de la **razón** en los terrenos del conocimiento, la moral o la historia. La filosofía crítica kantiana se levanta bajo el lema ilustrado del “¡atrévete a servirte por tu propia razón!” y con el derrotero de su “giro copernicano”, como la filosofía que expone a la **razón** como auténtica sustentadora y legisladora de dichas actividades humanas.

En efecto, en lo que respecta a dicho “giro” en el ámbito **práctico**, todos sus esfuerzos en la obra de la “Fundamentación...” y de la Crítica de la razón Práctica, se centrarán en mostrar la influencia **directa** y **prioritaria** de la razón “pura” práctica en la determinación de las acciones denominadas como “morales”. Ello significara eliminar o abstraer todo obstáculo posible (lo material, empírico o antropológico), a

modo de demostrar la **autonomía** de la razón en la legislación moral. Dicho de otra manera, con la demostración (formal) del origen **a priori** en la razón de la “ley moral”, las afirmaciones o juicios llamados morales (lo bueno y lo malo, justo o injusto) tendrán un estricto fundamento racional.

§ 2. LA “MATERIA” DE LA FACULTAD DE DESEAR.

La estrategia kantiana para lograr su fundamentación racional de los juicios morales es conocida; se trata de negar absolutamente que en la obtención del **principio** supremo de la moralidad haya una incidencia o relevancia directa del aspecto “material” en la autodeterminación de la facultad de desear humana, entendido éste como el contenido, fin u objeto de la “máxima” de la acción. Antes bien, concentra su atención en el aspecto de la “forma” del querer o máxima de acción.

Para llegar a ello, previamente en su argumentación advierte la necesidad de distanciarse y de suspender provisionalmente todo aquello que implique un tinte antropológico. Esto caracterizará a todas las éticas normativas o deontológicas, pues en ellas de lo que se tratará no es examinar primordialmente qué “es” el hombre o de cómo actúa realmente (el plano del “Ser”), sino de saber situarse en el específico plano del “Deber ser”, donde las normas racionales proclaman la necesidad de acciones que “no han sucedido” y que “deben suceder”. Estos preceptos ordenan a todo sujeto racional sobre cómo debe comportarse, regulando sobre el buen uso de su libertad.

Kant siempre hará patente que no es en la cultura, la educación, el poder soberano del gobernante, la religión, la ciencia, el mero hábito de las costumbres; o en otros aspectos antropológicos como los sentimientos humanos, la búsqueda de la felicidad, la corporalidad, la vida o en la sensibilidad humana, las inclinaciones, emociones o pasiones (todo ello relacionado con lo que impulsa a la actividad humana). No es, sostendrá Kant, en dichas dimensiones donde se pueda encontrar o residir con exactitud el **fundamento** y los principios supremos de la moralidad. Aún se abstendrá deliberadamente el autor de formular su origen en la mera razón “humana”, evitando toda connotación antropológica, para establecer que dicho principio se sitúa y será vigente “para todos los seres racionales en general” (GMS., p. 31).

Así, todos estos aspectos antropológicos, ontológicos y empíricos o psicológicos, podrán pasar a ser sólo **mediaciones** y coadyuvantes –en cierta medida indirectas para la **efectuación** de la moral, pero en modo alguno son o se encontrarán en ellos el origen, el fundamento o la “causa” de la posibilidad de la moralidad **strictu sensu**.

De acuerdo a la argumentación kantista, en dichos ámbitos sólo se podrían obtener principios a lo sumo contingentes o particulares, cuando la intención de éste pensador está dirigida a encontrar un principio de corte **universal** y **necesario**, que exprese una obligatoriedad en términos absolutos –no meramente relativos-. Condiciones éstas que exige todo concepto de “**deber**”, y que nuestro filósofo encuentra

sustentado en la razón pura (la ley moral), exenta de toda mezcla antropológica.

No obstante, Kant no hace sino radicalizar la posición de Hume acerca de que del “Ser” no puede inferirse un “deber Ser” como mandato normativo. El asunto es que la corriente “empirista” aseguraba que la racionalidad solo tendría competencia con el terreno de la verdad. Así pues, al carecer el **lenguaje moral** (el bien o el mal) de un referente empírico y por lo tanto ajenos al terreno de la **verdad**, según los empiristas, no queda otro camino que el situar los conceptos morales en el ámbito de los meros juicios de gusto, de agrado o de utilidad. Bajo estas premisas, que negarán alguna incidencia directa de la razón en las distinciones morales, sólo podrían abordarse bajo el marco de los sentimientos humanos, de lo que dicten las costumbres sin más, o como en Hobbes de acuerdo al parecer arbitrario del soberano. Esto es, en los únicos aspectos empíricos que, según encuentran, pudieran sustentar las susodichas distinciones.

Ante aquellas posiciones, Kant es consciente de que si bien dichos conceptos no se remiten a asuntos sobre la veracidad, sin embargo, sí están vinculados a la cuestión de la **validez** (sobre lo cual tendría competencia la razón), pues no hacen referencia a hechos de verdad, sino más bien están ligados en otro **nivel** al aspecto de las **relaciones interpersonales** y a la conducta.

Es así como, para dar paso a la demostración y defensa de que existe una **razón práctica legisladora** en cuestiones morales, Kant planteará que lo único que puede llamarse **bueno** sin restricciones o absolutamente, es una “buena voluntad” (GMS., p. 21). Con ello, no sólo se rechazará toda pretensión de querer fundar la moral en todo aquello que sean los **objetos** o en cualquier dimensión externa, sino que a la vez se pone dentro del mismo **sujeto** racional la posibilidad de la misma (el giro copernicano) e indicará sin evasivas la responsabilidad moral de todo agente actuante, en oposición a las éticas “heterónomas”.

Ahora bien, esto delimitará que toda cosa u objeto, toda realidad cultural, toda cualidad, talento o habilidad e inclinación, en fin, toda posesión dada o deseable, solamente puede adquirir el valor de **bienes relativos** a los intereses, propósitos o fines establecidos por el propio sujeto –y que pueden diferir y variar dado la estimación subjetiva y arbitraria de cualquier sujeto, tradición o cultura particular-, pues depende de su muy particular apreciación o estado; de acuerdo a lo que le resulte agradable o aversible, provechoso, conveniente o útil. Pero, de ninguna manera pueden tratarse como un **bien** o como lo **bueno** en sentido **absoluto** o moral.

Esto le llevará al autor a proponer que no es en el “objeto” del querer –la materia de la máxima- del sujeto donde pueda encontrarse el **principio** que da valor moral a las acciones. Tampoco en ello podría encontrarse el **motivo** impulsor de dichas acciones, o como en la calidad

de criterio que permita distinguir y calificar las acciones como “buenas” o “malas” en sentido moral.

A todo **objeto, fin o propósito** de la facultad de desear humana, es definido por Kant como la “**materia**” del querer y, por lo tanto, de la acción:

“Entiendo por la materia de la facultas apetitiva un objeto cuya realidad se apetece... En efecto, el motivo determinante del arbitrio es entonces la representación de un objeto, y aquella relación de la misma con el sujeto mediante la cual la facultad apetitiva se determina para la realización del mismo”. (KpV., p. 25)

Esto, como hemos visto en el capítulo anterior, se remite a la facultad de desear o apetitiva en su carácter “inferior”, puesto que el origen de sus principios para su autodeterminación (empíricos) corresponden a los impulsos de índole sensible como las apetencias e inclinaciones –sean naturales o culturales-. Todas ellas ligadas a la satisfacción del sujeto como ser sensible, corporal y necesitado. Y esto, sin olvidar que en ello puede haber una participación de la razón práctica “empírica” en su modalidad prudencial, sagaz o pragmática, pero como mera “administradora” de los intereses nacidos de las inclinaciones humanas. Mas como hemos visto, la relación con las reglas suministradas por dicha racionalidad, no constituyen propiamente una “buena voluntad”, o sea, una “voluntad moral”.

Además, Kant sostendrá que “Por muchos que sean los motivos naturales y los estímulos sensitivos que me impulsen a querer, son incapaces de producir el deber.” (KrV., p. 473). Así en Kant, no será en el

“amor a sí mismo” o amor propio, que resulta de la conciencia en el sujeto de la promoción o desarrollo de sus inclinaciones y disposiciones naturales con miras a su felicidad o bienestar duradero; ni en el sentimiento universal de “simpatía” por el otro o por los hombres –como inclinación espontánea y natural-, en donde pueda buscarse el auténtico principio del deber moral. Aunque, claro está, puedan obtener un papel relevante –como “resortes”- en la adquisición, cultivo y afectación del deber en el ser humano, como veremos más adelante.

§ 3. LA “FORMA” DEL QUERER DE LA FACULTAD DE DESEAR.

La idea de una “buena voluntad”, buena en sí misma, indica una instancia que produce cierto **tipo** de acciones de acuerdo a una muy singular intención expresada en el querer o máxima de acción. Así, Kant propondrá que es en la **actitud** que el sujeto adopta en la realización de sus fines donde puede indagarse el **principio** que da valor moral a las acciones.

Y es que dicha actitud (y no en los fines y motores de la voluntad), presupondrá un cierto comportamiento, el cual remite a la posición del sujeto frente a la representación de ciertas **reglas** o **leyes** que se le imponen como ser racional y en sociedad.

Así, y puesto que como expresa Kant, todos realmente actuamos mediante “máximas”, entonces, el fundamento del deber ha de buscarse

en la **forma** del querer o máxima, y no en el contenido, materia u objeto de la misma. De hecho, ésta condición distinguirá a las leyes morales de las reglas meramente pragmáticas o de las técnicas.

“Cuando un ente racional pretende pensar sus máximas como leyes universales prácticas, sólo puede pensarlas como principios que no por la materia sino sólo por la forma contienen el motivo determinante de la voluntad... La materia de un principio práctico es el objeto de la voluntad (...) Ahora bien, si de una ley se hace abstracción de toda materia, o sea de todo objeto de la voluntad (como motivo determinante), no queda más que la mera forma de una legislación universal.” (KpV., p. 32)

El principio formal que constituye el “imperativo categórico” como una nueva “fórmula que determina con toda exactitud y sin error posible... respecto de todos los deberes.” (KpV., p. 12), puede concebirse en un primer momento como una fórmula procesual:

“Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre al mismo tiempo un principio de legislación universal.” (KpV., p. 36)

Sin embargo, podemos conformarnos con las interpretaciones convencionales de dicha formulación –en las cuales se complica el aspecto de la aplicación de dicho principio, y esto, creo yo, al faltar en sus lecturas una noción articuladora como el de la F.S.D.-, ó por otra parte, adoptar algunas otras interpretaciones que puedan servirnos, de manera fructífera, y que incluyen la riqueza implícita en la 2da. Y 3ra. formulación kantiana de dicho imperativo.

Por nuestra parte nos interesa destacar la dimensión **intersubjetiva** de tal enunciado normativo, así como el requerido **compromiso** personal que prescribe.

Así, la **primera** formulación del imperativo categórico, como sus demás formulaciones, obligan a todo sujeto a adoptar, bajo su representación; una perspectiva “**universal**”. Esta puede influir en el juicio del sujeto en cuanto a la orientación y corrección de sus intenciones y actitudes egoístas que puede guardar en la adopción de sus máximas de actuar.

Y no obstante, en Kant tal principio no sólo se reduce a su aspecto **negativo**, como condición suprema **limitativa** de la libertad de las acciones o de los “fines subjetivos” (GMS., p. 46), a favor del derecho ajeno; y es que éste también puede apreciarse en su faceta **positiva**, en su aspecto **habilitador** e **impulsor** –como “fin objetivo”. Como veremos más adelante, la ley moral jugará un papel muy importante en la conjugación de un “modelo” de **integridad** y **perfección personal** (el ser “virtuoso”). De hecho, la formación moral conlleva varios **atractivos** que pueden llegar a ser muy apreciados, aunque no por todos, ya que implica dejar de lado ciertos placeres y comodidades inmediatas, además de responsabilizarse de los propios actos asumiendo todas sus consecuencias. De suyo, la primera modalidad del imperativo es la base de lo que Kant clasificará como “Deberes para consigo mismo”, que a grandes rasgos se distinguen por **exigir** al individuo a constituirse integralmente como: **sujeto responsable, libre** y **autónomo**. En fin, como “persona” **moral, digna**, y capaz de justificar en sí mismo sus derechos y obligaciones.

La **segunda** formulación del imperativo categórico, ratifica y amplía la primera:

“Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio” (GMS., p. 43)

En efecto, en ésta formulación se ratifica y se da un valor absoluto a la **libertad** y a la **dignidad** de la propia **persona** como “fin en sí mismo” (GMS., p. 44), y se presenta como el fundamento substancial del **deber** (KpV., p. 93-94). Además, éste exige considerar que la **dignidad propia** como persona no pueda ser justificada si el individuo no asume a la vez **reconocer** la **dignidad** de los otros como **personas**, sujetos de **respeto** y de derechos. Se puede decir que dicho principio induce racionalmente (por principios) a la **receptividad** de la alteridad, junto a la receptividad e identificación empírica-afectiva (por inclinación) como el sentimiento de simpatía por el otro, el amor, la fraternidad, etc. Sin que por ello se menoscabe necesariamente la realidad y autonomía efectiva del otro. Antes bien, remite al **reconocimiento** recíproco bajo la mediación del deber, irrumpiendo contra la inclinación natural e inmediata al egoísmo. Es más, inclusive puede restringir y subordinar aquellas inclinaciones y sentimientos que pueden parecer buenas y benéficas, en cuanto puedan resultar perjudiciales para la moralidad de la acción.

Así, esta segunda modalidad del imperativo, puede derivar y sustentar lo que Kant clasificará en la parte doctrinal de su ética como:

“Deberes para con los Demás”, y que se subdividirán en “Deberes de Benevolencia” y en “Deberes de obligación o de Justicia”.

El **tercer** principio o formulación del imperativo categórico es de igual relevancia:

“Obra de tal modo que toda voluntad racional pueda por su máxima considerarse a sí misma a la vez como una voluntad universalmente legisladora.” (GMS., p. 46)

Este principio, dice Kant, conduce irremisiblemente al concepto del “Reino de los fines” y a la idea del “Bien Supremo”. En el fondo, dicho imperativo instiga al sujeto a considerar la construcción de un **orden social** sustentado en la legalidad, donde éste se conciba como “legislador universal, pero también como sujeto a esas leyes” (GMS., p. 47). La constitución de una “comunidad moral” y más aún de un “Estado de Derecho” es lo que se impera, como **medios** que organizan y permiten las condiciones que fomenten y cultiven en el individuo la moralidad como **responsabilidad y reconocimiento recíproco**. Así, “los mismos seres racionales serían, bajo la dirección de dichos principios autores de su propio bienestar duradero, a la vez que del de los otros.” (KrV., p. 633. Es pues, la idea de un **modelo** ideal de sociedad que pueda construirse bajo su orientación en el mundo real, en su corrección y perfeccionamiento como un orden **civil** más justo. Es pues, la idea de un orden que permita distribuir la felicidad mediante principios morales. Un orden que permita la coexistencia pacífica ante la creciente diversidad de proyectos de felicidad. Es decir, la construcción de un bien general, cuyo horizonte se vislumbra en la instauración de una “Constitución Republicana” como una Constitución que “promueva la

mayor libertad humana de acuerdo con leyes que hagan que la libertad de cada uno sea compatible con la de los demás...” (KrV., p. 311-312).

Queda claro que, para Kant todo acto moral o ejemplo de ello, supone siempre la noción del **deber** (el principio moral), aunque pueda estar mezclada con otros móviles. El principio y fundamentos de éste son los que se propone dilucidar y exponer al sentido común humano o razón práctica “vulgar” para su correcta instrucción y ejercicio. Por lo demás, señalará que este principio es un “compás” que corrientemente el hombre común usa como “criterio en sus enjuiciamientos” por el cual sabe “distinguir perfectamente en todos los casos que ocurren, qué es bien, qué mal, qué conforme al deber o contrario al deber... qué es lo que se debe hacer para ser honrado y bueno y hasta sabio y virtuoso.” (GMS., p. 25)

La **forma** de la ley prescrita sobre toda máxima de acción, expresa la forma de un **consenso racional general**, tan válido para toda inteligencia humana práctica, como evidente resulta al entendimiento teórico humano la proposición de $2+2=4$.

Así, reexaminando sus textos, el llamado “formalismo” kantiano se nos representa más que como un defecto o mal necesario –que sustrae el aspecto “material” en la fundamentación-, por lo contrario como una cualidad imprescindible y relevante. Pues contribuye a reformular y establecer un principio universal y necesario, que no sólo sirve como

marco para guiar la corrección de los valores y creencias u opiniones del individuo en el ejercicio y cultivo de su carácter, sino que también fundamenta y fomenta la convivencia social; en donde se concilien e incluyan en coexistencia pacífica una pluralidad de proyectos de felicidad y autorrealización, individual y colectiva.

§ 4. EL FUNDAMENTO RACIONAL DE LA MORAL: LA LEY MORAL.

Toda lectura de la obra práctica-moral kantista, exige un esfuerzo para saber distinguir los **niveles** en que se mueve en su argumentación respecto a los caracteres que adopta la llamada “ley moral”, y esto a modo de no extraviarnos o confundirnos en cuanto a su uso terminológico. Me refiero a su distinción categorial debido a la posición y disposición con que es manejada en la obra de Kant, a saber: en su manejo como el “principio de discernimiento” del deber moral, o por otra parte, en su uso como el “principio de ejecución” de la obligación moral.

Antes de abordar el tema, quisiéramos exponer la distinción entre el origen “temporal” y el “racional” de la ley moral.

§ 5. EL ORÍGEN “RACIONAL” Y EL ORÍGEN “TEMPORAL” DE LA MORALIDAD EN EL SER HUMANO.

Según el cauce de nuestra investigación, se ha visto cómo los “juicios morales” obtienen su fundamentación racional en la razón

práctica “pura”. El ella, nos dice el autor, se origina de manera **a priori** la ley moral o imperativo categórico, y es considerado como el principio supremo de la moralidad. Así, ha resultado evidente que su obtención ya por vía “formal” se sustrae a toda interpretación que busque su origen en cualquier ámbito empírico: antropológico, psicológico, ontológico e histórico; y ésta es la condición para poder entender la **estrategia** kantiana de su fundamentación.

Por otra parte, el carácter trascendental de su argumentación, impedirá en lo sucesivo que se confundan **dos niveles** distintos de investigación, a saber: la búsqueda del origen “racional” de la moralidad, y la búsqueda del origen “temporal” de la moralidad en el género humano. Respecto al segundo nivel de investigación, Kant lo abordará sólo **hipotéticamente** en algunos de sus ensayos como el del “Comienzo Presunto de la Historia Humana” (1786), o en el de la “Idea de una Historia Universal en Sentido Cosmopolita” (1784). Por supuesto, tal nivel de investigación será ajena a la parte fundamentada de su Crítica.

Así pues, en aquellas obras socio-históricas, Kant interpretará que el despertar y desarrollo de las disposiciones racionales, tanto práctica-técnica y pragmática, así como la práctica-moral, están directamente relacionadas con la noción del “conflicto”. En síntesis, el adiestramiento y cultivo racional estaría supeditado a la necesidad de controlar, en primer lugar, el conflicto entre las propias inclinaciones naturales humanas, a fin de lograr un mayor bienestar. En cuanto al

desarrollo de una razón moral, ésta estaría vinculada tanto al desarrollo de las mismas disposiciones naturales del ser humano a la sociabilidad, como a la solución de las tensiones y conflictos sociales, en su advenimiento histórico.

Y esto, mientras que en el terreno de la Crítica, el origen racional de la moralidad (por la ley moral) está presente en la misma razón “pura”. Con ello, se hace patente que tratar de mezclar o confundir ambos planos no sólo sería un error teórico, sino que queda completamente cancelado.

De esta manera, el propósito ilustrado de Kant se limitaría a mostrar al mundo que poseemos tal facultad práctica, y que mediante su ley moral es posible fundamentar racionalmente las distinciones morales. Además, exhibirá con claridad los principios “puros” sobre los cuales espera, que en adelante, se permita doctrinalmente en las costumbres –tanto en la educación doméstica como en la escolar- organizar y orientar la formación de la personalidad y el carácter de los individuos, trascendiendo en la construcción de las nuevas sociedades y al desarrollo del carácter moral de la especie.

No obstante, en la concepción antropológica de Kant, nada ingenua, el progreso moral del “hombre” –como producción moral en todos los niveles y ámbitos sociales-, dependerá de éste mismo, como ser libre, en el devenir histórico.

Y es en el fondo la visión kantiana al respecto, contempla que tal realización podría alcanzarse sólo a través de un proceso largo y doloroso, en el que sin embargo “nadie puede ni debe determinar cuál es el supremo grado en el cual debe detenerse la humanidad” (KrV., p. 312). Empero, puede esperarse que la humanidad logre aprender, aguijoneado por los conflictos (originado por la lucha incesante de intereses y/o por la lucha por el reconocimiento de los derechos fundamentales), si aquella así lo quiere, y poder lograr el desarrollo de sus disposiciones morales “como si” fuera su destino:

“Aunque, considerando el género humano en su conjunto, se encontrara que ha estado marchando todo este tiempo en dirección progresiva, nadie podría asegurar que no sea ahora, precisamente, el momento en que, gracias a las disposiciones físicas de nuestra especie, los tiempos comiencen a retroceder; y, por el contrario, tampoco en el caso en que fuera retrocediendo y acelerando su marcha a peor, podríamos asegurar que no se presenta un recodo en el camino en el cual, gracias a las disposiciones morales de nuestra especie, se enderezara su marcha para mejor. Porque nos las habemos con seres que actúan libremente, a los que se les puede dictar de antemano lo que deben hacer pero de los que no se puede predecir lo que harán y que, en la misma sensación de disgusto que les puede venir del colmo de mal, pueden encontrar un impulso para hacer las cosas mejor de lo que fueron antes. Pero «¡pobres mortales (dice el Abate Coyer), en vosotros nada hay constante sino la inconstancia!». (“Si el Género Humano se Halla En Progreso Constante Hacia Mejor” -1798-).

