



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
METROPOLITANA**
Unidad Iztapalapa

**División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Filosofía**

TÍTULO

KANT, ÉTICA Y POLÍTICA

◆ TESINA ◆

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA
P R E S E N T A :**

ALFALLO BAUTISTA ITZEL ARIADNA (96327990)

A S E S O R

DR. RENDÓN ALARCÓN JORGE



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
METROPOLITANA
Unidad Iztapalapa

División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Filosofía

TÍTULO

KANT, ÉTICA Y POLÍTICA

TESINA

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA
P R E S E N T A :

ALFALLO BAUTISTA ITZEL ARIADNA (96327990)

ASESOR

DR. RENDÓN ALARCÓN JORGE

Jorge Rendón Alarcón
30 Mayo 2004

Í N D I C E

	PÁGINAS
I. INTRODUCCIÓN.	1-2
II. VIDA Y OBRAS DE IMMANUEL KANT.	3-9
III. CONTEXTO HISTÓRICO.	10-15
CAPÍTULO I. <i>LA MORAL COMO HECHO DE LA RAZÓN.</i>	
1.1 INTRODUCCIÓN	16-17
1.2 EL FUNDAMENTO DE LO MORAL.	18-40
1.3 CONCLUSIÓN CAPÍTULO I.	41-42
CAPÍTULO II. <i>LA RAZÓN PRÁCTICA COMO LEGISLADORA.</i>	
2.1 INTRODUCCIÓN	43
2.2 LA LEY MORAL COMO LEY DE LA LIBERTAD.	44-69
2.3 CONCLUSIÓN CAPÍTULO II.	70
CAPÍTULO III. <i>EL HECHO MORAL EN LA COMUNIDAD HISTÓRICA DE LOS HOMBRES.</i>	
3.1 INTRODUCCIÓN	71-72
3.2 DE UN HECHO NATURAL A UN ESTADO DE DERECHO.	73-86
3.3 EL ESTADO DE DERECHO	87-98
3.4 LA PAZ PERPETUA	99-105
3.5 CONCLUSIÓN CAPÍTULO III.	106-107
CONCLUSIÓN FINAL.	108-119
GLOSARIO.	120-123
BIBLIOGRAFÍA.	124-126

I. INTRODUCCIÓN

La filosofía moral de Immanuel Kant tiene alcances perceptibles en nuestros días y cualquier debate actual sobre el fundamento de las normas morales y por ende su ética tiene que considerarlo como un interlocutor indispensable.

La intención aquí, no es la de rendir una cuenta completa de la filosofía moral de Kant. Se pretende, solamente, ofrecer una visión general de algunos de los principales hilos que componen la red de su teoría respecto del principio supremo de la moralidad, a saber: la construcción a priori de los conceptos morales; la noción de buena voluntad; el concepto de deber; los grados de la racionalidad práctica y las formulaciones del imperativo categórico. Sobre estos elementos centrales de la teoría moral kantiana se cimientan los argumentos éticos que nos concierne revisar.

Antes de entrar en materia, se considera indispensable hacer una aclaración. Tanto la teoría moral de Kant, como sus premisas éticas, han sido y son espacios de contienda entre distintas lecturas e interpretaciones. Algunas exégesis reparan en evidencias de tipo textual; otras, se apoyan más en la discusión rigurosa de los argumentos filosóficos; otras más, hacen algunas concesiones que, aún sin haber sido sostenidas por el mismo Kant, sugieren que pueden derivarse de la propia estructura de su sistema crítico. La interpretación que se intenta recoger en este proyecto de tesis, es aquella que, a mi juicio, permite entender la lectura de Kant que ha apoyado los discursos éticos de las últimas décadas del siglo XX.

Ningún discurso contemporáneo en torno a la moral se atrevería hoy a renunciar o a discutir muchos de los presupuestos filosóficos de Kant. Algunos planteamientos actuales sobre el tema lo persiguen sin tregua, otros lo cuestiona y enfatizan la necesidad de incorporar perspectivas distintas a la suya para conseguir explicar mejor la naturaleza de la moralidad. Pero no sucede lo mismo con algunas propuestas específicas del autor. Muchas de las grandes ideas de Kant en

torno a la ética han sido pasadas por alto por quienes hoy se ocupan de los problemas relacionados con la formación moral.

No es necesario mantener con Kant un acuerdo irrestricto respecto de todas sus proposiciones filosóficas, para admitir el valor de muchos de sus argumentos y la actualidad de buena parte de sus tesis éticas. Por esta razón, analizaremos aquí algunas de sus propuestas con la intención de decantar aquellas que considero podrían ser útiles para la construcción de una nueva perspectiva ética respecto de la moralidad.

Si bien, en Kant, el juego de los sentimientos morales no resulta relevante, el principio que rige la dirección de cada periodo hacia la moralidad se traduce, en la práctica, en una necesidad de obligarnos a actuar de acuerdo con normas de respeto hacia los otros. Esta necesidad puede ser entendida de esta manera. En la lectura del propio Kant: se trata de un primer paso en la consolidación de la virtud como una obligación.

No podríamos oponernos a la idea de que las razones que respaldan las distintas normas morales y reglas generales aceptadas deben ser construidas de manera individual por sujetos autónomos capaces, no sólo de comprender o elaborar las razones de las reglas, sino de cuestionar códigos apreciados por la comunidad.

El acercamiento a la moral práctica kantiana tiene como fin la formación del carácter. El carácter entendido, a la manera de Kant, es como una condición de firmeza de resolución en la adhesión a ciertos principios de orden superior. En este sentido, el término carácter refiere a una forma consistente de actuar respecto de una cierta manera de pensar.

Así, la comprensión de la moral práctica tiene que recuperar terreno. No para que constituya uno de los motores últimos de todas las acciones, pero sí para que configure ciertas disposiciones y determinados moldes de conducta moral, que sirvan de sustento al ejercicio deliberativo que supone la conformación de la noción del deber moral que en nuestra actualidad es más que necesario.

II. VIDA Y OBRAS DE IMMANUEL KANT

Es menester, ocuparnos de la filosofía kantiana. Puntualizo que, en las páginas siguientes se encontrará la biografía de Immanuel Kant, y contexto histórico de este. Me ocupare, sucesivamente, tanto del problema de la acción y la vida moral, tanto como, de sus ideas políticas y sociales.

La vida de Immanuel Kant transcurrió, toda ella dedicada a la ciencia y a la filosofía, sin grandes cambios, sin mayores aventuras, sin mayores desventuras, Si algo es notable en esta vida es precisamente lo nimio, lo cotidiano que, en Kant, se convierte en disciplina.

Immanuel Kant¹ nació en Königsberg el 22 de abril del año 1724; fue el cuarto hijo del maestro talabartero Johann Georg Kant. Es poco lo que se sabe de sus padres. Todo parece indicar que la imagen de la madre se grabó en su espíritu con rasgos más profundos que la figura del padre. La perdió cuando tenía catorce años, pero todavía siendo un anciano hablaba de ella con profundo amor y viva emoción; tenía la clara conciencia de haber recibido a través de ella las primeras influencias espirituales que habrían de ser decisivas para toda su concepción de la vida y para su modo de vivir. “Jamás olvidaré a mi madre dice en una carta a Jachmann, pues fue ella quien sembró y cultivó en mí la primera simiente del bien, la que abrió mi corazón a las impresiones de la naturaleza, la que despertó y alentó mis ideas, y sus enseñanzas ejercieron en mi vida una influencia constante y saludable.”² Fue la madre la que, al parecer, supo reconocer antes que nadie las dotes intelectuales del muchacho y, aconsejada por su guía espiritual, el profesor de teología y predicador Franz Albert Schultz, tomó la determinación de mandarlo a una escuela de humanidades.

Por su orientación religiosa fundamental, Schultz se movía, lo mismo que los padres del filósofo, dentro de los círculos del pietismo; pero se hallaba al mismo tiempo, como discípulo que había sido de Wolf, y tenido al parecer en gran estima por éste, profundamente familiarizado con

¹ Biografía tomada de: *Kant, vida y doctrina*, Cassirer Ernest. FCE, México 1997, p. 15-46.

² Reinhold Bernhard Jachmann, *Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund*, Königsberg, 1804, carta 8mpp. 99

el contenido de la filosofía alemana de su tiempo y, por tanto, con las tendencias de la cultura profana en general.

En el otoño de 1732, cuando tenía ocho años, ingresó en el Collegium Fridericianum, de cuya dirección se hizo cargo Schultz al año siguiente. El estado y el régimen interno del Colegio Fridericiano por los años en que Kant asistió a él recuerda en muchos aspectos la escuela de latín de Stendal, en que estudió Winclemann, que tenía siete años más que Kant. Fue educado en el pleno rigorismo pietista. En su juventud es donde se revela la disciplina espiritual a que se ve sometido el filósofo. Esta disciplina no se contenta con el cumplimiento objetivo de determinados preceptos y deberes, sino que tiende a posesionarse del hombre en su totalidad, de sus intenciones y convicciones, de su voluntad y de sus sentimientos. El pietismo ejercía incansable e implacablemente esta vigilancia sobre el corazón. Ninguna emoción, ningún movimiento interior, por escondidos que estuviesen, podían escapar a su ojo vigilante, a su meticulosa fiscalización. Todavía después de treinta años habla David Ruhnken, siendo ya famoso profesor de filología en la universidad de Leiden, recordando los años en que estuvo en el Fridericianum en unión de Kant, de la “disciplina pedantesca y sombría de los fanáticos” que atormentaron en la escuela la vida de los dos.³ Para convencerse de lo fundado de este juicio, basta con echar un vistazo a los planes de estudios de aquel colegio, plagados de rezos y ejercicios piadosos, de prácticas devotas, sermones y actos de catequesis. Esto imprimía a la enseñanza no sólo su sello moral, sino también su sello intelectual, pues también los estudios teóricos perseguían expresamente la finalidad de mantener firmes y apretados los vínculos con los problemas religiosos y teológicos. El pietismo consiste precisamente en que tendiendo en sus orígenes pura y exclusivamente a vivificar una religiosidad personal de carácter interior, va degenerando con el tiempo en un patrón mecánico, de orden general. El individuo asume poco a poco los rasgos de un esquema fijo y permanente, que se repite una y otra vez, con ligeras variantes. Y este esquema va convirtiéndose cada vez más marcadamente en condición para la salvación del hombre. Frente al primitivo contenido religioso del pietismo va pasando a primer plano, de un modo cada vez más consciente y absorbente, una determinada técnica religioso-psicológica.

³ Ruhnken a Kant, 10 de marzo de 1777(I,94); *Vida y obra, Kant*. Cassirer, Ernest. P. 27

Así, la técnica pietista no se halla bajo su influencia, solamente la educación teológica general de la juventud, incluso hombres que personifican la cultura alemana de la época en toda su extensión y con todo su contenido, hubieron de luchar en vano durante la vida entera para desembarazarse de ese tipo de educación. Ahora bien, el espíritu crítico de Kant parece haber trazado aquí un deslinde ya desde muy pronto. Ya en la mente del muchacho y del joven va preparándose la separación que será más tarde uno de los rasgos fundamentales característicos del sistema: la separación entre el sentido ético de la religión y todas sus formas y modalidades puramente externas, tales como se manifiestan en el dogma y en el rito. Esta no entraña todavía una separación abstracta, elevada al plano de los conceptos, sino un simple sentimiento, que iba afianzándose más y más en él al comparar entre sí y ponderar las dos formas de religiosidad en la casa de sus padres y en el régimen escolar del Colegio Fridericiano.

Los juicios formulados más tarde por Kant acerca del pietismo presentan un carácter notablemente dual y contradictorio; pero adquieren un sentido armónico tan pronto como nos damos cuenta de que el filósofo tiene presentes, al emitir estos juicios, dos tipos completamente distintos de ideología y de vida pietistas. El primero de ellos, aquel que ve materializado en la casa de sus padres, encuentra su respeto y su aprobación, aun cuando sus propias concepciones se sobrepongan interiormente a él. En cambio, Kant sintió siempre una aversión profunda por aquella reglamentación y mecanización de la piedad cuyo prototipo veía también en el pietismo. Por primera vez se ve aquí una de las enseñanzas fundamentales de la filosofía kantiana, el antagonismo que esta filosofía establece entre la religión de la moral y la religión de la dicha, tiene sus raíces en unas de las primeras y más profundas experiencias de vida del pensador.

Con los primeros años universitarios de Kant ocurre lo mismo que con sus años escolares: su significación se cifra más en esta dirección de la formación de la voluntad que en los conocimientos que el futuro filósofo pudo adquirir durante ellos en la marcha regular de los cursos y las enseñanzas. En pleno año de 1778, bajo el reinado de Federico, el Grande, se dictó para los profesores de la universidad de Königsberg un decreto ministerial por el que se prohibía expresamente la libre organización de la enseñanza académica y se ordenaba que los docentes

se ajustasen estrechamente a un determinado libro de texto. Los profesores podían, si su sabiduría se los permitía, corregir y mejorar el texto del autor que tomaran como base, pero quedaba estrictamente prohibido explicar las lecciones sobre apuntes propios. De modo que la práctica dentro de la cual se movía la enseñanza académica era bastante estrecha, lo mismo para los profesores que para los estudiantes. Y Kant, fiel a uno de los rasgos fundamentales de su carácter, solía someterse dócilmente al orden externo de la vida, tal como lo encontraba implantado, y atenerse a él, no parece haber traspasado en principio, por lo menos con la conciencia de ello, aquellas rigurosas fronteras.

Más tarde, siendo docente, habría de sobreponerse al patrón universitario. Al matricularse en la universidad de Königsberg el 24 de septiembre de 1740, las condiciones materiales de su vida no podían ser más pobres ni más penosas. Su madre había sido enterrada tres años antes pobre y en silencio, es decir, sin acompañamiento de sacerdote y con exención de derechos, según reza en el libro parroquial de Königsberg, acotación que figura también en el asiento del entierro de su padre, efectuado el 24 de marzo de 1746. Sin embargo, ya por aquel entonces parece haber alejado Kant de su mente, con la seguridad y el desembarazo del genio, toda idea de estudiar simplemente para ganarse el sustento.

La aversión de Kant por la mecánica tradicional de la universidad de su tiempo, basada en la rutina escolar y en la especialización, y su orientación hacia las humanidades representa, uno de los más tempranos gérmenes de aquella forma humana y más libre de la cultura, que más tarde habría de imponerse en Alemania, gracias a la influencia decisiva de su filosofía.

El 12 de junio de 1755 adquirió el grado de doctor en filosofía con una *memria De igne*; el 27 de septiembre del mismo año se le concedió la *venia legendi* o derecho a explicar cursos en la Universidad, previa la defensa pública de su tesis titulada *Priorum priorum cognitionis Metaphysicae nova dilucidatio*. Kant inicia la carrera docente disertando sobre un tema de física y otro de metafísica. Pero un espíritu como el suyo, que propendía en todo a la organización y al análisis crítico, no podía detenerse en esta simple aglutinación de materias distintas. Sólo después de haberse llevado a cabo un deslinde de campos era posible establecer aquella cohesión entre la filosofía y la ciencia de la naturaleza, entre la experiencia y el pensamiento.

Después de más de cincuenta años dedicados a la enseñanza, primero como preceptor, más tarde como profesor y rector de la Universidad de Königsberg, Kant murió, habiendo hecho de su vida un reflejo de su ideal de moralidad, en el año 1804. Las circunstancias exteriores influyeron poderosamente sobre esta vida algo rígida. Más que ninguna otra, la Revolución Francesa y la Independencia de los Estados Unidos, ambos hechos, que admiraba, habrían de llegar a formar parte de sus doctrinas legales y de su concepto del hombre y de la historia. Nada viajero, Kant fue, sin embargo, un hombre de su tiempo. Las grandes transformaciones políticas y sociales de la segunda parte del siglo XVIII fueron parte de su vida tanto como pudo serlo su enseñanza en las aulas de la Universidad.

La filosofía de Kant debe dividirse en dos periodos. Entre 1750 y 1770, la actitud filosófica de Kant está profundamente influida por el pensamiento de Leibniz que había sistematizado en Alemania Christian Wolf. Sólo a partir de 1770 puede decirse que empieza la filosofía original de Kant que habrá de ver la luz cuando, en el año de 1781, se publique la primera edición de la *Crítica de la razón pura*.

El interés de Kant por los problemas científicos se muestra en el primer periodo de su desarrollo filosófico. En 1775 publica su tratado *De igne*, sobre el fuego, y otro tratado de primera importancia *La historia natural general y teoría de los cielos*, en la cual se adelanta a la teoría nebulosa del astrónomo Laplace. Además de otros tratados científicos, Kant publicó en este primer periodo algunas obras filosóficas que interesan, pero que no demuestran todavía una verdadera originalidad de pensamiento. Entre ellas pueden mencionarse: *El único fundamento posible para demostrar la existencia de Dios*, en el cual ya se anuncian ideas que Kant desarrollará en su periodo crítico, y su *Observaciones del sentimiento de lo bello y de lo sublime*, donde se anuncian ideas que habrá de sistematizar en la *Crítica del juicio*.

Pero a partir de 1770 empieza a desarrollar otras ideas. La lectura de la filosofía de Hume resquebrajó en buena parte sus ideas de racionalista wolfiano y una nueva reflexión nació en su espíritu para dar lugar a una filosofía nueva, original y de alcances muy perceptibles en nuestros días.

La filosofía de Kant debe centrarse en torno a tres grandes libros: *la Crítica de la razón pura* (primera edición de 1781, segunda de 1788), *la Crítica de la razón práctica* (1790), y *la Crítica del juicio* (1793). Las demás obras de Kant son ya explicaciones ya consecuencia de estas tres grandes sumas del pensamiento. *Los prolegómenos a toda metafísica futura* resumen las ideas principales de la primera crítica; *La metafísica de las costumbres* resume las principales ideas de la segunda crítica; sus tratados sobre *La religión dentro de los límites de la razón* y sobre *la Paz perpetua*, así como sus diversos escritos sobre filosofía de la historia son consecuencias, en la esfera de la vida religiosa y de la vida social y política, de sus ideas morales expuestas en la segunda crítica.

El problema permanente de Kant ¿Cómo es posible la metafísica?, Nos asegura por adelantado que el criticismo no se propone construir un sistema de metafísica, sino incubar una investigación preliminar respecto a su posibilidad y a sus condiciones. Su filosofía centrada en las críticas, plantea el método con el que su investigación va a contener, es un método trascendental, opuesto al método empírico. Este consiste en buscar las condiciones a priori que hacen posible un objeto de conocimiento y que le confieren, por el mismo hecho, un carácter de necesidad. Todo elemento a priori que entre en este conjunto de condiciones formales de un conocimiento es trascendental, término que no debe confundirse con lo trascendente. Lo trascendente designa una existencia que se encuentra fuera del proceso del conocer; lo trascendental es un elemento de este proceso que no se encuentra fuera de él. En torno a sus críticas encontramos, la existencia de conocimientos universales y necesarios; la existencia y el valor objetivo de las ciencias necesarias, como las matemáticas y la física mecánica, la aceptación de que la necesidad no tiene otro origen que un a priori de la razón; y, en fin, que la experiencia no es una pura combinación de percepciones, sino que implica además una actividad combinada de la sensibilidad y del entendimiento.

En torno al criticismo práctico, como lo vimos ya en su vida, es pietista, por tanto un moralista riguroso. Sus primeras meditaciones morales reflejan netamente la influencia del moralismo inglés y de Jean Jacques Rousseau. Kant no superó jamás conveniente en la antítesis entre la concepción pesimista del hombre, propia del pietismo, y la concepción optimista de Rousseau; éste representa para Kant un Newton de la interioridad moral en la medida en que el deseo de

felicidad le parece dominar el deseo de perfección sobre el que se apoya la ética wolffiana. Pero Kant descubre enseguida que la experiencia no puede ser una fuente de conocimiento necesario y no puede servir, en el orden moral, para proporcionar una base suficiente al pensamiento normativo. La moral no es pues una ciencia social, sino una disciplina racional, y como tal, la integra en 1770 ha su obra.

La tercera Crítica, la del juicio, fuente de extrañeza para el filósofo, ha salvado el criticismo a los ojos de un Goethe y de un Schiller. Pues, reunir elementos tan heteróclitos como lo bello y lo orgánico bajo el a priori trascendental no es nada tranquilizante, para el filósofo. La originalidad de la crítica reside en dos puntos: en primer lugar, la unidad de lo bello y la teleología, reduciendo lo bello a una forma de finalidad subjetiva, y en segundo lugar, la concepción del juicio reflexivo como el medio *operandi* de la facultad de juzgar. No se propone exponer un sistema de lo bello, sino explicar la posibilidad del juicio estético.

Kant, ideó en 1787 un esquema filosófico que coordinaba la filosofía, la ética y la estética, con las facultades del entendimiento, la razón y el juicio, cada una de las cuales está dotada de conceptos y de principios propios e inalienables. Al igual que el entendimiento da lugar al conocimiento científico y la razón a la ética, la facultad de juzgar está llamada, a su vez, a construir las leyes del sentimiento y de la teleología.

Así, con aquella fuerza de autolimitación que constituye una de las características específicas de su genio moral e intelectual supo exprimir de su tierra toda la savia espiritual que en ella se encerraba. Ya de muchacho y de joven había aprendido a cumplir con su deber como hombre. Permaneció fiel a este deber hasta el final de la energía de esta voluntad moral nació la nueva concepción teórica del mundo de la vida que es propia de la filosofía crítica.

III. CONTEXTO HISTÓRICO

La Ilustración fue un fenómeno ideológico, no sólo de carácter filosófico, sino cultural en el sentido más amplio. Impregnó todas las actividades literarias, artísticas, históricas, políticas, sociales y religiosas. Se desarrolla en el siglo XVIII, denominado Siglo de las Luces. Tiene lugar en la época de las revoluciones liberales y burguesas; supone una crítica realizada por las clases medias ante el antiguo régimen y una concepción liberal y tolerante en todos los órdenes. Surge entonces el iluminismo, coincidiendo con la implantación política de la clase burguesa, frente al oscurantismo, un inmediato pasado caracterizado por la ignorancia del pueblo, que han aprovechado los príncipes. La posición iluminista es atreverse a saber, a ser racional, ante una época de ignorancia de la que el propio hombre era culpable.

La razón ilustrada busca abordar todo aspecto o dominio de la realidad, intentado extender la razón ilustrada al campo de la religión y de la política. La fe absoluta en la razón es la base del pensamiento ilustrado; se trata de luchar contra todo lo irracional, intentado eliminar cualquier mito.

La razón es la fuerza a la que se tiene que apelar para la transformación del mundo humano y encaminarlo hacia la felicidad y la libertad, liberándolo de la esclavitud y de los prejuicios. Para los ilustrados, el hombre debe buscar sus modelos en la naturaleza, no como antes usaba la razón bajo la guía ajena a la propia razón. La razón en el mundo puede y debe promover el progreso. El concepto de una historia en que sea posible el progreso, aún a través de luchas y contrastes, es uno de los resultados fundamentales de la historia ilustrada. El progreso de la razón se encuentra limitado por los sentimientos y las pasiones, que se oponen a la obra liberadora de la razón, ya que apoya y refuerzan la tradición. El descubrimiento del sentimiento y el análisis de las pasiones es otro de los resultados fundamentales del iluminismo.

La ilustración es la salida del hombre de la minoría de edad, debida a su propia culpa. Minoría de edad e incapacidad para servirse, sin ser guiado por otros de su propia mente. Esta minoría de edad es imputable a él mismo porque su causa estriba, no en la falta de una mente, sino en la

falta de decisión y de valor, del valor de utilizarla sin ser guiado por nadie. “Ten valor de servirte de tu propia razón”⁴, es la frase que podría definir a la ilustración.

Podemos decir entonces, que el ilustrado es un hombre que quiere emanciparse más que los otros de la sujeción a entidades extrañas como la autoridad política y religiosa, la tradición, las supersticiones, etc. El ilustrado intenta realizar la propia emancipación, no al modo de las revueltas democráticas, es decir, apoyándose en el pueblo contra los poderosos, ya que con el pueblo menos emancipado que él no puede contar, más bien lo encontrará siempre solidario con sus adversarios a causa de la ignorancia y del miedo en que vive; sino apoyándose en la mente pura, o bien en la razón, que constituye la única arma en sus manos.

El iluminista deber ser por lo tanto un hombre valeroso, porque debe dar su batalla como individuo aislado, combatiendo contra los opresores, pero al mismo tiempo defendiéndose de la hostilidad de los oprimidos. Estas características distinguen el espíritu de revuelta de los ilustrados, contra las fuerzas de la tradición y del poder cultural, político, religioso: la revuelta de los ilustrados no es una revuelta en grupo y mucho menos una revuelta popular apoyada en el pueblo. De manera que la ilustración es más bien una revuelta de individuos particulares casi nunca relacionados unos con otros, incluso muchas veces con polémicas, litigios y rivalidades entre sí, que, operando cada uno individualmente y no conociéndose por lo común más que por sus respectivos escritos, actualizaron una nueva manera de concebir la cultura, la vida intelectual y la función del intelectual en la sociedad.

El ilustrado es entonces un hombre que lucha contra el poder constituido con las fuerzas de la cultura, pero no es un conspirador que conjura con otros o con el pueblo; es ante todo el anticonformista, el odiador no sólo de la tradición sino también de cualquier grupo que cristalice en un estilo conformista.

⁴ Immanuel Kant, *¿Qué es la Ilustración?*, “Filosofía de la Historia”, Fondo de Cultura Económica, México 1784.

Así, también la enciclopedia francesa: “el carácter de un buen diccionario debe ser el de cambiar la manera común de pensar”⁵ (Diderot). La actitud general de los enciclopedistas es crítica. La actitud crítica define el siglo de las luces. La razón y el racionalismo de los pensadores del siglo XVIII no es aquel principio inmóvil e incambiable. Pues cuando Voltaire o Diderot hablan de la razón, hablan de un principio activo, despierto, capaz de progreso y desarrollo. “La razón es más un hacer que un ser”; De ahí que los ilustrados sean filósofos del progreso que saben que no es posible trazar sistemas absolutos e inmóviles.

El siglo XVIII ve nacer el liberalismo moderno. Inglaterra; no así en los demás países de Europa donde la lucha entre los sistemas nacionales monárquicos contra las nuevas tendencias liberales sólo estaban en fermento. Las ideas políticas de Locke habían influido a los fundadores de los Estados Unidos de Norteamérica. Penetraban también en los medios franceses y se hacían aparentes en la obra de Voltaire. Pero la influencia más clara de las formas de vida inglesa y de la constitución de Inglaterra aparece en torno a la teoría en la obra de Montesquieu (1689-1755).

El espíritu de las leyes, publicado por Montesquieu en 1748, se propone establecer un sistema político que garantice las libertades de los individuos. Para ello tomó por modelo la constitución de Inglaterra sin perder de vista las circunstancias políticas de Francia. Con este modelo y con el propósito práctico de influir en el desarrollo de la vida social y política de Francia, establece Montesquieu el célebre principio de la separación de los poderes. Para garantizar la libertad es necesario que ninguno de los tres poderes que forman el Estado moderno deje de ejercer su función compensadora y modificadora. En efecto, sin poder legislativo, el poder ejecutivo y el poder judicial estarían en manos de un solo organismo no habría garantía para la libertad política. La libertad política que preocupaba a Montesquieu y que habrá de preocupar a los teóricos del derecho de los siglos venideros, es concebida en este como “el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten”. (1748)

⁵ Diderot, art “Encyclopédie”, *Encyclopédie*.

La filosofía había pasado a Inglaterra, luego a Francia y Holanda, en donde reinaba una total libertad de pensamiento. Mientras que en todos estos países había adquirido autonomía, en Alemania permanecía ligada a los problemas religiosos. Pero a *la filosofía dentro de los límites de la religión*, Kant responderá con *la religión dentro de los límites de la mera razón* (Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 1793).

Esto significa que la filosofía emigra, pues, a Alemania. Las universidades, fieles a la reforma de Melanchton, no han roto con los discípulos de la escolástica. Además, la lengua alemana se ha ido unificando paulatinamente con la lectura de la traducción de la Biblia de Lutero y a través de la lengua de las chancillerías. Sin posibilidad de réplica, el filósofo más destacado del siglo XVIII será Immanuel Kant.

Para poder situar a Kant en su contexto histórico; y entender con exactitud lo que significaba para él la Ilustración, es menester puntualizar lo más sobresaliente de su artículo *¿Qué es la Ilustración?* (1784):

“La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad”. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. “¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!”.

Es difícil para cada hombre en particular lograr salir de esa incapacidad, convertida casi en segunda naturaleza. Le ha cobrado afición y se siente realmente incapaz de servirse de su propia razón, porque nunca se le permitió intentar la aventura. Principios y fórmulas, instrumentos mecánicos de un uso, o más bien abuso racional de sus dotes naturales, hacen a veces de ligaduras que le sujetan a ese estado.

Pero ya es más fácil que el público se ilustre por sí mismo y hasta, si se le deja en libertad, casi inevitable. Porque siempre se encontrarán algunos que piensen por propia cuenta, hasta entre los establecidos tutores del gran montón, quienes, después de haber arrojado de sí el yugo de la tutela, difundirán el espíritu de una estimación racional del propio valer de cada hombre y de su vocación a pensar por sí mismo. Mediante una revolución acaso se logre derrocar el

despotismo personal y acabar con la opresión económica o política, pero nunca se consigue la verdadera reforma de la manera de pensar; digo que, nuevos prejuicios, en lugar de los antiguos, servirán de riendas para conducir al gran tropel.

Para esta ilustración no se requiere más que una cosa, libertad; y la más inocente entre todas las que llevan ese nombre, a saber: libertad de hacer uso público de su razón íntegramente. El uso público de la razón le debe estar permitido a todo el mundo y esto es lo único que puede traer ilustración a los hombres; su uso privado se podrá limitar a menudo ceñidamente, sin que por ello se retrase en gran medida la marcha de la ilustración. Kant entiende por uso público aquel que, en calidad de maestro, se puede hacer de la propia razón ante el gran público del mundo de lectores. Por uso privado entiende el que ese mismo personaje puede hacer en calidad de funcionario.

El punto principal de la ilustración, a saber, la emancipación de los hombres de su merecida tutela, en especial por lo que se refiere a cuestiones de religión, pues en lo que atañe a las ciencias y las artes los que mandan ningún interés tienen en ejercer tutela sobre sus súbditos y, por otra parte, hay que considerar que esa tutela religiosa es, entre todas, la más funesta y deshonorosa. Pero el criterio de un jefe de Estado que favorece esta libertad va todavía más lejos y comprende que tampoco en lo que respecta a la legislación hay peligro porque los súbditos hagan uso público de su razón, y expongan libremente al mundo sus ideas obre una mejor disposición de aquélla, haciendo una franca crítica de lo existente.

Pero sólo aquel que, esclarecido, no teme a los hombres, pero dispone de un numeroso y disciplinado ejército para garantizar la tranquilidad pública, puede decir lo que no osaría un Estado libre: ¡razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced!. Un grado mayor de libertad ciudadana parece que beneficia la libertad espiritual del pueblo, pero le fija, al mismo tiempo, límites infranqueables; mientras, un grado menor le procura el ámbito necesario para que pueda desenvolverse con arreglo a todas sus facultades. Porque ocurre que cuando la Naturaleza ha logrado desarrollar, bajo esta dura cáscara, esa semilla que cuida con máxima ternura, a saber, la inclinación y oficio del libre pensar del hombre, el hecho repercute poco a poco en el sentir del pueblo; con lo cual éste se va haciendo cada vez más capaz de la libertad

de obrar y hasta en los principios del Gobierno, que encuentra ya compatible dar al hombre, que es algo más que una máquina, un trato digno.

Es evidente, que hay puntos significativos en “¿Qué es la Ilustración?” ; primero, el Ilustrado es un hombre que quiere emanciparse más que los otros de la sujeción a entidades extrañas (la autoridad política y religiosa, la tradición, las supersticiones). Segundo. El Ilustrado intenta realizar la propia emancipación, no al modo de las revueltas democráticas, es decir, apoyándose en el pueblo contra los poderosos, ya que con el pueblo, menos emancipado que él, no puede contar, más bien lo encontrará siempre solidario con sus adversarios a causa de la ignorancia y del miedo en que vive; si no apoyándose en la mente pura, o bien en la razón, que constituye la única arma en sus manos. El Ilustrado debe ser por tanto, un hombre valeroso, porque debe dar su batalla como individuo aislado, combatiendo contra los opresores, pero al mismo tiempo defendiéndose de la hostilidad de los oprimidos.

Resulta, pues, claro el punto principal de la Ilustración: el predominio de la razón extendiéndola a todos los campos. La fe absoluta en la razón es la base del pensamiento Ilustrado. De manera que la razón es la fuerza a la que se debe apelar para que exista una transformación del mundo y así sea encaminado hacia la felicidad y la libertad.

CAPITULO I

LA MORAL COMO HECHO DE LA RAZÓN

1.1 INTRODUCCIÓN

Los cambios que Kant introdujo en el pensamiento filosófico no afectan sólo al mundo del conocimiento sino también a la esfera de la acción.

Antes de Kant se buscó el origen de la ética en el orden de la naturaleza o de la comunidad humana, en la aspiración a la felicidad, en la voluntad de Dios o en el sentido moral. Kant intenta mostrar que no cabe explicar de ese modo el carácter objetivo que la moralidad reclama para sí. Como en el campo teórico, en el campo práctico sólo es posible la objetividad por intermedio del sujeto; el origen de la moral radica en la autonomía, en la autoposición de la voluntad. Como la autonomía equivale a libertad, el concepto clave de la época moderna, que es la libertad, encuentra un fundamento filosófico por obra de Kant.

Esa nueva fundamentación kantiana de la moralidad posee más que un simple valor histórico hasta nuestros días. En el debate actual sobre la legitimación de las normas morales se apela a Kant y con toda razón. Kant adopta en la ética una actitud contraria al relativismo, al escepticismo y al dogmatismo. También Kant presupone que el juicio y la acción moral no son producto de un sentimiento personal o de la mera convención. Hace además de la argumentación el fundamento para un principio supremo de la moral.

En la Crítica de la razón pura, Kant, se propone establecer los fundamentos así como los límites del conocimiento humano. Su primera pregunta es ¿Qué podemos conocer?. Y es que para él, el conocimiento, sus posibilidades y sus límites, van a ser el centro mismo de la filosofía. Kant sitúa el conocimiento humano y la crítica del mismo en el centro de toda la filosofía. Lo cual no quiere decir que para Kant la totalidad de la vida se reduzca a pensamiento. Quiere decir más bien, que antes de poder tratar otros problemas de la vida humana como los de la moralidad, la

historia, la religión o las leyes, es necesario deslindar claramente cómo conocemos y hasta qué punto es lícito decir que conocemos.

El problema del conocimiento se inclinaba principalmente a la cuestión del origen de nuestras ideas. Kant no se preocupa por el problema del origen de las ideas. Se ocupa, principalmente, del conocimiento. Y este conocimiento, como lo prueba la ciencia y lo prueba sobre todo la física de Newton, es un hecho incontrovertible. No hay duda de que conocemos, por lo menos por lo que toca a la ciencia. Pero la pregunta kantiana es ésta: ¿Cómo conocemos?. De esto se ocupa en la Crítica de la razón pura. Y concluye, que el conocimiento teórico ha de limitarse al reino de la experiencia. Sin embargo la razón no se limita a su uso teórico. Ya que, no sólo existen los objetos del conocer y el pensar, existen también objetos de la voluntad y del sentimiento.

De modo que no todo en el hombre es ciencia o especulación; Si por un lado era necesario contestar a la pregunta ¿qué podemos conocer?, Es igualmente importante contestar a la pregunta ¿qué debo hacer?, ¿Qué puedo esperar?. La primera es, una pregunta moral; que será contestada por medio de la Crítica de la razón práctica. La segunda una pregunta metafísica, que abre la dimensión del futuro, es decir, la historia en el sentido de la vida humana y viene a prolongar la pregunta del deber moral. Nos lleva a preguntarnos si lo que es en el ámbito de la moralidad tiene una posibilidad en la realidad.

El sentido de la razón práctica es precisamente, partir de los hechos de la vida moral para ver cuáles son los fundamentos metafísicos de la conducta. La razón, que fue aplicada al conocimiento, se aplica ahora a la acción, a la conciencia moral y a los principios de la conciencia moral y en las siguientes páginas es en lo que nos ocuparemos.

1.2 EI FUNDAMENTO DE LO MORAL.

La nueva fundamentación de la ética es fruto de un examen crítico de la razón práctica. Ésta no es una razón distinta de la razón teórica; sólo existe una razón, que funciona en lo práctico o en lo teórico. La razón designa en general la facultad de rebasar el ámbito de los sentidos. La superación de los sentidos en el conocimiento es el uso teórico, y su superación en la acción es el uso práctico de la razón.

La razón práctica, como la denomina Kant, significa la capacidad de elegir la propia acción independientemente de las motivaciones, los impulsos, las necesidades y las pasiones sensibles, de las sensaciones de agrado y desagrado.

Así, Junto al conocimiento teórico está el práctico. Aquél tiene por objeto lo existente, lo que es; éste, lo absolutamente valioso, lo que debe ser. Kant no se propone crear una conciencia moral o modificar la existente, sino determinar su ley. Así cree poder limitarse a reproducir sencillamente el juicio de valor en que se basa, cuando comienza su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* con la proposición: “Ni en el mundo, ni, en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una buena voluntad”.⁶

Kant no parte, pues, en la Fundamentación, de los conceptos de la buena voluntad y del deber. Comienza con una definición conceptual tácita, implícita. Define el concepto de lo moral distinguiéndolo de todos los otros conceptos de lo bueno.

De modo, que la explicación de Kant, lo incondicionalmente bueno no es bueno relativamente sino absolutamente, es decir, que la ética no puede denominar la mera idoneidad funcional de acciones u objetos, situaciones, acontecimientos y capacidades para determinados fines, y tampoco la conformidad con los usos y costumbres o con las normas legales de una sociedad.

⁶ Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres. Cap. I, p..27 Colección Austral, Madrid 1963.

En todos estos casos, la bondad está condicionada por los supuestos o las circunstancias favorables. Pero lo bueno, lo incondicionalmente bueno, por su concepto mismo, bueno sin ninguna condición restrictiva; es bueno en sí y sin otra intencionalidad.

El concepto de lo bueno incondicional de Kant, no queda limitado a determinados aspectos del obrar humano. La idea normativa de lo bueno incondicional no es válida sólo para la praxis personal, sino también para la dimensión institucional de la praxis humana, como lo veremos más adelante.

Kant explica en qué consiste la buena voluntad apelando al concepto del deber. Pero los términos deber y buena voluntad no tienen el mismo contenido conceptual. La buena voluntad, sólo incluye el concepto de deber con la salvedad de ciertas limitaciones e impedimentos subjetivos. El deber es la ética en forma de mandato, de exigencia, de imperativo. Esta forma imperativa sólo tiene sentido para aquellos sujetos cuya voluntad no es buena previamente y por necesidad. Así, sólo cabe hablar de deber cuando además de un apetito racional hay impulsos concurrentes en las tendencias naturales; cuando además de un querer bueno hay también un querer malo o malvado. Esta circunstancia se da en todo ser racional que depende también de motivaciones sensibles. Ese ser racional no puro, o finito, es el hombre. Cuando Kant explica la ética apelando al concepto de deber, intenta concebir al hombre como ser moral.

La conciencia ética es una facultad común a todos los individuos que poseen entendimiento; tenemos una razón humana común, este es el dato inicial de una conciencia ética; se puede decir que es la capacidad de enjuiciamiento moral, es igualmente accesible a todos los que razonan, concebidos bajo esta perspectiva como seres morales. Es, entonces, la conciencia ética común el punto de partida para la filosofía moral, y esta conciencia ética; entendida como el enjuiciamiento común que nos compete a todos, puede resumirse en un solo concepto: el concepto de una moralidad pura equivale, al concepto de "la buena voluntad".

La buena voluntad: la mesura en las afecciones, el dominio de sí mismo y la reflexión sobria, es decir, la voluntad moral tiene un valor incondicionado, absoluto, y no por sus efectos o

resultados, sino en sí misma. De la misma manera, a la mala voluntad le corresponde un absoluto no-valor, no puede hacerse valiosa por sus resultados valiosos, sean éstos los que fueren. Así la valoración moral de la conducta humana se refiere, sólo a la constitución de la voluntad de que arranca la conducta.

Entonces la buena voluntad, tiene un valor intrínseco absoluto, es el valor supremo y el único valor moral, requisito indispensable para hacernos dignos de la felicidad. La buena voluntad se distingue por ser lo único bueno sin restricción y en que goza de la unanimidad de la razón común. Es decir, la buena voluntad es lo único apreciable en sí mismo y su concepto está al alcance del entendimiento natural.

La buena voluntad es siempre buena en sí misma, bajo toda condición, mientras que todo lo demás es bueno sólo bajo ciertas condiciones. Y esto es así, tanto si el bien condicional es un bien en sí mismo como si es un medio, o ambas cosas.

Lo relevante es que el punto de partida de la ética no sólo se queda en la afirmación de esa clase de voluntad, sino lo que viene con esa afirmación, y es que antes haya algo que es bueno sin restricción y por lo cual la buena voluntad significa lo que significa. Por buena voluntad Kant entiende no un mero deseo, sino la interior disposición y actividad que conduce a la acción correspondiente.

De esta manera, Kant parte del fundamento de la buena voluntad para referirse al concepto del deber. El deber es la ética en forma de mandato, de exigencia, de imperativo. En primera instancia, la conciencia ética común nos da conocimiento de un hecho evidente: estamos obligados a cumplir las leyes o principios morales, cobramos conciencia de ellos tan pronto formulamos máximas de la voluntad, es decir tan pronto como nos determinamos, por la razón, a obrar de un modo en lugar de otro. Así la conciencia ética es únicamente racional, no es conocimiento de nada que no venga de la razón y por la razón.

Así, se avanza hacia el conocimiento de una ética según principios, pues eso supone que haya voluntad, facultad ética por excelencia y que consiste en la capacidad de actuar según la representación de principios. La común buena voluntad, no es más que la adecuación de las acciones al principio de la ley moral con forma de imperativo categórico o incondicional, principio que todavía no distingue el conocimiento común, pero que al tener su origen y su última finalidad práctica en éste, habrá impedido, a su vez, que se convierta aquél principio en un concepto quimérico.

Es buena voluntad aquella que quiere de modo tal que todos los hombres puedan querer de la misma manera. Y esta está contenida en su imperativo categórico: *“Obra de modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre al mismo tiempo como principio de una legislación universal”*⁷.

Se pueden pues, considerar las acciones según su principio subjetivo, pero no se puede estar seguro de que un principio tiene valor objetivo, sólo cuando sea adecuado a una legislación universal, es decir, cuando este principio pueda ser erigido por la razón en legislación universal. La conformidad de la máxima de una acción con la ley constituye su moralidad.

La máxima de una voluntad no es otra cosa que su contenido, pensado en general. Es buena, pues, la voluntad cuya máxima puede ser convertida siempre en máxima para todos, es decir, puede valer como principio de una legislación universal. La ética crítica sólo puede empezar por principios, no por conceptos como bien o mal; no tenemos facultad alguna para presuponerlos. Sí en la moral mandase antes el concepto de bien que el principio de una ley, no habría en ninguna parte nada inmediatamente bueno. La razón en la moral exige, por el contrario, que lo inmediatamente bueno se corresponda con un modo de obrar, es decir, con una ley para la voluntad.

Así, el sujeto moral kantiano, es el hombre concreto, finito, cuya voluntad puede ser determinada por toda una serie de motivos y tiene libertad para moverse en función de lo querido o deseado. Por exigencia de universalidad, la ley moral que mueve a este sujeto, ha de

situarse en el reino del deber ser y no en el reino del ser, “La regla práctica es en todo momento producto de la razón”.⁸ Es decir, querer es desear, es decidirse en el transcurso de una acción. Según Kant, tal decisión “es moralmente buena si se realiza por cumplir el deber”.⁹

Para hacer más clara la comprensión del principio práctico deben establecerse sus condiciones, a este respecto los principios prácticos deben ser como se sigue: Máximas o subjetivos; cuando el principio es considerado por el sujeto como válido para su voluntad.

El valor de las acciones radica. En la máxima de acuerdo con lo que se ha decidido. “Una máxima es el principio subjetivo de la acción”, es decir, “El principio de acuerdo con el que él debe actuar”.¹⁰ “En el mundo natural todo actúa de acuerdo con leyes. Sólo un ser racional es capaz de actuar de acuerdo con la presencia de unas leyes, es decir, de acuerdo con mis principios”.¹¹ Sólo un ser capaz de adoptar máximas podrá ser moral o inmoral.

Así, el deber es la ética en forma de mandato, de exigencia de imperativo. Al apelar al concepto del deber Kant intenta concebir al hombre como ser moral. Esto nos lleva entonces, a otra condición del principio práctico, llamados: Imperativos u objetivos; los cuales siempre se presentan en forma de obligación “Todos los imperativos son fórmulas de la determinación de la acción, que es necesaria según el principio de una buena voluntad”.

Estos nos dicen lo que debemos hacer. El deber es la forma *a priori*¹² de todo juicio moral y de toda valoración ética. En todo caso se presentan como formas de la voluntad expresadas mediante juicios imperativos. Para que un juicio moral pueda ser, es necesario que exista algo que sea el bien en sí, no sometido a limitaciones de ningún tipo, cuya validez sea incondicional y que la voluntad, en consecuencia, no pueda negarse a querer.

⁷ Immanuel Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Cap. II, p. 72. Colección Austral, Madrid 1963.

⁸ Prólogo de la *Crítica de la razón práctica*, p. 12, Madrid 1975.

⁹ Immanuel Kant. *Ibid.* Cap. II. p. 96.

¹⁰ Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, Libro Primero. p. 32-35. Colección Austral, Madrid 1975.

¹¹ Kant, *Ibid.* p. 33.

¹² *A priori*: ideas que pueden provenir de la experiencia pero que no dependen de ella. (Kant)

Al formular como imperativo su principio, Kant se atiene también a la conciencia moral popular. Pues esta exige de todos que obren moralmente; y lo exige no bajo tal o cual condición, no **hipotéticamente**, sino con un mandato incondicional, **categorico**.

La exigencia de lo moral no deriva de la experiencia; por lo que una ley moral nunca puede estar fundamentada por el contenido y objeto. La ley básica moral, en la que se expresa la obligatoriedad absoluta como tal, sólo puede estar determinada a prior, es decir, al margen de la experiencia, y por tanto de un modo puramente formal y no material. La ley ética formal, aunque absolutamente obligatoria, la llama Kant el imperativo categorico.

Las razones morales para rechazar del terreno de la moral los imperativos hipotéticos y aceptar únicamente los imperativos categoricos radican en que: El imperativo hipotético, es aquél que depende de una hipótesis primera para llegar a una obligación como resultado. Los imperativos hipotéticos son moralmente dudosos, puesto que no se basan en la moral sino en la práctica más inmediata. Formal y lógicamente son heterónomos. Parten en efecto de la verificación de un hecho para llegar a un juicio de valor. Tanto formalmente como moralmente, los imperativos hipotéticos sufren de todos los defectos de los cuales sufren las morales heterónomas (las que pertenecen al mundo de lo que es). El imperativo hipotético representa la necesidad práctica de una acción posible como medio de conseguir otra cosa que se requiere.

Con respecto a esto Kant explica que frente a un imperativo hipotético hay un imperativo, que sin poner como condición y fundamento ningún otro propósito que la de lograrse una determinada conducta, prescribe directamente esa conducta. Ese imperativo es categorico. Ese imperativo puede denominarse el de la moralidad.

Entonces, los imperativos hipotéticos nos hablan de morales heterónomas, ya que, por una parte, todos los bienes empíricamente dados son bienes condicionales y relativos; sólo existe una cosa que sea verdaderamente este bien absoluto e incondicional: la buena voluntad en sí misma y no los bienes limitados como la dicha, el placer, etc. Son morales dependientes de algo que no es moral. Kant afirma que no es posible deducir un juicio de valor de existencia, que no

es posible decir lo que debe hacerse a partir de lo que se ha hecho. De lo que podemos deducir lo que es, pero no lo que debe ser.¹³

En conclusión, Kant opone a las morales heterónomas la moral autónoma, que se basa solamente en los juicios propiamente morales. La autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes conforme a ellas.

Imperativo Categórico: es el que representa una acción por sí misma sin referencia a ningún otro fin, como necesario. De ahí que solamente sea válido moralmente el imperativo categórico, en el cual se anuncia la moral autónoma fundada en la libertad de la voluntad, y en la ley del deber moral puro.

Kant ve en el imperativo categórico un principio sintético-práctico *a priori*. Es sintético porque enlaza con la voluntad de todo ser racional la exigencia de obrar según máximas de validez universal, es decir, según una ley objetiva, es práctico porque se refiere al querer y a la conducta. Es *a priori*, porque rige con completa independencia de la experiencia de que exista o no semejante voluntad, determinada por leyes objetivas. De manera que la validez de la exigencia moral no depende para nada de que se cumpla en la realidad, ni del grado en que se cumpla. Esta es la validez objetiva del imperativo categórico.

La ley moral se da, como un hecho de la razón pura, del que tenemos conciencia a priori y que es cierto apodóticamente.¹⁴ Desde el momento en el cual el imperativo categórico, el principio supremo de toda moral, es concebido como válido a priori, tiene el mismo carácter formal que los principios superiores de la ciencia de la experiencia, y como aquellos, no puede ser fundado empíricamente. Nos dice Kant: “todos los principios de nuestra conducta que presupongan un objeto de apetencia humana, como fundamento determinativo de la voluntad, son empíricos y no pueden dar de sí ninguna ley que tenga verdadera validez universal”.

¹³ Un ejemplo de ellos son las morales hedonistas; la moral de Epicuro, parte de lo que sucede de hecho en la naturaleza para decirnos que es lo que debemos hacer en la acción si somos seres sensibles debemos buscar el placer.