§ 6. LA “LEY MORAL” COMO PRINCIPIO DETERMINANTE: EL MOTIVO “OBJETIVO” DE LA MORALIDAD O EL “PRINCIPIO DE DISCERNIMIENTO” DEL DEBER.

Para efecto de comprender el planteamiento de la **fundamentación**, es importante atenernos a lo advertido por el propio Kant:

“Aunque para la bondad moral son tomadas también causae impulsivae pragmáticas, y hasta patológicas, cuando no sirven de nada los motivos morales, la única pregunta que atañe a la bondad de las acciones no se interesa por el motor de la bondad sino por averiguar en qué consiste la

bondad de las acciones en sí mismas. El motivum morale ha de ser considerado enteramente puro en sí y por sí mismo, bien distinguido de los móviles de la sagacidad y de los sentidos.” (L.E.,p.56)

Ciertamente, se trata de exhibir la “causa” o “motivo” suficiente, como condición de posibilidad de la moralidad. Dicho fundamento o causalidad será presentado como exclusivamente racional. Y este no es otro que la “ley moral”, como el principio racional cuya representación en el sujeto resultaría el motivo suficiente en su determinación a actuar, produciendo una acción moral. Claro está, considerado independientemente de cualquier móvil o interés de origen sensible. El término “suficiente”, en la Crítica de la Razón Práctica, podemos interpretarlo en el sentido de que por éste principio se determina o sustenta el fenómeno moral. Dicho de otra manera, debido a que, como reconoce el autor, puede haber en el sujeto junto a la representación de la ley también una mezcla de móviles (ciertos sentimientos o creencias); sin embargo, sin la presencia de ésta ley en el juicio del sujeto al momento de estimar actuar, y más aún, sin la primacía del efecto de dicho principio en el proceso de determinación del arbitrio a la actividad, a lo más resultaría una acción “conforme” al deber –y no “por” deber-. Si no es que meramente bajo intereses pragmáticos y meramente emotivos –patológicos-, y hasta inmorales. Pero no con un valor auténticamente moral.

En última instancia, se trata de abstraer el motivo o causa determinante que posibilita la experiencia moral, sin más. Kant, mas tarde en su obra sobre la “Religión...”, y sin abandonar aquella perspectiva “causal”, cuando es llevado a reflexionar más a fondo sobre

el aspecto “dinámico” de la determinación del sujeto a favor o en contra de la moralidad, retomará el aspecto complejo en que se entrelazan las razones y las inclinaciones en el proceso de configuración de los motivos que determinan al sujeto a actuar. De esta manera, planteará más claramente que, la acción moral es el resultado de que el arbitrio humano “subordine” cualquier otro móvil o motivo a la ley moral como motivo supremo en la máxima de su acción. Por el contrario, una acción inmoral (el “mal radical”), sería el efecto de adoptar por encima del principio moral cualquier otro motivo impulsor –p. e., cualquier principio referente a la propia felicidad- (Die Religión..., p. 46). Dicho de otro modo, se antepondría la “felicidad” o “amor propio”, en detrimento de la justicia.

Una vez expuesta la ley moral en toda su pureza, como causa suprema de la moralidad, independientemente de todo móvil patológico o pragmático; todavía hemos de distinguir por qué ésta es considerada unas veces como el motivo “objetivo” y en otras tantas como el móvil “subjetivo” de la moralidad. Para ello recurriremos nuevamente a la claridad que nos ofrece al respecto las Lecciones de Ética como obra propedéutica a la fundamentación de la Crítica kantiana:

“Ante todo, hemos de distinguir aquí dos apartados: 1) el principio del discernimiento de la obligación y 2) el principio de la ejecución o cumplimiento de la obligación. En éste, contexto hemos de distinguir la pauta y el móvil. La pauta es el principio del discernimiento y el móvil la puesta en práctica de la obligación; si se confunden ambos planos todo resulta falso en el ámbito de la moral. Si la cuestión es: «¿Qué es moralmente bueno y qué no?», entonces entra en juego el principio de discernimiento, gracias al cual juzgo la bondad de las acciones. Mas si la cuestión es: «¿Qué me impulsa a vivir conforme a la ley?», entonces es el principio del móvil el que aparece en escena. La equidad de la acción es el fundamento objetivo, pero no el subjetivo. Aquellos motivos que me impulsan a hacer aquello que el entendimiento dice que debo hacer son motiva subjective movetia. El principio supremo de todo enjuiciamiento moral descansa en el entendimiento y el principio supremo del acicate moral para ejecutar esa acción descansa en el corazón... El principio del discernimiento es la norma y el principio del impulso es el móvil.” (L.E., p. 75).

Como fundamento o principio “objetivo” de la moralidad, la ley moral es la norma “válida para la voluntad de todo ser racional” (KpV., p. 23), a diferencia de las “máximas” como reglas válidas únicamente según la estimación subjetiva del individuo. Así pues, solamente a través de la **ley moral** una persona comprende la diferencia entre el “bien” (das Gute) y el “mal” (das Böse) en sentido moral. Por lo tanto, mediante dicho principio el propio sujeto o cualquier otro, puede cobrar conciencia y calificar el **valor moral** de sus intenciones o máximas, de su acción y de su persona.

“Por consiguiente, el bien o mal se refieren propiamente a las acciones, no al estado de sensación de la persona; y si algo quisiera calificarse de absolutamente bueno o malo (y en todo aspecto y sin otra condición) o ser tenido por tal, sólo el modo de la acción, la máxima de la voluntad y, en consecuencia, la misma persona que obra, podría calificarse de buena o mala, pero no una cosa.” (KpV., p. 67)

Podemos decir que, un individuo que actúa moralmente, obedeciendo la ley, es quien se ha determinado a obrar una vez que ha **juzgado** el valor y efectos de su acción, pues dicha ley “obliga a cada uno, en el uso que haga de su libertad, aunque otros no se comporten de acuerdo con esa ley” (KrV., 633). Ello refleja la capacidad persuasiva de ésta norma debido a su carácter apodíptico –necesario siempre-, pues muestra que su validez universal es incuestionable para todo sujeto. El propio Kant lo ejemplifica de la siguiente manera:

“¿Me daría yo por satisfecho si mi máxima –salir de apuros por medio de una promesa mentirosa- debiera valer como una ley universal tanto para mí como para los demás?... Y bien pronto me convenzo de que, si bien puedo querer la mentira, no puedo querer empero, una ley universal de mentir; pues según ésta ley, no habría propiamente ninguna promesa, porque sería vano fingir a otros mi voluntad respecto a mis futuras acciones, pues no creerían ese mi fingimiento, o si, por precipitación lo hicieren, pagaríanme con la misma moneda; por lo tanto, mi máxima tan pronto como se tornase ley universal, destruiríase a sí misma.” (GMS., p. 27-28).

Efectivamente, en el anterior ejemplo se observa cómo, si bien dicho sujeto puede ver que está en su poder –arbitrario- mentir, sin embargo, la forma universal de la norma le permite distinguir las consecuencias y valor moral de su máxima de acción y aún de su persona, por lo que bien puede **decidir** someterse o no a ella.

No obstante, y como podemos entrever, más allá de detenernos con apreciar la ley moral como principio objetivo de discernimiento de la obligación; de pronto nos encontramos que entra en juego todo el aspecto del proceso de adopción de la ley moral en el corazón del sujeto, es decir, de las condiciones “subjetivas” que hacen posible convencida y consentidamente someterse a tal ley. Pues como reconoce Kant, dicho imperativo dice “que fuera bueno hacer u omitir algo; pero lo dicen a una voluntad que no siempre hace algo por sólo que se le represente que es bueno hacerlo.” (GMS., p. 34). Esto es, se trata de examinar en lo que sigue, el carácter de la ley moral como el principio “subjetivo” o de “ejecución y cumplimiento” del deber moral.

II

LA SENSIBILIZACIÓN EFECTIVA DEL PRINCIPIO RACIONAL DE LA MORALIDAD (LA LEY MORAL) EN EL SUJETO HUMANO.

§ 1. LA “LEY MORAL” COMO PRINCIPIO IMPULSOR: EL MÓVIL “SUBJETIVO” DE LA MORALIDAD O EL “PRINCIPIO DE LA EJECUCIÓN O CUMPLIMIENTO” DE LA OBLIGACIÓN.

Nos encontramos ahora ante **otro** modo de entender la ley moral: como el principio de “**ejecución**” del deber moral. Esto nos lleva de la cuestión sobre “¿Qué hace posible la moral?” a la pregunta sobre “¿Por qué **querer** actuar moralmente?”.

“Mas si la cuestión es: «¿qué me impulsa a vivir conforme a la ley?», entonces es el principio del móvil el que aparece en escena... Aquellos motivos que me impulsan a hacer aquello que el entendimiento dice que debo hacer son **motiva subjective moventia**.” (L.E., p. 75)

Se trata de indagar ahora, cómo es posible que la **ley moral** como “motivo” racional “objetivo” se convierte en el “móvil” impulsor “subjetivo”, o el “resorte” motriz en la autodeterminación de la facultad de desear humana para constituirse como una voluntad moral.

“...no queda otro recurso que limitarse a determinar con cuidado de qué modo la ley moral llega a ser móvil, y qué sucede, si lo es, con la facultad apetitiva humana, como afecto de aquél motivo determinante sobre ella.” (KpV., p. 79).

Haciendo aquí un paréntesis, queremos señalar que, habitualmente la postura kantiana de querer extraer y mostrar las consecuencias y efecto del imperativo categórico (o ley moral) sobre la **sensibilidad** humana –dejando por un momento de lado los sentimientos “naturales” humanos, para concentrar su atención en el sentimiento de “respeto” por el deber, como el auténtico móvil moral netamente racional-, ha sido tomada con mordacidad por muchos, queriendo ver en ella el indicio de una aridez racional y aún del rigorismo “pietista” en que se crió Kant, y por lo tanto, ligándolo al carácter de su persona. Esto no impide que, a través de ésta reconstrucción podamos tomar nuestra propia posición al respecto. Y es que, como veremos por medio de la propia argumentación del autor –que parece a veces densa y oscura-, y teniendo en cuenta otros de sus textos más allá de la Crítica de la Razón Práctica (y aún tomando de ésta algunos pasajes tan significativos que pudieran pasar desapercibidos), podremos sacar de ello algo fructífero para lograr comprender su relevancia respecto a la cuestión que nos interesa.

A lo que pareciera una pregunta insondable, a saber, **por qué alguien querría actuar de manera moral o virtuosa**, se abre comúnmente una respuesta: sencillamente porque ello le hace **feliz**. Precisamente, el propósito de Kant será indagar, en cierta manera, sobre **qué tipo** de felicidad es aquella; lo que aparentemente nada tendría que ver con un gozo de cumplir con el deber si por lo regular esto resultaría doloroso. A ello se añade el problema de que corrientemente el concepto de “bondad” moral es relacionado con algunos sentimientos muy

humanos como el **amor**, la **fraternidad**, la **filantropía** o la **compasión**; los cuales efectivamente pueden acompañarla. Pero, ¿qué tendría que ver en todo ello una inclinación meramente **racional**, como la que propone Kant?, o por qué se reserva y llega a desestimar aquellas inclinaciones “naturales” respecto al genuino “móvil” de la moral, dando preeminencia al sentimiento racional de **respeto**.

Pues bien, antes de contestarnos esto, no olvidemos que la intención de nuestro filósofo al exponer en toda su pureza el **auténtico móvil moral**, y responde al interés de querer evitar, en lo que atañe a la moral, toda mezcla de hipocresía. Esto se debe a que como nos las habemos con el “corazón” humano cuyos verdaderos intereses pueden ocultarse o disfrazarse a la hora de actuar. Lo que se exigirá para que una acción pueda ser estimada en su correcto “valor moral”, es en atenerse a observar sobre la “intención moral” la cual no puede remitirse sino sólo a la **actitud** que guarda el sujeto frente a la legislación de la norma o ley moral:

“...para la voluntad de todo ente racional finito, es una ley del deber, de imposición moral y de determinación de sus acciones, por el respeto a la ley y a base de veneración por el deber. No debe suponerse otro principio subjetivo como móvil, pues de lo contrario, sin duda la acción puede resultar como la ley lo prescribe, pero como se hace conforme a deber, mas no por deber, la intención con que se hace no es moral, que es lo que en definitiva importa en esta legislación.” (KpV., p. 89)

Ya hemos dicho en algún lugar del capítulo anterior que el actuar “por” la ley y no sólo “conforme” a ésta, implica la formación de una conducta donde el sujeto está convencido de la conveniencia, bondad y justicia que entraña someterse a dicha ley. Esto quiere decir que no solamente se actúa ciega e irreflexivamente –p. e., por mera tradición,

costumbre, e imitación- por deber, sino que asume “querer” este deber, “por amor a la ley” misma (KpV., p. 88) lo cual confiere un valor moral a la máxima, la acción y a la persona que la detenta. Esto nos lleva a profundizar con más detenimiento sobre cuáles son las condiciones que hacen posible motivarnos a querer actuar virtuosamente.

Es por eso que la tarea de Kant consistirá en mostrar cómo la ley moral y en definitiva la razón práctica “pura” puede y debe tener una fuerza y efecto sobre la **sensibilidad y juicio** humano (constituyéndose un tipo especial de “sentimiento”), lográndose una sensibilización del deber. Dicha condición permitirá que el individuo se autoafecte libremente a sí mismo o se “autoconstrinja” como requisito esencial a la moralidad, para convencida y gustosamente querer actuar virtuosamente. Como podemos ver en ello radica precisamente los conceptos kantianos de “autonomía”, “libre arbitrio” y “libertad interna”.

Por otra parte, Kant no duda que semejante móvil e intención moral haya tenido o tenga una incidencia en el devenir de la moralidad humana, sin embargo, es notable su esperanza al exhibir en su pureza y origen –aunque éste no haya sucedido o sucediera nunca- es que en lo por venir tenga un influjo tan importante, que se procure y perdure en el alma humana. Y esto, congruentemente con vistas al proyecto “ilustrado” europeo de universalización de una nueva forma y actitud de ser “hombre”.

Por lo pronto, continuemos nuestra investigación ateniéndonos a lo señalado por Kant en lo que corresponde al hecho de que la ley moral se transforme y sea apreciada como el principio subjetivo de la “ejecución o cumplimiento” de la obligación:

“Acerca del principio objetivo de la acción acabamos de decir algo; el principio subjetivo, el móvil de la acción es el sentimiento moral... El sentimiento moral es la capacidad de ser afectado por un juicio moral. Cuando juzgo gracias al entendimiento que la acción es moralmente buena, todavía falta mucho para que yo ejecute esa acción respecto a la que ya he juzgado. Pero este juicio me mueve a ejecutar la acción y ese es el sentimiento moral. Ciertamente, el entendimiento puede juzgar, pero dotar a este juicio del entendimiento de una fuerza que sirva de móvil para inducir a la voluntad a que acometa la acción, tal cosa es la piedra filosofal.” (L.E., p. 83)

Ciertamente, antes de detenernos en una polémica respecto al carácter del “sentimiento moral” kantiano, en lo que sigue nos concentraremos en averiguar sobre las condiciones que hacen que tal móvil tenga un atractivo y fuerza tal que desarrolle en el individuo una especie de felicidad en el cumplimiento del deber moral.

§ 2. EL “SENTIMIENTO MORAL”: EL “RESPECTO” POR LA LEY.

Como hemos anticipado, la respuesta que ofrece Kant al problema de la **libre sujeción** al deber y su cumplimiento o efectución, está estrechamente ligado a la producción en el sujeto del “sentimiento de respeto” que le infunde la ley moral. Pero, ¿Cómo es posible que se produzca este sentimiento? De primera mano, Kant defenderá que tal sentimiento **no** es de origen sensible, por lo cual **no es una inclinación natural**; su origen es meramente **racional**, como resultado de la influencia de la razón práctica pura sobre la sensibilidad humana.

No obstante, para entender la magnitud y **fuerza** que cobra y ejercerá en el sujeto dicho sentimiento, habremos de reparar, entonces, en el proceso de desarrollo de su personalidad.

A modo de abordar el problema, hemos de admitir que, desde que nace un individuo va descubriendo en él de acuerdo a su experiencia todo un conjunto de inclinaciones, disposiciones, talentos y habilidades, entre otras cosas; conforme va creciendo, éstas van desarrollándose y ejercitándose socialmente –p. e., en los ámbitos familiares, escolares o laborales-, lo que crea en el sujeto un **autoconocimiento** de sí mismo. Ahora bien, recordemos que la **facultad de desear humana** es la facultad de proponerse fines o metas que cumplan con la satisfacción de ciertos apetitos o inclinaciones; como es de esperar, resulta inevitable que en el proceso de su realización el individuo utilice como medios ciertas cosas, objetos o acciones, e inclusive disponga y use de su propia persona y la de otros. El éxito de sus planes o fines le produce placer y alegría por lo regular, o dolor ante su fracaso.

Desde esta perspectiva, la incesante y natural aspiración a la **felicidad** por parte del individuo consistiría en lograr por él mismo desarrollar y satisfacer –en lo posible- todas sus inclinaciones y aptitudes.

“La mayor dicha del hombre estriba en ser él mismo autor de su felicidad experimentando el disfrute de aquello que se ha ganado el mismo.” (L.E., p. 216)

Para lograrlo, el sujeto adopta algunas formas o “modos de vida” bajo los cuales va disciplinando y teniendo control sobre sus disposiciones.

“Sólo la experiencia puede enseñar lo que nos produce alegría. Los impulsos naturales a la alimentación, al sexo, al reposo, al movimiento, y los impulsos (por desarrollo de nuestras disposiciones naturales) al honor, a ampliar nuestro conocimiento, etc., son los únicos que pueden dar a conocer, y a cada uno sólo según su modo peculiar, dónde tiene que poner aquellas alegrías; la misma experiencia puede enseñarle los medios para buscarlas... que ha de permitirse a cada uno una infinidad de excepciones para adoptar la elección de su modo de vida a su peculiar inclinación y sus predisposiciones hacia el placer, y para escarmentar, por último, sólo en cabeza propia o en la ajena. (M. S., p. 20)

Sin embargo, detrás de todo ello, como advertirá Kant, hay siempre un cierto “amor a sí mismo” el cual continuamente se alimenta conforme el sujeto se deleita en su propia existencia y va teniendo un aprecio y valoración de su persona a través de todos sus logros, fracasos y esperanzas. La vigencia y actualización de este querer a sí mismo, de este “yo”, es lo que predomina a todo proyecto de realización y bienestar propio, o interés pragmático, teniendo gran peso a la base de toda actividad humana.

“Mas ahora encontramos que nuestra naturaleza como entes sensibles es de tal índole que la materia de la facultad apetitiva (objetos de la inclinación, ya sea de la esperanza o de temor) es lo primero que se impone, y nuestro yo patológicamente determinable, a pesar de que mediante sus máximas sea totalmente inadecuado para la legislación universal, no obstante, como si constituyera todo nuestro yo, se esfuerza por hacer valer sus pretensiones primeramente y como si fueran las primera y originarias. Esa tendencia a convertirnos a nosotros mismos, según el motivo subjetivo determinante a nuestro arbitrio, en motivos determinantes objetivos de toda voluntad, es lo que llamamos amor a nosotros mismos, que puede llamarse vanidad si se hace a sí misma legisladora y se convierte en principio práctico absoluto.” (KpV., p. 81)

Pues bien, bajo este contexto, Kant afirmará certeramente que dicho estado o principio de “amor propio” que todos poseemos y que

puede constituirse en **vanidad** –y con ello todas nuestras inclinaciones-. Puede verse envilecido y “humillado” en cuanto nos vemos **confrontados** con la ley moral. Dicha ley, además de tener el poder de quebrantar toda apreciación y sobrevaloración del individuo, nos muestra un desprecio sobre toda consecuencia arbitraria de felicidad, agrado o placer que no se ajuste a sus mandatos.

“La razón práctica pura se limita a menoscabar el amor a sí mismo, pues como natural y vivo en nosotros aún antes de la ley moral, sólo le limita a la condición de que esté de acuerdo con ésta ley, entonces se llama razonable amor a sí mismo.” (KpV., p. 80)

En efecto, como señalará Kant repetidamente, cualquier sujeto puede lograr placer y cierta felicidad, como consecuencia de sus acciones, aún cuando obre el margen del deber, y hasta puede darse por satisfecho o tomarse por inocente y “justificado” (Die Religion...p. 48). Empero, y mientras haya honestidad, siempre estará presente la condena íntima respecto a “la opinión que de su valor personal (que se rebaja a nada si no concuerda con la ley moral)...” (KpV., 86). De esta manera, y en primer lugar, se produce como efecto –aunque **negativamente-**, un **sentimiento de respeto** por la ley moral.

Pero aquí no queda todo, y es que el “sentimiento de respeto” que se genera en el sujeto ante su confrontación con la ley moral, puede adquirir en éste un aspecto **positivo**. Con ello, tal sentimiento se dota de tal fuerza sobre la sensibilidad y juicio humano, como para constituirse como el **móvil** impulsor suficiente para la adopción y cumplimiento del deber. Y si en su primera acepción se provoca sobre la sensibilidad del

individuo una sensación de **desagrado**, en su segunda connotación se promueve una sensación de **agrado y de armonía**.

Esto ocurre cuando, al cumplir con la ley, el individuo puede verse ante sí mismo y ante los demás como un sujeto de respeto. Pues así como ante su reflejo con la ley ésta le puede mostrar su indignidad, también ésta puede ser la fuente que le muestre su **dignidad** al obrar con probidad y rectitud. El sentimiento de dignidad se traduce en “una elevación de la apreciación moral”, es decir, una **estima** racional de la propia persona, y un ennoblecimiento; esto conlleva -¡por si fuera poco!- un sentimiento de bienestar, de una “tranquilidad interior” (KpV., p. 95), o buena conciencia, aunada a un corazón alegre y una especial experiencia de libertad.