¹⁴ *Apodóticamente*: (gr. *Apodeiktikós*) Conocimiento de lo que tiene que ocurrir, que ocurre de hecho

Por otra parte todos los bienes empíricamente dados son bienes condicionados y relativos; sólo existe una cosa que sea verdaderamente un bien absoluto e incondicional, a saber, la buena voluntad y no los bienes limitados como la dicha, el placer, la conservación de sí, o bien la perfección. Ya que estas son morales heterónomas, es decir, morales dependientes de algo que no es moral. De ahí que si se quisieran fundamentar las leyes morales sobre la determinación de los objetos que los hombres apetecen de hecho, semejante determinación, por ser empírica, nunca podría conducir a una ley válida *a priori*, prescindiendo de que los objetivos de las humanas apetencias, que puedan ser conocidos empíricamente, son extraordinariamente diversos según los individuos.

Al rechazar de esta manera los principios materiales, Kant, no niega que todas las normas morales contienen también ciertos contenidos de la voluntad, pues en todo querer se quiere algo, es decir, un objeto. Sólo quiere decir que no es en este objeto, como tal, donde se encuentra la característica de la estructura moral de la voluntad, sino en la circunstancia formal de que la máxima subjetiva directiva del querer, sea tomada como apta para ser una ley objetiva: *Lo que da a la voluntad su sentido y valor específico moral es el querer algo conforme a la ley, y por tanto, como objetivamente justo*. De esta manera, hasta puede ocurrir que hombres y comunidades distintas quieran cosas distintas y opuestas y, sin embargo, obren todos moralmente. Lo que se requiere únicamente es que todos ellos consideren su conducta como justa.

La posibilidad de establecer leyes, esto es, normas de validez objetivas para el querer, es lo que justamente llama Kant Razón práctica. Y el individuo sólo es ser de razón en cuanto regula su querer por principios de validez objetiva. Con ello posee al propio tiempo autonomía, lo que quiere decir que la voluntad se sabe independiente de todo poder externo que no pertenezca a ella misma.

Así, el imperativo es claro al precisar lo que se entiende por establecer leyes universales; no se trata de la voluntad de las mayorías. Se trata de la voluntad afirmada por la razón que es común a todos los hombres. El imperativo categórico, establece que la acción moral ha de estar basada en la voluntad racional y que las máximas que podamos darnos han de depender del

valor universal que debemos darles. Éste ordena obrar en virtud y en vista de él mismo; es el imperativo del deber y de la ley moral. La Ley moral no es una condición de la razón práctica, es la razón práctica misma. Impone el deber de conformar las máximas subjetivas de nuestros actos con la ley universal del ser racional.

De manera que es a priori, es decir, categórica y autónoma. Es formal porque una ética universal y necesaria no prescribe ningún bien, ni ningún medio para alcanzarlo. El único bien para la ética formal es la propia voluntad en tanto se sujeta a la ley moral o Imperativo Categórico.

La ética kantiana no establece lo qué ha de hacerse, se limita a señalar cómo se ha de obrar, con independencia de todo bien concreto y de todo interés particular, por puro respeto al deber. Un hombre actúa moralmente cuando actúa por deber, y únicamente en este caso. Pero ¿cómo es posible que el imperativo categórico sea objetivo?. Pues, bien, la objetividad del imperativo categórico es consecuencia de tres propiedades independientes. Primero, no hace referencia alguna a deseos o necesidades individuales ni a otra cosa que al concepto de racionalidad en cuanto tal. De ahí que no se distinga entre distintos agentes racionales, sino que se aplique universalmente a todos aquellos que se encuentran sujetos al dictado de la razón. Segundo, el agente racional se ve constreñido por la razón a aceptar el imperativo categórico; ésta es una ley tan fundamental de la razón práctica como la ley de no-contradicción lo es en el pensamiento racional. No aceptarlo equivale a renunciar a todo tipo de razonamiento práctico. Tercero, aceptar el principio en cuestión equivale, asimismo, a disponer de un motivo para actuar, esto es, a verse inducido a su acatamiento. Dado que el imperativo no hace referencia a deseo alguno, sino tan sólo a la facultad de razonar en cuanto tal, de ello se sigue que la razón práctica puede proporcionar por sí misma un motivo para la acción.

La ley moral se vuelve de este modo no sólo universal sino necesaria, puesto que no hay ni siquiera la posibilidad de un pensamiento práctico que no implique su afirmación franca o encubierta. El imperativo categórico tiene una necesidad objetiva que se alcanza haciendo abstracción de toda necesidad o deseo, es decir, de toda determinación empírica; representa al agente moral obligado tan sólo por su naturaleza racional.

Como se ve, existen impulsos de afuera y de adentro, pero estos tienen que someterse antes al juicio de la propia razón práctica. Pero ¿cómo construir leyes universales que obren según principios, y que además, éstos obren incluso contra el individuo mismo?. El imperativo categórico formal conduce a normas de contenido determinado. Del mismo modo que las formas de la sensibilidad y del entendimiento reciben su contenido por las sensaciones dadas, la ley formal de la razón práctica lo recibe por los motivos dados para el obrar, que proceden de nuestra propia naturaleza y de las relaciones con el mundo que nos rodea. Nuestra autonomía, nuestra libertad, consiste en que estos impulsos que se nos dan sin nuestra intervención, no son, sin más ni más, leyes para nosotros, sino que deben sujetarse al enjuiciamiento de la razón práctica. Y esta libertad se manifiesta no sólo en la determinación autónoma de lo que en cada caso es justo moralmente, sino, también, en la facultad de querer y obrar en correspondencia con este conocimiento moral.

Este imperativo, esta ley de la razón, debe seguirse por **<<puro respeto a la ley>>**. Nuestros impulsos no coinciden necesariamente con la ley moral, pero ésta adquiere un carácter de deber. De modo que la realización de lo moralmente justo sólo tiene valor moral cuando se hace por puro respeto a la ley o por deber, pero no por inclinación. Como se ve, esta es una moral rigorista, sin embargo, Kant no dice que para obrar moralmente haya que ir contra la inclinación o contra todas las inclinaciones. Sólo afirma que el valor moral específico de la acción no consiste sino en ser querida por buena, porque la estimemos como conforme a la ley, como objetivamente valiosa. Por lo tanto, las inclinaciones son indiferentes para el valor moral.

Ha de haber, un principio práctico supremo y un imperativo categórico con respecto a la voluntad humana, habrá de ser tal, que por la representación de lo que es fin para todos necesariamente, porque es fin en sí mismo, constituya un principio objetivo de la voluntad, y por lo tanto, pueda este servir de ley práctica universal. El fundamento de este principio es que la naturaleza racional existe como fin en sí mismo. De modo que lo que para mí vale, es un principio objetivo, han de poder derivarse todas las leyes de la voluntad, es decir, debe convertirse en ley universal, por ende debe valer también para todos. El imperativo práctico será entonces como sigue: *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*¹⁵. Este es principio de la humanidad y de toda naturaleza racional en general como fin en sí mismo, principio que es la condición suprema limitativa de la libertad de las acciones de todo hombre, no se deriva de la experiencia, por su universalidad, puesto que se extiende a todos los seres racionales y no hay experiencia que alcance a determinar tanto; porque en él la humanidad es representada no como fin del hombre, es decir, como objeto que nos proponamos en realidad por fin espontáneamente, sino como fin objetivo, que, sean cualesquiera los fines que tengamos, constituye como ley la condición suprema limitativa de todos los fines subjetivos y, por tanto, debe originarse de la razón pura.

Con respecto al deber contingente 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. Con respecto al deber meritorio para con los demás, es el fin natural, que todos los hombres tienen, su propia felicidad; siendo el sujeto en sí mismo, los fines de éste deben ser también, en lo posible, mis fines, sin aquella representación ha de tener en mí todo su afecto.

Para Kant, actuar por un cierto motivo no es más que contemplar un cierto fin, o estado de cosas, como aquello *por mor* de lo cual debemos seguir ciertos planes, y deliberar y obrar en consecuencia. Kant entiende por humanidad aquella de nuestras facultades y capacidades que nos caracterizan como personas razonables y racionales que pertenecen al mundo natural. Que tengamos humanidad significa que somos a la vez animados en un cuerpo humano. Somos personas razonables y racionales situadas en la naturaleza junto con otros animales. Estas facultades incluyen, primero, las de la personalidad moral, que hace posible que tengamos una buena voluntad y un buen carácter moral. Después, aquellas capacidades y habilidades que ha de desarrollar la cultura: mediante las artes, las ciencias, etc.

Realizar nuestra humanidad es tanto como realizar nuestras facultades morales y nuestras capacidades naturales, tal cual son expresadas en la cultura humana. El imperativo arriba señalado significa entonces que sea usada la humanidad tanto en nuestra persona como en la

¹⁵Immanuel Kant, *Fundamentación Metafísica de las Costumbres*, Cap. II, p. 84. Colección Austral, Madrid 1963.

persona de cualquier otro como un fin en sí. Debe, entonces, lograrse hacer que la conducta sea coherente con la humanidad en nuestra persona, es decir, debe promoverse la mayor perfección y fomentar la felicidad de los demás.

Kant intenta con esta segunda formulación distinguir los principios prácticos formales y materiales, es claro cuando habla de fines materiales que tienen sólo un valor relativo y no pueden fundar más que imperativos hipotéticos. En cambio, nos hará saber que sólo algo cuya existencia tenga en sí misma un valor absoluto puede ser el fundamento de un imperativo categórico, esto es, de leyes universales prácticas.

Se agrega una idea fundamental, según la cual vislumbramos que los seres razonables son personas porque, sus facultades morales de la razón y su sensibilidad moral los distinguen ya como fines en sí mismos, de ahí que no puedan ser usados como medios. Las personas, no tienen un valor simplemente relativo, también son fines objetivos, es decir, cosas cuya existencia es un fin en sí misma. Kant quiere distinguir entre las facultades morales y las inclinaciones como fuentes de necesidad. Somos fines en nosotros mismos, no como sujetos de necesidades y deseos, sino en virtud de nuestra capacidad de tener una buena voluntad.

Así, lo que pretende es establecer que la naturaleza razonable es un fin en sí misma y, por lo tanto, que es un principio objetivo válido para todo ser racional. Que dicha naturaleza pertenece al agente y este debe ser considerado como un fin en sí mismo. Podemos decir, entonces, que cada ser racional concibe necesariamente su propia naturaleza racional como un fin en sí misma en el sentido de que se considera a sí mismo como un sujeto de inclinaciones, cuya satisfacción es buena, y, que da razones por las que debe obrar de una manera y no de otra. Estas inclinaciones son buenas porque son de un ser racional que es un fin en sí mismo. Esto vale para cualquier ser racional de modo que lo que vale para uno valdría para todos; por ende, tratar la naturaleza racional como un fin en sí mismo es considerar que los deseos de todos, incluidos los propios, son razones igualmente válidas para todos.

En conclusión, la primera formulación del imperativo categórico está conformada desde el punto de vista del agente, y nos consideramos a nosotros mismos y a las otras personas como

afectados por nuestra acción, después como tratamos a la humanidad tanto en nosotros como en los demás. Ahora sigue la tercera formulación de este imperativo desde el punto de la autonomía de la voluntad, el cual se enuncia así: *Obra de tal modo que la voluntad pueda considerarse a sí misma, mediante su máxima al propio tiempo como legisladora universal*¹⁶.

“El principio de la autonomía, es, no elegir de otro modo sino de este: que las máximas de la elección, en el querer mismo, sean al mismo tiempo incluidas como ley universal”.¹⁷

En ésta tercera formulación se vuelve de nuevo al punto de vista del agente, pero esta vez considerándolo como alguien que legisla exigencias morales. Así en cada caso hay que convertir la máxima adoptada en ley universal. Si se sigue una contradicción, entonces esa máxima es mala. Ya desde el punto de vista de la autonomía de la voluntad. De modo que la conformidad de una acción en cuanto a la ley del deber se llama legalidad. La conformidad de la máxima de una acción con la ley la constituye su moralidad, una máxima como ya se dijo, es un principio subjetivo que el sujeto se impone como regla de acción, es el *cómo quiere obrarse*. Por el contrario, el principio del deber es lo que la razón le prescribe en absoluto, por consiguiente, es el *cómo debe obrar*. Toda máxima que no sea susceptible de la extensión a la ley general es contraria a la moral.

La ética se determina por la razón, y no por las condiciones sensibles. El sujeto no sólo cobra consciencia de la moralidad, sino inmediatamente después, sin otra mediación que haber juzgado de aquel modo al alcance de todos, adquiere consciencia de su propia libertad para haberse pronunciado con independencia de los impulsos de la sensibilidad. En un sentido práctico, la libertad es la independencia de la voluntad respecto de toda imposición que no provenga del pensar consecuente consigo mismo.

La obligación moral no se puede fundamentar teóricamente ni puede deducirse de la conciencia de libertad, sino que es simplemente un hecho, un *factum*, que ha de verse como dado; mas no un hecho empírico, sino el hecho único de la razón pura. El imperativo moral no supone una experiencia que no podría fundamentar ninguna obligatoriedad ni ninguna legislación

¹⁶Immanuel Kant. *Ibid*, p. 96.

¹⁷Immanuel Kant. *Fundamentación Metafísica de las Costumbres*. Cap. III, p. 112. Madrid 1963.

exterior, que al ser una ligadura impuesta desde fuera iría contra el libre albedrío y, por tanto, contra la libertad de un obrar moral. La autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes conformes con las mismas; toda heteronomía del capricho, en cambio, no sólo no funda obligación alguna, sino que, más bien, es contraria al principio de la misma y de la moralidad de la voluntad. La ley moral no expresa nada más que la autonomía de la razón pura práctica.

La ley se dirige a la voluntad y supone por lo mismo la capacidad de una libre autodeterminación para el obrar moral, es decir, la libertad de la voluntad, el libre albedrío. La libertad es para Kant algo que no viene dado directamente, ni que se percibe psicológicamente mediante una percepción interna; de ser así sería contenido empírico manifestado sensiblemente. Directamente, como hecho de la razón pura práctica lo único que viene dado es la ley moral. Kant concibe la libertad como condición posibilitadora del obrar moral. Es, entonces, un postulado de la razón pura práctica.

El precepto moral tiene una validez absoluta. Sería absurdo si no pudiésemos responder a él. Puesto que debemos, tenemos que poder. Hemos de ser, pues, libres. Esta es una exigencia, *un postulado* de nuestra conciencia moral. La libertad expone su realidad en acciones, y gracias a eso es incluso objeto del saber. Todo ser que no puede obrar de otra suerte que bajo la idea de la libertad, es por eso mismo verdaderamente libre en sentido práctico, es decir, valen para tal ser todas las leyes que están inseparablemente unidas con la libertad, lo mismo que si su voluntad fuese definida como libre en sí misma

En su acatamiento de la ley moral, el hombre se encuentra determinado únicamente por la razón. La libertad supone sujeción a la ley moral, y nunca es más vívida que en el reconocimiento de la necesidad de esa ley y de su autoridad absoluta sobre las actuaciones del agente. Para hacerlo más explícito se debe distinguir entre la acción realizada de acuerdo con la ley o la acción que se lleva a cabo por razón de la ley. Un hombre podría actuar de acuerdo con una ley por miedo o coerción, o con la esperanza de recibir alguna recompensa. En este caso, la ley no constituye el motivo de su acción, y la máxima que la gobierna; si bien tiene la apariencia de ser categórica, es más bien hipotética. Actuar en razón de la ley es actuar sobre la base de la

aceptación del imperativo categórico en cuanto tal y fundamentar en ella, exclusivamente, el motivo de la acción. Este surge del mero ejercicio de la razón, puesto que es intrínseco al imperativo categórico; así, al actuar por razón, el agente racional expresa lo que Kant llama autonomía de la voluntad. Su acción encarna su propia reflexión racional, que basta para generar el motivo de su acción. Su acción es suya y la decisión de la que surge refleja su existencia misma como ser racional y no la determinación arbitraria, empírica de este o aquel deseo.

El conocimiento intuitivo de nuestra libertad es primitivo y racional, es el presupuesto reclamado para la solución de todo problema y razonamientos prácticos. Cuando se piensa el agente como ser libre, ello implica verse a sí mismo no como un objeto más en un mundo de objetos, obedientes a las leyes causales, sino como sujeto, creador de su propio mundo, activo, y tan sólo sujeto a las leyes de la libertad, accesibles únicamente a la razón.

Cuando se nos presenta una concepción clara de la ley moral y la vemos ejemplificada en la vida de alguien más, por primera vez nos hacemos conscientes de la dignidad de nuestra naturaleza como personas libres, racionales y razonables. De no ser por esta clara concepción de la ley moral como ley de la libertad y la conciencia de su poderoso efecto sobre nosotros como tal, no sabríamos lo que somos. La clara comprensión y la conciencia de la ley moral es el camino de este autoconocimiento.

La razón es práctica por sí misma y es legisladora para lo moral, esto concluye al probar que la libertad es una cualidad de la voluntad que cumple como condición para el establecimiento y observancia de una ley moral. Nunca la libertad precede en el orden del conocimiento, a la formulación de la moralidad. Así, el concepto que el sujeto tiene de sí mismo, es en su globalidad para la ética más allá de las formas en que habrá tenido consciencia de sí mismo. Pues si la conciencia de mi moralidad es, en realidad la de mi causalidad por la libertad, ésta me cerciora de mi capacidad para obrar según una causalidad de la razón pura, no sólo según leyes de la naturaleza. La conciencia de la moralidad nos abre a la conciencia de una causalidad nueva en un orden de razonamientos.

De esta manera, mediante el ejercicio de la moralidad, el sujeto se descubre ante todo libre y adquiere conciencia de su existencia en un mundo inteligible. Con la afirmación, por la libertad de su ser inteligible, la persona moral avanza. Al hacer la ley moral nuestra, que es la única ley vigente para toda posible autoconstitución como sujetos, no sólo nos abre al mundo suprasensible, sino también al mundo en el que el hombre es un actor y no sólo un espectador.

Cuando digo que el hombre es un actor y no sólo un espectador, es porque podemos, por ser racionales considerar que sólo estamos sujetos a leyes que nosotros podríamos haber hecho; y sólo estamos obligados a obrar de conformidad con una voluntad, que es la nuestra propia y que tiene, como fin de la naturaleza para ella la función de legislar universalmente. En consecuencia, todas las normas morales a las que estamos legítimamente sujetos son normas que podemos considerar como legisladas por nosotros mismos. Así una voluntad legisladora suprema, es decir, una voluntad no sujeta a ninguna otra superior o más autorizada, no puede depender ella misma de interés alguno, es decir, que ésta no puede depender de intereses derivados de los deseos naturales sino solamente de los intereses tomados en los principios de la razón práctica.

Al recurrir al carácter inteligible de la voluntad parece que no pertenece a la realidad empírica; esto significaría que no poseemos libertad en nuestra vida, que somos como somos, y tenemos que querer y obrar con arreglo a nuestra manera de ser. Pero esta idea de la libertad se refiere a que en la esfera empírica o inteligible tenga una existencia acabada, sino a un ideal por el cual nosotros y los demás podemos medirnos para aproximarnos a él. Es decir, que el hombre es libre, equivale a decir que está destinado a hacerse verdaderamente libre; con la moralidad irá haciéndose poco a poco libre, esto es, capaz de seguir en todo momento el precepto moral.

Hemos de creer, entonces, en la libertad, porque esta fe no es más que la confianza de que hemos de poder corresponder a las exigencias morales. Sin la libertad no se produciría un querer moral real. Y, de este modo, la moralidad afirmará nuestro ser activo, lo que hará al hombre experimentarse como un ser vivo. El hombre es un ser activo, su razón es espontaneidad pura.

Este hombre, es decir, este agente moral, se considera libre cuando ha determinado su voluntad de una manera racional. La conciencia es una voz interior, pero una voz de la razón práctica. Sin ella se destruiría por completo la moralidad, al depender ésta de máximas contradictorias consigo mismas. De modo que deben fundarse normas prácticas en la ley moral.

Tenemos entonces los tres elementos teóricos: la idea de lo bueno incondicional, el imperativo categórico y el principio de la autonomía; estos cobran sentido al tener como objeto común a la moralidad. Esta entendida ya, no como ficción, sino como algo existente, como un hecho. De esta manera, el hecho de la razón significa que la moralidad se da efectivamente. La teoría del hecho de la razón debe confirmar que la ética kantiana no es una teoría de un deber abstracto, ajeno a la realidad, sino una autorreflexión de la razón práctica y de su realización en la dimensión de lo moral.

El hecho de la razón revela la situación paradójica de la ética kantiana, quizá de toda ética: se reflexiona sobre aquello que siempre está dado en la conciencia moral sobre un hecho, un es; y sin embargo, la reflexión debe conducir a un principio moral: el fundamento y el criterio del deber.

Kant no designa con la expresión hecho de la razón la ley de la moralidad la ley ética, sino la conciencia de esa ley. Habla de un hecho porque considera a la conciencia de la ley moral como un hecho, como algo real, no como algo ficticio o meramente hipotético. Se trata, dice Kant, del hecho incontrovertible (apodícticamente cierto) de que hay una conciencia moral: la conciencia de una obligación incondicionada. La razón se manifiesta mediante esa conciencia como legisladora originaria.

Dado que la razón práctica pura consiste en la libertad de la voluntad, la tesis del hecho de la razón debe apoyarse en la teoría kantiana de la libertad, para demostrar claramente como esta moral presentada por Kant no es ficción sino una realidad. Sobre la libertad moral escribe Kant: “La dignidad de la humanidad consiste, precisamente, en esta capacidad de legislar con universalidad, si bien bajo la condición de someterse, al propio tiempo a esa legislación”.

La libertad (moral) humana elabora la ley para la razón práctica pura, que es idéntica a la voluntad; el hombre es libre, la propia libertad se manifiesta en esta medida en sus máximas en tanto observa la ley.

La libertad misma es inteligible, no reconocible, sobre ella sólo puede informar la propia ley como un dato de la razón pura. Así, somos más libres cuanto más podemos legislar, cuanto más nos sometamos a la ley general, cuanto más podemos hacer abstracción de lo que somos en tanto que seres sensibles, en tanto que seres empíricos. Pues en cuanto el hombre pertenece al mundo de los fenómenos, su voluntad está sometida a la causalidad natural y, por lo tanto, no es libre; su voluntad resulta con necesidad de su carácter empírico, y conociendo éste íntegramente, puede ser prevista de antemano. Pero en cuanto es cosa en sí, y pertenece, por tanto, al mundo inteligible fuera del tiempo, es libre. Obra como causalidad por libertad. Es menester, entonces, creer en la libertad si hemos de sustentar la validez de las exigencias morales.

El concepto de naturaleza es confirmado por la experiencia y debe ser inevitable supuesto si ha de ser posible la experiencia, esto es el conocimiento de los objetos de los sentidos, compuesto según leyes universales. Por eso la libertad es sólo una idea de la razón, cuya realidad objetiva es en sí misma dudosa; la naturaleza, empero, es un concepto del entendimiento que demuestra, y necesariamente debe demostrar, su realidad en ejemplos de la experiencia. “La libertad que se le atribuye a la razón parece estar en contradicción con la necesidad natural, y en tal encrucijada, la razón, desde el punto de vista especulativo, halla el camino mucho más llano y practicable que la libertad; pero desde el punto de vista práctico el sendero de la libertad el único por el cual es posible hacer uso de la razón en nuestras acciones y omisiones, por lo cual ni la filosofía más sutil ni la razón común del hombre pueden nunca excluir la libertad”¹⁸.

¹⁸ Immanuel Kant, *Ibid.* Cap. III, p. 126

En esto parece existir un problema, pues tengo conocimiento de mí en dos sentidos, por un lado en el teórico, en cuanto soy parte de la naturaleza, y práctico, en tanto agente. Ligado a estas formas de conocimiento existen dos tipos de ley que descubro mediante aquéllas. Las leyes de la naturaleza y las leyes de la libertad. De este modo Kant dará un duro golpe a las conclusiones alcanzadas en la primera crítica. Ya que afirmó que con la primera forma de conocimiento me reconozco a mí mismo como fenómeno; con la segunda, esto es, mediante el conocimiento práctico, me reconozco como noúmeno.

A pesar de la teoría de que el noúmeno es en esencia inaccesible al entendimiento, Kant, al invocar la antigua noción de conocimiento práctico, vislumbra una posibilidad que permitiría conocerlo: la voluntad de un ser racional, en la medida en que pertenece al mundo sensible, se reconoce a sí mismo como a cualquier otra causa eficiente sujeta necesariamente a la ley de causalidad, si bien en asuntos prácticos en sus otros aspectos como cosa en sí, es consciente de su experiencia como algo determinable en un orden de cosas inteligibles. “El deber moral es, pues, propio querer necesario, al ser miembro de un mundo inteligible, y si es pensado por él como un deber, es porque se considera al mismo tiempo como miembro del mundo sensible”.¹⁹

Más, si el mismo hombre debe pensarse y representarse de manera doble, ello obedece, en lo que a lo primero se refiere, a la conciencia que tiene de sí mismo como objeto afectado por sentidos, y en lo que a lo segundo toca, a la conciencia que tiene de sí mismo como inteligencia, esto es, como independiente de las impresiones sensibles en el uso de la razón, es decir, perteneciente al mundo inteligible.

La libertad es una mera idea cuya realidad objetiva no puede exponerse de ninguna manera por leyes naturales y, por tanto, en ninguna experiencia posible; por consiguiente, puesto que no puede darse de ella nunca un ejemplo, ninguna analogía, no cabe concebirla ni aun conocerla. Vale sólo como necesaria suposición de la razón en un ser que crea tener conciencia de una voluntad, esto es, de una facultad diferente de la mera facultad de desear, la facultad de

¹⁹ Idem.(Kant).

determinarse a obrar como inteligencia, según leyes de la razón, independientemente de los instintos naturales.

Así, pues, la voluntad puede comprender el arbitrio, así como el simple deseo, entendiendo por esto, que la razón puede determinar en general la facultad apetitiva. El arbitrio que puede ser determinado por razón pura se llama libre albedrío. El arbitrio que no es determinable más que por inclinación es un arbitrio animal. El arbitrio humano, por el contrario, es tal que puede ser afectado por móviles, pero no determinado, y no es, por consiguiente, puramente por sí (sin hábito adquirido de la razón); puede, sin embargo, ser determinado a la acción por una voluntad pura. La libertad del arbitrio es independencia de todo impulso sensible en cuanto determinación; tal es la noción negativa de la libertad. La noción positiva puede definirse como la facultad de la razón pura de ser práctica por sí misma, lo cual no es posible más que por la sumisión de las máximas de toda acción a la condición de poder servir de ley general.

Ya que, como razón pura aplicada al arbitrio sin tener en cuenta el objeto de este arbitrio, la razón práctica en su cualidad de facultad de los principios, y en ausencia de la materia de la ley, no puede hacer más que erigir en ley suprema, y en principio de determinación del arbitrio; la forma de la propiedad que poseen las máximas del arbitrio mismo de llegar a ser una ley general, y prescribir esta ley como imperativo absoluto, puesto que las máximas del hombre consideradas en la causa subjetiva, no se encuentran por sí mismas en armonía con las leyes objetivas. Estas leyes de la libertad se llaman morales.

La moral ha de vincularse inexcusablemente con todos, ha de ser comprensible para todos; para acceder a la moral no se necesitan ni inclinaciones ni una sabiduría fuera de lo común. La ley moral se dirige a lo que es igual en todo hombre, es decir, a la razón pura, a la libertad o dicho en otras palabras a la buena voluntad. No todo hombre puede actuar igualmente bien, pero cualquier hombre, sin excepción, puede basar su actuación en la buena voluntad, pues, todo individuo puede querer y desear de igual manera el bien; sí, el motivo de la buena voluntad equipara todas las acciones, Quién es libre, es moralmente igual en función de su libertad, es parte del mundo y genera leyes para el mundo. El imperativo moral manda, pues,

absolutamente, sin atender a los fines. Nuestro libre hacer u omitir posee una bondad propia, proporcionando al hombre un valor interno absolutamente inmediato, el de la moralidad.

Hasta aquí se ve la supremacía de la razón. La razón pura práctica no puede tomar sus directrices de ningún objeto, ni siquiera de una idea racional que se presenta como objeto a la razón. Es decir, la razón pura práctica debe construir su propio objeto a partir de sí misma, esto supondrá como lo vimos a lo largo de este primer capítulo un imperativo categórico, debe hacer abstracción de todo objeto, hasta el punto de que este objeto no tenga sobre la voluntad el menor influjo, para que la razón práctica (voluntad) demuestre su propia autoridad imperativa como legislación suprema.

En vez de partir de una concepción del bien dada independientemente de lo justo, se parte de una concepción de lo justo, es decir, de la ley moral dada por la razón pura práctica. De esta manera, nuestra razón pura práctica debe ser la legisladora suprema de sus propios principios, y esta supremacía requiere que, en el nivel más alto, siempre se juzgue según dichos principios.

Para Kant, entonces, la razón práctica construye para la voluntad su propio objeto a partir de sí misma y no se apoya en ningún orden de valores previo y anterior. Así, la ley moral construye a partir de sí misma su propio objeto.

Tenemos entonces, que el imperativo categórico es *a priori* en el sentido Kantiano más general, es decir, es un conocimiento fundado en los principios de la razón pura. Al formular bien la exigencia de este a través de las cuales la ley moral se aplica al hombre en cuanto ser finito con necesidades en el orden de la naturaleza, necesidad entendida como necesidad práctica, es decir, aquello que viene exigido por los principios de la razón pura práctica. De este modo, todo lo que exija el imperativo categórico es prácticamente necesario para todos los hombres.

En lo que corresponde a la universalidad de este imperativo, es claro que, estriba en las exigencias y estas valen para todas las personas razonables y racionales en virtud de su naturaleza como personas, independientemente de cualesquiera condiciones particulares de inclinación o circunstancia que diferencien a unas de las otras. Por tanto, el fundamento de la

obligación debe buscarse en la naturaleza del hombre o en las circunstancias en las cuales está, sino *a priori*, exclusivamente en conceptos de la razón pura. Así este imperativo categórico, es *a priori* por cuanto está fundado en la razón pura práctica; es prácticamente necesario al tiempo que vale universalmente para toda persona racional.

Es claro, hasta aquí, que el ideal de la mayor perfección de moral estriba en la bondad del libre albedrío. De modo que se atiende al libre arbitrio, se considera, entonces, un acuerdo del libre albedrío consigo mismo y con los otros libres albedríos. Se trata, pues, de una ley necesaria del libre arbitrio. Ahora bien, aquellos principios que deben ser válidos universal y necesariamente no pueden ser deducidos de la experiencia, sino de la razón pura.

Para Kant, el que haya razón pura práctica depende de que la razón pura se baste a sí misma para determinar nuestra voluntad y que, por tanto, nuestra voluntad sea libre. La relevancia del hecho de la razón estriba en lo que este hecho nos revela, a saber, la *Libertad*. El hecho de la razón es nuestra conciencia de la ley moral como supremamente autoritativa y regulativa para nosotros: el hecho de la razón, esta conciencia de la ley moral, es el hecho básico del que deben partir nuestro conocimiento y nuestra concepción de nosotros mismo como libres. Este es el único hecho de la razón pura.

Esto es central, considerando lo que dice Kant acerca de la libertad: “El concepto de la libertad, en cuanto su realidad queda demostrada por medio de una ley apodíctica de la razón práctica (el hecho de la razón), constituye la piedra angular de todo el edificio de un sistema de la razón pura, incluso la especulativa, y todos los demás conceptos (los de Dios y la inmortalidad) que, como meras ideas, permanece sin apoyo en la razón especulativa, se enlazan con él y adquieren con él y por él consistencia y realidad objetiva, es decir, que su posibilidad queda demostrada por el hecho de que la libertad es real; pues esta idea se manifiesta por medio de la ley moral”²⁰.

²⁰ Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*. Prólogo. 12. Colección Austral, Madrid 1975.

Es evidente, que el hecho de la razón es central, no sólo para la filosofía moral Kantiana, sino para su idealismo trascendental como un todo. Que el concepto de libertad tenga realidad objetiva, lo cual, es la piedra angular del sistema de la razón tanto de la especulativa como de la práctica, depende del hecho de la razón.

Obrar según la razón pura práctica implicaría, producir un objeto cuya concepción se forja en los principios de la razón pura práctica, puesto que sólo podemos ser enteramente libres en virtud de nuestra razón, sólo aquellas acciones que satisfacen esto, son enteramente libres.

1.3 CONCLUSIÓN

Se entiende, entonces, que la ley moral es dada, como un hecho de la razón pura, del cual, a *priori*, tenemos conciencia. Así, la realidad objetiva de la ley moral no puede ser demostrada por ningún esfuerzo de la razón teórica especulativa o apoyada empíricamente; sin embargo, el principio moral sirve inversamente al mismo principio de la deducción de una facultad impenetrable que no puede demostrar experiencia alguna, pero que la razón especulativa para no contradecirse a sí misma tuvo que aceptar, como posible, a saber, la libertad, de la cual la ley moral, no necesita fundamento que la justifique, demuestra no sólo la posibilidad sino, la realidad en los seres que reconocen esa ley como obligatoria para ellos.

La razón pura práctica, con la ley moral a través del imperativo categórico como su primer principio, queda autenticada por el hecho de la razón, hecho que, a su vez, autentifica en aquellos que reconocen la ley moral como obligatoria, la realidad objetiva de la libertad, aunque siempre sólo desde un punto de vista práctico. Así, la ley moral es la piedra angular, junto con la libertad, de todo el sistema de la razón pura. La razón pura práctica es autenticada finalmente cobrando primacía sobre la razón especulativa y dando coherencia y, lo que es más importante, completando la constitución de la razón como un cuerpo unificado de principios, esto hace a la razón autoautenticadora como totalidad.

La ley moral, surge de nuestra razón pura práctica casi involuntariamente. La ley moral, de la que tenemos conciencia inmediatamente tan pronto como formulamos máximas de la voluntad, es la que se ofrece primariamente. El hecho de la razón, establece la condición para que exista razón pura práctica, para que se manifieste a sí misma en hechos y obras. Esta es la condición de que nuestra conciencia de la ley moral a través del imperativo categórico se encuentre en nuestros pensamientos, sentimientos y juicios morales cotidianos; y de que dicha ley sea reconocida como autoritativa, al menos implícitamente, por la razón humana ordinaria.

Podemos decir que, existe un sometimiento de nuestra voluntad bajo reglas de fines universalmente válidos, y supone la bondad intrínseca y la perfección del libre arbitrio. La bondad moral es, por tanto, el gobierno de nuestra voluntad mediante reglas, gracias a las cuales todas las acciones del libre arbitrio cobran una validez universal.

Así, sea cual sea la organización del mundo, no se podrá erradicar del hombre la máxima de la razón práctica pura; la razón práctica pura manifiesta, siempre de nuevo y en cualquiera, la ley moral, lo que, como hemos visto, es un dato de la pura razón práctica.

CAPITULO II

LA RAZÓN PRÁCTICA COMO LEGISLADORA

2.1 INTRODUCCIÓN

La ley moral, tal como se aplica es un principio de la razón pura práctica y, como tal, un principio de autonomía. La libertad es la capacidad que proporciona una inagotable aptitud para todas las demás capacidades. Es el mayor exponente de la propia vida. Es aquella propiedad que subyace, como fundamento y condición necesaria, a todas las perfecciones.

La clave de todo el sistema Kantiano, es la libertad, ésta se presenta ahora no como propiedad de la voluntad (autonomía de la voluntad), como sucedía cuando se trataba de la determinación de los principios universales de la razón práctica, sino como propiedad del arbitrio, que es aquella facultad de desear el objeto que se representa el sujeto. La libertad del arbitrio en su independencia respecto de cualquier impulso sensible.

La voluntad es la fuente de las leyes universales; el libre arbitrio lo es de las máximas a las que obedecen inmediatamente las acciones. La libertad de la que ahora pretendo hablar no es una libertad negativa, expuesta en el primer capítulo, se trata de la autonomía de la voluntad que es aquella libertad positiva que se presenta como causalidad de la razón.

Para Kant, las leyes de la libertad, que se llaman morales por oposición a las leyes naturales, pueden ser de dos tipos: aquellas que corresponden solamente a las acciones exteriores y a su conformidad a la ley y que se llaman leyes jurídicas; y aquellas que no sólo tiene por objeto la conformidad con la ley, sino que exigen además que se las considere como principios determinantes de las acciones, y que son llamadas leyes éticas; es de estas precisamente las que nos competen ahora.

2.2 LA LEY MORAL COMO LEY DE LA LIBERTAD

La conformidad de las acciones con las leyes se llama legalidad, mientras que la conformidad con la idea del deber que se deriva de la ley se llama moralidad. La legislación que erige una acción en deber y el deber en impulso, es una legislación moral, para ésta, es indispensable que el impulso interior de la acción quede comprendido en la ley. Los deberes de la ética pueden ser también exteriores, pero su legislación será siempre interior.

Toda legislación se compone de dos partes: Primero, de una ley que presente como objetivamente necesaria la acción que debe ejecutarse; es decir, que hace la acción un deber. Segundo, de un motivo que relacione con la presentación de la ley el principio que determina subjetivamente el arbitrio a esta acción.

La ley representa la acción como deber; lo cual es un conocimiento puramente teórico de la determinación posible de la regla práctica. Por tanto, una legislación puede diferir de otra por sus motivos. La legislación que de una acción hace un deber, y que, al mismo tiempo, da este deber por motivo, es la legislación moral.

La conformidad o la no-conformidad pura y simple de una acción con la ley, sin tener en cuenta sus motivos, se llama legalidad o ilegalidad, pero esta conformidad, en la cual la idea del deber deducida de la ley es, al mismo tiempo un móvil de acción, es la moralidad de la acción.

Ahora bien, es menester señalar un punto importante que ya fue tocado de manera breve anteriormente; La noción de libertad es una noción de la razón pura que corresponde a la filosofía teórico trascendente, es decir, es una noción que no puede tener objeto alguno adecuado en una experiencia posible, cualquiera que sea; una noción que no es el objeto de un conocimiento teórico posible para nosotros, y que por lo tanto, no tiene valor como principio constitutivo, sino solamente como principio regulador y aún simplemente negativo de la razón especulativa, puede parecer una noción débil. Sin embargo, la realidad de la libertad se halla establecida en el uso práctico de la razón por principios prácticos. Esto es importante, ya que

dichos principios determinan una causalidad de la razón pura; el arbitrio independientemente de toda condición empírica revela en el hombre una voluntad pura, de la cual se producen las nociones y las leyes morales.

La noción positiva de la libertad, es la base de las leyes prácticas absolutas que se llaman morales. Y estas leyes respecto de nosotros, cuyo arbitrio afectado por la sensibilidad no va siempre por esto mismo espontáneamente conforme a la voluntad pura, sino que al contrario, está muchas veces en oposición con ellas; son imperativos, es decir, un mandato de hacer o de no hacer, y aún imperativos categóricos (absolutos o incondicionales).

Según estas leyes, ciertas acciones son permitidas o prohibidas, es decir, moralmente posibles o imposibles; pero algunas de las primeras o su contraria son moralmente necesarias, es decir, obligatorias. De donde resulta para ellas la noción de un deber, cuyo cumplimiento o violación va ciertamente acompañado de un placer o de una pena de especie particular (el sentimiento moral).

Es necesario retomar algunos conceptos para comprender la legalidad moral. En principio diré que, un hecho recibe el nombre de acción en cuanto está sometido a las leyes de la obligación, por tanto, en cuanto el sujeto en él es considerado según la libertad de su arbitrio, el agente es considerado respecto de este acto como autor del hecho material y este hecho, y la acción misma, pueden serle imputados, si previamente ha conocido la ley en virtud de la cual ambos entrañan una obligación moral. La personalidad moral, no es más que la libertad de un ser racional sometido a leyes morales. La personalidad psicológica no es más que la facultad del ser que tiene conciencia de sí mismo en los diferentes estados de la identidad de su existencia. De donde se sigue que una persona no puede ser sometida más que a las leyes que ella misma se da (ya a sí misma, ya a sí al mismo tiempo que a otros). Esto quedo establecido en la segunda formulación del imperativo Categórico.

En general, las leyes obligatorias susceptibles de una legislación exterior se llaman leyes exteriores. A este número pertenecen aquellas, cuya obligación puede concebirse *a priori* por la razón sin legislación exterior, las cuales no por ser exteriores pierden su carácter de naturales,

muy por el contrario, las que no obligan sin una legislación exterior real se llaman leyes positivas. Es, posible entonces concebir una legislación exterior que solamente contenga las leyes naturales; es precisamente de lo que Kant habla, es decir, se refiere a la facultad moral de obligar a los demás por su simple voluntad.

Así, el principio que de ciertas acciones hace un deber, es una ley práctica. Pero la regla que el agente se prescribe a sí mismo como principio por razones subjetivas, se llama su máxima. Hasta aquí se puede estar seguro de que es un principio subjetivo, aún no objetivo, este lo es cuando se adecua a una legislación universal, es decir cuando este principio es erigido por la razón en una legislación universal.

Es claro entonces, que nuestra razón posee la facultad de determinar el arbitrio por la simple idea de poder erigir una máxima en ley práctica universal; estas leyes prácticas, son las únicas que dan a conocer una propiedad del arbitrio que nunca la razón especulativa hubiera descubierto ni por medio de principios *a priori*, ni de la experiencia, y cuya posibilidad, aún cuando, hubiera podido descubrirse, no se tendría demostración teórica, al paso que todas estas leyes prácticas establecen esta propiedad, que es la libertad.

Tenemos ante nosotros una diferencia importante; las leyes proceden de la voluntad, las máximas del arbitrio. En el hombre el arbitrio es libre. La voluntad que no tiene que ver más que con la ley, no puede decirse que sea libre ni no libre, ya que no se refiere a las acciones, sino inmediatamente a la legislación de las máximas para las acciones, por tanto, a la razón práctica misma.

Es cierto, que no conocemos la libertad tal como la moral nos la revela por vez primera, la conocemos como una cualidad negativa, esto hace referencia a la ausencia de principios de determinación sensible, pero como somos noúmenos, es decir, lo que considera Kant relativamente a la facultad del hombre en cuanto simple inteligencia, no podemos hacer ver cómo la libertad es necesaria respecto del arbitrio sensible, ni por consiguiente, demostrarla teóricamente por su carácter positivo.

Una ley moralmente práctica es una proposición que contiene un imperativo categórico, un orden. El que manda por medio de una ley, es el legislador, es el autor de la obligación por la ley; pero no es siempre el autor de la ley, en caso que lo fuera, la ley sería positiva. La ley que nos obliga *a priori* e incondicionalmente por nuestra propia razón, puede también considerarse como procedente de la voluntad de un legislador supremo, que no tiene más que derechos y ningún deber. Esto implica entonces la idea de un ser moral, cuya voluntad hace ley para todos.

Así, el postulado de la libertad es fundamental como puede verse, para la razón práctica; ya que es el presupuesto de la independencia de nuestra razón frente al orden de la naturaleza, por lo tanto, es el fundamento por el cual somos tenidos como responsables de nuestros actos y del hecho de que podamos dar cuenta de estos.

El sometimiento de nuestra voluntad bajo reglas de fines universalmente válidos, supone la bondad intrínseca y la perfección del libre arbitrio, es decir, la veracidad concuerda con las reglas, pues una verdad concuerda con la verdad de los otros y se armoniza igualmente con cualquier fin y voluntad ajenos, de modo que, cada cual puede ajustarse a ello. La bondad moral, es como ya se puntualizó anteriormente, el gobierno de la voluntad mediante reglas, gracias a las cuales todas las acciones contienen el libre arbitrio, es la regla moral. Toda acción libre no está determinada ni por la naturaleza, ni por ley alguna, sólo esta sujeta a la libertad.

El albedrío humano es un arbitrio libre, ya que no se ve constreñido por estímulos como el arbitrio de los animales, que evidentemente no es libre. Es sabido que un animal está urgido de estímulos, un ejemplo de ello es cuando un animal tiene hambre, por tanto la sacia. Al contrario del hombre que puede contener un impulso estando en el mismo caso. De esta manera, se puede decir, que un hombre puede ser coaccionado patológicamente. En contraposición, una acción a la que no se puede oponer resistencia es necesaria, una acción puede ser prácticamente necesaria en un ser libre, hasta el punto de que no pueda ser superada, siempre y cuando no contraríe a la libertad.

Para Kant, un hombre es, tanto más libre cuanto más constreñido moralmente pueda estar, cuanto mayor constricción patológica, tanto menor será su libertad, a razón claro de que estaría

a merced de sus estímulos; El hombre se libera de los estímulos en proporción inversa a su constricción moral. Es claro entonces, que la libertad aumenta con el grado de moralidad. Cuanto más condescendiente sea con los motivos morales será más libre.

La capacidad de ser libre es grande, ya que, cuanto mayor es la incapacidad de ser libre, cuanto más libre de los estímulos se ve la libertad, por tanto, más libre es el hombre. Si el hombre no precisara de la autoconstricción, sería enteramente libre; su voluntad sería entonces completamente buena y haría de buen grado todo el bien, ya que no requeriría autoconstreñirse para ello. No es el caso del hombre para Kant, pues ésta, se presenta tanto interna como externamente.

Veamos, un arbitrio es un apetito que está en mi mano. Un deseo, es uno que no está a mi alcance. La constricción mediante el arbitrio ajeno es moral necesaria externa, pues ese ser tiene facultad para constreñirme y la obligación resulta de ellos una obligación externa. La moral que no tiene lugar por medio de un arbitrio ajeno, sino del propio es la moralidad interna y la obligación es obligación interna. Por tanto, el concepto del deber exige, a la acción objetivamente la concordancia con la ley, pero a la máxima de la acción subjetivamente, el respeto hacia la ley; como el único modo de determinación de la voluntad por la ley.

Existe una diferencia marcada entre la conciencia de haber obrado conforme al deber y por deber, es decir, por respeto hacia la ley, siendo lo primero la legalidad, aún cuando sólo las inclinaciones hubiesen sido los fundamentos de determinación de la voluntad, lo segundo, la moralidad; el valor moral tiene que ser puesto exclusivamente en que la acción ocurra por el deber, es decir, sólo por la ley.

Como se ha detallado, la ley moral es para la voluntad de todo ser perfecto una ley de santidad, pero para la voluntad de todo ser razonable finito, como lo es el hombre, la ley de deber, de compulsión moral y de determinación de la acción de ese ser medio de respeto hacia la ley y por veneración de su deber.

El hombre goza del entendimiento, puede pensar pero, al mismo tiempo tiene bajo sí todo el mundo de los sentidos y con ello la existencia empírica; sin embargo lo que lo eleva es la libertad e independencia, considerada esa libertad como facultad de ser un ser que está sometido a leyes puras prácticas, es decir, dadas por su propia razón. Así tenemos a ese hombre perteneciente a ambos mundos, naturaleza e inteligencia.

La ley moral como la describe Kant es santa, los hombres están muy lejos de serlo; pero la humanidad en su persona tiene que serle santa. En toda la creación puede todo lo que se quiere y sobre lo que se tenga algún poder, ser también empleado sólo como medio; únicamente el hombre, y con él toda criatura racional, es fin en sí mismo. Es el sujeto de la ley moral, gracias a la autonomía de la libertad.

El límite del conocimiento no es el límite de la certeza, pues no puede existir para nosotros certeza superior a aquella que nos asegura nuestro yo moral, nuestra propia personalidad autónoma. No existe, en efecto, ningún otro dato teóricamente demostrable que nos permita comprender cómo una ley puede ser de por sí y directamente fundamento determinante de la voluntad, cómo es posible concebir teórica y positivamente esta especie de causalidad, sino que lo único que podemos y debemos hacer es dar por supuesto, por medio de la ley moral y en gracia de ella, el que esa causalidad existe.²¹

De modo que, no nos encontramos frente a una realidad abstracta, como un algo sustancial desconocido, sino que se nos ha revelado en la ley última de nuestra inteligencia de personalidad libre y, se ha tornado así en algo interiormente comprensible. Aunque no concibamos, ciertamente, la necesidad práctica incondicional del imperativo moral, concebimos, por lo menos, su inconcebibilidad, que es todo lo que razonablemente puede exigirse a una filosofía que aspira a llegar en sus principios hasta los límites de la razón humana. Donde termina el saber comienza la *fe racional moral*, que arranca como hecho fundamental de la libertad.

²¹ Kant, *Fundamentación* (IV, 319); *Crítica de la razón práctica*, Cap. II, p. 100.

La voluntad pura sólo puede determinarse por lo que decide, no por el criterio de la viabilidad, ni por la previsión de las consecuencias empíricas de los actos, pues lo que precisamente la caracteriza es que recibe su valor, no de lo que logra o consigue, no de su aptitud para la consecución de cualesquiera fines propuestos, sino pura y simplemente de la forma de la voluntad misma, de la intención de la máxima a que responde.

Luego de haber explicado la formulación del Imperativo categórico, la cual versaba sobre los fines y la humanidad; llegamos a la última formulación del imperativo categórico, que es la fórmula de la autonomía de la voluntad, expresado de manera completa como sigue: *Obra siempre de tal modo que la totalidad de las máximas según las cuales obras sea tal que puedas considerar que tú mismo promulgas, mediante dichas máximas, un esquema unificado de preceptos morales públicos cuya aprobación por toda persona razonable y racional es consistente con su humanidad y produciría un dominio de los fines.*

Esta fórmula se sostiene sobre las que le preceden. Se sostiene sobre la primera formulación en cuanto recupera la necesidad de la universalidad como el principio fundamental para la legislación de la voluntad. Se deriva de la segunda formulación porque el principio de la humanidad como fin en sí mismo es, como dijimos, la condición limitativa de la libertad de todas las acciones morales; de donde se desprende que toda acción moral no usa a ningún ser racional, ni en su persona ni en toda acción moral no usa a ningún ser racional, ni en su persona ni en la persona de cualquier otro; sólo como un medio, sino siempre como un fin en sí mismo. Si el ser racional es el fin de la ley moral, entonces, la ley moral no puede provenir más que de la propia legislación del ser racional. Surge de aquí la idea de la voluntad de todo ser racional como una voluntad universalmente legisladora.