“En cambio, como esta coacción sólo es ejercida por la legislación de la razón propia, contiene también elevación, y el efecto subjetivo sobre el sentimiento, en la medida en que la razón práctica pura es la única causa de él, puede denominarse también complacencia...” (KpV., p. 88)

Como hemos visto, el concepto de **deber** conduce autoreferencialmente al sujeto a cobrar conciencia del “valor íntimo” de su persona y la de los demás. Este nos lleva constantemente a examinar sobre la **opinión** que tenemos de nosotros mismos (desarrollando una “conciencia moral”), e induciéndonos a procurar permanecer **dignamente** en el ejercicio de nuestra libertad tras la búsqueda de felicidad y bajo cualquier circunstancia. Esta actitud, nos demuestra cómo el “sentimiento moral” se constituye en el “poder ejecutivo” (L. E., p. 178), que favorece “la influencia de la ley sobre la voluntad”.

Esto sería el génesis **racional**, en el proceso de desarrollo de la personalidad del sentimiento de **respeto** hacia nosotros mismos y hacia los demás, pues está de por medio lo que la ley –que por ello es “sagrada e inviolable”- nos hace considerar, a saber: que todo ser humano es un “fin en sí mismo”. Pues “sin duda el hombre es harto impío, pero la humanidad en su persona debe ser sagrada para él.” (KpV., p. 94).

Tal es la envergadura de la ley moral como principio **subjetivo** de la moralidad. Es por ello que el “sentimiento moral” como sentimiento de respeto, la “conciencia moral” y el sentimiento de “dignidad” –junto al estado de “satisfacción consigo mismo” ante lo que se hace de acuerdo al deber-; serán llamados por Kant como algunas de las “condiciones subjetivas” para la **receptividad** y **ejercicio** del deber (MS., p. 254) Dicho de otra manera, el sentimiento moral como móvil impulsor se constituye así en el **principio subjetivo de factibilidad** de la moralidad en los individuos.

Para Kant será de suma importancia la transformación de la ley como motivo “objetivo” en el móvil o resorte “subjetivo”, esto es, como adquisición y cultivo de un “interés moral” en el alma humana. Esto consistiría en una ardua e incesante tarea de forjarse cotidianamente en mantener una “intención moral”, es decir, en procurarse la “máxima” de que: en toda búsqueda de felicidad se actúe moralmente.

“...en consecuencia, debe considerarse como motivo subjetivo de la actividad, es decir, como móvil que induce a observarla como fundamento para las máximas de un modo de vida conforme a ella.” (KpV., p. 86)

De esta manera, la tensión perenne entre el “amor propio” (la búsqueda de felicidad) y la conciencia del deber (buscar ser “digno de felicidad”), nos sitúan en el tópico de aquella expresión de la libertad y que Kant llama “virtud”. Por lo pronto, queda claro que la ley moral se presenta aquí como la fuente del **reconocimiento** de la dignidad y respeto propio y ajeno, en la constitución de la personalidad como sujeto de derechos y obligaciones. Por otra parte, resulta evidente que sin la existencia y posibilidad de este tipo de sentimientos positivos, sería casi imposible la configuración de intenciones morales en la conducta efectiva de los hombres. Así también, sin una ley racional y su sensibilización, habríamos de conformarnos –urgidos por una necesidad práctica- con recurrir a otros sentimientos delicados como contrapeso de otros tantos sentimientos y afanes egoístas y perjudiciales. Además, sin tales **condiciones subjetivas**, que constituyen una base en la adopción de la responsabilidad moral, el mandato implícito en el imperativo categórico de constituirnos en sujetos autónomos, sería una ficción.

“Este sentimiento moral es el que ha de servir como base al sistema de la virtud. Sin embargo, la piedra de toque del mismo no puede ser el sentimiento moral, sino el concepto puro de la moralidad, con el que aquel sentimiento ha de verse vinculado. Sólo una vez fundamentada la virtud en un concepto puro de moralidad, puede activar el hombre su sentimiento moral y emprender un itinerario ético. Este itinerario comienza por atravesar un vasto campo de mera negatividad, donde basta con mantenerse libre de culpa y abstenerse de hacer todo cuanto dependa de una inclinación que vaya en dirección contraria a la de nuestro sendero ético; ésta es una tarea que el hombre puede realizar a la perfección. Salvo ese trecho de la vereda, las cosas no son tan sencillas.” (L. E., p. 296.)

Desde esta óptica el llamado “sentimiento de respeto por la ley”, deja de ser un mero concepto abstracto presuntamente concebido por un

pensamiento árido, intelectualista ó mojigato, para cobrar un sentido plenamente **humano**. Ahora bien, este concepto no se relaciona con aquellos que se refieren al tener o perder prestigio, ni con la torpeza, todos ellos conceptos provenientes de un régimen pragmático. No, se trata del concepto de **dignidad**, de **honorabilidad**, de **justicia** y **virtud**, todos ellos remitidos a un régimen moral. Y que realmente pueden incumbir o concernir muy íntimamente en cualquier persona en su comportamiento cotidiano.

N O T A

Hasta ahora se ha podido resolver de modo **a priori** sobre cómo se origina el auténtico móvil de la moralidad en el kantismo. Mostrando una manera en que lo inteligible tiene incidencia sobre lo sensible-fenoménico en el sujeto (su facultad apetitiva) en el terreno práctico. Por otra parte, Kant estaría completamente de acuerdo en que **a posteriori** para asumir como propio el principio moral, es decir, para **querer** actuar moralmente, el individuo ha de adquirirlo en su experiencia a través de un proceso de socialización (el desarrollo de lo que hemos denominado como construcción de su personalidad). En efecto, Kant ya nos lo advertía cuando dice que “Estas leyes requieren un juicio bien templado y acerado por la experiencia, para saber distinguir en qué casos tiene aplicación y en qué casos no, y para procurarles acogida en la voluntad del hombre y energía para su realización...” (GMS., p.17). No será sino mediante el ensayo y error que una persona ha de poder consentir la importancia de la moralidad para su vida. Donde la moral

entre en juego entre sus prioridades motivacionales, sus valores, creencias y convicciones, esto es, en la constitución de su **carácter**. Sólo entonces puede tener cabida el modo de pensar moral. Así, en definitiva y como podemos constatar: la adopción de las normas morales están directamente relacionadas con el proceso de **autorrealización** personal y la **convivencia** social, como ámbitos donde se desenvuelve la libertad humana.

§ 3. LA PRIORIDAD DEL SENTIMIENTO DE “RESPETO” SOBRE OTROS MÓVILES SENSIBLES: LOS IMPULSOS NATURALES COMO “MOTIVA SUBSIDIARIA” PARA LA MORALIDAD.

Kant será muy estricto al afirmar que el “sentimiento de respeto por la ley” es el genuino y auténtico móvil de la moralidad (KpV., p. 95). Esto nos obligará a considerar, entonces, sobre cuál será el papel y posición que para éste filósofo tendrán otros motores de índole natural y sensible, y que comúnmente se les atribuye acompañan a la moralidad.

Por lo pronto, y para tratar de resolver este problema, recordemos que Kant nos señala que lo único sobre lo que se puede legislar es sobre lo que esta en nuestras manos poder “hacer o dejar de hacer”, es decir, sobre nuestro “arbitrio” y/o “albedrío” (KrV., p. 629). Esto es posible porque se trata del ser humano que no se mueve por meros estímulos necesariamente, sino por medio de principios o motivos racionales; lo cual supone que nuestro arbitrio humano es responsable del manejo y uso que haga –libremente- de sus inclinaciones.

“Pero los preceptos de la moralidad... Mandan a cada uno sin atender a sus inclinaciones únicamente porque, y en la medida que, es libre y esta dotado de razón práctica.” (MS., p. 20)

Por tanto toda inclinación humana no es ni buena ni mala –en sentido moral-, sino solamente se puede calificar de tal al **sujeto** mismo de acuerdo al tipo de sus máximas y acciones bajo el régimen de la ley moral. Ahora bien, bajo este contexto, Kant sostendrá que “todo deber es coerción” (MS., p. 257), y ya que todo acto nacido de un impulso o instinto natural no detenta necesariamente moralidad, lo que se requiere es que la ley moral “restrinja nuestra libertad en lo referente al uso de nuestra inclinación... de modo que ésta resulte congruente con la moralidad.” (L. E., p. 265). Y esto valdrá para **todo** tipo de inclinación, como veremos.

Así, lo que dicta la ley es que el sujeto sea plenamente **responsable** de sus máximas y acciones, lo que no se puede exigir a las inclinaciones por sí mismas ya que son “ciegas y serviles”:

“Es muy hermoso, por amor a los hombres y por benévola simpatía hacerles el bien o ser justo por amor al orden; pero eso no es aún la genuina máxima moral de nuestra conducta...” (KpV., p.89).

Esto querrá decir que todo móvil que pretenda impulsar una acción moral, siempre deberá estar **sometido** o **mediado** por una norma (la ley moral) para que la intención o máxima cobre un estricto “valor moral”; pues de lo contrario su efecto o acción únicamente resultaría “conforme” al deber (con legalidad), pero no “por” amor al deber (con el espíritu de la ley). Como hemos visto, la esencia de la moralidad requiere un pleno

convencimiento de la conveniencia, bondad y justicia de la ley, lo cual implica un previo despertar del sentimiento de “respeto” por la misma, y con ello el reconocimiento de la dignidad y respeto de la **humanidad** en la propia persona y en la ajena, pues “el respeto se dirige siempre a personas, nunca a cosas.” (KpV., p.84). Es por esto que todo ejercicio de nuestro arbitrio guiado por meros impulsos sensibles, por buenos que parezcan, sin este previo reconocimiento al que se subordinen todas sus pretensiones de bondad, a lo sumo pueden resultar **perjudiciales** y por ende reprobables.

Por otra parte, el mismo Kant admitirá que resulta imposible determinar con absoluta certeza que hubiera alguien que haya obrado por la pura representación del deber sin la mezcla de otros móviles (GMS., p.30). No obstante, resulta fácil observar que sin la **presencia** y **preeminencia** de la ley -como pauta y como móvil- toda acción con pretensión moral puede ser cuestionable. Por nuestra parte, hemos visto en el párrafo anterior, cómo el “sentimiento moral” kantiano puede tener un **influjo efectivo** y superior en el corazón humano, y en su demostración Kant espera que pueda adueñarse de aquél por sobre otros “resortes” sensibles. Sea lo que fuere, Kant no dejará de argumentar a favor del “genuino” móvil de la moralidad, como veremos a continuación.

Por todo lo anterior, Kant de todas maneras admitirá que hay ciertas inclinaciones o instintos que a lo más pueden llegar a ser resortes **indirectos** o servir como **coadyuvantes** para el fomento de la

moralidad, pero, claro esta, **nunca** serán sus auténticos móviles. Además, el “sentimiento moral” es “fácilmente perceptible aún para la razón humana más ordinaria.” (KpV., p.95). Bajo estos términos, podemos observar que ciertos impulsos -que pueden también considerarse como motivos de acción- como los del amor, la compasión, la filantropía o la benevolencia, la simpatía, la amistad o la fraternidad, así como otros sentimientos y emociones ; serán para Kant elementos “materiales” que fungen como “disposiciones” para la sociabilidad. Ello radica en que permiten **identificarnos** con los **otros**, en cuanto a nuestra naturaleza sensible (además de racional) y son su resultado. Sin embargo, Kant admite que, además de permitirnos considerar a los demás, algunos de estos “resortes” naturales han podido servir y deben cultivarse para **fomentar** y **capacitar** a la “receptividad” del concepto del **deber** que se fundamenta en la razón práctica pura, pero nada más.

“Sin embargo, que la naturaleza haya implantado en nosotros la disposición para las emociones, fue sabiduría de la naturaleza para provisionalmente, antes aún de que la razón haya llegado a la robustez necesaria, tomar las riendas, es decir, agregar a los resortes morales del bien, para que los avive, los del estímulo (sensible) patológico, como un sustitutivo interno de la razón (...) Sin embargo, puede la razón con la representación del bien moral por medio del enlace de sus ideas con intuiciones (ejemplos) que le sirvan de base, promover una avivación de la voluntad ... y ser así avivadoras de las almas respecto al bien, no como efecto, sino como causa de una emoción, siempre que ésta razón siga llevando las riendas y se produzca un entusiasmo hacia el buen propósito...” (Antropología..., p. 187-188).

Kant entenderá a estos móviles naturales, en su dimensión dinámica, como “motiva subsidiaria”, es decir, de apoyo previo o posterior a la legislación de la ley moral y al sentimiento de respeto, pues “sólo sirven, por tanto, para quitar de en medio mayores obstáculos sensibles, con el fin de que sea el entendimiento quien domine la

situación.” (L. E., p. 118). Con razón Kant podrá afirmar en su Metafísica de las Costumbres:

“Pero aunque no es en sí mismo un deber sufrir (y, por tanto, alegrarse) con otros, sí lo es, sin embargo, participar activamente de su destino y, por consiguiente, es un deber indirecto a tal efecto cultivar en nosotros los sentimientos compasivos naturales (estáticos) y utilizarlos como otros tantos medios para la participación que nace de principios morales y del sentimiento correspondiente. Así pues, es un deber no eludir los lugares donde se encuentran los pobres a quienes les falta lo necesario, sino buscarlos; no huir de las salas de los enfermos o de las cárceles para deudores, etc., para evitar esa dolorosa simpatía irreprimible: porque éste es sin duda uno de los impulsos que la naturaleza ha puesto en nosotros para hacer aquello que la representación del deber por sí sola no lograría.” (MS., p. 329).

Lo mismo ocurrirá con la “benevolencia” o con el “amor”, los que a pesar de que son espontáneos –y no se fundamenta en ellos el deber-, empero, si pueden constituirse como un “deber indirecto” el fomentarlos, además de que se nutren junto al sentimiento de respeto, dejando de ser una mera emoción o pasión, para transformarse en sentimientos más duraderos, sensatos y profundos o sublimes.

A todo ello podemos referirnos ahora a lo que Kant ya nos anticipaba en su fundamentación sobre la “buena voluntad”:

“El entendimiento, el gracejo, el Juicio, o como quiera llamarse los talentos del espíritu: el valor, la decisión, la perseverancia en los propósitos, como cualidades del temperamento, son, sin duda, en muchos respectos, buenos y deseables, pero también pueden llegar a ser extraordinariamente malos y dañinos, si la voluntad que ha de hacer uso de estos dones de la naturaleza y cuya peculiar constitución se llama por eso carácter, no es buena. Lo mismo sucede con los dones de la fortuna. El poder, la riqueza, la honra, la salud y... la felicidad, dan valor, y tras él a veces arrogancia, si no existe una buena voluntad que rectifique y acomode a un fin universal el influjo (...) Algunas cualidades son incluso favorables a esa buena voluntad y pueden facilitar mucho su obra... La muestra es las afecciones y pasiones, el dominio de sí mismo, la reflexión sobria, no son buenas solamente en muchos aspectos, sino que hasta parecen constituir una parte del valor interior de la persona... Pues sin los principios de una buena voluntad pueden llegar a ser harto malas.” (GMS., p. 21)

Kant también argumentará que alguien puede tener una inclinación bonachona, y ello puede facilitar el que se actúe moralmente caso con

naturalidad, pero por otra parte, nada nos garantiza que bajo esa apariencia no se oculte, el que se deje de transgredir la ley, sencillamente por miedo, por conveniencia, o simplemente porque no se ha presentado la ocasión. Ante todo ello se exige una sinceridad moral.

Siguiendo el texto anterior, podemos decir que la amistad o la fraternidad pueden ser medios para fomentar la sociabilidad e incluso entre ellas puede cultivarse la moralidad, pero en contraste a ello, supongamos a un grupo de personas guardando una amistad y unidad fraterna, pero confabulándose a obrar ilícitamente además de encubrirse. En lo que respecta a la disposición a la autoconservación y a la inclinación a la felicidad, ambas son excluidas por Kant como fundamentos de la moral, pero como las inclinaciones anteriores, también pueden ser “deberes indirectos” –bajo una norma racional que la ordene-, en este caso, a modo de no atentar contra la integridad de la propia persona.

Todo lo anterior, como se ha dicho, supone que es sobre el sujeto donde recae la **responsabilidad** del manejo y uso de sus disposiciones e inclinaciones, ya que “...la filosofía del comportamiento es aquella que proporciona una regla del buen uso de la libertad...” (L. E., p. 37). Sobre las inclinaciones concluye Kant:

“El primer bien verdadero que el hombre puede hacer es salir del mal el cual no ha de buscarse en las inclinaciones, sino en la máxima pervertida y por lo tanto en la libertad misma. Las inclinaciones solamente dificultan la ejecución de la máxima buena opuesta; el mal auténtico, en cambio, consiste en que uno no quiere resistir a aquellas inclinaciones cuando le incitan a la transgresión, y esta intención es propiamente el verdadero enemigo.” (Religión..., p. 210).

Hemos visto como hay algunas inclinaciones que pueden favorecer pero también dificultar una genuina “intención moral” en el individuo. Así mismo, cómo el sentimiento de “respeto” se erige como el auténtico “sentimiento moral”. Con esto se dibuja la respuesta a la cuestión que nos hacíamos al principio de éste trabajo, a saber: ¿cuál es la posición definitiva de Kant respecto al ámbito “material-afectivo” en relevancia con la moralidad? En nuestro tercer capítulo retomaremos el tema y podremos lograr apreciar de una manera especial lo ganado hasta aquí.

§ 4. LA RAZÓN PRÁCTICA PURA Y EL “TERCER INTERÉS DE LA RAZÓN”: LA DIGNIDAD DE SER FELIZ.

Hasta aquí podemos concluir que el “respeto” es el sentimiento que facilita la autoacción interna como efecto de la ley en la sensibilidad y juicio humano, es pues, una condición “subjetiva” que posibilita la moralidad. Ello nos muestra el modo en que la ley moral puede en parte **restringir** y en otra **habilitar** e impulsar la libertad del sujeto mismo. Y es que en la filosofía moral kantiana siempre se aborda el aspecto negativo y positivo de la ley, su parte limitadora y propulsora. Sin esta doble perspectiva, no puede lograrse una comprensión completa de la ética kantiana.

A fin de ampliar sobre aquel aspecto **positivo**, ahora podemos reflexionar con Kant, sobre cómo el deber que infunde la ley moral se vincula con el “tercer interés” de la razón que encontramos en su primera Crítica, a saber: “¿Qué puedo esperar si hago lo que debo?” (KrV., p.

630). Con ello el problema de la **vinculación** de la **moralidad** con la **esperanza de felicidad** se hace patente en la filosofía práctica kantiana.

“Por si sola, la felicidad está lejos de ser el bien completo de la razón. Esta no la acepta (por mucho que la inclinación la desee) si no va unida a la dignidad de ser feliz, esto es, el buen comportamiento ético. La moralidad sola y, con ella la mera dignidad de ser feliz, se halla igualmente lejos de construir el bien pleno. El bien será completo si quien no se ha comportado de manera indigna de felicidad puede confiar en ser partícipe de ella.” (KrV., p. 635).

Por el momento nos ocuparemos aquí de la afirmación kantiana respecto a que junto a la búsqueda de felicidad, es decir, a la esperanza de ser feliz, hay también en el ser humano una “incesante aspiración de hacerse digno de la felicidad” (KrV., p. 633). Y esto para enfatizar la repercusión que tiene la moralidad en la conducta humana.

En efecto, en todo sujeto –cuya facultad de desear está estrechamente ligada a su facultad del sentimiento de placer y dolor– hemos de suponer un interés respecto al resultado de sus acciones, la expectativa que generan las consecuencias en la toma de sus decisiones. Ya hemos dicho en otra parte, que el placer, la satisfacción o el estado de felicidad que despierta en el sujeto la consecución de sus fines, es el motivo determinante que comúnmente impulsa a la determinación de la acción. En cambio, en la “moral” no puede prevalecer otro motivo que la ley misma, y sin embargo ésta puede producir en el sujeto un “interés moral” como resorte impulsor de su actuar.

A continuación profundizaremos sobre las “consecuencias” que en su persona puede esperar el individuo al actuar moralmente.

Insistentemente Kant afirmará que el propósito de la moral **nunca** será negar o suprimir el anhelo de felicidad (cosa que además de perjudicial sería inútil) o despreciar de por sí el “goce de la vida” a que aspira todo sujeto. Si esto fuera así, sería casi imposible motivarnos a actuar virtuosamente. En realidad de lo que se trata es que dicha felicidad deba ser concordante o “compatible” con la moralidad.

“Pero esta distinción entre el principio de la felicidad y el de la moralidad, no por esto es enseguida oposición entre ambos, y la razón práctica pura no quiere que se abandone la aspiración a la felicidad, sino solamente que no se la tenga en cuenta ni bien se trate del deber. En ciertos casos puede ser un deber el cuidar de la propia felicidad (...) Lo único que ocurre, es que el fomento de la felicidad propia no puede ser nunca directamente deber, y menos aún principio de todo deber.” (KpV., p. 100).

Sobre esto, vale la pena apuntar antes, que en Kant como en Aristóteles, el concepto de **felicidad** jamás podrá consistir en un placer o goce inmediato; antes bien y como hemos visto, ésta sería un estado de **contentamiento con uno mismo** tras la satisfacción de una serie de disposiciones e inclinaciones. Así es como bajo un régimen pragmático uno puede moderar su conducta –disciplinando las inclinaciones y su satisfacción inmediata- para en el porvenir lograr una óptima autorrealización. Por otro lado, esto nos conduce a entender que bajo un régimen moral no sólo resulta reprobable perseguir ilícitamente un placer inmediato –donde la máxima no cumpla con la legislación universal, a costa de otros o de uno mismo-. También serían censurables conductas y acciones resultantes de un modo de vida o proyecto de felicidad inmoral.

Ahora bien, cualquier sujeto puede obrar pragmáticamente (usando de sí y de los otros) buscando su felicidad y autorrealización, sin embargo, la representación del deber que se le impone, obliga a suspender momentáneamente bajo un proceso de reflexión la consideración de su posible felicidad sin que ésta sea suprimida, pues puede subsistir lo mismo que las disposiciones e inclinaciones del sujeto. Lo que ocurre es que se obliga al sujeto a considerar si sus máximas (y por ende el resultado de sus actos) son legítimas, es decir, si la pretensión y efectucción de su felicidad es o no compatible con la validez moral.

De esta manera, la doctrina de la felicidad es dejada en manos de la prudencia o sabiduría pragmática, mientras que como dice el autor "...la moral no es propiamente la doctrina de cómo hacernos felices, sino de cómo debemos hacernos dignos de la felicidad." (KpV., p. 138). Todavía saltaría la pregunta de por qué bastaría para comportarnos moralmente con ser "dignos de felicidad", como lo único que puede prometer la moralidad.

Ya hemos visto que comportarse moralmente no implica necesariamente renunciar a la felicidad, pues "El hombre que no falta a sus deberes ni a los de los otros puede disfrutar de tantos placeres como pueda y quiera" (L. E., p. 214). Por otra parte, que sólo se prometa ser dignos de la felicidad, estriba en que Kant es consciente de que el actuar virtuosamente no garantiza "a priori" participar inmediatamente de la felicidad. Sin embargo, habría que recordar que también el actuar

pragmáticamente tampoco garantiza “a priori” el llegar a ser feliz, y no obstante promueve su posibilidad en el proceso de autorrealización. Esto nos lleva a observar que en Kant se reconoce que el sujeto construye su propia felicidad a través de la experiencia, y que de suyo es una tarea ardua en el andar de su existencia. Pero igualmente habría que decir que la “virtud” (la “buena voluntad”) no es algo que se suponga en todos los hombres como algo **dado**, y que no lo sea confiere que la virtud es algo que también el mismo sujeto se construye. Esta consistiría en cultivar la “intención moral” como el “verdadero fin de toda formación moral” en una lucha cotidiana continua y permanente.

Ahora bien, si la virtud no es algo que se busque espontáneamente sino que se cultiva –y cuyo germen se encuentra en la razón moral del sujeto-, nos lleva a concluir que ésta puede **personificarse** debido a su relevancia con las condiciones internas y externas del proceso de autorrealización del sujeto. Así, la expectativa de **autorrealización** que promete la moralidad al individuo, radica en que se ve vinculada al estado de la **autoapreciación total** de su existencia, esto es, con la actitud y sentido que el sujeto ponga y asuma de su vida. En ello entra en juego el valor “moral” de su persona, con sus acciones y actitudes, en fin, en lo que “hace” y cómo lo “hace”, nada menos.

“Así es que sólo la facultad de desear, pero no aquella que hace al hombre dependiente de la naturaleza (mediante impulsos sensibles), no aquella en consideración con la cual el valor de su existencia descansa en lo que recibe y goza, sino el valor que él solo puede dar a sí mismo, y que consiste en lo que él hace, en cómo y según qué principios él obra, no como miembro de la naturaleza, sino en la libertad de su facultad de desear, es decir, que una buena voluntad es lo único que puede dar a su existencia un valor absoluto, y, con relación a ella, a la existencia del mundo un fin final.” (KU., p. 360).

Bajo estos términos el aspecto pragmático deja de tener absoluta soberanía sobre el proceso de autorrealización y felicidad del sujeto, pues “El hombre puede estar contento o insatisfecho consigo mismo pragmática o moralmente” (L. E., p. 48). La moralidad con sus principios (la autonomía y autoleislación) se presentan como una **ampliación** en el ámbito de la autorrealización humana. Es, por decirlo así, una especie de elevación del mero amor así mismo egoísta a un amor a sí mismo “racional” (autoestima moral), responsable, práctico y susceptible de un amor al prójimo. Quien antepone sobre toda conveniencia, placer o felicidad a su dignidad, hace de ello y de él como un “fin en sí mismo” y un absoluto que coordina el camino de su vida. Como faceta que puede calificar el proceso de madurez en el carácter del individuo.

Esto puede comprobarse con lo afirmado por Kant, a saber, que quien pretende ser virtuoso no puede conformarse ya con la mera felicidad, buen vivir o bienestar físico, en contra de este bienestar de tipo espiritual.

“...y, en realidad, el que obra bien, no puede sentirse feliz si no tiene precisamente conciencia de que obra bien; porque en esa intención los reproches de su propio modo de pensar le obligaría a hacerse a sí mismo al cometer infracciones, y la condenación moral por sí mismo, le privarían de todo el goce de lo placentero que pudiera contener por lo demás su estado.” (KpV., p. 125).

Hemos por tanto, para comprender esto, atenernos a lo expuesto por el mismo Kant, en la solución a la “antinomía” de la razón práctica pura. Y es que cancelada la opción de que el afán de felicidad fundamente la intención virtuosa, no queda otro camino, a saber, que si bien el actuar virtuosamente no garantiza de suyo el ser feliz físicamente,

sin embargo, **sí** se garantiza participar de una especie singular de felicidad, y además queda abierta la posibilidad de participar de aquella otra felicidad física:

“Pero, ¿no hay una palabra que designe, no un goce como el de la felicidad, sino una complacencia en la propia existencia, un análogo de la felicidad que debe acompañar necesariamente a la conciencia de la virtud? ¡Sí! Es la palabra satisfacción consigo mismo.. una satisfacción invariable...” (KpV., p. 126).

Junto al “sentimiento” y “conciencia” moral se encuentra ligada la **“satisfacción consigo mismo”**, como los auténticos móviles subjetivos para la moralidad. Así pues, la virtud puede asumirse dentro del proceso de autodesarrollo personal, puesto que ello compete a la apreciación y valor de la totalidad de la existencia. Por esto, quien actúa virtuosamente puede ser capaz de buscar y construir su propia felicidad (bajo cualquier proyecto de vida buena) sólo a condición de que ésta esté en armonía con la moralidad (sabiduría moral), propiciándose las condiciones de una convivencia social pacífica, que por otro lado debe complementarse jurídicamente. Y esto concierne tanto para el creyente religioso que puede aspirar a su felicidad terrenal y en el paraíso en su convivencia con Dios o igualmente para el hombre secular que puede verse como un mortal satisfecho con su sabiduría y justicia personal.

§ 5. BIEN SUPREMO Y LA “VIRTUD” COMO PROYECTO DE VIDA BUENA.

Hemos dicho que la sabiduría pragmática puede fomentar que el sujeto sea autor de su felicidad, tanto como bienestar físico como

espiritual. Incluso, la prudencia puede promover la moralidad mostrándola como conveniente a la autorrealización (MS., p. 20-21). No obstante, el actuar virtuosamente tiene sus **propios** atractivos, sin que en éstos radique la autoridad del deber moral, sino solamente como móviles lícitos para su ejecución. A la “dignidad” de ser feliz” no sólo se suma la posibilidad de ser creador de la propia felicidad, sino también el convertirse en genuino **legislador** sobre el modo en que se quiera ser feliz; para constituir la propia identidad como un ser autónomo y responsable, como quien sabe dirigirse mediante principios que adopta ya como propios (no meramente impuestos), esto es, la “eleuteronomía” como el ejercicio de una libertad interior.

“Sólo es susceptible de ser feliz quien se resiste a utilizar su libre arbitrio conforme a los datos relativos a la felicidad que le proporciona la naturaleza. Esta propiedad del libre arbitrio es la condición sine qua non de la felicidad. La felicidad no consiste propiamente en la mayor suma de placeres, sino en el gozo proveniente de la conciencia de hallarse satisfecho con su autodomio; cuando menos esta es esencialmente la condición formal de la felicidad, aunque también sean necesarias (como en la experiencia) otras condiciones materiales (...) El hombre encuentra en su conciencia la causa de hallarse satisfecho consigo mismo. Posee la predisposición para todo tipo de felicidad y de hacerse feliz aún careciendo de las comodidades de la vida.” (Refl. 7202, AK, XIX 276-282).

Podemos comprender lo anterior si observamos que el ser humano es un ser que se constituye de diversas disposiciones naturales y entre ellas sus disposiciones a la moralidad (su razón práctica pura p. e.) que en su cultivo expande su sentimiento de autorrealización como ser humano, un contentamiento de sí aunado a una experiencia especial de libertad.

“No hay nadie, ni aun el peor bribón que, si esta habituado a usar de su razón, no sienta, al oír referencias de ejemplos notables de rectitud en los fines, de firmeza en seguir buenas máximas, de compasión y universal benevolencia (unidad estas virtudes a grandes sacrificios de provecho y bienestar), no sienta, digo, el deseo de tener también él esos buenos sentimientos. Pero no puede

conseguirlo a causa de sus inclinaciones y apetitos, y sin embargo, desea verse libre de tales inclinaciones que a él mismo le pesan... pues de aquel deseo no puede esperar ningún placer de los apetitos... sino sólo un mayor valor íntimo de su persona.” (GMS., p. 61).

El ser “**virtuoso**”, de esta manera, puede configurarse como un **proyecto de vida buena** que puede introducirse y ser compatible con todo otro proyecto o modo de querer ser feliz, y en donde se concede **prioridad** a los deberes de virtud por sobre la felicidad en el ámbito personal de las creencias, convicciones y valores. Aunque ello implica un mayor esfuerzo y un menor abandono a la comodidad. De allí que la decisión virtuosa sea una expresión de “mayor” libertad (MS., p. 231), distinta en Kant a la mera libertad de “elegir” por parte del arbitrio, al poder distanciarse de las propias inclinaciones. Es pues el ejercicio de lo que Kant llama el “libre arbitrio”, que no sólo “quiere” y hace (arbitrio), sino que es capaz aún de decidir entre lo que quiere y hace; y como tal, el individuo es el único que puede decidir querer ser moral –ya que nadie puede obligarlo a serlo-, cosa que además puede consentir al convencerse de la bondad d las leyes morales.

Creo que es relevante apuntar aquí sobre el papel fundamental que para Kant jugará el “juicio reflexionante” en el sujeto (examinado en su Crítica del Juicio) y que vincula la **facultad superior de desear** –y la razón práctica pura- con la facultad superior del sentimiento de placer y dolor. Esto nos ayuda a entender como por medio de dicho “juicio” el sujeto es capaz de poner un “universal” que le ayuda a ordenar no solamente sus acciones particulares, sino además el sentido de su propia existencia. Con ello el “modelo” de virtud representa una totalidad que ofrece un sentido **armónico** a la existencia del sujeto en su

quehacer moral, con una especial satisfacción consigo mismo al obrar autónomamente, “un sentimiento de placer contenido en la determinación de la voluntad” (1era. Introducción a la KU., p. 38).

Así, el sujeto es capaz de proponerse un “fin” no pragmático a sus acciones y conducta, es decir, un fin (interés) moral: “...tener un fin para las propias acciones es un acto de la libertad del sujeto agente y no un efecto de la naturaleza” (MS., p. 236). De esta manera, se dan las condiciones que nos hagan aptos para proponernos “fines que sean a la vez deberes”:

“La virtud entendida como conformidad de la voluntad con todo deber, fundada en una intención firme, es sólo, como todo lo formal, una y la misma. Pero atendiendo al fin de las acciones que es a la vez deber, es decir, aquello (lo material) que debemos proponernos como fin, puede haber más virtudes, y la obligación con respecto a la máxima de perseguirlo se llama deber de virtud...” (MS., p. 249)

Ahora bien, no sólo el sentir “respeto a nosotros mismos” y la conciencia y defensa de la dignidad propia y ajena, puede persuadirnos a contemplar la virtud como horizonte de vida buena y autorrealización. A ello se suma **otro** atractivo que responde a una necesidad práctica universal, y por ello se abre como esperanza a la adopción de una intención virtuosa, y que tiene que ver con los conflictos inherentes a la libertad humana en su relación con otros como ser social. En efecto, al parecer, **no basta** con la mera satisfacción consigo mismo en cuanto a la buena conducta, si ésta no está ligada a la **convivencia social**, libre y pacífica.

Pues bien, Kant tendrá muy presente que, a pesar de que las leyes morales y el regirse por ellas no suprime de suyo los “conflictos”, puesto que nos las habemos con seres **libres** y con una pluralidad de intereses (el “conflicto” es consustancial a la libertad), sin embargo, logra reducir dichos conflictos y tensiones. Por lo que para promover la adopción de la moralidad, resulta un gran **atractivo** concebir un orden social que posibilite una coexistencia pacífica y racional entre diversos proyectos de felicidad y libertades.

Que el sujeto sea capaz de concebir la **idea** de un “orden” semejante mediante el “deber” (ser participe de una comunidad ética donde ante la “ley” todos sea iguales y se permita la autorrealización personal y la convivencia social pacífica), es a lo que llama Kant como idea de “bien supremo” o “sumo bien”. Bajo dicha idea, que reúne en ella la virtud y la felicidad, la razón moral humana exige a todo sujeto, no sólo de manera individual a su **perfeccionamiento** moral, sino también a **comprometerse** con “entusiasmo” y con otros a la **construcción** de un orden civil justo (la realización de lo suprasensible en el mundo fenoménico), como ser social y político.

Así, al atractivo de la virtud como sana “autoestima” moral y “autodominio”, no sólo se liga a la construcción de la propia identidad y autorrealización (santidad, perfección humana, sabiduría). Además vincula al sujeto a la participación en la realización de un **orden social más justo** que garantice la coexistencia social pacífica, pues puede proporcionar seguridad a todo aquel que decida comportarse

virtuosamente frente a quienes no. Con ello la teoría moral kantiana desemboca en una teoría del **derecho jurídico** como parte complementaria del sistema de las costumbres.

§ 6. MORALIDAD Y ORDEN CIVIL

La necesidad del tránsito de la moralidad al ámbito jurídico, teniendo a ambos como co-determinantes en la instauración del orden civil, es un tópico esencial en la filosofía práctica kantiana. Ello responde al realismo del autor reflejado en su examen sobre la conducta efectiva de los seres humanos (la antropología pragmática). Y es que aún dentro de su análisis sobre la moralidad –las condiciones que posibilitan actuar virtuosamente- Kant da cuenta, sin negar su necesidad, de lo frágil e insuficiente que resultaría confiar a la mera moralidad individual la institución y preservación del orden social debido a su carácter contingente, por lo que es remisible acudir en su esfuerzo a la esfera del derecho jurídico –coerción externa-.

En efecto, dicha contingencia consiste en que “el hombre como ser sensible muestra, según la experiencia, una facultad de elegir, no sólo de acuerdo con la ley sino también en contra de ella...” (MS., p. 34). A esto hemos de admitir que el tema del “mal radical” (moral), aparece incipientemente ya en la segunda Crítica kantiana como “la consecuencia de principios malos invariables, espontáneamente admitidos...” (KpV., p. 107), y aún en las Lecciones de Ética, donde se

afirma que “el mal moral nace de la libertad” (L. E., p. 99, 105, 162 y 163). Sin embargo, queda pendiente una investigación más profunda sobre ello –y que matizara el concepto de libertad en Kant- hasta su obra sobre La Religión dentro de los Límites de la mera Razón, e incluso en sus investigaciones sobre Los progresos de la Metafísica desde Leibniz y Wolff como “la libre predisposición a tomar las máximas según esos impulsos de la sensibilidad” (p. 166).

A modo de abordar la problemática podemos señalar que, la falta de una garantía “a priori” de que actuar virtuosamente asegure participar de bienestar o felicidad (física), acarrearía con ello buscar la comodidad –como irresponsabilidad de los propios actos- anteponiendo la seguridad o los beneficios inmediatos (el amor a sí mismo) en detrimento de la justicia (ley moral). El hecho de que haya una “propensión” o proclividad de transgredir la ley, hace al sujeto **peligroso** ante quien decida comportarse virtuosamente; por lo que ha de recurrirse más allá de la mera moralidad personal al campo del derecho jurídico para garantizar el orden social. No obstante en la filosofía kantiana aún la dimensión legal-jurídica estará influenciada por los ideales y principios de la moralidad.

Hasta aquí hemos podido apreciar cómo la filosofía moral kantiana además de contemplar que el mal moral proviene de la libertad humana (arbitrio), presupone que la moralidad, y con ella el bien, y aún el orden social, puede y debe ser producto de esta misma libertad (libre arbitrio). También, no perdamos de vista que la ética de Kant compagina la

posibilidad de la autorrealización y perfección moral de la persona, con la posibilidad de permitir y fomentar la felicidad ajena (convivencia social).

En sus escritos socio-históricos Kant echará de ver que el objeto de la razón pura práctica o **idea** del bien supremo, se desdobra históricamente en dos ámbitos complementarios: uno interno (moral) y otro externo (legal). Así, la efectución de la moralidad puede ser propiciada por la religión o la educación secular, mientras que la formación de ciudadanos ha de ser fomentada por el Estado. No obstante, el gobierno ideal más acorde a los ideales de la razón moral se encuentra en la “República” como orden civil más justo:

“Como sólo en sociedad, en una sociedad que compagine la máxima libertad, es decir, el antagonismo absoluto de sus miembros, con la más exacta determinación y seguridad de los límites de la misma,, para que sea compatible con la libertad de cada cual, como sólo en ella se puede lograr (...) en la humanidad... el desarrollo de todas sus disposiciones, quiere también la naturaleza que sea el hombre mismo quien se procure el logro de este fin suyo, como el de todos los fines de su destino; por esta razón, una sociedad en que se encuentra unida la máxima libertad bajo leyes exteriores con el poder irresistible, es la máxima, una constitución civil perfectamente justa, constituye la tarea suprema... a la especie humana.” (Idea de una historia..., p. 49)

A las condiciones”subjetivas” de factibilidad para la moralidad en el individuo (el “sentimiento” y “autoestima” moral, etc.), han de esperarse en la experiencia también las condiciones “objetivas” de **factibilidad** de la moralidad individual y colectiva; esto es, la instauración de un orden “civil” que optimice los requisitos para que quien busque dignidad en su felicidad, pueda además esperar ser participe de felicidad en su acepción material. La construcción de un orden social donde el sujeto pueda llevar a cabo el proyecto de vida buena que quiera, además de poder moralizarse a sí mismo. Y es precisamente allí donde ha de procurarse

la influencia de las **ideas** y **finés** morales en las instituciones humanas (Sabiduría-técnica) desplegadas históricamente, por lo que **moralidad**, **derecho** y **política** se entrelazan necesariamente en la filosofía y sistema práctico kantiano.

No ha de extrañarnos que en la Metafísica de las Costumbres, como obra doctrinal, se reúnan aquellas susodichas partes complementarias, a saber, el derecho y la ética. Por otra parte, allí finalmente se articulará la “antropología moral” como ámbito que permitirá la aplicación de los principios puros de la moral, concediéndose además una flexibilidad al “juicio” humano frente al rigor de los principios éticos. Esto y el desarrollo del concepto de los “finés que son a la vez deberes” darán pauta para reunir en un **todo** de la ética kantiana –en general-, lo que puede llamarse como la ética **deontológica** de la “fundamentación” y su **complementación y ampliación** con una ética **teleológica** en el aspecto “doctrinal”.

Con ello, podemos dar cuenta de que en Kant se configura un sistema ético muy **atractivo**, que pretende mostrar que el ser humano como un ser creador del mundo y con ello de sí mismo (autoconstituyente), **puede y debe** construir un orden social donde a la par de defender y garantizar las libertades y derechos individuales, propicie la autorrealización del sujeto que cumple con la legalidad, autorregulándose así dicho orden social (como un bien común), en su mantenimiento y perfeccionamiento. Es decir, al respetar y ejercer la legalidad (moral y jurídica) el sujeto contribuye con el orden, y éste a la

vez permite su autorrealización. Esto tiene que ver con el concepto de libertad en Kant (que de ningún modo es unívoco), a saber, que sólo en la confrontación con la ley se desarrolla en el individuo su libertad; de manera que el **orden social** (justo y perfectible, donde se garantice la libertad y cuya legalidad sea consentida libremente por todos) permite ejercer y ampliar la propia **libertad**.

**TERCERA PARTE
(CAPÍTULO III)**

**UNA
RECONSTRUCCIÓN
DEL
SISTEMA ÉTICO KANTIANO**

I

TRÁNSITO DE LA FUNDAMENTACIÓN AL SISTEMA ÉTICO KANTIANO

Hemos podido entrelazar hasta el momento dos temas que me parecen sumamente relevantes en nuestro camino para lograr tener un panorama más amplio y correcto de la ética kantiana. En primer lugar, con el concepto de la **Facultad Superior de Desear**, como un todo racional y sensible, se han podido dejar de lado algunos estigmas que las interpretaciones tradicionales acarrearán tras su examen al proyecto fundamentador kantista. Además, dicha facultad, según su estructura y unidad completa y precisa, nos ayudará a entender cómo logrará Kant dar el paso de la filosofía pura (fundamentación) a la antropología. En segundo lugar, se ha reexaminado el aspecto de la “fundamentación”, destacando desde ya aquellos elementos (p. e., el “sentimiento moral”) que –entre otros frentes- nos permitirán ver cómo se hará posible el **tránsito** a la parte “doctrinal” o sistema ético en general.

Ahora pretenderemos realizar una **reconstrucción** sobre lo que nos parecerá el tránsito de la fundamentación al sistema ético kantiano. Con ello, no sólo intentaremos dejar constancia de lo ganado con nuestra lectura directa de la obra kantiana sino también probar una vez más la importancia del concepto de la **Facultad Superior de Desear** que ha inspirado este trabajo.

También hemos de aclarar aquí que no es nuestro propósito hacer un examen pormenorizado de la Metafísica de las Costumbres –y aún de la “Doctrina de la Virtud”-, por lo que bien puedan tomarse con cautela nuestras afirmaciones, antes bien, sus resultados han de ser las **bases** para posteriormente realizar un estudio más profundo. Con todo, esto no impide que nos remitamos al contenido de dicha obra y de los elementos que nos parecen relevantes para nuestro discurso.

§ 1. BOSQUEJO DEL SISTEMA.