Así, no importa cómo estén dadas las condiciones que determinan el querer de los agentes, la autonomía de la voluntad es la constitución de la voluntad propia que legisla conforma a leyes de validez universal. Esto, como ya fue plateado anteriormente, reúne la posibilidad del acto moral con la facultad de la voluntad para autodeterminarse. Pero reúne, además, la necesidad de la autodeterminación con el principio de universalidad de las leyes morales.

El imperativo categórico designa la ley que determina la voluntad autónoma y donde la autonomía ofrece la condición de posibilidad de que el acto se conforme con las exigencias de universalidad. El principio de universalidad, establece que ninguna máxima de conducta puede ser considerada ley moral si no puede ser válida, no sólo para el agente que la sostiene, sino para cualquier otro sujeto que se encuentra en una situación análoga. Al lado de este principio, la fórmula de la autonomía sugiere que cada agente sea su propio legislador. Ello supone que cada agente autónomo legisla para sí y para los demás, pero supone a la vez, que asuma la legislación de los otros agentes autónomos.

Bajo tal concepción de la racionalidad, cualquier voluntad asentada en la razón sería una voluntad común a todos los hombres. La intención de Kant de empatar universalidad y autonomía es, a mi juicio, una idea paralela a la de la voluntad general del Rousseau del Contrato Social. Esta idea, supone la posibilidad de hacer concordar la voluntad particular del ciudadano libre con la decisión democrática de todos los miembros de la república perfecta. Al parecer, tanto Kant como Rousseau, consideraron que el pensamiento racional desemboca necesariamente en una misma idea y que la razón era, idéntica para todos.

Por tanto, la autonomía para Kant es posible precisamente porque podemos, por razonables y racionales, considerar que nosotros mismos legislamos el contenido del imperativo categórico, por lo que estamos legítimamente sujetos a sus exigencias, es decir, sólo estamos sujetos a las leyes que nosotros, como seres racionales, podríamos haber hecho; y sólo estamos obligados a obrar de conformidad con una voluntad, que es la nuestra propia y que tiene, como fin de la naturaleza para ella, la función de legislar universalmente.

Finalmente, todas las personas, como fines en sí mismas, deben poder considerarse a sí mismo como legisladoras universales con respecto a cualquier ley a la que deben legítimamente estar sujetas. Reafirmando, todas las normas morales a las que estamos legítimamente sujetos son normas que podemos considerar como legisladas por nosotros mismos en cuanto personas racionales. La voluntad no puede depender de intereses derivados de los deseos naturales, sino solamente de los intereses tomados en los principios de la razón práctica.

La idea de Kant acerca de la libertad, es que cuando nos entregamos al razonamiento puro práctico, debemos hacerlo bajo la idea de la libertad, es decir, que debemos creer que podemos evaluar convenientemente nuestras razones bajo la guía de la ley moral o de cualquier otra norma adecuada de la razón práctica. Nuestras razones no deben estar determinadas por nada externo a nuestra razón, ni permitir que nada influya excepto las razones y la evidencia relevante para lo que se está considerando. De lo contrario, se estaría renunciando a la razón.

Así, obrar bajo la idea de la libertad significa deliberar de buena fe. No sólo deliberar razonable y racionalmente, como lo mandan las normas de la razón práctica, sino también de hacerlo con la firme creencia de las facultades de la razón, tanto teóricas como prácticas. De ahí que Kant, nos diga que todo ser que no puede obrar de otra suerte, que bajo la idea de la libertad, es por eso mismo verdaderamente libre en sentido práctico. Como ya se veía antes, la ley moral, que no necesita, ella, fundamentos que la justifiquen, demuestra no sólo la posibilidad, sino la realidad en los seres que reconocen esa ley como obligatoria para ellos.

La ley moral muestra que es una ley de la libertad, pues esta es el principio supremo que gobierna a la razón deliberativa desde un punto de vista práctico cuando obramos, como personas racionales, bajo la idea de la libertad. La libertad tiene capacidad de marcarse fines a sí misma y de proporcionar su propia orientación en el mundo. Para ser plenamente libre, la razón pura debe hacer algo más que limitarse a restringir los medios para los fines de los deseos naturales, tal como determinan los deberes de justicia. También puede marcarse fines a sí misma: los fines obligatorios de los deberes de virtud.

Es el principio de la libre razón que construye para sí misma, su propio objeto a priori; el ideal de un posible dominio de los fines, y como principio de la razón pura práctica, tiene primacía en la constitución de toda la razón.

Es menester, aclarar de que tipo de libertad se esta hablando a este respecto, como se puntualizo anteriormente existe una noción negativa y otra positiva, y es necesario ahora esclarecer más profundamente.

La noción de la libertad es una noción de la razón pura que corresponde a la filosofía teórica trascendente. En otros términos, es una noción que no puede tener objeto alguno adecuado en una experiencia posible, cualquiera que ella sea; una noción que no es el objeto de un conocimiento teórico posible para nosotros, y que, no tiene valor como principio constitutivo, sino solamente como principio regulador y aún simplemente negativo de la razón especulativa. Sin embargo, la realidad de la libertad se halla establecida en el uso práctico de la razón por principios prácticos. Estos principios determinan, a título de leyes, una causalidad de la razón pura, el arbitrio, independientemente de toda condición empírica y revelan en nosotros una voluntad pura, de la cual se originan las nociones y las leyes morales.

Pero, nada tenemos en cuenta en las leyes prácticas de la razón este placer o esta pena, porque son extraños al fundamento de las leyes prácticas, y no se refieren más que al efecto subjetivo del cumplimiento o de la violación del deber; efecto que trasciende al alma cuando la voluntad se determina por estas leyes, y que pueden ser diferentes según personas, sin aumentar en nada ni disminuir el valor o la influencia objetiva de las leyes morales; es decir, que quedan éstas absolutamente las mismas a los ojos de la razón.

La sencillez de la ley moral, comparada con las grandes y numerosas consecuencias que de ella pueden resultar, extrañará tal vez a primera vista, como una autoridad que impera sin tener a su favor un motivo aparente. Pero, si nos asombra la facultad que posee nuestra razón de determinar la voluntad por la simple idea de poder erigir una máxima en ley práctica universal, se observa que estas mismas leyes prácticas (leyes morales), son las únicas que dan a conocer una propiedad de la voluntad, que nunca la razón especulativa hubiera descubierto ni por medio de principios a priori ni de la experiencia, y cuya posibilidad, aún cuando hubiera podido descubrirse, no hubiera podido tener demostración teórica, al paso de todas estas leyes prácticas establecen de una manera incontestable esta propiedad, que es la libertad; de esta manera extrañará menos que estas leyes sean indemostrables, y sin embargo apodícticas, como postulados matemáticos, lo cual abre un campo extenso de conocimientos prácticos, en donde la razón ve que en teoría todo absolutamente se oculta, no solamente la idea de libertad, sino cualquier otra idea hiperfísica.

La ley moral, como fundamento formal de determinación de la acción mediante la razón pura práctica, como fundamento material también, aunque sólo objetivo de determinación de los objetos de la acción bajo el nombre del bien y del mal, es también fundamento subjetivo de determinación, es decir, motor para esa acción, ya que tiene influjo sobre la sensibilidad del sujeto y produce un sentimiento que fomenta el influjo de la ley sobre la voluntad. Este sentimiento (sentimiento moral) es, producido por la razón. No sirve para juzgar las acciones ni para fundamentar la ley moral objetiva misma, sino sólo para hacer de esta ley, en sí misma, la máxima.

La ley moral determina primero objetiva e inmediatamente la voluntad en el juicio de la razón, la libertad, cuya causalidad es solamente determinable por la ley, consiste, precisamente en que reduce todas las inclinaciones y, la apreciación de la persona misma, a la condición de observar su ley pura. Esta reducción tiene un efecto de pena, que puede ser conocida a priori, saliendo de la ley moral. Pero como ella es en ese sentido un efecto negativo que, en cuanto nacido del influjo de una razón pura práctica, infiere daño principalmente a la actividad del sujeto en cuanto las inclinaciones son los fundamentos de determinación de mismo, por tanto, a la opinión que tiene de su valor personal, resulta que el efecto de esa ley sobre el sentimiento obviamente negativo, que podemos comprender a priori, pero no podemos conocer en ella la fuerza de la ley, puramente práctica como el fundamento sino sólo la oposición frente a los sentimientos.

Ahora bien, es un sentimiento que sólo se dirige a lo práctico, y depende la representación de una ley, meramente según su forma, y no por objeto alguno de la misma, y por consiguiente no puede ser contado como placer ni como dolor, sin embargo, produce un interés en la observación de la ley, interés que nosotros denominamos moral; así como la capacidad de tomar tal interés en la ley es propiamente el sentimiento moral.

La conciencia de una libre sumisión de la voluntad bajo la ley, como unida con una inevitable coacción hecha a todas las inclinaciones, por la propia razón, es el respeto hacia la ley. La ley de la que se habla, no es otra, que la ley moral. Así la acción, que es objetivamente práctica según esa ley, con exclusión de todos los fundamentos de determinación por inclinación, se llama deber. Como sumisión a una ley, es decir, a una orden, no encierra placer alguno, sino más bien

en esa medida de dolor en la acción en sí. Pero, esa coacción está ejercitada sólo por la legislación de la propia razón, encierra al mismo tiempo elevación y el efecto subjetivo en el sentimiento, en cuanto su única causa es la razón pura práctica. De esta manera, sólo por la ley, se tiene conciencia en adelante de un interés enteramente distinto, producido así subjetivamente, que es puro práctico y libre; tomar ese interés en una acción conforme al deber no es cosa que acaso una inclinación aconseje, sino que la razón ordena absolutamente por medio de la ley práctica.

Entonces, el concepto del deber exige, a la acción objetivamente, la concordancia con la ley, pero a la máxima de la acción, subjetivamente, el respeto hacia la ley, como el único modo de determinación de la voluntad por la ley. Aquí se nota una gran diferencia entre la conciencia de haber obrado conforme al deber y por deber, es decir, por respeto hacia la ley, siendo lo primero la legalidad, aún cuando sólo las inclinaciones hubiesen sido los fundamentos de determinación de la voluntad; lo segundo, la moralidad, el valor moral tiene que ser puesto exclusivamente en que la acción ocurra por el deber, esto es, sólo por la ley.

El grado moral en que está el hombre es respeto hacia la ley moral. La intención que le es obligada para cumplir esa ley, es cumplirla por deber, no por voluntaria inclinación ni siquiera por un esfuerzo no mandado y emprendido gustoso por él mismo. Por tanto, el estado moral del que podemos hablar es el de la virtud, y no la santidad.

El hombre, como bien nos dice Kant, está lejos de ser santo; pero la humanidad en su persona tiene que serle santa. “En toda la creación puede todo lo que se quiera y sobre lo que se tenga algún poder, ser también empleado sólo como medio; únicamente el hombre, y con él toda criatura racional, es fin en sí mismo”.²² Él es, el sujeto de la ley moral, gracias a la autonomía de su libertad.

Es por la libertad que toda voluntad, incluida la propia voluntad de toda persona, dirigida sobre esta misma, está limitada por la condición del acuerdo con la autonomía del ser racional,

²² Kant. *Crítica de la razón práctica*. Cap. III, p. 127. Colección Austral. Madrid. 1975.

no someterlo a ninguna intención que no sea posible, según una ley que puede originarse en la voluntad del sujeto pasivo mismo; no se empleará, éste nunca sólo como medio, sino al mismo tiempo también como fin.

Este es, pues, el verdadero motor de la razón pura práctica; la ley pura moral misma, en cuanto nos hace sentir la elevación de nuestra propia existencia suprasensible y provoca subjetivamente, en los hombres que tienen consciencia al mismo tiempo de su existencia sensible y la dependencia, de su naturaleza.

De esto se sigue, que la razón práctica tiene a su base la misma facultad de conocer que la especulativa, en cuanto ambas son razón pura. La analítica de la razón pura teórica se ocupa del conocimiento de los objetos que puedan ser dados al entendimiento. En cambio, la razón práctica no se ocupa de objetos, para conocerlos, sino de su propia facultad, para hacerlos reales, es decir, se ocupa de una voluntad que es causalidad, en cuanto la razón contiene el fundamento de determinación de la misma; así, como no tiene que indicar objeto alguno de la intuición sino tiene que comenzar por la posibilidad de principios prácticos a priori.

A saber, el supremo principio de la razón pura práctica, la libertad. Si se comprendiese la posibilidad de la libertad de una causa eficiente, se comprendería también no sólo la posibilidad, sino hasta la necesidad de la ley moral, como ley suprema práctica de seres racionales, a los cuales se atribuye libertad de la causalidad de su voluntad; ambos conceptos están unidos tan inseparablemente, como se podía definir también la libertad práctica como la independencia de la voluntad de todo lo que no sea solamente la ley moral. Pero la libertad no puede ser comprendida, si estamos seguros de que no hay prueba alguna de su posibilidad, y ahora, mediante la ley moral, que postula esa libertad, estamos obligados y por tanto, autorizados a aceptarla.

Pero la libertad no puede definirse como la facultad de determinarse a una acción conforme o contraria a la ley como se ha tratado de hacerlo, como fenómeno, presenta muchos ejemplos en la práctica. En efecto, no conocemos la libertad, tal como la ley moral nos la revela por primera

vez, más que como una cualidad negativa, que significa la ausencia de principios de determinación sensible que produzcan en nosotros la necesidad de la acción.

Es decir, existe un concepto de la causalidad, como necesidad natural, a distinción de la misma, como libertad, concierne sólo la existencia de las cosas, en cuanto es determinable en el tiempo, y por tanto, como fenómenos, en oposición con su causalidad como cosas en sí mismas. Ahora bien, se toman las determinaciones de la existencia de las cosas en el tiempo como determinaciones de las cosas en sí mismas, no es posible de ningún modo unir en la relación causal la necesidad con la libertad, sino que son opuestas la una a la otra. Pues de la necesidad, resulta todo acontecimiento, por consiguiente, también toda acción, que sucede en un punto del tiempo, es necesaria bajo la condición de lo que fue en el tiempo precedente. De modo que toda acción que es ejercida, por fundamentos determinantes, que no están en el poder del hombre, es decir, que en el momento en que se obra nunca se es libre.

Si se quiere atribuir libertad a un ser cuya existencia está determinada en el tiempo, no se le puede excluir, de la ley de la necesidad natural de todos los sucesos en su existencia. Pero como esta ley se refiere inevitablemente a toda causalidad de las cosas en cuanto su existencia en el tiempo es determinable, habría que rechazar la libertad como un concepto vano e imposible. Pero, si se le quiere aún salvar, no queda otro camino que atribuir la existencia de una cosa en cuanto es determinable en el tiempo, y por consiguiente, también la causalidad según la ley de la necesidad natural, sólo el fenómeno; la libertad atribuirle a un mismo ser como cosa en sí misma.

El concepto positivo de la libertad sostiene que la causalidad según leyes naturales no basta para explicar los fenómenos, es preciso admitir una causalidad incondicionada o libre. Para esta posición, la decisión y el acto voluntario no forman parte en modo alguno de la secuencia de meros efectos naturales ni son una simple continuación de los mismos. Las causas naturales determinantes cesan fuera de esos efectos; aunque el suceso iniciado libremente sigue a estas causas naturales, no se sigue de ellas. No admitir este otro tipo de causalidad conduce a aceptar una universalidad ilimitada en la serie de fenómenos, porque anula la posibilidad de una libertad

trascendental, de un comienzo espontáneo, incausado que inicie por sí mismo una serie de fenómenos.

La concepción negativa, no admite tal causalidad libre, todo acontece en el mundo según leyes naturales. La libertad trascendental, como facultad de obrar con independencia de las leyes de la naturaleza, se opone a la ley de causalidad. Naturaleza y libertad se distinguen por su legalidad y ausencia de legalidad respectivamente. La naturaleza no puede aceptar, ante el espejismo de la libertad que promete conducirnos a una causalidad incondicionada, la posibilidad de romper el hilo conductor de sus reglas que son las que le garantizan una experiencia posible.

Ambos argumentos gozan de fundamentaciones igualmente sólidas para ser sostenidas por la razón como respuestas a su exigencia de una síntesis absolutamente completa de las condiciones de posibilidad de los fenómenos. Ambos gozan de ciertas ventajas. Sin embargo, cada uno de los sistemas dice más de lo que conoce, si bien el concepto negativo, alienta y fomenta el saber, lo hace en detrimento de lo práctico. El positivo, suministra excelentes principios a lo práctico, pero por ello mismo, permite a la razón –en todo lo que podemos conocer especulativamente- acudir a explicaciones ideales de los fenómenos, desatendiendo así a la investigación de la naturaleza.

La solución consiste entonces, en declarar que la negativa vale para los fenómenos y la positiva para las cosas en sí. La acción libre, que acontece en el mundo fenoménico, está ligada por las leyes de la naturaleza a otros fenómenos espacio-temporales que la rodean y preceden, pero además está fundada en una decisión incondicionada intemporal de la persona que es su autor.

Se pueden concebir dos clases de causalidad: la que deriva de la naturaleza y es sensible por sus efectos, y la que procede de la libertad y es inteligible por su acción. La primera establece reglas entre un estado y otro anterior según condiciones temporales y en el orden de los sentidos. La segunda es la capacidad de iniciar por sí misma una acción sin sujeción a condicionamientos ni condiciones temporales. No se trata, pues, de una causalidad que se halle, a su vez, bajo otra causa que, siguiendo la ley de la naturaleza, la determine temporalmente. La libertad es en este sentido una idea pura trascendental que, en primer lugar, no contiene nada tomado de la experiencia y cuyo objeto, en segundo lugar, no puede darse de modo determinado

en ninguna experiencia, ya que hay una ley general, que regula la misma posibilidad de toda experiencia, según la cual todo lo que sucede ha de tener una causa.

El orden fenoménico no es libre, pues todos sus eventos están interrelacionados conforme a leyes naturales inmutables, sin embargo el hombre es causa de eventos fenoménicos sin estar sujeto a esas leyes. Esto se explica desde la doble naturaleza (fenoménica y nouménica) que lo caracteriza. Por ello la razón crea la idea de cierta espontaneidad capaz de actuar por sí misma lejos de los enlaces causales, de una voluntad independiente respecto de la imposición de los impulsos de la sensibilidad; es la idea de libertad, idea pura trascendental, que sirve de base para definirla en sentido práctico. Así, hablamos de causalidad por libertad o de efectos que poseen causas inteligibles.

Vemos como cobra cabal sentido la distinción entre fenómeno y noumeno (cosa en sí) en la resolución del tema de la libertad, es decir, en la posibilidad de conciliar la causalidad por libertad con la ley universal de la necesidad de la naturaleza. Toda realidad, sujetos y objetos, participan de esta doble naturaleza y gracias a ella los actos de la voluntad no caen en el determinismo natural y actúan independientemente del orden fenoménico.

La solución al problema de la supuesta antinomia²³ causalidad por naturaleza y causalidad por libertad declara a la disyunción exclusiva como aparente, pues se trata del funcionamiento conjunto de las dos dimensiones de cada ser. En efecto, no decimos que un sujeto es libre en el mismo sentido en que afirmamos que a la vez está sometido a las leyes de la naturaleza, lo que sería contradictorio, sino en dos sentidos que son tan distintos como compatibles entre sí como el de la cosa en sí y el del fenómeno. El hombre es libre en el sentido de que, como cosa en sí, es conciente de una voluntad cuya ley y causalidad proceden sólo de la razón pura, y son por tanto, independientes de y pueden ir contra de cualquier impulso sensible; lo negamos, en cambio al verle como fenómeno afectado por los sentidos y sometido a la determinación por sus inclinaciones según unas leyes naturales, de las que su yo no es responsable, aunque sí lo es de la influencia sobre sus actos que, en contra de la razón pudiera concederle.

²³ *Antinomia*: contradicción mutua de dos principios o inferencias que se apoyen en premisas idénticas.

Es claro que nos ocupamos de la facultad de causar del sujeto. Los objetos como fenómenos no guardan entre sí una relación de causalidad por libertad y por tal motivo ninguno puede iniciar por sí mismo una serie de efectos. Estamos hablando de sujeto-objeto en sus respectivas dimensiones fenoménica y nouménica. La voluntad como causa tiene sus efectos en el orden del fenómeno. Sin embargo estos efectos se ordenan según lo rige la causalidad de la naturaleza y en este sentido no hay ningún desajuste entre este efecto y su causa intelectual y este mismo efecto como fenómeno según las leyes naturales inmutables. Esto es así porque el hombre es fenómeno y por ser tal produce, como causa, efectos que se ajustan a la regularidad de la naturaleza (red fenoménica causal) y porque en relación con ciertas facultades, es también objeto inteligible.

Si tuviéramos la posibilidad de observar el orden fenoménico veríamos diversidad de objetos, incluido el hombre, ordenados en compleja red causal, interrelacionados conforme a leyes naturales inmutables. En este orden de causas y efectos que, a su vez, son causas de otros efectos, no existe ninguna causa incondicionada. En este sentido los efectos fenoménicos (acciones) de la voluntad dan cuenta de una regla a partir de la cual podemos derivar todos los motivos y actos de la razón: conociendo estos motivos determinados, las acciones serían predecibles con certeza, por eso decimos que en este orden natural (incluso para las acciones del sujeto) y por su carácter empírico, no hay libertad.

Si ahora, en cambio, observáramos la realidad del orden nouménico se nos presentaría un cuadro muy distinto: los efectos de la voluntad de cada sujeto tienen su origen (pero no su comienzo) en cierta causalidad inteligible del sujeto, absolutamente incondicionada, es decir, independiente y no inserta en la red fenoménica de causas y efectos y por tanto, no sometida a la forma del tiempo. Encontramos aquí lo que echábamos de menos en todas las series empíricas, a saber, que la condición de una serie sucesiva de acontecimientos puede ser, por su parte, empíricamente incondicionada, ya que en este caso, tal condición se halla fuera de la serie de fenómenos (en lo inteligible), no estando, pues, sometida por ninguna causa transitoria a ninguna condición sensible ni a determinación temporal alguna.

Aunque sus efectos se ordenen según la regularidad natural, la voluntad no está determinada por el orden fenoménico ya que, la razón, condición permanente de todos los actos voluntarios,

no es fenómeno ni está sometida a las condiciones de la sensibilidad. La razón no es origen de ciertos fenómenos según el tiempo pues no participa de él. "En cuanto facultad puramente inteligible, la razón pura no se halla sometida a la forma del tiempo, como no lo está, consiguientemente, a las condiciones de la serie temporal." Esta dimensión atemporal del sujeto que funciona como causa inteligible es la razón práctica: condición empíricamente incondicionada. Además decimos que la razón es el origen (causa) pero no el comienzo de ciertos fenómenos en tanto constituye una facultad en virtud de la cual comienza la condición sensible de una serie empírica de efectos.

Así, la libertad de la razón no debe sólo pensarse en sentido negativo como independencia de las condiciones empíricas sino también desde un punto de vista positivo, como capacidad de iniciar por sí misma una serie de acontecimientos.

Concluimos con Kant diciendo que naturaleza y causalidad por libertad no son incompatibles, en tanto, la libertad puede guardar relación con condiciones de tipo completamente distinto a las de la naturaleza, la ley que rige ésta no afecta a aquélla, y que, consiguientemente, una y otra pueden existir independientemente la una de la otra y sin interferencias mutuas.

Así, pues, no quedaba más que encontrar un principio incontrovertible y, a la verdad, objetivo de la causalidad, el cual excluyera toda condición sensible de su determinación, es decir, un principio en el que la razón no apelase a ninguna otra cosa como fundamento de determinación con respecto a la causalidad, sino que lo encerrase ya ella misma mediante aquel principio, pues práctica como razón pura. Pero este principio no necesita ni que se le busque, ni que se le invente, es el principio de la moralidad. De modo que, aquella causalidad incondicionada y facultad de la misma, la libertad, un ser que pertenece al mundo sensible, como perteneciente también al inteligible, indeterminada y problemáticamente pensado, sino conocido y determinado con respecto a la ley de su causalidad, y así ha sido dada la realidad del mundo inteligible, determina prácticamente, por tanto, el sujeto moral, en cuanto por la ley moral se determina, por una parte como ser inteligible gracias a la libertad, por otra conociéndose a sí mismo como activo, según esta determinación, en el mundo sensible.