“Mas, proponiéndome yo dar al público muy pronto una metafísica de las costumbres, empiezo por publicar esta «fundamentación». En verdad, no hay para tal metafísica otro fundamento, propiamente, que la crítica de una razón pura práctica, del mismo modo que para la metafísica (de la naturaleza) no hay otro fundamento que la ya publicada crítica de la razón pura especulativa (...) porque al fin y al cabo no pueden ser más que una y la misma razón, que tienen que distinguirse sólo en su aplicación.” (GMS., p. 18)

Así enuncia el autor el itinerario de su filosofía práctica; iniciado en el “Canon” de la KrV. (p. 624-639), continuando en la GMS., y su segunda Crítica, prolongándose en algunos apartados de la Crítica del Juicio y en la “Religión...” así como su irrupción en algunas de sus reflexiones socio-históricas, para culminar en su obra tardía de la Metafísica de las Costumbres. Entre la GMS (1785) y la primera edición de la “Metafísica...” (1797), transcurren 12 largos años. La tardanza es explicable si no perdemos de vista el número de obras publicadas por él en dicho período y debido a los problemas que Kant todavía habría de resolver. Con ello podemos observar la renovada labor de un pensador

siempre activo y creativo frente a los problemas que se suscitan dentro de su misma filosofía.

Como se ha hecho notar en los capítulos anteriores, Kant tendría siempre patente que con el fenómeno moral, el “principio” que lo sustenta siempre ha estado allí, pero hasta entonces no se había reconocido su carácter racional; por lo que una vez demostrado y hecho explícito con todo rigor y exactitud como la “piedra de toque” de la moralidad en sus obras fundadoras, a continuación podría proseguir con su **reordenación** de todo el edificio ético moderno.

De hecho, Kant había renunciado a la “ventaja” de exponer la aplicación completa del “principio supremo de la moralidad” al “sistema todo”, sin antes explicitar con todo rigor dicho principio, porque “la facilidad en el uso y la aparente suficiencia de un principio no dan prueba enteramente segura de su exactitud; más bien... despierta sospechas de parcialidad el no investigarlo por sí mismo.” (GMS., p. 18). No obstante, en esa misma obra de la “fundamentación...” Kant ensayará la validez de algunos “deberes reales” a partir de la formulación del imperativo categórico (1ra y 2da formulación) mostrando “su dependencia del principio único” (GMS., p. 41), y reservándose una división y clasificación completa de los deberes en una “futura Metafísica de las Costumbres” (GMS., p. 40).

Previamente ya en sus Lecciones de Ética, nuestro filósofo había esbozado una clasificación general de los “deberes” (ético-morales), pero

donde todavía no había probado –aunque ya lo supone- la existencia de un principio objetivo que los sustente a todos. Personalmente creo que Kant abstraerá en su máxima expresión dichos deberes en su “forma” más depurada, obteniendo el “imperativo categórico” en sus respectivas modalidades; para en seguida “derivar” de éste aquellos, pero esta vez ya comprobada su validez racional objetiva y necesaria. Esta misma clasificación, como veremos, será retomada (aunque con algunas modificaciones) en la “Doctrina de la Virtud” (Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre) como segunda parte de la Metafísica de las Costumbres (Metaphysik der Sitten), junto a la “Doctrina del Derecho” (Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre).

Además, Kant todavía no había dilucidado suficientemente sobre lo que dominaría finalmente como “antropología moral” (el “sentimiento moral” p. e.), que vendrá a ser una **mediación** entre el principio objetivo (la ley moral) y su aplicación a la efectiva conducta humana. Esto es, el examen de las “condiciones subjetivas” que hacen posible que cualquier sujeto pueda proponerse como suyos dichos deberes (la “intención moral”), tras la acogida de la ley y su cultivo, es decir, en el camino de su formación y perfeccionamiento moral (virtud).

Como ya observamos en el capítulo anterior, y al contrario del texto de la “fundamentación...”, que pondrá entre paréntesis el aspecto de la “antropología práctica” (GMS., p. 15) para efectos de exponer la pureza del principio moral; en la segunda Crítica (Analítica, Libro I, cap. III), a la par de la formulación del “imperativo”, el filósofo prusiano expondrá

sintéticamente su aplicación “al sujeto y su sensibilidad”, teniendo como consecuencia la producción del auténtico “sentimiento moral”.

Recordemos un texto revelador de Kant que preconiza lo que habría de seguir:

“Este sentimiento es lo que ha de servir como base al sistema de la virtud. Sin embargo, la piedra de toque del mismo no puede ser el sentimiento moral, sino el concepto puro de la moralidad, con el que aquel sentimiento ha de verse vinculado. Sólo una vez fundamentada la virtud en un concepto puro de la moralidad, puede activar el hombre su sentimiento moral y emprender un itinerario ético. Este itinerario comienza por atravesar un vasto campo de la mera negatividad, donde basta con mantenerse libre de culpa y abstenerse de hacer todo cuanto dependa de una inclinación contraria a la de nuestro sendero ético; ésta es una tarea que el hombre puede realizar a la perfección. Salvo este trecho de la vereda, las cosas no son tan sencillas.” (L. E., Op. Cit., p. 296).

Sin duda el texto anterior nos aclara la importancia de elementos como el “sentimiento moral” para la transición a la parte “doctrinal” una vez realizada la fundamentación. Pero, todavía Kant habría de realizar importantes reflexiones que contribuirán a esclarecer sobre la unidad y estructura dinámica de la **Facultad Superior de Desear**, así como de emplear algunos resultados de su Crítica del Juicio respecto a la relevancia del “juicio reflexionante”. Y esto, entre otras cosas, creo yo, en cuanto a la distinción que el autor hará al nominar a los “deberes de virtud” como deberes “imperfectos” o en sentido “amplio”, a diferencia de los deberes jurídicos. Estos aspectos, cada uno en su particular nivel, nos ayudarán a tener una visión amplia sobre el **tránsito** hacia el sistema, como veremos.

§ 2. RELEVANCIA DEL SISTEMA ÉTICO.

Hemos de admitir la importancia de la filosofía pura (trascendental) kantiana, es decir, su fundamentación formal en el ámbito práctico como uno de sus principales y singulares aportes de su filosofía. Sin embargo, y sin dejar de reconocer esto, podemos considerar que si bien el pensamiento kantiano es “crítico” por excelencia, también es cierto que encontramos en él a un pensador “sistemático” o sistémico; motivo por el cual debemos darle la merecida valía a sus obras “doctrinales”. Sin esta perspectiva, no sólo se hace injusticia al autor, sino que además se limita la comprensión de su obra y del por qué de su incidencia en los filósofos postkantianos (Schelling, Schopenhauer, Hegel, Marx, etc.) así como sus posibilidades y su posible interlocución fructífera con la reflexión contemporánea. Afortunadamente esto ha ido emergiendo.

Pues bien, la parte “doctrinal” refleja la culminación del edificio ético de Kant, que engloba en un **todo** el desarrollo de los conceptos básicos ganados en la fundamentación racional pura (la ley moral, autonomía, sentimiento moral, libre arbitrio, etc.); y sin la cual éstos quedarían a la deriva, o por lo menos, quedaría **incompleta** su exposición ética. Por otra parte, permanecerían sin sustento genuino e incomprensible la prescripción de ciertos “deberes”:

“Hablaemos aquí a cerca del uso de la libertad con respecto a uno mismo. A modo de introducción cabe observar que ninguna otra parte de la moral ha sido tratada de forma tan deficiente como la que versa sobre los deberes para con uno mismo... La explicación de esto es que no se poseía un concepto puro al que inscribir un deber para con uno mismo. Se creía que el deber para con uno mismo se cifra en fomentar la propia felicidad... sin embargo, esto se convertía en un grueso obstáculo del deber para con los demás... Quien contraviene los deberes para con uno mismo tiene

en poco la humanidad y no queda en situación de poner en práctica los deberes para con los demás.” (L. E., p. 158).

Ciertamente, ya en la “fundamentación...” (Grundlegung...) Kant enumera “algunos deberes según la división corriente que se hace de ello, en deberes para con uno mismo y para con los demás hombres, deberes perfectos e imperfectos” (GMS., p. 40), según algunos ejemplos y circunstancias (p. e., el suicidio, la mentira, en las acciones benevolentes, el cultivo o descuido de nuestras disposiciones naturales.), y a la luz de la validez que le otorga la formulación del “imperativo categórico”.

Así, tales deberes son puestos a prueba en que sus prescripciones cumplan objetivamente con 1) según con la **primera** formulación del imperativo categórico: con que “hay que poder querer que una máxima de nuestra acción sea una ley universal”, y si esta resulta no universalizable, ni siquiera hay que poder querer “que deba serlo” (GMS., p. 41). Y 2) según la **segunda** formulación del imperativo: en que en unos y otros deberes “permanezca” –ineludiblemente- y se “fomente” –meritoriamente- la **humanidad** en la persona propia o ajena, como un “fin en sí mismo” en toda máxima de acción (GMS., p. 45).

Así pues, se ha de reconocer que tal conjunto de deberes doctrinales, aunque están dirigidos para todo sujeto racional –capaz de manejar principios-, no obstante procuran y promueven especialmente el **perfeccionamiento** moral de quien está en condiciones de cultivar una intención moral ya adquirida (el virtuoso). Junto al cultivo de una “buena

voluntad”, tales deberes prevendrán al sujeto de la seducción del régimen pragmático como única medida para el proceso de autorrealización, que bien podría ser no –ético; y esto a la par de los fines de las inclinaciones naturales o de los vicios que podrían desviarlo de su cause ético, y a los que se está en todo momento expuesto – recordemos la “propensión” al **mal**-. Sin tal perfeccionamiento ético, la moral toda sería únicamente un agregado de la autorrealización pragmática –una conveniencia- y no como una condición **absoluta** de la misma en la estimación que el sujeto haga de su existencia en el transcurso de su vida. Por lo demás, se caería en el peligro de dejar solamente en manos del ámbito jurídico la limitación del uso de la libertad (libertad externa).

De hecho, a ello se refiere Kant en cuanto a la noción de “doctrina moral” o de virtud, que trasciende al aspecto de la disciplina prudencial respecto a las disposiciones e inclinaciones humanas con miras a la felicidad y autorrealización personal, la cual todavía habría de ser **limitada** y **reorientada** bajo una instrucción ético-moral, al lado de una educación ético-jurídica o cívica.

“La formación es algo meramente negativo, consiste en segregar todo cuanto es contrario a la naturaleza. La instrucción, por su parte, puede ser tanto negativa como positiva. Su aspecto negativo se cifra en la prevención de cometer errores y el positivo en allegar conocimientos. La formación en cuanto tal y la instrucción en su aspecto negativo constituyen la disciplina, en tanto que la doctrina representa el aspecto positivo de la instrucción. A través de la disciplina se forja el temperamento y mediante la doctrina el carácter.” (L. E., p. 298).

Ello corrobora lo dicho por Kant respecto a que “la moralidad es la condición bajo la cual un ser racional puede ser fin en sí mismo.” (GMS.,

p. 48). Con esto se puede interpretar que en la “doctrina de los deberes de virtud” se **fomenta** la constitución, cultivo y desenvolvimiento de la personalidad moral, esto es, su perfeccionamiento. Así, la doctrina de la virtud no sólo será un mero conglomerado de los deberes éticos, sino que se transformará en su conjunto como un **modelo** regulativo en la corrección y orientación del “carácter” moral de todo sujeto y sociedad.

§ 3. UNA ÉTICA TELEOLÓGICA.

Quizá la pregunta que podríamos hacernos es: ¿Por qué el nombre de “deberes de virtud”? Kant identifica que la ética se le “denomina también doctrina de la virtud” (L. E., p. 113), como un “sistema, que une todos los deberes de virtud mediante un principio” (MS., p. 8). Dicho principio supremo, obviamente, es el imperativo categórico; con razón Kant dirá que “A la Crítica de la razón pura debía seguir el sistema, la metafísica de las costumbres que se divide en principios metafísicos de la doctrina del derecho y... de la doctrina de la virtud” (MS., p. 6). Ahora bien, si en su programa crítico –fundamentador el imperativo categórico se nos presenta como el fundamento de los deberes morales (como principio racional de las distinciones morales), éste a la vez podemos interpretarlo como una “obligación de virtud” (MS., p. 269):

“Ahora bien, aquello que es virtud hacer todavía no es por eso ya propiamente un deber de virtud. Aquello puede afectar sólo a lo formal de las máximas, mientras que el deber de virtud concierne a la materia de las mismas, es decir, a un fin que es pensado a la vez como deber.” (MS., p. 249).

Dicho de otra manera, el imperativo categórico, desde esta perspectiva, ordenaría a todo sujeto a que sus máximas de acción adopten una validez universal y/o consideren la humanidad en su propia persona y en la de los demás siempre como un fin en sí mismo y no meramente como un medio, etc., esto es, obligan a **adoptar** una “intención moral” como base de la virtud. En cambio, y para responder a la pregunta arriba formulada, los “deberes de virtud” ordenarían **conservar** y **habilitar** dicha “intención moral” –ya adquirida- que constituyen al “virtuoso”, dándole una **dirección** o rumbo a esa intención moral. Así, como doctrina, ésta **instruiría** a la conciencia del virtuoso a cerca de los **deberes** que ha de seguir para el perfeccionamiento de su personalidad moral, dando origen a ciertas virtudes.

Esto conduce a una “teleología moral” como **complemento** y **ampliación** de su parte “deontológica”. Su papel consistirá en persuadir al sujeto virtuoso (que decide actuar “por” la ley) a seguir ciertos deberes haciéndolos suyos, es decir, a proponérselos como **sus** propios “fines”; pero no como fines nacidos de sus inclinaciones (patológicamente), y por lo tanto, arbitrarios, sino como fines que le propone su **razón** práctica pura. Contraponiéndose al mal uso de la libertad (arbitrio) respecto a sus inclinaciones, emociones y pasiones (vicios). Fines que pueden adoptarse como “máximas morales” (MS., p. 233 y 268).

“... la ética ofrece todavía una materia (un objeto del arbitrio libre), un fin de la razón pura, que al mismo tiempo se presenta como un fin objetivamente necesario... un deber para el hombre. Porque, ya que las inclinaciones sensibles nos conducen a fines (como materia del arbitrio), que puede oponerse al deber, la razón legisladora no puede defender su influencia sino a su vez mediante un fin moral contrapuesto... dado a priori, con independencia de las inclinaciones (...) Sólo yo puedo proponerme algo como fin. Pero si yo estoy también obligado a proponerme como fin... de la razón práctica... un fin que puede oponerse al fin precedente de los impulsos sensibles, entonces éste

sería... un fin que es en sí mismo un deber (...) Por tanto, en la ética el concepto de deber conducirán a fines y las máximas, relacionadas con los fines que nosotros debemos proponernos tienen que fundamentarse atendiendo a principios morales.” (MS., p. 230-233).

Desde luego, y conociendo un poco la ética kantiana, la doctrina de los **deberes de virtud** se desdoblará tanto bajo un aspecto **negativo** como uno **positivo**. Así, los deberes, tal y como los expondrá Kant, presentan más ampliamente y desarrollan el germen ya contenido en lo prescrito por el imperativo categórico; pero además dará las razones de por qué se **debe** y **conviene** (moralmente) obedecerlos:

1) En su aspecto **negativo**: se enfatiza sobre la degradación, deshonor, indignidad y humillación de la “humanidad en la persona” propia y ajena al desacatar tales deberes y dejarse llevar por las inclinaciones “rebeldes” a la ley. De esta manera instruye sobre los perjuicios y lo aborrecible de ciertos actos, inclinaciones o vicios.

Esto da pauta al enjuiciamiento y alimenta al sentimiento moral, cuya característica es que impulsa a **hacer** u **omitir** no por miedo a la coacción externa (o castigo), sino entre otras cosas, tras el sentimiento de **repugnancia** o aborrecimiento ante el valor inmoral de la posible acción y por tanto de la persona misma.

2) De forma **positiva**: en torno a la “perfección propia” y a la búsqueda de la “felicidad ajena”, se trata de estimar y promover a la “humanidad” en la persona como fin en sí mismo. Esto conduce a entender a la humanidad, a la persona (propia y ajena), ya no tanto como

una frontera o límite; sino como un comienzo, una “tarea” que **habilita** o **extiende** a la actividad.

Sobre la necesidad de dicho aspecto **positivo**, Kant ya había adelantado algo, y por obvias razones, dejado de lado –o por lo menos implícitamente- hasta su profundización y desarrollo en la obra **doctrinal** que examinamos. Así decía el autor en la “Fundamentación...”:

“Con respecto al deber contingente (meritorio) para consigo mismo, no basta que la acción no contradiga a la humanidad en nuestra persona, como fin en sí mismo; tiene que concordar con ella. Ahora bien; en la humanidad has disposiciones para mayor perfección... descuidar esas disposiciones puede muy bien compadecerse con el mantenimiento de la humanidad, como fin en sí, pero con el fomento de tal fin (...) Con respecto al deber meritorio para con los demás, guardándose bien de sustraerle nada; mas es una concordancia meramente negativa y no positiva con la humanidad como fin en sí, el que cada quien no se esfuerce, en lo que pueda, por fomentar los fines ajenos. Pues siendo el sujeto fin en sí mismo los fines de éste deben ser también, en lo posible, mis fines, si aquella representación ha de tener en mí todo su efecto.” (GMS., p. 45-46).

No basta, pues, con no hacer el mal (restricción), sino también tener como objetivo el hacer el bien (una tarea habilitadora, extensiva).

“1) Es para el hombre un deber progresar cada vez más desde la incultura de su naturaleza, desde su animalidad (quoad actum) hacia la humanidad, que es la única por la que es capaz de proponerse fines: suplir su ignorancia por instrucción y corregir sus errores; y esto no solo se lo aconseja la razón práctico-técnica para sus diferentes propósitos (de la habilidad), sino que se lo ordena absolutamente la razón práctico-moral y convierte este fin en un deber suyo, para que sea digno de la humanidad que habita en él. 2) Progresar [perfeccionarse] en el cultivo de su voluntad hasta llegar a la más pura intención virtuosa, al momento en que la ley se convierta a la vez en móvil de aquellas sus acciones conformes con el deber, y obedecer por deber...” (MS., p. 238-239).

Con todo esto, podemos observar que con la “doctrina de la virtud” (Tugendlehre), Kant demuestra que es posible que a la ética –como “ciencia”- le incumbe **no** únicamente la **fundamentación** moral, sino necesariamente también su **aplicación**, **instrucción** y **cultivo** en la conducta y carácter humano, establecer una **mediación** entre el Ser y el

Deber Ser. Es pues el tema del “mejoramiento moral” (el ámbito de los fines, los móviles, los bienes y las virtudes morales), que no se dejaría únicamente en manos de otras ciencias y disciplinas (el arte, la religión, las aulas, el hogar, etc.).

De tal suerte, con la Doctrina de la Virtud –como una ética teleológica-, además de promoverse la **moralidad** en el sujeto humano – y por ende en su género-, se da lugar a la **felicidad**. Y esto porque al fomentar las disposiciones morales del individuo, reorienta a la vez sus disposiciones naturales al bienestar y felicidad, como parte indispensable en el **amplio** proceso de su autorrealización.

§ 4. ÉTICA Y DERECHO.

“Aquí termino, pues, toda mi ocupación crítica. Voy en seguida a pasar a la doctrinal, para arrebatarme en lo posible a mi vejez creciente el tiempo en algún modo favorable... Después de la división de la filosofía en teórica y práctica y de la filosofía pura en iguales partes, la metafísica de la naturaleza y la de las costumbres constituyen aquella ocupación.” (Prologo a la KU., p. 68).

Así anuncia Kant su ocupación “doctrinal” tras la culminación de la tercera Crítica. Esta, como veremos, tendrá importantes repercusiones en la ética y, no obstante, por el momento nos interesa destacar las dos vertientes que tendrá la Metafísica de las Costumbres como “sistema de la doctrina universal de los deberes que se divide en el sistema de la doctrina del derecho (ius), que es adecuada para las leyes externas, y de la doctrina de la virtud (ethica), que no es adecuada para ellas.” (MS., p. 228).

A ambas doctrinas las une el tema de los “principios metafísicos” en la esfera de la **libertad**, en contraposición de las leyes o principios que rigen en la naturaleza. Por el contrario, los separa el modo del **ejercicio** de dicha libertad, es decir; del ejercicio externo y arbitrario de la libertad (arbitrio) como modalidad sobre la que rigen las leyes del derecho; y del ejercicio interno de la libertad (libre arbitrio) en competencia con las leyes morales.

Para entender esto hemos de recurrir a la noción de la **Facultad Superior de Desear** explicitada en la Metafísica de las Costumbres. En ella se distinguirá estrictamente entre **arbitrio** y **voluntad**. Allí, la voluntad será identificada con la razón práctica y sus principios; mientras que el “arbitrio” se confirma como el ámbito “determinable” por dichas leyes de la razón. En otro lugar, hemos dicho que todo sujeto que detenta reconocidamente una “voluntad” no es otra que aquél que es capaz de relacionar y regir su arbitrio mediante los principios de su razón práctica.

Ahora bien, las leyes de la razón práctica que legislan sobre las acciones externas del arbitrio son llamadas leyes **jurídicas** o del **derecho**. Mientras que las leyes de la razón práctica pura que legislan sobre las **máximas** de acción del arbitrio se denominan leyes **morales** o **éticas**.

“La ética no da leyes para las acciones (porque esto lo hace el *Ius*), sino sólo para las máximas de las acciones.” (MS., p. 241).

En realidad, lo que más fielmente distinguirá ambas legislaciones será el **tipo de móvil** por el cual son obedecidas, o sea, por la manera en que el arbitrio se constriñe a su determinación.

“A la ética se le denomina también doctrina de la virtud, ya que la virtud consiste en una rectitudo actionum ex principis internis... A decir verdad, la virtud antepone por encima de todo el respeto a los derechos humanos, así como su más escrupulosa observancia, y se dirige únicamente a la intención (...) si alguien promete devolver un préstamo y su palabra vale tanto como el dinero en metálico, pero lo hace sencillamente por medio al castigo y en pos de algún beneficio, la acción es recta, pues cumple con la ley, mas no moral.” (L. E., p. 114).