El término práctico tiene un significado concreto para Kant: aquello que es posible mediante libertad. Es decir, nos estamos refiriendo al ejercicio de la voluntad libre y sus condiciones. Habiendo incorporado este término podemos calificar la libertad en sentido negativo como libertad en sentido práctico: independencia de la voluntad con respecto de la imposición de los impulsos de la sensibilidad. Esta libertad nos permite determinar nuestra conducta aún en contra de nuestros impulsos sensuales inmediatos, la conocemos por experiencia. Por este motivo quedan descalificadas las leyes pragmáticas de la conducta libre encaminada a la consecución de los fines que los sentidos nos recomiendan. Sólo hablaremos de leyes morales como leyes prácticas puras dadas a priori por la razón sin condicionamientos empíricos con fines absolutamente preceptivos para la voluntad de acuerdo con un canon (conjunto de reglas a priori para el uso correcto de ciertas facultades cognoscitivas) que regule dicho uso práctico.

De un modo u otro toda voluntad se encuentra determinada, pero es libre cuando esos motivos son sólo representables por la razón: ciertamente poseemos la capacidad para que esto sea así. En tal sentido hablamos de libertad práctica como una de las causas naturales que reconocemos en la experiencia. En sentido trascendental, la libertad exige la independencia de la voluntad de la serie de las causas fenoménicas, como hemos desarrollado, es la libertad como causa incausada, como potestad de iniciar espontáneamente una serie de acontecimientos y que parece oponerse a la ley de la naturaleza.

La ley moral, aquella que prescribe no cómo podemos alcanzar la felicidad sino cómo podemos hacernos dignos de ella, apoyada en ideas de la razón pura puede ser conocida a priori. La razón pura que no contenía en su uso especulativo principios de la posibilidad de una experiencia, sí los contiene en su uso práctico, son los principios morales de las acciones. Lo importante aquí será actuar conforme a la ley moral y no a principios de la felicidad, es decir, no conducirnos por leyes prácticas que se orientan a la felicidad sino por leyes que no tienen otro motivo que la dignidad de ser feliz. Desde luego todos tenemos motivos para esperar ser felices luego de haber sido dignos de ella pero -dice Kant- sólo sucede esto atendiendo a qué moralidad y felicidad están ligadas en la idea de la razón pura. De este modo nuestro autor cimienta las

bases de la dimensión práctica del hombre y la posterior necesidad de una Crítica de la razón práctica.

Sólo el concepto de la libertad permite que nosotros no tengamos que salir fuera de nosotros para encontrar lo incondicionado e inteligible para lo condicionado y sensible. Pues es nuestra propia razón la que se conoce por medio de la suprema e incondicionada ley práctica, es el ser, que es consciente de esta ley el que se conoce como perteneciente al mundo puro del entendimiento, y por cierto, hasta con determinación del modo con qué, puede ser activo.

De esta manera, se puede comprender por qué, en toda la facultad de la razón, sólo puede ser la práctica aquella que nos ayuda a salir del mundo sensible, y nos proporciona conocimientos de un orden suprasensible y un enlace que, por eso mismo, no puede ser extendido más que precisamente hasta donde es necesario para el punto de vista práctico.

La idea de un mundo inteligible puro, como un conjunto de todas las inteligencias, al que nosotros mismos pertenecemos como seres racionales, sigue siendo permitida para el fin de una fe racional, y con ella viene el magnífico ideal de un reino universal de los fines en sí (seres racionales), al cual sólo podemos pertenecer como miembros cuando nos conducimos cuidadosamente según máximas de la libertad.

Si ha de existir un principio práctico supremo y un imperativo categórico con respecto a la voluntad humana, tendrá que surgir de la idea de lo que necesariamente sea un fin para todos, por tratarse de un fin en sí mismo, de un principio objetivo de la voluntad, por consiguiente, para servir como ley práctica general. El fundamento de este principio es: la naturaleza racional existe como fin en sí.

Así, el orden de los medios coincide con el orden de las cosas naturales, mientras que el orden de los fines se equipara al de las inteligencias puras, determinadas por sí mismas. El concepto de cualquier ser racional, que necesariamente debe considerarse a través de todas las máximas de su voluntad como un ente que dicta leyes generales, para enjuiciarse con arreglo a

ellas a sí mismo y enjuiciar sus actos, conduce directamente al concepto correlativo de una comunidad de seres racionales dentro de un reino de los fines.

Y como todos los seres racionales se hallan sujetos a la ley por virtud de la cual, al constituirse en personalidad, se refieren al mismo tiempo a la individualidad moral de todos los demás y postulan de todos los demás sujetos y se les reconoce el valor fundamental que con ello se atribuyen a sí mismo, surge de aquí una asociación sistemática de seres racionales unidos por medio de leyes objetivas comunes, es decir, un reino, que puesto que estas leyes persiguen precisamente como fin la relación de esos seres entre sí como fines y medios, puede llamarse reino de los fines.

Por reino, entiende Kant: “el enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes. Mas como las leyes determinan los fines, según su validez universal, resultará que, sí, prescindimos de las diferencias personales de los seres racionales y asimismo de todo contenido de sus fines privados, podrá pensarse un todo de todos los fines (tanto de los seres racionales como fines en sí, como también de los propios fines que cada cual puede proponerse)”.²⁴

Un ser racional pertenece al reino de los fines como miembro de él, cuando forma parte como legislador universal, sujeto a sí mismo por estas. El ser racional debe considerarse siempre como legislador en un reino de fines posible por la libertad de la voluntad. Por tanto, la moralidad consiste, en la relación de toda acción con la legislación, por la cual es posible un reino de los fines. Más esa legislación debe hallarse en todo ser racional y poder originarse de su voluntad cuyo principio es, no hacer ninguna acción por otra máxima que esta: que pueda ser tal máxima una ley universal y que, la voluntad, por su máxima, pueda considerarse a sí misma al mismo tiempo como universalmente legisladora.

Kant nos da tres maneras de representar el principio de la moralidad: Una forma, que consiste en la universalidad, y en este sentido se expresa la fórmula del imperativo moral, diciendo: que las máximas tienen que ser elegidas de tal modo como si debieran valer de leyes universales

²⁴ Kant. *Fundamentación de la metafísica de las Costumbres*. Cáp. II, p. 90. Colección Austral. Madrid 1963.

naturales. Una materia, esto es, un fin, y entonces dice la fórmula: que el ser racional debe servir como fin por su naturaleza, y por tanto, como fin en sí mismo; que toda máxima debe servir de condición limitativa de todos los fines meramente relativos y caprichosos. Una determinación integral de todas las máximas por medio de aquella fórmula, a saber. Que todas las máximas, por propia legislación deben concordar en un reino posible de los fines, como un reino de la naturaleza.

Lo que es muy claro hasta aquí, es que debemos hacer abstracción de las diferencias personales entre personas y del contenido de sus fines privados para concebir un todo de todos los fines en enlace sistemático. Un rasgo esencial del reino de los fines es la condición de pertenencia como miembro, esto quiere decir, la personalidad moral o las facultades de la razón práctica. Tal reino de los fines sería realmente realizado por máximas cuyas reglas prescribe el imperativo categórico a todos los seres racionales, si éstos universalmente siguieran esas máximas. Pero aunque el ser racional no puede contar con que, porque él mismo siguiera puntualmente esa máxima, por eso todos los demás habrían de ser fieles a la misma; como miembro apto, habrá de coincidir con un posible reino de los fines, realizado por él, esto es, habrá de colmar su esperanza de felicidad; sin embargo, aquella ley: obra por máximas de un miembro legislador universal en un posible reino de los fines, conserva toda su fuerza, porque manda categóricamente.

Kant habla de las cosas que tienen un precio de mercado, es decir, las que responden a las inclinaciones y necesidades humanas y las que tienen un precio de afecto, las que dan satisfacción al juego, sin fin alguno, de nuestras facultades mentales. Entonces introduce el concepto de dignidad. Únicamente la personalidad moral tiene dignidad. La moralidad es la única condición bajo la cual un ser racional puede ser un fin en sí mismo; porque sólo por ella es posible ser miembro legislador del dominio de los fines. De modo que, a menos que se pueda considerar que la voluntad de una persona razonable tiene la necesidad práctica de legislar universalmente, esa persona no podrá ser concebida como un fin en sí misma.

El supremo prestigio del valor de una buena voluntad, de los sentimientos morales buenos o de la virtud, es precisamente lo que nos capacita para participar en la legislación universal; es

esto lo que nos hace aptos para ser miembros de un posible reino de los fines. La moralidad es, la relación de las acciones con la autonomía de la voluntad, es decir, con la posible legislación universal, por medio de las máximas de la misma. La acción que pueda compadecerse con la autonomía de la voluntad es permitida; la que no concuerde con ella es prohibida. La voluntad cuyas máximas concuerden necesariamente con las leyes de la autonomía es una voluntad santa, absolutamente buena.

La autonomía es, pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza razonable. Así, el fundamento de la dignidad es la capacidad de legislar universalmente y de obrar según el principio de autonomía. Esta autonomía refleja la autonomía de la razón pura práctica.

Esa voluntad posible para nosotros en la idea, es el objeto propio del respeto, y la dignidad de la humanidad consiste precisamente en esa capacidad de ser legislador universal, aún cuando la condición es estar al mismo tiempo sometido justamente a esa legislación.

En la aplicación de esto, el peso que debemos dar al valor absoluto de una buena voluntad no ocupa un lugar especial. El peso le viene dado por el deber de promover nuestra perfección moral y por el deber de no poner obstáculos a la perfección moral de los demás. El valor absoluto de una buena voluntad, es un valor supremo que debemos todavía maximizar.

Es claro, entonces, que existe la dignidad de las personas como seres racionales y razonables capaces de buena voluntad e identifica a aquellas a las que se aplica la ley moral y que debemos considerar como miembros de un dominio de los fines.

El pensamiento de Kant a lo largo de las tres interpretaciones del imperativo categórico trabajan conjuntamente para proporcionar los conceptos y principios necesarios para elaborar la concepción de un reino de los fines. Los principios de la razón práctica quedan enlazados para encajar en esta concepción que nos incluye como miembros del mismo.

El ideal de un posible dominio de los fines se presenta como el objeto construido a priori de la ley moral. Un rasgo importante de este ideal es la viabilidad de realizar dicho reino en el mundo natural. Ahora bien, en un mundo inteligible, es decir moral, en cuyo concepto prescindimos de todas las dificultades de la moralidad, las inclinaciones; este sistema sería la causa de la felicidad general y por tanto, los mismos seres morales, serían autores de su propio bienestar duradero, a la vez que del de los otros. Este sistema de moralidad autorrecompensadora es sólo una idea cuya realización depende de que cada uno haga lo que debe.

Un mundo moral, puede ser un mundo realizable en el mundo social natural. Es una sociedad en la que las personas consiguen su propia felicidad mutua obrando según sus deberes de justicia y de virtud. Tal es el objetivo de la ley moral; ya que la ley moral debe proporcionar al orden de la naturaleza la forma de un mundo inteligible sin interferir en su mecanismo.

La idea es que un reino de los fines puede ser realizado en el orden de la naturaleza cuando obramos, tal como podemos y debemos obrar, siguiendo claro esta, la totalidad de preceptos que satisfacen las condiciones del imperativo categórico. Un mundo moral, es decir, un mundo inteligible, es un mundo que consiste en personas racionales que obran como deben bajo la idea de la libertad en el mundo que conocemos.

Un reino de los fines supone el valor moral y la felicidad, un reino de los fines sería un mundo feliz; es decir, un mundo de la moralidad. Así, nuestros deberes pueden dividirse en dos: por un lado, se debe fortalecer el carácter moral y desarrollar nuestras dotes naturales y hacer un buen uso de ellas; y por otro el deber de promover la felicidad ajena.

Tenemos entonces, una voluntad enteramente buena y la felicidad como la realización de los deseos permisibles organizados en un sistema racional. El bien supremo, es ese mundo en el que cada persona tiene una voluntad enteramente buena y a la vez es plenamente feliz.

Existe, pues, la afirmación de que el orden de la naturaleza tiene que conducir y conducirá en su marcha empírica, a un estado del universo ajustado al orden de los fines. Y es el contenido de

este postulado lo que para Kant constituye el sentido práctico del concepto de supremo bien. Aquí, este concepto no es concebido como el creador, como la explicación de los orígenes del mundo, sino como garantía de su meta y de su fin moral. El supremo bien del universo, la coincidencia final entre la dicha del hombre y aquello que hace a éste digno de ella sólo es posible a condición de que se admita una causa suprema en la naturaleza detrás de la cual haya una causalidad adecuada a la intención moral.

Por tanto, el postulado de la posibilidad del supremo bien derivado es, al mismo tiempo, el postulado de la realidad de un supremo bien originado, a saber: de la existencia de Dios. Este postulado no es necesario, para la moral, aunque sí lo es por medio de ella. Debemos admitir una causa moral, un fin último. No se trata, entonces; de concebir a Dios en el sentido de la metafísica, como la sustancia infinita, con sus atributos y cualidades, sino de determinarnos con arreglo a ella a nosotros mismos y a nuestra voluntad. El concepto de Dios es la forma concreta bajo la cual concebimos nuestra misión moral inteligible y su progresiva realización empírica. Al destacar la gran diferencia que existe entre el ser y el deber ser, se trae a colación este postulado, ya que, en el concepto de Dios, ser y deber ser se identifican, y en quién se da una perfecta unión entre felicidad y virtud.

Función análoga a ésta es la que, corresponde a la idea de la inmortalidad: también ésta surge ante nosotros al revestir con la forma cronológica de la duración y la eternidad, la idea de la infinitud de nuestro destino, del carácter infinito, interminable, de la misión que al ser racional le está asignada. La total adecuación de la voluntad a la ley moral es una perfección de que no es capaz ningún ser racional del mundo sensible en ningún momento de su existencia.

La inmortalidad del alma se comprende mejor si tenemos en cuenta que la razón nos ordena alcanzar la virtud, la mayor honradez posible, la perfecta adecuación de nuestra voluntad a la ley moral. Pero, la cima de la honradez jamás puede alcanzarse en una existencia tan limitada como la nuestra. Su alcance exige una duración ilimitada, en un proceso indefinido de ajuste: la inmortalidad.

Kant hace hincapié en que estos postulados son necesarios en aras de la ley moral, con el fin de sostener o hacer firme y duradera nuestra capacidad para obrar según dicha ley. Para mantener un equilibrio entre virtud y felicidad. Es nuestro deber luchar por el más alto bien (virtud y felicidad) y hacer de ello el objeto de toda nuestra conducta. Sin embargo, el objeto real de nuestra voluntad es el progreso moral, esto plantea un problema pues es imposible que se logre realizar el primer elemento de más alto bien, la moralidad, de manera completa o total en nuestra vida. De ello, el postulado de la inmortalidad del alma. Si la realización de la virtud nos lleva a este postulado, la realización de la felicidad, nos lleva al postulado de la existencia de Dios. Podemos aspirar a una felicidad proporcional de nuestra moralidad, por tanto, es necesaria la existencia de una causa adecuada a este respecto, es decir, es necesaria la existencia del ser que nos premie con la felicidad moral de ello, la postulación de la existencia de Dios.

2.3 CONCLUSIÓN

En conclusión, nos mantuvimos en el campo de la moral pura; sin embargo, la moral como ya vimos presupone, como condiciones universales y necesarias, como condiciones a priori, tres postulados metafísicos. Tres verdades indemostrables, pero para Kant, necesarias: la libertad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios.

Como bien vimos, es necesario postular la libertad porque de hecho no podría existir una voluntad ni podría, por lo tanto, existir una vida moral, si la libertad no existiera. Después la idea moral kantiana es pocas veces realizable en este mundo, lo que somos nos limita nuestra capacidad de deber ser. De ahí el segundo postulado metafísico que condiciona la moral kantiana, el postulado de la inmortalidad del alma. Si la ley moral indica un ideal difícil de cumplir en esta tierra, indica también una existencia donde podremos vivir sin trabas, de acuerdo siempre con nuestro deber: tal es el mundo de la inmortalidad del alma.

Nuestra vida, es un constante desgarramiento, un desgarramiento entre aquello que de hecho somos y aquello que nuestra voluntad nos impele a deber ser. La filosofía misma de Kant nos ha mostrado un claro ejemplo de esta división interna del hombre. De ahí el último postulado de la moral kantiana. Si en este mundo el hombre vive una vida conflictiva entre lo que es y lo que debe ser hay que encontrar la síntesis de la vida humana en un ser que al mismo tiempo es deber, en un Dios que reúne en su esencia al ser y la voluntad. Dios es el ser que es siempre lo que debe ser y el deber ser que siempre es. Ser de pensamiento y voluntad.

La moral kantiana tiene una clara primacía con respecto al conocimiento puro; primacía por cuanto la acción ha sido aceptada siempre como aquello que de más importante acontece realmente en la vida; primacía, sobre todo, por cuanto a través de la moral se encuentra la razón de ser de la vida, de aquello que somos y aquellos que debemos

CAPITULO III

EL HECHO MORAL EN LA COMUNIDAD HISTÓRICA DE LOS HOMBRES

3.1 INTRODUCCIÓN

La filosofía kantiana representa también en otro sentido una importante línea divisoria en la trayectoria espiritual en conjunto. De una parte, se halla todavía dentro de las ideas histórico-políticas de las postrimerías del siglo XVIII; de otra, se anuncian ya claramente en él las nuevas concepciones fundamentales del siglo XIX. Kant habla todavía el lenguaje de Rousseau, pero lo ha dejado ya atrás en cuanto a la fundamentación sistemática y metodológica de sus pensamientos.

Mientras Rousseau concibe la historia humana como un proceso en que el hombre va desviándose del estado primitivo de inocencia y de dicha en que vivió antes de su entrada en la sociedad, antes de su agrupación en colectividades sociales, Kant considera como algo puramente utópico la idea de aquel estadio primitivo, en cuanto hecho, y en cuanto ideal moral la cree equívoca y confusa.

Es cierto que la ética kantiana gira en torno al individuo y al concepto fundamental de la personalidad y de sus leyes autónomas, pero la concepción histórica y filosófica-histórica de Kant conduce a la convicción de que sólo a través de la sociedad puede llegar a realizarse empíricamente, de hecho, la misión ideal de la autoconciencia moral del hombre.

El valor de la sociedad, medido por la dicha del individuo, puede llegar a parecer una magnitud negativa, pero lo único que demuestra, es que ese punto de vista de la medición y de la pauta es falso de por sí. El verdadero criterio para aquilatar este valor no reside precisamente

en lo que la sociedad y el estado hagan en provecho del individuo, por asegurar su existencia empírica y su bienestar, sino en lo que significan como medios de educación para la libertad.

La justificación moral interior de la historia, surge cuando se comprende que el camino hacia la verdadera unidad moral del género humano pasa siempre a través de la lucha y la contradicción, que el camino hacia las leyes autónomas del hombre tiene que remontar siempre los obstáculos de coacción.

La naturaleza, creó al hombre lleno de necesidades e inclinaciones, para que estas fueran el aliciente que le moviese a salir de su natural limitación y de su natural aislamiento. No fue un impulso social colocado primitivamente en el hombre el que dio vida a las primeras agrupaciones sociales, sino que fue el impulso de la necesidad, que siguió constituyendo también en lo sucesivo una de las condiciones esenciales que mantuvieron en pie y fortalecieron y consolidaron la unión social.

La verdadera idea del orden social no consiste en hacer que las voluntades individuales desaparezcan en una nivelación general, sino en mantenerlas en su propia peculiaridad y, por tanto, en su antagonismo; pero, al mismo tiempo, en determinar la libertad de todo individuo de tal modo que termine allí donde empieza la libertad de los demás.

Lo que Kant busca, ante todo, es un nuevo punto de vista para considerar el mundo, una actitud distinta de nuestro conocimiento ante el curso de la existencia histórico-empírica. Así ya desde las primeras líneas de la teoría kantiana nos llevan del terreno del ser, al terreno del deber ser; hasta llegar al hecho moral que se da en la comunidad histórica de los hombres.

3.2 DE UN HECHO NATURAL A UN PRINCIPIO DE DERECHO

Es verdad que para Kant el hombre solamente puede realizarse de manera plenaria en el mundo de la inmortalidad con que culmina la Crítica de la razón práctica. Lo es también que el hombre se realiza en la historia. Esta realización es un progresivo descubrimiento de la libertad humana y la historia es para Kant, lo que prepara a la naturaleza para que se someta a la libertad. En la historia se unen los hechos y los acontecimientos, parte del mundo de los fenómenos y la moral convertida en ley de la naturaleza social.

La filosofía de la historia de Kant es una reflexión sobre el progreso de la legalidad y del derecho para llegar a concebir, a través de las luchas que acabarán por unir a los hombres, una comunidad humana de tipo federal en la cual se habrá de realizar, hasta donde ello es posible en términos humanos, la felicidad unida a la legalidad. Kant es optimista en cuanto a la evolución de la especie humana. Y si el ideal es total y muchas veces irrealizable, el ideal práctico de la sociedad es realizable en el curso de la historia.

Si la moral, que es absoluta, no admite ya progreso, la historia, que es relativa, admite un progreso, para Kant es mejor en cuanto es más ilustración y mayor realización de la libertad entre los hombres. “ En los hombres... aquellas disposiciones naturales que apuntan al uso de la razón, se deben desarrollar completamente en la especie y no en los individuos “²⁵

Kant aplica la distinción fenómeno – noúmeno para explicar el concepto del hombre; en tanto que fenómeno, el hombre está sujeto a leyes matemático – físicas – biológicas de la naturaleza, y su comportamiento se explica como el de los demás objetos del mundo físico; en tanto, que noúmeno, el hombre es un ser libre y pertenece al ámbito de lo inteligible, de la moral. En este ámbito rigen las ideas de la libertad y la moralidad, cognoscibles por la razón práctica, como ya hemos visto.

²⁵ *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*, en **Filosofía de la historia**, p. 42. FCE. Colombia. 1998.

El hombre tiene disposiciones fundamentales; disposición a la animalidad, lo que explica la capacidad técnica del hombre; disposición a la humanidad, que explica su pragmatismo, y su disposición a ser persona, lo que explica su moralidad. Estas facultades son un reflejo de la estructura radical y constitutiva del hombre; su faceta empírico – sensible, y su dimensión ético – social.

La primera muestra al hombre en tanto individuo egoísta, cerrado sobre sí, como un objeto más entre otros. Son los aspectos que hacen del hombre, a veces, un ser poco social o antisocial. La segunda, la dimensión ético-social, incluye todos los aspectos que inducen al ser humano a formar parte de una comunidad, a relacionarse con otros individuos que son fines en sí mismos (el reino de los fines). Así para Kant, el nombre encierra en sí mismo una *insociable sociabilidad* o una *sociable insociabilidad*.

Se trata de descubrir en la contradicción de las cosas humanas alguna intención para la evolución humana. Kant concibe la historia como un desarrollo constante y progresivo, aunque lento, de las mejores disposiciones del género humano. Se plantea hasta que punto, bajo qué condiciones y cómo en la historia se puede hacer realidad una evolución de la comunidad humana hacia el bien supremo. Habla de una sociedad de ciudadanos del mundo e invita a la acción práctico-política de la razón en la organización de la sociedad, para conducir a la mayor libertad posible

Se entiende, que la historia es una consecuencia directa del conjunto de disposiciones del ser humano, que tienden por sí solas a realizarse completamente. Un hombre solo, como individuo, jamás podría desarrollar completamente todas las disposiciones originarias de la naturaleza. La tarea corresponde a la especie. El hombre no está dirigido por el instinto o por conocimientos innatos, sino que es obra de sí mismo. La racionalidad del hombre exige o implica la libertad de la acción.

El motor de la historia son diversas disposiciones humanas, cuyo antagonismo muestra las tensiones dialécticas entre individuo-sociedad, fenómeno-noúmeno, lo empírico - lo ético. La esencia humana no puede realizarse si no es en sociedad. La sociedad, por tanto, debe ser un

medio donde el hombre encuentre mayor libertad y donde estén muy claros los límites de esa libertad. Poder y derecho, pues, deben aliarse para alcanzar este objetivo.

Los hombres no se mueven como animales, por puro instinto, ni tampoco, como racionales ciudadanos del mundo, con arreglo a un plan acordado, parece que no es posible construir una historia humana con arreglo a plan. Es muy claro en los acontecimientos de la escena del mundo. No hay otra salida, ya que no puede suponerse la existencia de ningún propósito racional propio en los hombres, que tratar de descubrir en las contradicciones humanas alguna intención de la naturaleza.

Y como hilos conductores de esta empresa, Kant nos da nueve principios de tal finalidad:

1. Todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de una manera completa y adecuada. En la ciencia natural, un órgano que no ha de ser empleado, una disposición que no alcance su fin, representa una contradicción.
2. En los hombres aquellas disposiciones naturales que apuntan al uso de su razón, se deben desarrollar completamente en la especie y no en los individuos. La razón de la criatura no actúa intuitivamente, sino que necesita tanteos, ejercicios y aprendizaje, para poder progresar de un peldaño a otro del conocimiento. Por esto cada hombre tendrá que vivir un tiempo desmedido para poder aprender como usar a la perfección todas sus disposiciones naturales.
3. La Naturaleza ha querido que el hombre logre completamente de sí mismo todo aquello que sobrepasa el ordenamiento mecánico de su existencia animal, y que no participe de ninguna otra felicidad o perfección de la que el mismo, libre del instinto, se procure por la propia razón. La Naturaleza al haber dotado al hombre de razón, se supone sería para hacer uso de ella y obtenerlo todo de sí mismo. El hombre dotado de un arma tan poderosa como es la razón, deberá obtenerlo todo por sí mismo. Parece ser que a la Naturaleza no le interesaba que el hombre viviera bien, sino que se desarrollara de tal modo que su comportamiento le reportara el bienestar. Es igualmente sorprendente el

comportamiento humano, que generación tras generación, sólo piensa en perfeccionar la vida de las generaciones venideras.

4. El medio por el que se sirve la Naturaleza para lograr el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas, en sociedad; en la medida en que ese antagonismo se convierte a la postre en la causa de un orden legal de aquéllas. El hombre no puede soportar a sus congéneres, pero tampoco puede prescindir de ellos. Sin la insociabilidad, de la que surge la resistencia que cada cual tiene que encontrar necesariamente por motivo de sus pretensiones egoístas, todos los talentos quedarían adormecidos para siempre en una arcaica vida de pastores, en la que reinaría un acuerdo perfecto y satisfacción tal, que serían tan buenos como borregos, sin apenas diferenciarse de éstos. La Naturaleza actúa en contra de ese horizonte feliz, y quiere que el hombre sea insociable en su afán de poder poseer, y así desarrollar todas sus condiciones naturales.
5. El problema mayor del género humano a cuya solución le obliga la Naturaleza es llegar a una sociedad civil que administre el derecho de todos en general. Solo o en sociedad, y 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 sean compatibles con la libertad de cada cual. Por esta razón, en una sociedad en la que se encuentre una constitución civil completamente justa, constituye la tarea humana más alta que la naturaleza ha asignado a la especie humana.
6. Este problema es el más difícil y el que más tardíamente resolverá la especie humana. Debido a la naturaleza humana, la dificultad es muy grande, pues el hombre es un animal que cuando vive entre sus congéneres necesita un señor; ya que abusa de su libertad con respecto a sus iguales, necesita un superior que le quebrante su propia voluntad valedera para todos, para que cada cual pueda ser libre. El problema reside en escoger a este señor, ya que este a su vez abusará de su libertad sino tiene a nadie por encima de él, que ejerza poder con arreglo a las leyes. El jefe supremo tiene que ser justo y no obstante un hombre, así resulta esta tarea la más difícil y su solución perfecta, imposible.
7. El problema de la institución de una constitución civil perfecta depende, a su vez, del problema de una legal relación exterior entre los estados, y no puede ser resuelto sin éste

último. La misma naturaleza insociable que afecta a los individuos llega a afectar a los estados, los estados van a las guerras y agotan sus energías buscando tranquilidad y seguridad para sus fronteras. Una vez que han sufrido esas calamidades caen en la cuenta que la manera de garantizar su seguridad, incluso la del Estado más pequeño, es entrando en una unión de naciones. Hay que ceder en la libertad brutal e individual de cada Estado, y buscar la tranquilidad y seguridad de una constitución legal. Así vemos que la seguridad de los Estados termina con agresiones a los otros, para asegurársela, lo cual se convierte en un círculo que sólo se cortará cuando se forme una comunidad de naciones, en donde todos tengan los mismos derechos y obligaciones. Es necesario una larga preparación moral en cada uno de los individuos de la comunidad para alcanzar este fin.

8. Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto, como la ejecución de un secreto plan de la naturaleza, para la realización de una constitución estatal interiormente perfecta. En la actualidad los Estados se hallan en una tan delicada situación, que ninguno puede perder su cultura y pasar a depender del poder e influencia de los demás. Por un lado las ambiciones de gloria de los Estados se bastan para asegurar este fin, pero los gobernantes apenas se ocupan de otra cosa que de la guerra, y no disponen de recursos para la enseñanza y otros fines: Hasta que no se alcance un Estado mundial, no se erradicará la violencia entre Estados.
9. Un ensayo filosófico que trate de construir la historia universal con arreglo a un plan de la naturaleza que tiende a la asociación ciudadana completa de la especie, no sólo debemos considerarlo como posible, sino que es menester bien que lo pensemos en su efecto propulsor. La historia tiene un hilo conductor que nos puede llevar a marcar una perspectiva consoladora del futuro, en la que se nos presenta la especie humana en la lejanía, cómo va llegando a ese estado en que todos los gérmenes depositados en ella por la naturaleza se pueden desarrollar por completo y pueden cumplir con su destino en este mundo.

Así, entre el reino de las causas y el de los fines, Kant plantea un mundo que puede apuntar a uno donde la especie tenga cabida. Porqué es claro, que en la realidad la historia del hombre, juega un papel de convergencias entre las necesidades de la naturaleza y la libertad humana, o bien son evidentes, las exigencias de la razón teórica y de la razón práctica. El ideal kantiano, entonces, es, una comunidad de seres morales, donde la razón práctica pudiera imperar frente a las necesidades humanas.

Se necesita, por tanto, una idea que apoye el predominio de la razón práctica, esta es; que la historia tiene un sentido progresivo, no sólo técnico y científico, sino progresivo en el sentido moral, porque va dirigida hacia la autorrealización moral apegada a principios morales.

Tenemos, hasta hoy día, una historia caótica y llena de arbitrariedades, esto es lo que Kant pretende superar, de ahí, la necesidad de un fin, un orden. Existe la pretensión de apoyar un ideal regulativo. Este ideal, podría entenderse como un intento por superar las diferencias de la filosofía política por medio de la filosofía de la historia.

Surge clara, la pregunta ¿Qué podemos esperar? ; la naturaleza tiene un sentido teleológico, nada es en vano, tiene un propósito, y esto es lo que nos permite esperar algo y no ser parte de una realidad sin sentido, llena de azares.

Kant se preocupa por encontrar una base firme para echar a andar su sistema político-filosófico. Frente la postura de los contractualistas, Kant sostiene que esta base no puede ser definitivamente el fin particular de cada ser humano, como tampoco el fin general, debido a la dificultad del consenso. La Naturaleza es para Kant esta base desde donde se garantiza, por ejemplo, que la historia humana progrese hacia mejor y que la paz sea perpetua. Sin apresurarnos, como ya lo señale. En Ideas para una historia universal en clave cosmopolita, escrito en 1784, Kant se propone explicar como, independientemente de consideraciones metafísicas sobre la libertad, las acciones humanas se hallan determinadas a leyes universales de la Naturaleza. Para ello el filósofo deberá intentar descubrir “en este absurdo de las cosas

humanas una intención de la Naturaleza”²⁶. A lo largo de los nueve principios del ensayo en mención irá determinando cómo la naturaleza dispone sus designios para hacer que la historia progrese: sostiene el carácter teleológico de la Naturaleza, todo responde según la Naturaleza a una finalidad; hace ver que en el ser humano, el único ser racional, la plenitud de su naturaleza no se desarrollará en el individuo, sino en la especie, y esto sobre la base de experimentos, tanteos y errores de los seres humanos, de donde también se sigue que la razón es una herencia de la especie, más que del individuo²⁷; propone que el hombre autónomamente tiene que hacerse la vida, esto por designio de la Naturaleza; subraya el carácter antagónico que ha propiciado la Naturaleza para desarrollar las disposiciones humanas; luego, es cómo la naturaleza le fuerza al hombre (debido a su problemática libertad) a vincularse recíprocamente mediante la instauración de la sociedad civil y la validez universal del derecho; pone un realismo utópico al señalar lo tardío y efímero de esa constitución civil y derecho universal; sugiere de nuevo que la Naturaleza ha dispuesto en su antagonismo el medio para instaurar la paz; dice que la historia es la ejecución del plan oculto de la Naturaleza, que poco a poco va emergiendo la ilustración y que la Naturaleza alberga un estado cosmopolita²⁸; por último, se dedica a considerar el uso práctico de esa intención de la Naturaleza como “hilo conductor” que alumbra el caminar, es decir como una construcción utópica válida y necesaria.

En resumen, la Naturaleza en la teoría de Kant cumple básicamente tres funciones: primero, lleva en sí misma el designio teleológico de realizarse a plenitud; segundo, como valoración ética en el sentido que no se debe ir en contra de la Naturaleza, ni siquiera es permitido estancarse; Y tercero, como garantía del progreso humano hacia mejor y de la paz perpetua.

Es claro; todas las disposiciones naturales de una criatura están dispuestas a desarrollarse plena y cabalmente. Estas disposiciones, se desarrollan en la especie y no en los individuos, es decir, la razón tiene la facultad de aplicarse más allá de la naturaleza a través de aprendizaje, ejercicio y disciplina, de ahí que cada hombre tendría que vivir un tiempo desmedido para lograr desarrollarse plenamente, por tanto, necesitamos la especie para hacerlo. La naturaleza ha

²⁶ I. Kant. Ibid, Pág. 41.

²⁷ Esto ya da pie a Fichte y Schelling, primero, pero también a Hegel, para hacer de la ‘especie’ kantiana el ‘absoluto’ que deviene en la historia, claro que con matices diferentes. Además se lea la Naturaleza en mayúsculas, lo que da a suponer que Kant la entiende como un sujeto con un plan oculto el cual lo desarrollará en la historia.

querido que el hombre sobrepase a su existencia animal, y se provea de su bienestar por medio de su propia razón. Pero el hombre camina a través de la insociable sociabilidad. Este choque hace posible la sociedad. De ser así, hay una finalidad.

“Entiendo aquí por antagonismo la insociable sociabilidad de los hombres, esto es, el que su inclinación a vivir en sociedad sea inseparable de una hostilidad que amenaza constantemente con disolver esa sociedad. Que tal disposición subyace a la naturaleza humana es algo bastante obvio. El hombre tiene una tendencia a socializarse, porque en tal estado siente más su condición de hombre al experimentar el desarrollo de sus disposiciones naturales. Pero también tiene una fuerte inclinación a individualizarse (aislarse), porque encuentra simultáneamente en sí mismo la insociable cualidad de doblar todo a su mero capricho”.²⁹

Para Kant el antagonismo es el medio del que se sirve la naturaleza para hacer que los seres humanos lleguen a un orden legal donde puedan realizarse como fines en sí mismos, y no solamente como medios³⁰. Por antagonismo, como se lee arriba, se refiere a la “insociable sociabilidad” de los seres humanos. Para Kant la resistencia a la sociabilidad despierta todas las fuerzas del ser humano y las desarrolla, “dejando la inclinación a la pereza e impulsándolo a la ambición, al afán de dominio o a la codicia”. Desde esta perspectiva, Kant nos dice cómo desde tiempos primitivos el hombre ha venido desarrollándose a través de guerras y competencia, hasta alcanzar la ilustración y el discernimiento ético. De no haber sucedido así, y de no disponer la Naturaleza de tal antagonismo, los talentos hubieran quedado ocultos y los seres humanos serían animales domésticos.

El antagonismo es el motor del progreso de la historia en Kant, pero también lo será posteriormente en Hegel, donde la negatividad es un momento del desarrollo del Absoluto, y en Marx, que acuña el término de “lucha de clases”.

²⁸ Esta idea del “estado cosmopolita” será mejor tratada en la *Paz Perpetua*, proponiendo en su lugar una Confederación de Estados Libres.

²⁹ I. Kant. *Ideas para una historia en clave cosmopolita*, FCE. 1998, p. 46.

³⁰ I. Kant ídem.

Para Kant el último estadio de este antagonismo es la ilustración. Poco a poco va emergiendo la ilustración, “como un gran bien que el género humano ha de preferir”³¹ La ilustración es sobre todo “la liberación del hombre de su culpable incapacidad”³², es pasar a la edad adulta y dejar la infancia como algo del pasado, es arriesgarse a pensar, permitirse tal aventura. De la ilustración también se puede decir de lo que se ha dicho de la Naturaleza, es decir, que constituye en sí misma un fin teleológico (todos caminamos hacia la ilustración, aunque no vivamos en una época ilustrada) y una obligación ética (a cuya realización estamos obligados y no podemos permitir su estancamiento).

En resumen, para Kant, en virtud de la insociable sociabilidad humana, han sido necesarias las guerras y las disputas sociales para que el hombre comprenda que debe basar sus acciones en la razón que ordena a priori los imperativos categóricos del deber ser. Desde el antagonismo humano, nace entonces el deseo de erigir un sistema legal y una constitución civil que da pie a la máxima realización de cada individuo dentro de la sociedad. Así nace el derecho, la constitución civil, la confederación de estados y la paz perpetua. Estos son producto de mentes ilustradas, del acuerdo de personas que se dejan guiar por los preceptos que le dicta su razón.

Por un lado, tenemos un progreso científico-técnico; una legalidad, ya que no se puede pensar en una sociedad donde el pequeño se rinde al fuerte, la guerra de todos contra todos, es por tanto, necesaria la fase del contractualismo; la fase de los consensos; y por último, una moralidad, sin esta, no hay una sociedad que pueda llegar a convivir en total paz.

Tendemos por un lado a querer vivir en sociedad y por otro como hombres egoístas buscamos el interés propio, es este antagonismo, lo que hace posible el progreso, el desarrollo de las capacidades de los seres humanos. Y esta insociable sociabilidad es la que hace posible el planteamiento de una sociedad civil, es decir, una sociedad política socialmente organizada.

³¹ Ibid, p. 59

³² I. Kant. *Una respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* FCE, Colombia. 1998.

“Esta necesidad que constriñe al hombre –tan apasionado por la libertad sin ataduras- a ingresar en ese estado de coerción, es en verdad la mayor de todas, esto es, aquellas que se infligen mutuamente los hombres, cuyas inclinaciones hacen que no puedan coexistir durante mucho tiempo en salvaje libertad. Sólo en el terreno acotado de la asociación civil esas mismas inclinaciones producirán el mejor resultado”...³³

Kant concibe la sociedad como “libertad bajo leyes externas”. Es decir que el antagonismo en que se encuentra el ser humano lo obliga a entrar en una constitución civil que ejerza coerción cuando las exageraciones de mi libertad empiecen a dañar la libertad de los demás. La naturaleza, siguiendo el argumento kantiano, ha dispuesto en el hombre tal libertad, que su exceso sería el conflicto entre unos y otros, por lo que hay que seguir los dictados de la razón y acordar mutuamente en pro de una sociedad civil regida por leyes, cuyo papel sea contener y ejercer coerción contra esos excesos de la libertad.

Más adelante, en *Hacia la paz perpetua*, Kant se ceñirá a las elaboraciones teóricas de Hobbes y Locke y dirá que el estado de naturaleza del hombre es el de la guerra: “El estado de paz entre hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza, que es más bien un estado de guerra, es decir, un estado en el que, si bien las hostilidades no se han declarado, sí existe una constante amenaza de que se declaren. El estado de paz debe, por tanto, ser instaurado...”³⁴ Esta última frase es muy reveladora. El Estado “debe ser instaurado” significa que es una tarea de los hombres y que la conquista del derecho es la constitución misma de tal Estado. Estos son los gérmenes que subyacen en la época para la instauración de un Estado de Derecho, es decir de un Estado regido por leyes.

Así hay historia y progreso humanos en la medida en que la insociable sociabilidad es patente. Y la formación de la sociedad civil, que luego nos lleva a plantear el estado de Derecho bajo leyes positivas.

³³I. Kant. *Ideas para una historia en clave cosmopolita*, p. 48. FCE. 1998.

³⁴Kant, *Hacia la paz perpetua*, Biblioteca Nueva, Madrid 1999, p. 81.

El termino Sociedad Civil en Kant, tiene un sentido normativo regulativo, un poder común legítimo, por tanto político, por tanto civil. Una legitimación, claro esta, que surja de la razón. Sólo habrá sociedad civil, si ésta sociedad permite el máximo grado de libertad y de antagonismo. Una sociedad civil, no excluye el conflicto, lo que hace es que este sea compatible, es decir, normaliza el conflicto, hace compatible el conflicto con la seguridad de una libertad.

No se trata de sublimar la libertad en un sentido comunitario, ésta de la sociedad civil, se trata de hacer la libertad individual con la libertad de los demás, el respeto de la libertad de los individuos llega hasta el respeto de la libertad del otro. Libertad que debe ser asegurada por medio de leyes exteriores totalmente justas, es decir, legitimación que surge de la razón.

Podríamos decir, en oposición, que Kant se promulga en contra de Hobbes. Para Hobbes el Estado civil es un medio para garantizar el desarrollo de las libertades y derechos individuales. Para Kant, por el contrario, el Estado civil es un fin en sí mismo, ya que a través de él se plenifica la especie humana. Si el 'contrato social' de Hobbes es unión de personas en orden a cualquier fin, la 'constitución civil' de Kant es unión de personas como fin en sí misma. De este modo, para Kant la sociedad no es una suma de individuos, sino comunidad.

Para Kant los principios a priori del estado civil son la libertad, la igualdad y la independencia. El Estado civil en mente de Kant no es el 'Estado paternalista' que actúa con el pueblo como si éste fuera menor de edad, como un pueblo pasivo que espera el *deber ser* del mandatario. Todo lo contrario, Kant piensa en un Estado donde los hombres sean capaces de tener derechos, donde sean libres en la prosecución de su felicidad sin interferir con la de los demás. Tal Estado deberá tener en igualdad de coacción a todos sus súbditos, todos deberán estar ceñidos a la ley que coacciona los excesos de libertad. Es una igualdad jurídica, de coacción, que es a su vez compatible con las demás desigualdades (económicas, culturales, etc.). Por último, la independencia a la que Kant hace referencia, es a la capacidad de cada cual de subsistir, es decir que cada quien tenga los medios y la propiedad necesaria para hacerse cargo de sí mismo. La independencia así entendida puede resultar ambigua: por un lado puede ser una postura 'conservadora' si acoge en su seno únicamente los que tengan "propiedades", pero por otro lado, y pienso que éste es el caso de Kant, es una postura 'liberal' en tanto que sugiere un orden

social donde cada quien pueda hacer su vida y realizarse como persona. Por lo menos, ésta es la idea de la constitución republicana que Kant sugerirá una y otra vez como la más adecuada para alcanzar el fin indicado.

El hombre tiene que servirse, para el fin de la sociedad civil, de leyes positivas, es decir leyes positivas, que se apoyan en la coerción y que obligan a hacer, no fuerzan a la conciencia, son leyes basadas en la fuerza de acciones coercitivas, pero que son compatibles con la libertad; se habla entonces, de una libertad bajo leyes, con la condición de que no sean heterónomas. Que estas leyes expresen la voluntad general (dictamen de la razón).

Ahora, para tal propósito se tiene que echar mano del derecho; el derecho se divide en derecho natural, que se funda en principios puramente a priori, y en derecho positivo, es decir, reglamentario, que tiene por principio la voluntad del legislador. El derecho natural, es el que a cada uno corresponde naturalmente, independientemente de todo acto de derecho; el segundo, por el contrario, no puede existir sin un acto de esta naturaleza.

Hay un solo derecho natural o innato, a saber, la libertad; en la medida en que puede subsistir con la libertad de todos, según una ley universal, es este derecho único, primitivo, propio de cada hombre, por el sólo hecho de ser hombre. La igualdad natural, es decir, la imposibilidad moral de ser obligado por los demás a más cosas que aquellas a que están obligados respecto de nosotros, por consiguiente, la cualidad del hombre, de ser dueño de sí mismo.

Para Kant, es posible una convivencia exterior de los hombres, para ello, se necesita una legislación jurídica, que se establece como impulso de la constrictión exterior. Los deberes de la ética pueden ser exteriores, pero su legislación siempre será interior. Esto sólo quiere decir que, no obstante ser diferente, la ética tiene deberes que son comunes al derecho, o mejor dicho, que aparte los deberes que son directamente éticos hace suyos deberes que son indirectamente éticos.

El derecho, para Kant es: el conjunto de las condiciones a través de las cuales el arbitrio de uno puede concordar con el arbitrio de otro, según una ley universal de la libertad³⁵. Las leyes que plantea deben tener relación exclusivamente exterior entre las personas, deben tener un carácter voluntario, es decir racional, puesto que se da como relación con la voluntad de los demás, y deben tener un formalismo, pues no se refiere a la materia de la voluntad, esto es, al fin concreto que se persigue con la acción, sino a la forma en la relación de las voluntades.

El imperativo categórico nos decía: actúa en modo tal que la máxima de tu acción pueda transformarse al mismo tiempo en ley universal, mientras que el imperativo del derecho nos dice: *Actúa exteriormente de modo que la libre voluntad pueda concordar con la libertad de otro, según una ley universal.*³⁶

Lo justo deja de ser en el derecho el apego al deber por impulso a la ley, para convertirse en la coexistencia de la propia libertad del arbitrio con la libertad de cualquier otro, de conformidad con la ley. El formalismo de la ley se exterioriza y se exterioriza también la obligatoriedad de la ley, de manera que Kant puede declarar que derecho y facultad de constreñir significan una sola cosa.

Ya se descubrió el porqué del concepto de voluntad, que en la esfera de la moral ha jugado el papel principal, por la voluntad libre; éste es el punto que se establece entre la razón práctica y el mundo de la libertad exterior, que es un mundo fenoménico, empírico. La razón considera los objetos exteriores como susceptibles de un uso, pero de un uso libre, es decir, no determinado por las cosas, sino por principios a priori; la voluntad pura determina a través de los principios de la razón el uso de las cosas exteriores, pero es libre voluntad quien se encarga de actuar este uso. Así la razón sigue tan pura como antes.

³⁵ *Principios metafísicos de la doctrina del derecho. Introducción, p. XV UNAM. México. 1978*

³⁶ *Principios metafísicos de la doctrina del derecho. Introducción, p. XV UNAM. México. 1978*

Al tener leyes justas, es posible la formación de un contrato; el contrato, como acuerdo de las voluntades puras, no puede ser sino el resultado de una voluntad que unifique a todas las voluntades particulares y legisle sobre ellas, una voluntad que sea colectiva originariamente y a priori. Pero, a su vez, esta voluntad no es posible sino en el estado civil, y solamente ella determina lo que es justo, lo que es jurídico, lo que es derecho, a saber, la voluntad general. Son las relaciones de voluntad las que constituyen la comunidad y el Estado.

3.3. *EI ESTADO DE DERECHO*

La comunidad social se encuentra determinada para Kant, por la propiedad, pues a fin de cuentas, el ser racional completo es aquel que no sufre limitación alguna a su libertad. El hombre que depende de manera efectiva de la voluntad de otro, no puede corresponder absolutamente a la idea del ser racional puro o de la voluntad pura ni tampoco a la idea del ciudadano activo del Estado. Esta comunidad social kantiana es simplemente la comunidad de los propietarios y el Estado no puede más que el Estado de los propietarios.

El Estado nace como una exigencia de la razón y son leyes a priori las que determinan su establecimiento y sus funciones. La forma del Estado es la de un Estado en general, esto es, el Estado como idea. Sabemos ya que esto puede ser así sólo cuando se presupone la reunión de todos los seres racionales en una comunidad, de otra manera el principio de la razón que impone a todos los hombres la necesidad de vivir en el Estado no pasaría de ser una mera máxima sin resonancia universal.

El hombre debe salir del estado de naturaleza, en el cual cada uno obedece a los caprichos de su propia fantasía, y unirse a los demás, sometiéndose a una construcción exterior públicamente legal; es necesario, por tanto, entrar en un Estado en el que se determine legalmente lo que debe ser reconocido a cada quien como suyo y se le asigne como parte por una potencia suficiente, vale decir, que antes que nada cada uno debe entrar en un estado civil.³⁷

El estado de naturaleza no podía ofrecer la garantía legal que es precisa al mantenimiento de cada quien; podía muy bien existir en tal estado que mantuviera un respeto espontáneo entre los hombres, pero esto no daba la garantía que ofrece la potencia superior del Estado.

³⁷ Immanuel Kant. Ibid, p. XVIII.

Ahora bien, el punto al que Kant desea llegar es el establecimiento de una forma de Estado que sea capaz de prestar aquella garantía legal (la única permanente). No se trata de que en tal Estado cada uno de sus miembros tenga la oportunidad de ser continuamente oído en defensa de lo que es. Una participación permanente del individuo en el Estado no es el problema que angustia a Kant. Para él lo importante es encontrar el medio que asegure la propiedad y un Estado en el que de modo permanente cada uno de los ciudadanos con su participación individual en los asuntos de todos, pusiera en entredicho aquella seguridad que él buscaba. Sencillamente significaba reproducir las condiciones de inseguridad que veían en el estado de naturaleza. Solamente el derecho puede constituir ese elemento que da seguridad a la propiedad y solamente el derecho puede hacer del Estado ese Estado en general que no se identifica inmediatamente con ningún propietario en especial, sino con todos, a un tiempo. Para ello, el Estado debe nacer por un acuerdo de todos los individuos o mejor dicho, debe concebirse como la idea del acuerdo de todos.

El acto por medio del cual el pueblo mismo se constituye en un Estado, o más bien, la simple idea de este acto, que es la única que permite concebir la legitimidad del mismo, es el contrato originario, según el cual todos en el pueblo deponen su libertad exterior, para recobrarla inmediatamente después como miembros de un cuerpo común, esto es, como miembros del pueblo en cuanto Estado³⁸.