El ámbito del **derecho** exigirá que las acciones se adecuen a lo que mandan sus leyes, **sin** importarle la intención que guarde el sujeto para cumplirla, pues para tal efecto las leyes jurídicas, como motivo determinante de la acción, coaccionan al arbitrio a obedecer bajo el móvil de la **amenaza** o **castigo** (coacción externa) si se les transgrede. Por el contrario, la legislación **moral** espera su cumplimiento, en tanto el sujeto sea capaz de reconocer la bondad intrínseca de la ley y de obrar en consecuencia; esto significa cumplir la ley **por propio arbitrio**, haciendo de los deberes morales leyes de la propia voluntad, en fin, el individuo es movido a obedecer por “autocoacción” libre (libertad interna).

Para desentrañar lo anterior habría que considerar dos aspectos: en **primer** lugar, el peso que tendrá la representación de la ley moral (persuasión) en el arbitrio del sujeto para constituirse como motivo superior en la máxima de acción; y en **segundo** lugar, el sentimiento de respeto provocado al impactar la ley en la sensibilidad y juicio del sujeto, ejerciendo como móvil de la acción moral. Ambos aspectos, estarían

detrás de la **autococacción libre** como elemento indispensable para la legislación ética.

“La legislación que hace de una acción un deber y de ese deber, a la vez, un móvil, es ética. Pero la que no incluye al último en la ley, y por tanto, admite también otro móvil distinto de la idea misma del deber, es jurídica.” (MS., p. 24).

Detrás de la ética, como veremos, está en juego el **interés** moral (la “intención moral”), pero a ello se suma otro elemento que la distinguirá del derecho, aportando un sentido a las acciones humanas (MS., p. 236) y ordenando el horizonte ético.

“Pero en el imperativo que ordena el deber de virtud se añade todavía al concepto de autococacción el concepto de fin, no el que tenemos, sino el que debemos tener...” (MS., p. 251).

Dichos “fines que son a la vez deberes” (deberes de virtud), como se ha dicho, orientaran sobre el cultivo y desarrollo virtuoso.

“Pero tratándose de la moralidad no hemos de atender sino a lo que perfecciona nuestro valor interno y mantenga la dignidad de la condición humana con respecto a nuestra propia persona [y la ajena], por lo cual debemos someter a nuestro arbitrio de modo que nuestras acciones resulten adecuadas a los fines primordiales de la humanidad.” (L. E., p. 181-182).

Todavía Kant apuntará al lado del interés moral (autococacción) y de los fines de la razón pura, otras condiciones de posibilidad de la experiencia virtuosa, a saber: la “autoestima debida” o moral, el “dominio propio”, la “apatía”, etc.

“La virtud representa la perfección moral del hombre, con ello cobramos fuerza, energía y poder... Los ángeles pueden ser santos en el cielo pero el hombre... debe conformarse con ser virtuoso. Como la virtud no estriba en los instintos, sino que se basa en principios, la puesta en práctica de la virtud consiste en la aplicación de dichos principios dotándolos de una fuerza que los haga prevalecer y nada nos puede apartar o desviar de su camino (...) En este sentido, resultan recomendables un ánimo sosegado... el autentico honor, la estima de uno mismo y de los demás... un

carácter impasible e imperturbable... Bien entendido que todas estas cosas no representan virtudes en sí mismas, sino tan sólo instrumentos al servicio de la virtud, esto es, constituyen los deberes del virtuoso.” (L. E., p. 296).

Ante todo, la ética, que propone las reglas que deben ser la pauta para nuestra conducta, dan cuenta de que la virtud es la evidencia del principio moral en el corazón y actuar humano.

II

LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR COMO CONCEPTO UNIFICADOR Y DINÁMICO EN LA ÉTICA KANTIANA EN GENERAL.

Nos encontramos ahora con lo que nos parece el punto culminante de nuestro trabajo, al retomar las consecuencias de nuestra investigación en los dos capítulos anteriores. Por lo que a continuación profundizaremos sobre las **condiciones** que, me parece, subyacen dentro de la misma filosofía práctica kantiana para la realización del **tránsito** de su fundamentación al sistema ético. Dichas condiciones son, a saber:

1) Con la estructuración completa de la **Facultad Superior de Desear**, y con la distinción dentro de ella entre la “voluntad” y el “arbitrio”, Kant hará una profunda aclaración sobre el tema de la “libertad”. Aclaración que será sumamente **relevante** respecto al tratamiento del tema en sus obras anteriores; pero también en cuanto a su manejo del

tema en las **dos** partes que componen la Metafísica de las Costumbres, bajo el régimen ético y jurídico.

2) La **Facultad Superior de Desear** se presentará como el recurso kantiano para garantizar el paso de la filosofía pura a la antropología en general. Dando lugar, con la antropología “moral” al tránsito a la ética; y con la antropología “pragmática” al ámbito del derecho y la política.

3) Con el “sentimiento moral” y otras **condiciones subjetivas** de receptividad y aplicación de la ley moral, se demostrará la importancia de la “antropología moral” en el **tránsito** de la parte de la fundamentación moral al sistema ético.

4) Trataremos de mostrar la relevancia del juicio reflexionante para el ámbito de la ética, y con ello los argumentos que diluyen el calificativo de “rigorista” a la ética kantiana, prefigurando una ética responsable.

Recordemos que el primer capítulo proponíamos a la **Facultad Superior de Desear** como el eje vertebral subyacente a la fundamentación. Al nombrarle como el concepto unificador entre lo material y lo formal, es decir, de lo sensible y racional en la filosofía moral de Kant, podíamos superar una lectura meramente reductivista, formalista y dualista de la obra kantiana. Nos dábamos, entonces, la oportunidad de releer la obra fundadora del autor –en el segundo capítulo-, evitando extraviarnos y/o hacer afirmaciones prejuiciosas. Al momento, dicho concepto y su permanencia, nos daba la confianza de

que tenía una relevancia **más allá** de fundamentación, en la consolidación del **sistema** ético kantiano en general, como sostendremos en lo sucesivo.

§ 1. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR Y EL CONCEPTO DE LA “LIBERTAD”.

La estructuración y unidad completa de la **Facultad Superior de Desear** que Kant expone en el “prólogo” a la Metafísica de las Costumbres, tendrá gran relevancia en lo que concierne al tema de la “libertad” en la filosofía kantiana. La distinción final entre el concepto de “voluntad” y de “arbitrio” (MS., p. 16-17) será muy reveladora sobre el tema de la **libertad** tal y como Kant lo había manejado en sus obras precedentes.

Recordemos que en sus dos obras fundadoras relativas a la moral, Kant trata, entre otras cosas, sobre el tema de lo “bueno” en sentido absoluto, es decir, del bien moral. Con ello se analizaban las condiciones que hacen **posible** la experiencia moral. En ellas la noción de “buena voluntad” nos conducía a la “ley moral” como el fundamento racional que hace posible la distinción entre lo bueno y lo malo en sentido moral. Y no obstante, al parecer, Kant profundiza y hará **más** énfasis sobre las posibilidades del **bien** moral.

Ahora bien, en su argumentación, Kant llegará a considerar la “libertad” humana como la propiedad de la cual se tiene conciencia una

vez que el sujeto se presenta como **capaz** de “poder” **obedecer** y **cumplir** con lo que la ley moral le manda o debe hacer (KpV., p. 36). Bajo esta óptica, Kant llegará a identificar el concepto de **libertad** con los términos de “voluntad autónoma” y “autolegisladora” (GMS., p. 58).

Como es de esperar, el tema del “mal moral” es decir, del **mal** “radical”, es abordado **tangencialmente** en dichas obras y parecería ser la consecuencia y producto de una voluntad “heterónoma”. Lo cual refleja además de un tratamiento deficiente del tema, algo que resultaría inadmisibles, pues dejaría a la deriva el aspecto de la responsabilidad e imputabilidad moral del sujeto actuante, si no se considera una cierta autonomía y **libertad** para obrar mal. Y sin embargo, hemos visto en nuestro segundo capítulo (parágrafo 6 de la 2ª parte) que Kant es plenamente consciente de que el “mal moral” es un producto de la libertad.

Así, en su obra sobre la “Religión...” el filósofo ilustrado profundizará sobre este aspecto del “mal” como un acto de la libertad y como producto de un “uso original del albedrío” –la libertad- (Die Religión..., p. 50). Se muestra que hay una “propensión” humana a transgredir la ley moral, propensión o inclinación cuyo manejo es, sin embargo, **responsabilidad** del arbitrio del sujeto. Así, sobre el “arbitrio” humano, no sólo se reúne la capacidad de **hacer** u **omitir** a su albedrío, sino también –y en cuanto el arbitrio tiene la conciencia de lo que está en su poder hacer- se reúne la capacidad de **poder decidir si se somete o no a la ley**. Esa capacidad de poder elegir entre el transgredir u

obedecer la ley, es la que hace responsable a todo sujeto sobre sus actos. Como vemos, esto es congruente con la afirmación kantiana de que la relación con la ley revela conciencia de la propia libertad –como la “ratio cognoscendi”- (KpV., p. 8), aunque en el sentido (negativo) de que se cobra conciencia de esta **libertad** ahora tras discernir que se “puede” **transgredir** dicha ley.

Previamente, Kant había distinguido entre el concepto de libertad en su sentido negativo (“libertas indifferentiae”), y el concepto de libertad en su sentido positivo. El **negativo** consiste en la capacidad de distanciarse de los estímulos al momento de determinarse a obrar. El **positivo** consiste en la capacidad de poder ser motivado a obrar por las leyes de la razón práctica pura. En la Metafísica de las Costumbres Kant corrobora ambos conceptos (MS., 17) y sostendrá que es sobre el concepto de libertad en sentido positivo (o práctico) donde se fundamentan las leyes morales (MS., p. 27) y no en el negativo, como ya lo advertía en su segunda crítica (KpV. P. 103).

Pues bien, la distinción final entre “voluntad” y “arbitrio”, permitirá la permanencia y compatibilidad de estas **dos** nociones o tipos de libertad en la filosofía práctica kantiana. No obstante, Kant insistirá en que la **auténtica** libertad se encuentra en la noción positiva. Con esto se salvan y comprenden las afirmaciones kantianas a cerca de que hay ciertos “grados” de libertad conforme a la relación y ejercicio de las normas morales (L. E., p. 68, 101), (MS., p. 231).

Ahora entonces, Kant distinguirá el concepto de “voluntad” como la “razón práctica” misma, la que con sus principios se presenta como el **fundamento** racional determinante del arbitrio a la acción. Así mismo, el “arbitrio” se presenta como la instancia **activa** que **media** entre las apetencias e inclinaciones y la racionalidad práctica del sujeto, y por lo tanto resulta ser quien es “determinado” a la acción, por los “motivos” de la razón ó por los motivos nacidos de las inclinaciones sensibles.

Tal distinción permitirá que Kant pueda dilucidar entre la libertad “externa” del arbitrio, es decir, del ejercicio externo de la libertad en las acciones. A éste tipo de libertad rigen las leyes jurídicas (derecho), como ya lo vimos. Por otra parte, se encuentra la libertad “interna” del arbitrio, o sea, el ejercicio **interno** o capacidad de autocoaccionarse a sí mismo por medio de leyes racionales (motivos) morales, lo que Kant llamará “arbitrio libre”.

Así, sin la noción de “arbitrio libre” no se entenderían los llamados “fines que son a la vez deberes” o “deberes de virtud”, pues para el autor tales **fines** son nominados también como objetos del “arbitrio libre” (MS., p. 236), cuya importancia estará vinculada con el desarrollo de la parte doctrinal de la ética.

Por otra parte, y visto todo lo anterior, se puede mantener la tesis de que el concepto de la libertad en Kant no es de ninguna manera unívoco. Además se puede sustentar que en dicha filosofía la “libertad”

como propiedad humana –así como su misma “razón”- es susceptible de cultivo y desarrollo, es decir:

“...sometida a un proceso formativo que se inicia con la libre elección (arbitrariedad) y culmina cuando el individuo advierte que la libertad, en sentido estricto, reside en aceptar las leyes que él mismo encuentra en su razón.” (E. Serrano, Filosofía y Conflicto Político., p. 187).

§ 2. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR COMO EJE ARTICULADOR EN LA ÉTICA KANTIANA.

He propuesto que uno de los **requisitos** que permitirán el paso de la fundamentación al “sistema”, la encontraremos en la exposición correcta y completa de la **Facultad Superior de Desear**. No es casualidad que ésta se lleve a cabo en el **prólogo** que abre la Metafísica de las Costumbres, donde dicha facultad será definida con toda precisión, así como cada uno de los elementos que la integran según su función o papel y la relación que guardan entre sí,

No perdamos de vista que la exposición de la estructuración de dicha facultad se irá estableciendo conforme a la marcha de la reordenación que Kant hará de la moral, tras mostrar a la razón práctica pura como auténtica legisladora, y bajo la cual la **facultad de desear humana** adquiere la connotación o jerarquía de facultad “superior”. Dicho lo anterior, es de suponerse lo importante que vendría a ser la exposición de su correcta estructuración –como lo reflejan las modificaciones y aclaraciones que hace Kant, según vimos en el párrafo anterior-, como un modo de **probar** y de **poner en juego** los

conceptos ganados, es decir, de lo acertado de su teoría moral. De allí, resulta claro que Kant tendrá que disponer del concepto de tal facultad como un **recurso** clave para hacer posible pensar el tránsito de la parte **pura** de su filosofía (fundamentación formal) a su parte **empírica**. Esto implica demostrar la posible “aplicación” de los conceptos o ideas “puras” a la **antropología en general**, suponiéndose ésta como una **base** necesaria para el desarrollo de la parte doctrinal de su obra, tanto lo jurídico como en lo ético.

“...tanto la filosofía natural, como la filosofía moral, pueden tener cada una su parte empírica, porque aquella debe determinar las leyes de la naturaleza como un objeto de la experiencia, y ésta, las de la voluntad del hombre, en cuanto el hombre es afectado por la naturaleza; las primeras considerándolas como leyes para las cuales todo sucede, y las segundas, como leyes según las cuales todo debe suceder, aunque, sin embargo, se examinan las condiciones por las cuales muchas veces ello no sucede.

Puede llamarse empírica toda filosofía que se arraiga en fundamentos de la experiencia; pero la que presenta sus teorías derivándolas exclusivamente de principios a priori, se llama filosofía pura. Esta última, cuando es meramente formal, se llama lógica; pero si se limita a determinados objetos del entendimiento, se llama entonces metafísica.

De esta manera se origina la idea de una doble metafísica, una metafísica de la naturaleza y una metafísica de las costumbres. La física, pues, tendrá su parte empírica, pero también una parte racional; la ética igualmente, aun cuando aquí la parte empírica podría llamarse especialmente antropología práctica, y la parte racional, propiamente moral.” (GMS., p. 15).

El texto anterior nos muestra que la filosofía práctica kantiana en toda su **amplitud**, se articula de su parte pura y de su parte empírica, esto podremos observarlo más detenidamente con su ética. Ciertamente toda reconstrucción de la filosofía práctica kantiana que no tome en cuenta sus dos partes, no dejará de ser **limitada** e **imprecisa**, así como dejar incomprensible la conexión entre su filosofía **moral** con su pensamiento **jurídico, histórico y político**.

Ahora bien, en cuanto a lo que nos ocupa aquí, creo que en la exposición de la **Facultad Superior de Desear**, implica apoyarse sobre

ciertos aspectos antropológicos, es decir, sobre un cierto conocimiento de lo que el sujeto **es**; y ciertamente ya no para fundamentar la moral – tarea de la filosofía pura-, sino para comprender la “aplicación” de las leyes “puras” (morales o jurídicas) en la conducta efectiva del ser humano.

“Ambas ciencias están estrechamente relacionadas, ya que la moral no puede sostenerse sin la antropología, pues ante todo tiene que saberse si el sujeto está en situación de conseguir lo que se exige de él, lo que debe hacer. Si bien es cierto que se puede considerar a la filosofía práctica sin contar con la antropología, lo que es lo mismo, sin el conocimiento del sujeto, no es menos cierto que entonces es meramente especulativa, o una idea; de suerte que, cuando menos, el hombre ha de ser estudiado posteriormente.” (L. E., p. 38-39).

Desde luego, una **ética** que no contemplara la aplicación y efectividad de los principios racionales puros de la moralidad al comportamiento concreto del individuo, carecería de importancia.

§ 3. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR Y UNA “TEORÍA DE LA ACCIÓN KANTIANA”.

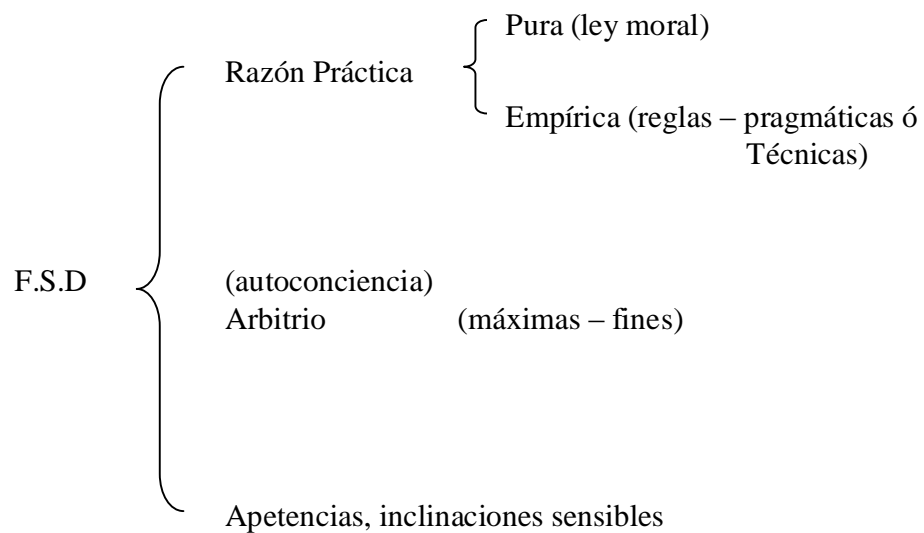
La exposición completa de la estructura y unidad de la **Facultad Superior de Desear** contiene elementos sólidos para considerar el esbozo de una “teoría de la acción” dentro de la misma filosofía práctica kantiana. De hecho, el análisis de las condiciones que hacen posible el “mal” moral en la obra de la “Religión...”, así como el examen sobre la “subordinación” de los motivos de la acción –como veremos-, aportaban ya una visión dinámica de la **Facultad Superior de Desear**; y por tanto, como apoyo de una teoría de la acción “moral” e inclusive de una teoría de la acción en “general”, entendida esta como aquello que nos permite

–desde una perspectiva filosófica- explicar y comprender los procesos complejos de la Praxis humana.

Nos encontramos, pues, ante un nivel **distinto** de reflexión sobre un problema diferente a la fundamentación; ámbito reflexivo que si bien se extraña y reclama en las obras fundadoras, también es cierto que no deja de ser su **complemento**. En realidad, Kant nunca dedicó una obra para profundizar al respecto, por lo que aquí ensayaremos una modesta **reconstrucción**.

“La facultad de desear según conceptos se llama facultad de hacer u omitir a su albedrío en la medida en que el fundamento de su determinación para la acción se encuentra en ella misma y no en el objeto. En la medida en que esta facultad está unida a la conciencia de ser capaz de producir el objeto mediante la acción, se llama arbitrio; pero si no está unida a ella, entonces su acto se llama deseo. La facultad de desear, cuyo fundamento interno de determinación –y, por tanto, el albedrío mismo- se encuentra en la razón del sujeto, se llama voluntad. Por consiguiente, la voluntad es la facultad de desear, considerada no tanto en relación con la acción, (como el arbitrio) sino más bien en relación con el fundamento de determinación del arbitrio a la acción; y no tiene ella misma propiamente ningún fundamento de determinación ante sí, sino que, en cuanto ella puede determinar el arbitrio, es la razón práctica misma. En la medida en que la razón puede determinar la facultad de desear en general, el arbitrio –pero también el simple deseo- puede estar contenido bajo la voluntad. El arbitrio que puede ser determinado por la razón pura se llama libre arbitrio. El que sólo es determinable por la inclinación (impulso sensible, stimulus) sería arbitrio animal (arbitrium brutum). El arbitrio humano por el contrario, es de tal modo que es afectado ciertamente por los impulsos, pero no determinado; y, por tanto, no es puro por sí (sin un hábito racional adquirido), pero puede ser determinado a las acciones por una voluntad pura.” (MS., p. 16-17).

El largo texto anterior nos ayudará en lo que a continuación discurriremos. En efecto, a partir de dicho texto podemos elaborar el siguiente esquema:



Como examinamos en el primer capítulo, la **Facultad Superior de Desear**, es una unidad racional y sensible a la vez en el sujeto humano. El esquema anterior representa el “arbitrio” (willkür) como la “mediación” entre las inclinaciones sensibles y la racionalidad del sujeto. Tal función le da la característica de ser el principio **activo** de la facultad de desear, mientras que la “razón práctica” se establece como su instancia “**determinadora**” –bajo la representación de sus principios. Los estímulos, instintos e inclinaciones **no** determinan inmediatamente al **arbitrio**, sino que al afectarlo precisan todavía de una mediación racional (bajo máximas, la representación de fines, reglas prudenciales, etc.), constituyéndose ciertos “motivos” y “móviles” de origen de todas maneras sensible; los cuales todavía han de ser admitidos libremente por el arbitrio para determinarse a actuar. Y no obstante, y aún cuando Kant asegura que los **principios** de la razón práctica **pura** pueden

determinar el arbitrio, en seguida vemos que también se requiere para ello de una **libre aceptación** por parte del sujeto. Todo lo cual nos demuestra una mayor y clara explicación y comprensión respecto al **proceso** interno en la determinación de las acciones.

En efecto, ya en su análisis sobre el “mal radical”, Kant nos conducirá a notar que la explicación sobre la **causa** de las acciones en el ser humano, no puede bastar simplemente con atribuírsela a la razón o a las inclinaciones, emociones y pasiones. Allí nos muestra que hay todo un **proceso complejo** en la configuración de los **motivos** que definen que se haga –o no- la acción; es decir, que en todo acto hay una mezcla, unión o **entrelazamiento** entre la sensibilidad humana (sus inclinaciones, sentimientos) y su razón (empíricamente condicionada ó la practica pura).

En seguida, podremos **jugar** con la combinación de dichos elementos junto a su mediación –el arbitrio-, a fin de poder pensar la dinámica **sensible-racional** en la autodeterminación de la **Facultad Superior de Desear humana**.

OBSERVACIONES

- *Para una teoría de la acción en general:*

1) Bajo una **emoción** (amor, ira, odio, vergüenza, envidia, etc.), el arbitrio humano puede obrar impulsiva e irreflexivamente por lo regular (Antropologie..., p. 185), lo cual da como resultado no sólo acciones imprudentes, sino además, contrarias a los preceptos morales de su razón pura (o conformes a ésta, pero, no morales). Kant diría que el obrar de esta manera no exime de **responsabilidad** moral al individuo “en la medida en que es libre y está dotado de razón práctica.” (MS., p. 20).

2) Sometido a las **pasiones** (de la libertad, amor, ira, venganza, dominio, etc.), como apetito e inclinaciones de duración prolongada, el arbitrio humano, puede obrar reflexiva, astuta y tercamente a fin de conseguir su propósito (Antropologie..., p. 186), aunque dejando de considerar sus restantes inclinaciones e intereses. Estas traen como consecuencia acciones **rechazables** moralmente, pues como las pasiones son apetitos dirigidos a satisfacerse mediante otras **personas** – y no a cosas-, entonces, por lo regular se atenta en contra de los **derechos** de aquellas. Pese a todo, el sujeto que así actúa es **responsable** del uso de su libertad en el manejo de sus inclinaciones y pasiones.

3) A modo de **disciplinar** las inclinaciones o apetitos recurrentes, para no ser gobernado por las emociones y pasiones; pero también a modo de **desarrollar** ciertas disposiciones e inclinaciones naturales, el arbitrio humano puede recurrir a las reglas de su **razón** práctica empírica o **prudencial**, bajo un interés pragmático en la búsqueda de satisfacción, felicidad o autorrealización. Es obvio que el principio supremo subyacente a este modo de obrar se encuentra en el “amor a sí mismo”, y el “motivo” superior que subsume cualquier otro tipo de fin es la aspiración a la “felicidad”. Todo móvil girará alrededor de ésta.

Estas son las **causas**, a grosso modo, de esta manera de pensar y de obrar, y sus consecuencias (acciones) pueden resultar “conforme” a la moralidad (legales, pero no-morales) o francamente contrarias a ella. Actuar **pragmáticamente** siempre estará al filo de la inmoralidad, pues en todo momento puede **abusarse** de la humanidad en la persona propia o ajena en este modo de conducirse. Sobre todo si esta conducción **no** va acompañada de una reflexión e intención moral o sea menoscabada.

- *Para una teoría de la acción “moral” (bien y mal moral):*

1) La **acción moral** (bien moral): Cuando el arbitrio humano “subordina” toda apetencia o inclinación, móvil y motivo de origen sensible, a la ley moral como “motivo” **supremo** de su máxima en la determinación de la acción. La ley moral de la razón práctica pura se presenta así como el principio de “justicia” que el individuo concede

prioridad por sobre el motivo de la felicidad propia, y por lo tanto, sobre el principio del “amor a sí mismo”.

La ley moral se presenta así como el “motivo” racional de determinación del arbitrio, al que cuya representación ha sido capaz de discernir, persuadir y convencer sobre la bondad de la acción. A este puede acompañarlo como fuerza motora o “móvil” de la acción, el sentimiento moral o de “respeto”.

2) La acción **inmoral** (mal moral): En ella el arbitrio antepondría como “motivo” **supremo** de la máxima de acción a la **felicidad**, y al principio del “amor propio” –y con ello a toda inclinación, fin o móvil sensible- por sobre la ley moral (como principio de justicia).

El **arbitrio** se mantendría aquí seducido por sus inclinaciones, e instigado por su afán de placer, felicidad, ó comodidad; haciendo un mal uso (o abuso) de su libertad. Ello implica un déficit en la reflexión moral o un menosprecio por la misma, así como el autoengaño y la deshonestidad.

Como podemos constatar, Kant nos muestra detrás de toda acción humana se encuentra un **proceso de configuración de los motivos** de su determinación, y que además, se da –visto formalmente- una relación de **subordinación** entre dichos motivos. Esto le conferirá un carácter **trágico** al papel mediador del arbitrio humano (en parte sensible y en parte racional) en el proceso de la toma de decisiones, tras la tensión

que se suscita entre su afán de felicidad y la búsqueda de ser digno de ser feliz (virtud). Así, su carácter mediador entre aquellos dos ámbitos (sensible y racional), y su ser fuente de la toma de decisiones, le confiere al **arbitrio** una cierta autonomía y libertad. Libertad del arbitrio que bien puede “robustecerse” (L. E., p. 68) y “perfeccionarse” (L. E., p. 43) conforme al ejercicio moral.

Desde esta perspectiva dinámica **racional-sensible**, puede apreciarse y concluirse perfectamente que:

1) Por una parte, la posibilidad y capacidad de **transgredir** las normas morales e incluso poder tener la intención de transgredirlas (el arbitrio y su libertad para hacer el mal), conduce necesariamente al ámbito jurídico o del **derecho**. En tanto que el ser humano actúa efectivamente bajo sus emociones, pasiones y en su afán de la búsqueda de felicidad; de todas maneras tiene una **razón pura** que puede obligarle moralmente, pero también jurídicamente a comportarse. Así, la “antropología pragmática” resulta estar a la base de la “doctrina del derecho” como primera parte de la Metafísica de las Costumbres, en cuanto la aplicación de los principios jurídicos de la razón pura a la naturaleza humana.

2) Por otra parte, la capacidad de **ser motivado** a obrar bajo la **representación** de la ley moral (el arbitrio libre), así como la posibilidad **arraigarse** ésta en el corazón humano bajo el “sentimiento moral” como su auténtico móvil; reflejan que ambos aspectos han de acompañar el

hecho de la **autocoacción e intención moral**, es decir, de la **virtud**. Así, la “antropología moral” se presenta como la **base** o apoyo empírico que hará posible el **tránsito** de la fundamentación moral a la ética como doctrina de la virtud, es decir, el conjunto de leyes prácticas (deberes de virtud) que pueden aplicarse cotidianamente a la naturaleza humana.

§ 4. LA “ANTROPOLOGÍA MORAL” COMO TRÁNSITO DE LA FUNDAMENTACIÓN A LA DOCTRINA ÉTICA DE LA VIRTUD.

Al emprender críticamente su investigación ética, que comenzará con la parte fundamentadora (la ley moral), Kant advertía ya lo siguiente:

“...de esta manera, la moral toda, que necesita de la antropología para su aplicación a los hombres, habrá de exponerse por completo primero independientemente de ésta, como filosofía pura, es decir, como metafísica...” (GMS., p. 33).

Hablando acerca de la “aplicación” del principio puro de la moralidad a la naturaleza humana –sin lo cual todo quedaría en una mera especulación-, ahora podemos tener la certeza de que la “**antropología práctica**” a la que se refería Kant en su prólogo a la “Fundamentación...” (GMS., p. 15), como la “parte empírica” de la ética, no es otra sino la que en la Metafísica de las Costumbres aparece con el nombre de: la “**antropología moral**” (MS., p.21).

Con ella queda **completa** finalmente toda la dimensión ética, fungiendo como **articuladora** entre la parte fundamentadora (deontológica) y la doctrinal (teleológica), en tanto mediación dentro de

una dinámica racional-sensible subyacente a la decisión moral del sujeto, y por lo tanto, a la virtud.

Paralelamente a la ética, creo, la parte empírica del “derecho” correspondería de manera distinta a la “antropología pragmática”. Así, la “antropología pragmática” se distingue como el conocimiento del hombre, de modo que nos enseñe:

“...lo que él mismo, como ser que obra libremente, hace, o puede y debe hacer, de sí mismo.” (Antropologie..., p. 7).

Bajo el supuesto de que, según la experiencia, el sujeto humano puede “como ser que obra libremente” transgredir la ley moral; no es menos cierto que puede ser coaccionado jurídicamente, en tanto ser dotado de razón y que vive en sociedad. De esta manera se refleja el realismo prudente de Kant, que evita caer en un pesimismo o en un optimismo desmedido.

“pues, son hombres, esto es, seres racionales sin duda de mala índole, pero, sin embargo, dotados de capacidad inventiva, al par que de una capacidad moral, quienes con el progreso de la cultura no harán sino sentir tanto más intensamente los males que se infieren por egoísmo unos a otros y, al mismo tiempo, que no ven ante sí otro medio contra ellos que someter, aún a disgusto, el interés privado (de los individuos aislados) al interés común (de todos juntos), a una disciplina (de coacción civil), a la que sólo se someten, empero según leyes, dadas por ellos mismos...” (Antropologie..., p. 288).

En cambio, la “antropología moral” se distinguirá como el conocimiento del hombre, en el sentido de saber sobre aquellas “condiciones subjetivas” que le permiten constituirse como ser moral, o dicho de otro modo, las **condiciones subjetivas**, a la par de su razón, que permiten la moralidad en el individuo.

Kant permanecerá fiel y será muy estricto en su propósito de mantener separada en su filosofía la parte pura de la empírica o antropológica, tanto en el lado de la fundamentación como en la doctrinal. Esto se hace patente cuando el tema de la “antropología moral” ó “estética de las costumbres” , queda al **margen** de la exposición de los principios metafísicos (puros) de la doctrina de la virtud (los deberes de virtud), tratándose únicamente tanto en la “introducción” general de la obra, así como en el “prólogo” e introducción a la “Doctrina de la Virtud”.

“De allí que una estética de las costumbres no sea ciertamente una parte de la metafísica de las costumbres, pero sí una exposición subjetiva de la misma: en ella los sentimientos que acompañan a la fuerza constrictiva de la ley moral hacen sensible su efectividad (por ejemplo, la aversión, el miedo, etc., que hacen sensible la repugnancia moral), con el fin de aventajar a los estímulos meramente sensibles.” (MS., p. 263).

Esta claro que una “Metafísica de las Costumbres” no puede fundamentarse en la antropología, pero si “puede aplicarse a ella” (MS., p. 21).

“Porque no es indiferente por qué móviles, como medios, nos dirigimos a un buen fin (el cumplimiento de todos los deberes).” (MS., p. 225).

La antropología moral o “estética de las costumbres”, no es otra cosa que un conjunto de aptitudes que son el resultado, producción, efecto o consecuencia de la **influencia** racional de la ley moral en la sensibilidad y juicio humano, o sea, en la naturaleza humana. Su exposición, ahora, no disminuye la pureza de los principios morales ni pone en duda su “origen a priori” (MS., p.21).

“ El complemento de una metafísica de las costumbres, como el otro miembro de la división de la filosofía práctica en general, sería la antropología moral, que contendría, sin embargo, sólo las

condiciones subjetivas tanto obstaculizadoras como favorecedoras, de la realización de las leyes de la primera en la naturaleza humana, la creación, difusión y consolidación de los principios morales (en la educación y en la enseñanza escolar y popular) y de igual modo otras enseñanzas y prescripciones fundadas en la experiencia: antropología de la que no se puede prescindir, pero tampoco debe en modo alguno preceder a la metafísica de las costumbres o estar mezclada con ella; porque entonces se corre el peligro de extraer leyes morales falsas o, al menos indulgentes... o se utilizan móviles inauténticos o impuros para lo que es en sí bueno y conforme al deber, móviles que no dejan ningún principio moral seguro, ni para servir de hilo conductor al juicio, ni para servir de disciplina al ánimo en el cumplimiento del deber, cuya prescripción, sin duda, sólo ha de darse a priori por medio de la razón pura.” (MS., p. 22).

Se trata, pues, de los móviles que permiten el **cumplimiento** o **ejecución** del principio de obligación moral. De allí su relevancia, porque sería inconcebible la “autococacción libre” (como requisito indispensable de la virtud) o la legislación “interna”, sin la presencia de una ley como motivo que discierne, persuade y orienta las máximas de acción y la acción misma; acompañada de móviles que impulsan, dan fuerza e inciden a la determinación moral. De hecho, Kant denominará a la ley moral como el “poder orientativo” y de discernimiento, mientras que a “resortes” como el “sentimiento moral” llamará el “poder ejecutivo” de la acción (L. E., p. 178-180).

“El sentimiento moral no representa una disquisición entre lo bueno y lo malo, sino que es un móvil donde nuestra sensibilidad coincide con el entendimiento. Los hombres pueden poseer una buena capacidad de discernimiento en materia moral sin albergar sentimiento alguno. Se dan perfectamente cuenta de que una acción no es buena, sino penalizable, pese a lo cual la llevarán a cabo.” (L. E., p. 179).

Así pues, sin la existencia de un “sentimiento moral” –o de la “conciencia moral”-, como producto de la **sensibilización** de la ley moral en el sujeto, sería imposible –fácticamente- que la conciencia de la ley moral como “motivo”, se convierta a la vez en “móvil de la acción” (MS., p. 224). Dichas “condiciones subjetivas” que constituyen móviles (resortes o motores), que permiten la adopción y cultivo del principio

moral, es decir, el **arraigo** de la moralidad en el corazón humano, de lo cual se constituye la “intención moral” (de obrar por la ley). Sin dicha “intención”, toda acción resultaría meramente “legal” mas no “moral” (KpV., p. 159), dejándose lugar únicamente a la legislación jurídica.

La legislación ética se distinguirá, entonces, por la presencia de **ambos** elementos. Porque el “sentimiento moral” (aunada al respeto de la dignidad propia y ajena, la autoestima moral consigo mismo, la dignidad de ser feliz) resulta “un móvil que liga subjetivamente con la representación de la ley [objetiva] el fundamento de determinación del arbitrio para la realización de esa acción.” (MS., p. 23).

La “ley” permite **reconocer** algo como un deber incondicional, mientras que los móviles favorecen la **receptividad** de ese deber en el alma humana. Así, la instrucción ética –como una vertiente de la filosofía práctica y que tiene por objeto la libertad del arbitrio- requiere de un interés moral, y esto da la pauta para que el individuo pueda proponerse a sí mismo ciertos “fines” que sean a la vez “deberes”.

Las “condiciones subjetivas” de factibilidad de la moralidad en el individuo –como nosotros las hemos llamado-, son denominadas también como “disposiciones morales” y son las siguientes:

“Hay ciertas disposiciones morales que, si no se poseen, tampoco puede haber un deber de adquirirlas. Son el sentimiento moral, la conciencia moral, el amor al prójimo y el respeto por sí mismo (la autoestima), tenerlas no es obligatorio, porque están a la base como condiciones subjetivas de la receptividad para el concepto del deber, no como condiciones objetivas de la moralidad. En su totalidad son predisposiciones del ánimo, estéticas pero naturales (praedispositio), a ser afectado por los conceptos del deber; no puede considerarse como un deber tener estas disposiciones, sino que todo hombre las tiene y puede ser obligado gracias a ellas. La conciencia de ellas no es de origen

empírico, sino sólo puede resultar de la conciencia de una ley moral, como efecto de la misma sobre el ánimo.” (MS., p. 254).

Su presencia en el individuo (racional y en sociedad) permiten – sea por el sentimiento o la conciencia moral- la **autoafectación** en el sujeto de los principios morales. Además, le atañen de tal manera que a través de ellas puede llevar a cabo el ejercicio moral en la vida cotidiana. A decir verdad, ellas impulsan, como “resortes”, a que el sujeto se someta a las normas morales o “deberes reales” que expresan el principio puro de la moralidad.

De esta manera, Kant finalmente logra **reintegrar** el ámbito “material” en su relevancia **directa** con la ética. Anteriormente, como vimos, se había propuesto depurar la moral –y aún la doctrina ética- abstrayendo toda índole empírica o material. Con esta **reincorporación**, ahora pueden conjugarse sin confusión las condiciones “objetivas” (las normas) y las “subjetivas” (el sentimiento moral, conciencia moral, autoestima, amor al prójimo –filantropía o benevolencia-), que son empíricas “porque el sentimiento es siempre físico, sea lo que fuere aquello que lo provoca.” (MS., p. 225).

Aún así, dichas disposiciones morales (práctico-materiales) tienen una incidencia “directa” a la receptividad –y aún a la actividad- de las normas, pues su origen es netamente **racional** (no-natural). Y sin embargo, habría de distinguirlas de las inclinaciones **naturales** (patológico-materiales) como el sentimiento de la “compasión” (sufrir con otros) o el amor de complacencia, que son conocidos también como

“humanitarios”, y que bien pueden tener una relevancia aunque “indirecta” en la ética. Estos últimos muy bien pueden ser **coadyuvantes** a la receptividad de las normas, debido a que provoca la identificación con los otros además de su recibimiento. Es decir, pueden servir como medios –resortes- a fin de **acompañar y facilitar** sobre lo que mandan las normas así como para la receptividad del sentimiento moral y de la benevolencia. Resulta claro que estas disposiciones **no** producen el deber, pero pueden llegar a ser “deberes indirectos”, es decir, obligar a su **cultivo** para fomentar la efectividad de las normas. Por otra parte, hemos visto que, junto al sentimiento y conciencia moral, así como con la autoestima debida y la filantropía (simpatía universal por el hombre), va acompañada con una “satisfacción consigo mismo”.

Esto nos lleva a conjeturar que con la doctrina de la virtud, Kant pretende ofrecer una **guía** para la constitución de los individuos y sociedades, en donde se promueva la disminución entre la natural **tensión** entre felicidad y virtud bajo un proyecto de autorrealización ética, dando lugar a la **moralización**, pero además a la construcción de la **felicidad** (propia y ajena). Lo demás pensaría Kant, quedaría en manos de los hombres.

§ 5. ÉTICA Y JUICIO.

En este espacio queremos argumentar nuestras hipótesis respecto a que el concepto de “juicio reflexionante” ganado en la Critica del Juicio, tendría importantes consecuencias en el ámbito de la ética kantiana.

- 1) Una de sus **repercusiones** más importantes será en la **vinculación** entre moralidad y la filosofía de la historia; allí, el hombre como “fin final” de la creación (KU., párrafo 84) se constituirá como una “idea” regulativa (universal), que puede tener una **incidencia** importante en la construcción y conducción o dirección de las instituciones y acciones humanas (particulares) en su despliegue histórico, esto es, brindándose un sentido moralizador a la historia humana.
- 2) En el párrafo 2 de nuestro segundo capítulo, veíamos cómo el juicio reflexionante nos ayuda a entender sobre la capacidad del sujeto a proyectarse a la “virtud” como un **modo de vida buena**, es decir, como un universal que guía y orienta sobre sus acciones.
- 3) En tercer lugar, queremos examinar en éste párrafo sobre la ingerencia del juicio reflexionante en lo que hemos llamado el **tránsito** de la “fundamentación” al “sistema” ético.

Una de las novedades que nos ofrece la Metafísica de las Costumbres será la distinción entre los deberes **jurídicos** como deberes de “obligación estricta” y a los deberes **éticos** o de **virtud** como de “obligación amplia”. De acuerdo a la argumentación kantiana, la naturaleza de dicha distinción radica en que los deberes jurídicos legislan u obligan sobre las “acciones” y se acompañan de una coacción externa (sanción o castigo penal), exigiendo una perfecta adecuación entre la acción y la ley; en cambio los deberes de virtud o éticos se caracterizarían por legislar sobre las “máximas” de la conducta,

orientándolas a una validez y fin universal, no precisando para su cumplimiento de una coacción externa (MS., p. 241-243).

Como consecuencia de esto, en la ética se abre un espacio o “margen” para la **deliberación** del individuo, por cuanto la ley “no puede indicar con precisión cómo y cuánto se debe obrar con la acción con vistas al fin que es a la vez deber” (MS., p. 242), indicándose así su carácter como deberes “amplios” e “imperfectos”.

Sin pretender forzar la argumentación anterior, personalmente creo que, aquella distinción final será posible debido a la **repercusión** que tendrá el hallazgo y cualidad de nuestra facultad de juzgar en la función de “juicio reflexionante” –examinado en la Crítica del Juicio- con respecto a la **aplicación** de los principios y normas.

Hasta el momento Kant sólo se había referido a la “regla” de la “facultad de juzgar práctica pura” como aquella que nos obliga, en el momento de aplicar la ley moral, a considerar (comparar) nuestro actuar como siendo a favor o en contra de un “orden” natural –o social- (KpV., p. 74). Esto lleva comprender que transgredir la ley es atentar contra los cimientos de todo **orden** personal y social. Sin embargo, se abre un gran problema cuando, dado un cierto **caso** o circunstancia particular, se diera **prioridad** a un principio moral en detrimento de otro, sin que ello significara atentar contra dicho cimiento y que por lo contrario conservara su jerarquía sin ningún problema.

En la Crítica del Juicio un “juicio determinante” consiste en la capacidad del juicio humano para aplicar un principio universal ya **dado** conforme un caso particular. Por el contrario, en la modalidad del juicio “reflexionante” se distingue como la capacidad de nuestra facultad de juzgar para **buscar** o **construir** –a falta de uno dado o seguro- un **universal** según la necesidad de un caso particular.

Ahora bien, un aspecto **fructífero** y relevante de la cualidad de este tipo de juicio, consistiría en la apertura de posibilidad que extiende el **proceso** de aplicación reflexiva de un principio. Esto será importante para el ejercicio de la “virtud”, pues este no se consideraría como una mera habilidad o hábito fundado irreflexivamente, sino por el contrario, bajo principios reflexionados y que le hacen apta para estar “dispuesto en cualquier circunstancia (y...) asegurado suficientemente contra los cambios que pueden provocar nuevas seducciones.” (MS., p. 234).

Es el fondo, con ello Kant reconocería la capacidad de **flexibilidad** del juicio humano “templado y acerado por la experiencia” para dado el caso o circunstancia **saber** aplicar el principio o norma correcta. Y esto **sin** anular en nada la validez de las normas así como manteniéndose todo su rigor y autoridad.

“Por el contrario, la ética, gracias al margen que deja a sus deberes imperfectos, conduce inevitablemente a preguntas que exigen a la facultad de juzgar estipular cómo ha de aplicarse una máxima en los casos particulares; y ciertamente de tal modo que esta proporciones de nuevo una máxima (subordinada) (en la que siempre puede preguntarse de nuevo por un principio para aplicarla a los casos que se presentan), y cae de este modo en una casuística, de la que nada sabe la doctrina del derecho.” (MS., p. 270).

Así pues, se hace compatible la capacidad flexible del juicio al momento de la aplicación de los principios, sin atentar contra el rigor y validez que implican los deberes. Condiciones estas, necesarias para una **sabiduría moral**.

“Pero por deber amplio no se entiende un permiso para introducir excepciones a la máxima de las acciones, sino sólo el limitar una máxima del deber por otra (por ejemplo el amor universal al prójimo por el amor paternal), con lo cual se amplía realmente el campo de la praxis virtuosa.” (MS., p. 242-243).

En efecto, el sentido de que ante una situación o caso, se pueda dar o conceder “prioridad” a un principio (máxima positiva) sobre otra, no significaría dar o admitir una excepción a favor de una “inclinación, sino más exactamente, a favor de **otro** “principio”. Se trata de saber dar razones o argumentos a favor de justificar una acción. Así, el principio “subordinado” **subsistirá** sin menguar, anular o renunciar en nada su rigor y validez (permaneciendo fiel al nivel objetivo y necesario que exige todo deber); antes bien, se efectúa una especie de excepción respetuosa que no dejaría de reiterar el reconocimiento de la autoridad de dicho principio a pesar de no resultar prioritario dado el caso.

Si esto es así, el pretendido “rigorismo” kantiano desaparecería ante nuestros ojos. Como es sabido, el controvertido opúsculo kantiano “Sobre un presunto derecho de mentir por filantropía” (p. 393-399, En Defensa de la Ilustración –ver bibliografía-), le ha valido al autor de ser calificado de “rigorista”. En dicho trabajo se niega rotundamente un “derecho” semejante en el ámbito jurídico, aunque al parecer también

valdría lo mismo en el terreno ético. Al respecto Kant sólo apunta lo siguiente:

“No quiero afilar hasta aquí el principio hasta decir: La no veracidad es violación del deber para consigo mismo. Pues éste pertenece a la ética, pero aquí se trata del deber jurídico. La doctrina de la virtud atiende en aquella trasgresión sólo a la indignidad, de cuyo reproche se hace acreedor el embustero.” (Ibid., p. 394).

El caso referido puede plantearse de la siguiente manera: ¿sería ilícito mentir ante asesinos que os preguntase si un amigo nuestro, al que persiguen, se ha refugiado en nuestra casa? Ante ello responde Kant:

“Todos los principios jurídico-prácticos han de contener estricta verdad, y los aquí llamados principios intermedios no pueden contener sino la más precisa determinación de su aplicación a los casos ocurridos (según reglas de la política), pero nunca excepciones a ellos: pues éstas aniquilan la universalidad, sólo por la cual llevan el nombre de principios.” (Ibid., p. 399).

No obstante, hemos encontrado elementos sólidos para conjeturar que al menos dentro de la misma “doctrina de la virtud” kantiana podría ser lícita una mentira una vez que fuera posible la **subordinación** del “deber de veracidad” al “deber de benevolencia”, sin que en este proceso se socave el primero como cimiento de toda asociación humana, pues se deja entendida su importancia. Pese a lo anterior, en la **Tugendlehre** no se menciona en la “casuística” el caso y la solución que hemos presentado. Pero también resulta curioso que no se refiera a lo que argumentaba en sus Lecciones de Ética, a saber, sobre el derecho de “mentir por necesidad”:

“La mentira es algo condenable y digno de desprecio, pues una vez que hemos declarado manifestar al otro nuestra intención, rompemos el pacto si no lo hacemos así y conculcamos con ello el derecho de toda la humanidad. Más si quisiéramos permanecer fieles en todos los casos a la

exactitud de la verdad, quedaríamos con frecuencia, a merced de la maldad de quienes pretendan hacer un mal uso de nuestra sinceridad... Sin embargo, tal y como son los hombres actualmente, es cierto que se corre a menudo peligro observando escrupulosamente la verdad y por ello se ha forjado el concepto de mentira en caso de necesidad, el cual constituye un punto muy delicado para el filósofo moral. Pues si se pudiera justificar el robo, el asesinato o la mentira... se tornan inseguras las reglas morales [...] ¿Qué debo hacer en este caso? En cuanto me vea coaccionado a contestar por la fuerza, sepa que se va a hacer un uso impropio de mi testimonio y no me quepa escudarme en el silencio, la mentira aparece como una defensa... estoy autorizado a defenderme... Por lo tanto el único caso en que está justificado mentir por necesidad se produce cuando me veo coaccionado a declarar y estar convencido de que mi interlocutor quiere hacer un uso impropio de mi declaración.” (L. E., p. 275).

Con esto nos encontraríamos también ante el perfil de una ética “responsable” –y no de una mera “intencionalidad”-, aunque de hecho la formulación del imperativo categórico lleva implícita la obligación del sujeto actuante de asumir una actitud responsable ante sí mismo y ante los otros cuando se le prescribe adoptar una perspectiva universal. En fin, todo ello revela una ética muy atractiva en la cual “se amplía realmente el campo de la praxis virtuosa”.

Pues bien, nos parece sumamente importante hasta aquí el haber podido examinar y establecer lo que hemos propuesto como algunas **condiciones** cuya consideración nos ha permitido comprender el llamado “tránsito” y desarrollo del momento o faceta fundamentadora a la doctrinal o sistémica de la ética kantiana.

Sea lo que fuere, nuestro trabajo todo está abierto a toda crítica y es susceptible también de autocrítica y mejoramiento; a lo cual por lo menos quedan sentadas algunas bases para poder profundizar y ampliar nuestras investigaciones futuras en lo que concierna al tema, por lo que a continuación estableceremos finalmente nuestra **conclusiones**.

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

§ 1. ÉTICA REGULATIVA Y ÉTICA APLICADA.

Una vez librados los obstáculos de una lectura reductivista que sólo quiera ver una escisión radical en la tarea fundadora de Kant, tras el planteamiento de la teoría de los “dos mundos”, y ya que hemos podido demostrar, con Kant, sobre el efectivo **aterrizaje** de la aplicación de la ley moral (con su influencia en la sensibilidad y juicio humano, además de acompañarse de aquellas inclinaciones sensibles coadyuvantes y a las que subordina) **in concreto** en la conducta del sujeto humano. Queda por delante la cuestión de una **correcta** aplicación de la misma. Esto exige al individuo un juicio capaz de saber aplicar adecuadamente el conocimiento de las reglas o leyes dadas, según el caso en particular, a saber: una **sabiduría moral**.

Nos encontramos, pues, en un terreno harto difícil de la aplicación **cotidiana** de las normas, donde aparentemente lo fácil quedaría ya en la fundamentación de aquellas. Y esto porque si bien en nuestro párrafo anterior sobre “Ética y Juicio” éste último se presenta en su modalidad reflexionante –a la par del determinante- como una condición que veíamos hace posible el **tránsito** de la fundamentación a lo doctrinal en Kant, allí mismo veíamos cómo se torna un elemento **imprescindible** en la toma de **decisiones morales**.

Para Kant era muy importante establecer y exponer con todo rigor y exactitud la ley moral así como su derivación en una clara y correcta clasificación de los “deberes”, sin la cual no se tendría una pauta que brindara “seguridad y pureza” en la instrucción, coordinación y corrección del carácter y conducta moral humana. Esto y la unión de una **casuística** y una **catética**, constituirán lo que denominaremos para la ética kantiana como una **ética regulativa**.

En cambio la sección “casuística” nos enseñaba a la par del antirrigorismo kantiano, que puede haber situaciones donde no se trata de aplicar a diestra y siniestra una norma, según el caso, con una excesiva escrupulosidad, pues ello requiere de una **reflexión** en donde ciertos principios morales pueden subordinarse a otros sin perder en modo alguno su rigor y validez. Si no, ¿sería condenable amputar una pierna cuando por gangrena pone en peligro la vida del individuo? ó ¿sería censurable entregar la vida por la patria si se le confunde con la prohibición del suicidio? y ¿qué de aquél prójimo cuya vida dependiera de una declaración falsa por nuestra parte? ¿y qué de la eutanasia o del aborto? Ello conduce indefectiblemente al terreno de una “**ética aplicada**”, donde la reflexión y la jerarquización de principios tiene cabida. Allí el conflicto interior y la polémica obliga al sujeto a saber dar razones y argumentos a fin de justificar ciertas actitudes y acciones, y donde el individuo se haga plenamente responsable de las consecuencias de su deliberación.

Desde aquella perspectiva, ciertamente, el aspecto fundamentador queda **relegado** a un segundo plano en importancia. Sin embargo, y de acuerdo al modo de pensar kantiano, bien podría tratarse de otro nivel problemático que **abre** paso a la relación de la ética con **otros** ámbitos prácticos. En efecto, ello no sólo implica en el sujeto un conocimiento y compromiso con las normas, o la experiencia personal del sujeto fundada en el acierto y error. Requiere además, de la experiencia y razonamiento **interpersonal** en cuanto al intercambio respetuoso de juicios y sentimientos respecto a una **problemática moral**, esto es, a la ampliación y rectificación del propio juicio a modo de poder tomar una **decisión** conforme a principios éticos. La consideración de las normas con respecto a los contextos y casos particulares, denotan ahora un ejercicio **público** (debate) donde la tolerancia y el consenso ocupen lugar a modo de atenuar los conflictos que puedan sobrevenir. Como vemos, la ética no está ajena, en este respecto, a las esferas del **derecho**, la **política** y aún la **religión**. De todas maneras, esto no sería posible si se careciera de la **guía** de ciertos **principios** sólidos bien fundamentados, tarea a la que dio prioridad Kant en su momento sin ignorar la importancia de lo segundo.

§ 2. SOBRE NUESTRA RECONSTRUCCIÓN.

En el transcurso de nuestro trabajo hemos podido observar la importancia que para Kant tendría el aspecto de la fundamentación de las normas ético-morales. Tanto así que en sus obras fundamentadoras

poco énfasis –aunque nunca dejo de mencionarlas- sobre otros aspectos relevantes (en cierto modo opacados) que hemos rescatado en ésta nuestra reconstrucción a fuerza de rastrearlos, y poco a poco ir armando el rompecabezas que constituye la obra ética de Kant. Sin embargo, el **hallazgo** de estas piezas significa que realmente a Kant le preocuparon: allí están trabajos como la “Religión...”, la Crítica del Juicio o su filosofía de la historia. De gran ayuda han sido las Lecciones de Ética como **punto** entre la “Fundamentación...” y la segunda Crítica con respecto a la Metafísica de las Costumbres. No obstante, sin una **noción** como la **Facultad Superior de Desear** que nos ha servido de **hilo conductor**, nos hubiese sido casi imposible armar y alcanzar la claridad obtenida en nuestro discurso sobre la teoría ético-práctica del autor. Sólo entonces, podríamos ahora emprender una reconstrucción de **todo** el horizonte de la filosofía **práctica** kantiana (donde entra la ética, el derecho, la política y la religión) y su vinculación con la historia. Este sería pues, el siguiente paso de nuestra investigación, no sin antes depurar el trabajo que ahora concluimos.

§ 3. VALORACION FINAL.

En nuestro camino por dilucidar qué significa lo formal y lo material en la filosofía ética kantiana, hemos podido tropezarnos con una noción o concepto cuya magnitud en importancia nos era insospechada. Este trabajo ha querido demostrar a través del desarrollo y exposición de dicha noción, sobre su especial **injerencia** en la obra ética de Kant, y

tras ello, de lo relevante que resulta tenerla **a la mano** para su lectura. Junto a su estructura unitaria, su característica dinámica responde a la visión kantiana del ser humano; como un ser **autoconstituyente**. Este, será un presupuesto importante para su pensamiento histórico, donde el desarrollo y cultivo de las facultades superiores del espíritu humano pueden conducir –si este así lo quiere- a una mayor civilización, legalidad y moralidad.

Por otra parte, hemos rescatado el trayecto que Kant realizó en la **reintegración** del aspecto material-sensible y su injerencia en la determinación moral después de realizar su fundamentación formal. Nuestro trabajo aspira a que una vez realizada una reconstrucción un tanto diferente y amplia a las interpretaciones tradicionales del autor, pueda entonces aportarse algunos elementos que puedan lograr un **diálogo fructífero** en la discusión ética contemporánea. En el fondo este ha sido uno de los principales intereses de nuestra investigación. Hasta aquí los límites de nuestra tarea.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA

La bibliografía consultada es la siguiente.

Obras de Kant:

(Abreviaturas)

- Antropología en Sentido Pragmático. Madrid. Alianza, 1991.
(Anthropologie): Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht.
- Crítica del Juicio. Madrid. Espasa – Calpe, 1981.
(KU): Kritik der Urteilskraft.
- Crítica de la Razón Práctica. Buenos Aires. Losada, 1990.
(KpV): Kritik der Praktischen Vernunft.
- Crítica de la Razón Pura. Madrid. Alfaguara, 1995.
(KrV): Kritik der Reinen Vernunft.
- En Defensa de la Ilustración. (Textos de Filosofía de la historia de Kant). Barcelona. Alba, 1999.
- Filosofía de la Historia. México. Fondo de Cultura Económica, 1997.
 - “Comienzo Presunto de la Historia Humana” (1786)

- “El fin de todas las cosas” (1794)
- “Idea de una historia Universal en Sentido Cosmopolita”

(Idee): Idee zu einer allgemeinen Geschichtein weltbürgerlicher Ansicht.

- “¿Qué es la Ilustración?”

(Aufklärung?): Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?

- “Si el Género Humano se halla en Progreso Constante hacia Mejor”.

- Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres. México. Porrúa, 1998.

(GMS): Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.

- Lecciones de Ética. Barcelona. Crítica, 1988.
- (L. E.).

- Metafísica de las Costumbres. Barcelona. Altaya, 1993.
- (MS): Metaphysik der Sitten.

- Primera Introducción a la “Crítica del Juicio”. Madrid. Visor, 1987.
- (I Einleitung KU): Erste Einleitung zur Kritik der Urteilskraft.

- Los Progresos de la Metafísica desde Leibniz y Wolff. Madrid. Técnos, 1987.

(Fortschritte): Welche sind die Wirkliche Fortschritte, die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?

- Prolegómenos a toda Metafísica del Porvenir. México. Porrúa, 1991.

(Prolegomena): Prolegomena Zu einer jeden Künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten Können.

- La Religión dentro de los Límites de la Mera Razón. Madrid. Alianza, 1995.

(Religion): Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.

Obras de Apoyo:

- Dussel, Enrique. Ética de la Liberación. Madrid – México Trotta – UNAM – UAM, 1998.
- Granja Castro, D. Ma. (Coord.). Kant: De la Crítica a la Filosofía de la Religión. Barcelona. Anthropos, 1994.
- Schlipp P. Arthur. La Ética Precrítica de Kant. México. UNAM, 1997.
- Serrano, Enrique. Filosofía del Conflicto Político. México. Porrúa – UAM, 2001.
- Serrano, Enrique. “Libertad y Mal Radical” en Signos, Anuario de Humanidades, México, UAM-I, 1995, (pp. 179-201).
- Serrano, Enrique. “Sobre el Fundamento de la Moral” en Signos, Anuario de Humanidades. México. UAM-I, 1996, (pp. 237-255).
- Serrano, Enrique. “La República y el Orden Civil Cosmopolita (La Filosofía Política de Emmanuel Kant). Texto Inédito.

- Turró, Salví. Tránsito de la Naturaleza a la Historia en la Filosofía de Kant. Barcelona. Anthropos – UAM-I, 1996.

- Villacañas, J. Luis. “Kant”, en Historia de la Ética. (2. La ética moderna) Victoria Camps. Ed. Crítica. Barcelona, 1999. (pp. 315-404).

Í N D I C E

PRÓLOGO	1
INTRODUCCIÓN	9
A. RESEÑA	9
B. HACIA LA BÚSQUEDA DE UN PRINCIPIO UNIVERSAL EN LA CONSTRUCCIÓN DEL “ORDEN SOCIAL”	14
C. FUNDAMENTACIÓN Y APLICACIÓN: FILOSOFÍA PURA Y ANTROPOLOGÍA EN LA ÉTICA DE KANT	19
1) ADVERTENCIA DE KANT SOBRE LA PUESTA ENTRE “PARÉNTESIS” DEL ASPECTO MATERIAL....	20
2) ADVERTENCIA DE KANT SOBRE LA PERSPECTIVA “SISTÉMICA” TRAS LA FUNDAMENTACIÓN.....	22
CAPÍTULO I. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR COMO EJE VERTEBRAL PERMANENTE A TRAVÉS DE LA FUNDAMENTACIÓN MORAL KANTIANA.	
I. LA NATURALEZA DE LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR O APETECER	26
§ 1. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR COMO FACULTAD SUPERIOR DEL ESPÍRITU HUMANO EN EL SUJETO.....	28
§ 2. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR COMO FACULTAD ACTIVA.....	31
§ 3. DEFINICIÓN DE LA FACULTAD DE DESEAR.....	34

§ 4.	LA FACULTAD DE DESEAR COMO FACULTAD “INFERIOR” Y FACULTAD “SUPERIOR”.....	38
§5.	DESARROLLO DE LA DEFINICIÓN DE LA FACULTAD DE DESEAR HUMANA.....	41
II. LA AUTODETERMINACIÓN DE LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR.....		47
§ 1.	VOLUNTAD Y RAZÓN PRÁCTICA EN LA F. S. D.....	47
§ 2.	RAZÓN PRÁCTICA: RAZÓN PRÁCTICA EMPÍRICA (MATERIAL), RAZÓN PRÁCTICA PURA (FORMAL) Y JUICIO PRÁCTICO.....	51
§ 3.	RAZÓN PRÁCTICA “REGULADORA” O EMPÍRICAMENTE CONDICIONADA.....	53
§ 4.	RAZÓN PRÁCTICA PURA Ó “LEGISLADORA”.....	59
§ 5.	EL JUICIO PRÁCTICO.....	64
§ 6.	LA FACULTAD DE DESEAR COMO CAUSA FENOMÉNICA.....	67
§ 7.	LA CAUSALIDAD NOUMÉNICA EN LO FENOMÉNICO DE LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR.....	69
§ 8.	LA CONSTITUCIÓN DE LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR COMO “VOLUNTAD”.....	73

CAPÍTULO II. LA RAZÓN PRÁCTICA PURA COMO NÚCLEO GENERADOR DE LA CRÍTICA EN LA DELIMITACIÓN DE LA FACULTAD DE DESEAR.

I. LO MATERIAL Y LO FORMAL EN LA FILOSOFÍA MORAL KANTIANA.....	84
§ 1. DEFINICIÓN DE LO MATERIAL Y LO FORMAL EN LA FILOSOFÍA MORAL KANTIANA.....	85
§ 2. LA “MATERIA” DE LA FACULTAD DE DESEAR.....	86
§ 3. LA “FORMA” DEL QUERER DE LA FACULTAD DE DESEAR.....	91
§ 4. EL FUNDAMENTO RACIONAL DE LA MORAL: LA LEY MORAL.	97
§ 5. EL ORIGEN “RACIONAL” Y EL ORÍGEN “TEMPORAL” DE LA MORALIDAD EN EL SER HUMANO.....	97
§ 6. LA “LEY MORAL” COMO PRINCIPIO DETERMINANTE: EL MOTIVO “OBJETIVO” DE LA MORALIDAD O EL “PRINCIPIO DE DISCERNIMIENTO” DEL DEBER.....	100
II. LA SENSIBILIZACIÓN EFECTIVA DEL PRINCIPIO RACIONAL DE LA MORALIDAD (LA LEY MORAL) EN EL SUJETO HUMANO.....	105
§ 1. LA LEY MORAL COMO PRINCIPIO IMPULSOR: EL MÓVIL “SUBJETIVO” DE LA MORALIDAD O EL “PRINCIPIO DE LA EJECUCIÓN O CUMPLIMIENTO” DE LA OBLIGACIÓN.....	105
§ 2. EL “SENTIMIENTO MORAL”: EL “RESPETO” POR LA LEY.....	109
§ 3. LA PRIORIDAD DEL SENTIMIENTO DE “RESPETO” SOBRE OTROS MÓVILES SENSIBLES: LOS IMPULSOS NATURALES COMO “MOTIVA SUBSIDIARIA” PARA LA MORALIDAD.....	117

§ 4. LA RAZÓN PRÁCTICA PURA Y EL “TERCER INTERÉS DE LA RAZÓN”: LA DIGNIDAD DE SER FELIZ.....	123
§ 5. BIEN SUPREMO Y LA “VIRTUD” COMO PROYECTO DE VIDA BUENA.....	129
§ 6. MORALIDAD Y ORDEN CIVIL.....	134

CAPÍTULO III. EL SISTEMA ETICO KANTIANO.

I. TRÁNSITO DE LA FUNDAMENTACIÓN AL SISTEMA ÉTICO KANTIANO.....	140
§ 1. BOSQUEJO DEL SISTEMA.....	141
§ 2. RELEVANCIA DEL SISTEMA ÉTICO.....	145
§ 3. UNA ÉTICA TELEOLÓGICA.....	148
§ 4. ÉTICA Y DERECHO.....	152
II. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR COMO CONCEPTO UNIFICADOR Y DINÁMICO EN LA ÉTICA KANTIANA EN GENERAL.....	156
§ 1. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR Y EL CONCEPTO DE LA “LIBERTAD”.....	158
§ 2. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR COMO “EJE ARTICULADOR” EN LA ÉTICA KANTIANA.....	162
§ 3. LA FACULTAD SUPERIOR DE DESEAR Y UNA “TEORÍA DE LA ACCIÓN KANTIANA”.....	164
§ 4. LA “ANTROPOLOGÍA MORAL” COMO TRÁNSITO DE LA FUNDAMENTACIÓN A LA DOCTRINA ÉTICA DE LA VIRTUD...	172
§ 5. ÉTICA Y JUICIO.....	178

CONCLUSIONES.....	186
BIBLIOGRAFÍA.....	192
INDICE.....	198