No se puede decir, por tanto, que en el Estado el hombre haya sacrificado en aras de un fin determinado una parte de su libertad exterior innata en él, sino más bien que ha abandonado la libertad salvaje y desenfrenada para recobrar nuevamente su libertad, en general no disminuida, en una independencia legal, vale decir, en un Estado jurídico, porque esta dependencia surge de su propia voluntad legisladora.

El resultado inmediato de este acto es la constitución civil, una voluntad que de general se transforma en universal y a través de la cual el pueblo deja de ser una multitud para transformarse en el pueblo, es decir, en organismo regido por el derecho, en sociedad

³⁸ Immanuel Kant, *Ibid.*, p. 140

puramente racional, exteriorizada, que no puede obedecer a los designios de una sola persona, sino tan sólo a la ley.

En el mejor de los casos, la propiedad y la convivencia entre los individuos tiene un carácter provisional en el estado de naturaleza. Para Kant, puede ser que ni siquiera con ese carácter se den. “De cualquier manera, la propiedad deja de ser provisional desde el momento en que el Estado garantiza, para convertirse en perentoria, es decir, impuesta al respeto de los demás”³⁹.

Kant no acepta que el Estado pueda constituir la propiedad, como sucedía en Hobbes o en Rousseau. Para él, la constitución civil no es más que un estado jurídico que asegura a cada quien lo suyo, pero que no lo constituye ni lo determina propiamente. Toda garantía presupone, por tanto, el que cada uno pueda tener algo como suyo. Por consecuencia, es preciso admitir como posible antes de la constitución civil un *mío* exterior y, al mismo tiempo, un derecho de constreñir a todos aquellos con los que de cualquier modo podemos entablar relaciones, a entrar con nosotros en un estado constituido, en el que los referidos puedan quedar garantizados.

Hay que recordar, que tanto el contrato como el mismo estado natural son para Kant simples conceptos racionales a los que no les da validez histórica alguna. Por lo demás, ya Rousseau en la introducción al Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, había sostenido por primera vez la idea de que ni el estado natural ni el contrato fuesen hechos realmente ocurridos, sino simples principios de la coexistencia sola. Kant hace hincapié en el hecho, diciendo:

“Es inútil buscar los orígenes históricos de este mecanismo, es decir, resulta imposible remontarse hasta el punto de partida de la sociedad civil (pues los salvajes no estipulan acto alguno de su sumisión a la ley, y al contrario, la naturaleza misma de estos hombres violentos deja pensar que ellos fueron sometidos por la fuerza)”⁴⁰.

³⁹ *Ibid.*, p. 80

⁴⁰ *Immanuel Kant. ibid.*, p. XL.

Para combinar la idea del Estado como Estado ideal, es decir, derivado de principio a priori, Kant concibe la multitud que se transforma en pueblo gobernado como un conjunto de seres racionales para los que se impone la exigencia de vivir en el Estado y esa multitud, antes de transformarse en pueblo gobernado, aparece como voluntad general y en cuanto voluntad general se someta a un legislador supremo que se sustituye a esa voluntad general y aparece de inmediato como voluntad jurídica.

De esta manera, Kant culmina la tradición moderna del contrato social adecuándola a una justificación de la ley a partir de la noción de autonomía moral de los individuos. Esta autonomía no significa otra cosa que la ausencia de dependencias externas del juicio moral y, por tanto, libertad y responsabilidad morales de los individuos. Kant desarrolla toda una argumentación previa de orden moral que servirá de fundamento a su concepción de la política y de las leyes, de ahí se entiende su idea de que la libertad natural de los hombres se caracteriza por la capacidad de dotarse a sí misma de leyes morales y jurídicas que guían de manera recta su conducta práctica.

Para Kant, lo característico de los seres humanos es que pueden ser guiados por leyes de la libertad, es decir, por principios que les permiten actuar autónomamente en términos de libre decisión y responsabilidad moral.

Estas leyes de la libertad, a diferencia de las leyes de la naturaleza, se llaman morales. Si afectan a acciones meramente externas y a su conformidad con la ley, se llaman jurídicas; pero si exigen también que ellas mismas deban ser los fundamentos de determinación de las acciones, entonces son éticas, y se dice, por tanto, que la coincidencia con las primeras es la legalidad, la coincidencia con las segundas, la moralidad de la acción.

Para Kant, los hombres tienen la capacidad de establecer las normas que habrán de regir su vida. Cuando se trata de normas personales, que tienen que ver con el modo de conducirse en términos de lo que consideran bueno o malo, hablamos de normas morales. Pero estas normas morales no son distintas de las normas jurídicas. En realidad, ambas responden a la misma capacidad humana de autolegislar. La diferencia radica en que las normas jurídicas, aunque

surgen de la moral, se expresan externamente y son aplicadas por medio de una coerción pública legítima.

Las normas morales se vinculan a la deliberación y los principios morales individuales; las normas jurídicas suponen la existencia de una sociedad en la que gobierna un poder legítimo que garantiza su ejecución. La continuidad entre ellas equivale a la continuidad entre la moral individual y la vida política regida por leyes. Por esta razón, también Kant recurre a la idea de contrato social, pues tiene que mostrar el fundamento de la obligación ciudadana de obedecer las leyes de la sociedad.

Lo primero que el hombre se ve obligado a decidir, si no quiere renunciar a todos los conceptos jurídicos, es el principio: “es menester salir del estado de naturaleza, en el que cada uno obra a su antojo, y unirse con todos los demás (con quienes no puede evitar entrar en interacción) para someterse a una coacción externa legalmente pública, debe entrar ante todo en un estado civil”⁴¹.

De este modo, el contrato social permite que la razón legisladora de cada individuo se comprometa a abandonar su libertad natural, salvaje y sin ley, y la recupere luego como miembro de una comunidad, es decir, como miembro de un Estado. El contrato social vincula las aspiraciones morales individuales con un sistema de leyes jurídicas que permiten a los hombres guiar la búsqueda de su propia felicidad.

Este último punto es esencial. A diferencia de Rousseau, Kant no cree que el Estado deba tener como objetivo la felicidad de sus ciudadanos. Esa es más bien, una aspiración que cada uno de ellos debe satisfacer. Por eso, las leyes del Estado no pueden plantearse el bien común como equivalente de la felicidad de todos. Si así fuera, el Estado estaría robando a los individuos su autonomía para decidir sobre las mejores vías para alcanzar su felicidad. Lo que el Estado tiene que hacer es promulgar una Constitución que establezca normas generales y abstractas que garanticen la libertad e igualdad de todos los hombres en términos legales.

⁴¹ Immanuel Kant, *Ibid.* p. XXXVII

Las normas constitucionales deben estar en consonancia con las normas morales descubiertas por la razón autolegisladora. Esta relación entre normas morales (que ordenan el comportamiento interno) y jurídicas (que ordenan el comportamiento externo) sólo tienen sentido si están orientadas por el mismo principio moral. Tal principio moral es el imperativo categórico, cuyas distintas formulaciones coinciden en definir como moralmente prohibida toda interferencia con la libertad individual, la integridad humana y las metas legítimas de los demás.

En este sentido, las leyes, definidas en el horizonte del imperativo categórico, tendrán básicamente una definición negativa, es decir, habrán de definir la libertad más como derecho de los individuos a no ser obstaculizados en sus proyectos que como prescripción positiva de actos determinados. En términos más sencillos: las leyes, según Kant, hacen libres a los hombres al proteger su espacio de decisiones, no al proponer medidas concretas para su desarrollo personal.

Este último punto también es fundamental en una concepción del Estado de derecho. Según Kant, las libertades básicas están garantizadas en un Estado que, por definición, es un Estado de leyes. De ahí, que el derecho sea la limitación de la libertad de cada uno a la condición de su concordancia con la libertad de todos, en tanto que esta concordancia sea posible según una ley universal.

Los ciudadanos son absolutamente iguales en el marco de la ley, pero esta igualdad no puede extenderse a sus propiedades, a su corporalidad o a su espiritualidad. Para Kant, al igual que para Locke, las normas jurídicas no pueden atentar contra la distribución de la riqueza existente en la sociedad, pero tampoco tienen facultad alguna para impedir el enriquecimiento legítimo y el ascenso social de quienes, situados en cualquier nivel de la sociedad, usan su esfuerzo y su talento para buscar una mejor condición.

Si un Estado sólo puede ser la unión de hombres libres bajo normas jurídicas, estamos ya ante el elemento esencial del Estado de derecho. Cuando la política es regida por normas jurídicas generales y abstractas, tenemos como consecuencia la protección de los derechos individuales por medio de un poder político coactivo y la actuación del gobierno limitada por los derechos ciudadanos. La figura máxima que garantiza esos derechos es la Constitución,

concebida como ley fundamental cuyos principios velan por la libertad de los ciudadanos. Por ello, Kant representa la consolidación del modelo racional de Estado de derecho.

Así, el contrato es una idea regulativa y viene determinada por la voluntad autónoma, como ya vimos, por el imperativo categórico. El contenido del contrato no depende de los egoísmos de los asociados. La sociedad civil no surge para regular los egoísmos. El contenido del contrato es racional y lo que busca es la coexistencia de las libertades a través del derecho.

Tiene que ver, entonces, con la legalidad de las acciones. El derecho es formal, tiene en cuenta la forma cómo se relacionan las distintas voluntades, los distintos individuos cuando pretenden conseguir algo para ellos. No tiene en cuenta los fines particulares de los que se quiere sino el modo de perseguir. Es decir, lo que hace el derecho es regular lo que se persigue, y si esto entra en conflicto con otros, también tiene que ver con las relaciones externas de los individuos. Es claro hasta aquí, que el derecho es el conjunto de las condiciones en virtud de las cuales la libertad de cada uno puede coordinarse con la libertad de los demás según una ley general de la libertad.

El individuo se convierte en ciudadano cuando acepta que su libertad se haga con la libertad de los demás según la ley general de la libertad. Por tanto, el estado civil es la unión de los hombres bajo una ley. Para Kant sólo hay estado cuando ese estado es un Estado de derecho. Una ley es legítima, si es expresión de la voluntad del pueblo entero. La ley no puede ser expresión de la voluntad particular, guiada por fines propios, fines que no son universales. La voluntad general o lo que Kant entiende por voluntad del pueblo entero es una voluntad que quiere hacerse con las voluntades, una voluntad que no trata a los seres como medios sino como seres dotados de dignidad, como fines en sí mismos. Por tanto, esa voluntad general debe ser neutral respecto a la moral y a la felicidad.

Debe ser neutral, porque si la ley no lo fuese, sería producto de un estado despótico. Por ejemplo, con respecto a la felicidad, lo sería, porque si la ley prescribe un camino sobre lo que ha de ser la felicidad de los individuos, estaría actuando contra el derecho de la persona a elegir

cuál es su felicidad. Respecto a la moral, lo sería, ya que si la ley obliga a conducirse moralmente entonces el hombre pierde la posibilidad de ser libre, como consecuencia de la pérdida de la posibilidad de autolegislarse en el campo de la moral.

Así, una ley es legítima, sí la pudiesen aprobar todos los hombres conforme el imperativo categórico jurídico, es decir, ese imperativo categórico que me lleva a respetar la libertad de los demás conforme a la ley de la libertad. Lo que Kant, está planteando es una idea regulativa. Por ello se dice que adopta un republicanismo, ya que la ley la tienen que determinar los hombres. Es un republicanismo normativo y regulativo que sirve como norma para juzgar los distintos regímenes concretos. Hay que dejar claro, que Kant no está diciendo que una ley es legítima porque está aprobada por la mayoría, ya que el pueblo puede equivocarse, está diciendo que una ley es legítima porque es producto de una legislación racional conforme al imperativo categórico.

Es necesario por un lado la promulgación de la ley y por otro un poder que dé eficacia y efectividad a esa promulgación; para ello en todo estado debe haber tres poderes: legislativo, ejecutivo, y judicial. El que debe legislar desde un punto de vista regulativo es el pueblo, el hombre que actúa de acuerdo con el imperativo categórico. Todos son legisladores. Si son capaces de querer conforme a la voluntad general, conforme al imperativo categórico. El problema surge si realmente todos quieren derecho conforme a esa voluntad general, no es necesario ese estado civil legal, ya que se comportarían conforme la ley universal de libertad.

Junto a la necesidad sentida por todos en el estado natural de someterse a una autoridad exterior que garantice y proteja lo mío y lo tuyo exteriores, aparece el principio de la razón que impone ya no la necesidad, sino la obligación de someterse a aquella autoridad. Y junto a la multitud que se hace pueblo por un acto de voluntad aparece el legislador supremo, que se arroga exactamente las facultades de la voluntad general, es decir, que se da como voluntad que decide por todos. El supremo legislador del Estado unas veces viene llamado el pueblo, otras veces es el príncipe, o sea el monarca, que se supone no tiene facultades para legislar sino sólo para ejecutar las leyes, otras veces es confundido con los diputados del pueblo, la mayoría de las veces se le llama el soberano y, en fin se le confunde con la república.

Pero, concibiendo la voluntad del legislador como la voluntad universal, en voluntad del legislador como una voluntad universal, es decir, como algo que se sitúa por encima del derecho, precisamente en el campo de la moral. Es donde una voluntad puede ser concebida como voluntad universalmente legisladora. Y no sólo justo en el campo de la moral es en donde un principio universal puede valer como si derivase no de hombres sino de Dios.

Una ley que es tan santa, es decir, tan inviolable, que constituye un delito ya el solo hecho de ponerla en duda, no digamos el suspender sus efectos, aunque fueran tan sólo por un momento, se representa como si se derivara no de hombres, sino más bien de cualquier legislador altísimo e incensurable, tal es el significado de la frase toda autoridad proviene de dios, la cual no expresa un fundamento histórico de la constitución civil, sino una idea como principio práctico de la razón, es decir, una idea moral.

El pueblo es soberano al momento de elegir. El supremo legislador lo es en el momento de legislar. Sobre ellos queda en última instancia la ley. Pueblo y legislador se ven anulados cuando la ley está ya dada. Para Kant, pueblo y legislador y en su conjunto todos los órganos del Estado, son soberanos, pero sólo formalmente, y esto en el sentido de que todos se identifican con la voluntad que se expresa en la ley; el pueblo, en el sentido de que todos acuerdan dar un valor universal a la voluntad del legislador, que se identifica de tal suerte, con la voluntad general; el legislador, por cuanto que su voluntad se da de inmediato como voluntad universal. La voluntad de ambos es formalmente la misma, universal, y como tal se expresa y se fija en la ley. En el fondo, sólo la ley es soberana, sólo ella queda a fin de cuentas, y a ella se somete todo el mundo.

La realización libre del hombre en el mundo fenoménico humano, que es el mundo propio del derecho, y que encontraba su punto absoluto de referencia en la propiedad, se condensa y se fija en las leyes como la condición última de tal realización.

“Sin el derecho no resulta posible ninguna convivencia, pero sólo porque la convivencia se cifra en la oposición puramente natural de los intereses privados, individuales, presociales”⁴².

Por ello, el derecho se plantea como la idealidad social de aquella convivencia, que no supera sino que restaura el estado de naturaleza de los hombres privados. De ahí, el derecho positivo necesita presentarse como la socialidad que se impone al asocial y hasta al antisocial estado de naturaleza por medio de la fuerza que de esta manera resulta una fuerza cualificada y aceptada por todos. El órgano del derecho, por tanto, no puede residir en ninguno de aquellos intereses naturales y privados, sino en una instancia superior: El estado, que está en condiciones de hacer suyos los intereses de todos en la sociedad.

El hombre antes de entrar en la sociedad civil posee derechos, ya que vimos la capacidad del derecho (capacidad de coaccionar para que se respete la libertad externa). Kant llama a ese derecho “derecho natural” (que surge del imperativo categórico). A pesar de que posee derechos lo hace provisionalmente, ya que carece de garantía que los haga valer. Los derechos se hacen valer cuando el hombre entra en el estado, cuando se realiza una legislación efectiva.

“El estado civil, es un guardián vigilante que reduce a una ley los impulsos egoístas de sus miembros. Su fin inmediato es la legalidad, es decir, regula las acciones de los hombres conforme a derecho. Su fin mediato, a largo plazo, es la moralidad y en concreto impedir coactivamente que se degrade al prójimo, de tal manera que este sea considerado como un fin y por lo tanto, que pueda desarrollarse moralmente, que pueda ser libre, que posea una autonomía de la voluntad”⁴³.

El estado es la condición que hace posible que las disposiciones naturales del hombre se desarrollen correctamente, que la cultura posibilite una civilización y que la civilización posibilite la moralidad.

⁴² Immanuel Kant, *Ibid.* p. XX

⁴³ Kant. *Ibid.* p. 149

Ahora bien, como hemos visto, la fuente del nuevo universalismo tenía que ser una forma única de asociación civil. El Derecho cosmopolita era la expresión de esa armonía. Una vez más, se nos deja, no con una noción de intercambio, aunque éste forma parte de los elementos que intervienen, sino con la convicción de que el cosmopolitismo -con todo lo que se sostiene que entraña, seguridad, prosperidad y sobre todo, para Kant, sólo podría adoptar una forma y que esa forma tenía que ser la expresión de todos los fines humanos.

Esta es a mi juicio la genealogía de las aspiraciones que Estado de derecho ha llegado a describir. Una expresión que, es apropiadamente flexible a propósito de los posibles límites constitucionales que cabe imponer a un régimen político concreto, pero asimismo insiste en que sólo se puede alcanzar dentro de una forma social y política de asociación. Para la mayoría de los primeros teóricos europeos del Imperio, había sido el orden monárquico cristiano europeo; para Kant, era el republicanismo.

El propio Kant creía que; "incluso un único ejemplo puede ser una señal suficiente en el decurso de los acontecimientos de que la constitución de la república universal debe suceder algún día. No podemos prever cuándo se realizará, sino tan sólo que los hombres lo intentarán tantas veces que debe acabar por cumplirse"⁴⁴.

Kant va mucho más allá (y más a fondo) que la mayoría de sus contemporáneos al hacer coextensivo el republicanismo con los fines de la naturaleza, y ninguna teoría moderna del derecho internacional -por muy vagamente que se conciba- trataría de ser más que mínimamente predictiva, mas en toda la bibliografía consagrada al Estado de derecho está implícita la convicción de que los valores que representa son ineludibles en este mundo.

Se podría afirmar que la intuición de Kant y de Rousseau de que a fin de cuentas sólo podría haber una historia para la humanidad, aunque nunca fue así en la naturaleza, ha llegado a serlo de hecho. Se sigue dando por supuesto, al parecer, que, incluso despojando a la manera de expresarse de Kant de su carga teleológica, la sociedad civil es de hecho el "cumplimiento del

⁴⁴ Immanuel Kant, *Ibidem*.

plan secreto de la Naturaleza” de suscitar un Estado perfectamente constituido como única situación en la que se pueden realizar completamente las capacidades naturales de la humanidad

El Estado de derecho hace que esas disposiciones no se desordenen, hace posible que las disposiciones egoístas compartan esa disposición a sobresalir sobre otras personas, no se enfrente hasta tal punto que se haga imposible la moralidad. El sentido de la historia es establecer un mundo de legalidad que haga posible el mundo de la moralidad y eso se hace posible mediante un derecho, mediante la armonización de las libertades, las leyes.

Y lo que vale para una sociedad, para un estado en particular, vale igualmente para los pueblos considerados en sus mutuas relaciones. Ajenos al derecho, ofrecen el mismo espectáculo que los hombres vistos en el Estado de naturaleza, en una guerra continua y en perenne condición de zozobra. La razón postula, por ello, un contrato inspirado en los principios del derecho que asegure ante todo la libertad. Su dignidad no radica en la fuerza bruta, ni en la opresión de unos por otros ni en victorias vergonzantes de unos sobre otros, sino en el derecho de todos a vivir en paz. La paz perpetua, que Kant bosquejó en aquel que podría ser llamado el primer proyecto para una verdadera coexistencia pacífica entre naciones.

3.4. LA PAZ PERPETUA

Cuando Kant emprendió la tarea de escribir un ensayo político acerca del problema de la paz, estaba atento a la seria postura de Rousseau. Sin embargo, Kant abordó el problema desde un punto de vista más amplio yendo más allá del simple análisis de los instrumentos necesarios para alcanzar la paz internacional. Junto con Hobbes, Kant aceptó el postulado pesimista de que "el estado de paz entre los hombres que viven juntos no es el estado natural; el estado natural es el de guerra." Desde esta perspectiva, el estado de paz sólo puede ser una creación artificial y consciente de los hombres. Este razonamiento, en el punto de vista de Kant, es válido tanto para la paz doméstica como la internacional.

El hecho de que la paz entre naciones no existe en la realidad, no es un argumento que imposibilite tal hecho. La paz entre naciones es una opción necesaria dictada por el mismo imperativo moral que lleva a los hombres asociarse en una comunidad política en orden para superar un estado insoportable de guerra permanente.

Hay tres ensayos en los que Kant trata la problemática de las relaciones internacionales y la paz, ellos son: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, *En torno al tópico: "Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica"*, y *Hacia la paz perpetua*, sin duda el mejor trabajado. En él, enumera seis principios preliminares para la paz perpetua, tres artículos definitivos, dos suplementos y dos apéndices, todos sumamente sugerentes. Demos una mirada aunque sea un poco rápida.

Entre los principios encontramos: *uno*, la destrucción de las causas de la guerra y la claridad de intención; *dos*, cada Estado, sea grande o pequeño, es independiente, no puede venderse ni entregarse en herencia ni unirse a otro Estado; *tres*, con el tiempo, los ejércitos deben desaparecer; *cuatro*, no debe emitirse deuda de guerra; *quinto*, un Estado no puede intervenir por la fuerza en la constitución o gobierno de otro Estado⁴⁵; y *sexto*, en caso de guerra, ésta

⁴⁵ Estos principios son desde ya utópicos y sumamente críticos con la realidad contemporánea.

debe limitarse y humanizarlo lo más posible a fin de generar confianza en el oponente en la formulación de la paz futura.

Luego de señalar que el estado de naturaleza del ser humano es un estado de guerra, Kant dice que el estado de paz necesita ser instaurado, y propone tres artículos definitivos para la paz perpetua, a saber: uno, la constitución de todo Estado debe ser republicana, es decir debe ser un Estado de derecho; dos, no debe haber un Estado mundial, ya que supone una relación superior-inferior, sino una 'Federación de estados libres'; y tres, el derecho cosmopolita debe ceñirse a las condiciones de hospitalidad universal, es decir a colaborar con los pueblos vecinos en sus necesidades de sobrevivencia.

Posteriormente, añade dos suplementos para la paz perpetua. En el primero de ellos trata sobre cómo la Naturaleza garantiza el hecho que de un momento a otro se instaure definitivamente la soñada paz perpetua. Hay tres mecanismos que dispone la Naturaleza para garantizar dicha paz:

Primero, la necesidad surgida en el seno de la libertad humana de que prevalezca la ley sobre los intereses personales:

“Pues bien, la constitución republicana es la única perfectamente adecuada al derecho de los hombres, pero es también la más difícil de establecer y, más aun de conservar, hasta el punto de que muchos afirman que tendría que ser un Estado de ángeles, dado que los hombres no están capacitado, por sus tendencias egoístas, para una constitución de tan sublime forma... El problema del establecimiento del Estado tiene solución, por duro que ello suene, incluso para un pueblo de demonios (siempre que tengan entendimiento)... la naturaleza quiere a toda costa que el derecho conserve, en último término, la supremacía. Lo que no se tiene el cuidado de hacer ahora, se hará finalmente por sí mismo, si bien con mayores molestias”⁴⁶.

Segundo, la división de pueblos en lenguas y creencias impedirán que haya un gobierno universal:

“... (la separación de mucho pueblos) es, sin embargo mejor, según la idea de la razón, que la fusión de los mismos por obra de una potencia que controlase a los demás y que

pasara a convertirse en una monarquía universal, porque las leyes pierden su eficacia al aumentar los territorios a gobernar y porque un despotismo sin alma cae finalmente en anarquía... Sin embargo, la voluntad de todo Estado (o de su autoridad suprema) es llegar a la situación de paz duradera dominando a todo el mundo si es posible. Pero la naturaleza quiere otra cosa. Se sirve de dos medios para evitar la confusión de los pueblos y diferenciarlos: la diferencia de lenguas y de religiones; estas diferencias llevan consigo, ciertamente, la propensión al odio mutuo y a pretextos para la guerra, pero, con el incremento de la cultura y la paulatina aproximación de los hombres a un más amplio acuerdo en los principios, estas diferencias conducen a coincidir en la paz, una paz generada y garantizada mediante el equilibrio de las fuerzas en la más viva competencia entre las mismas, y no como resultado del quebrantamiento de todas las energías, como es el caso en el despotismo (en el cementerio de la libertad)⁴⁷.

Y tercero, la naturaleza dispone del *espíritu comercial* para unir a los demás pueblos que no eran protegidos en el derecho cosmopolita y en caso de guerra, se deberá acudir a los tratados de paz para reintegrar las relaciones comerciales:

“Se trata del espíritu comercial que no puede coexistir con la guerra y que, antes o después, se apodera de todos los pueblos”⁴⁸.

Podría decirse entonces, que la garantía de la paz perpetua que Kant en la Naturaleza, es la sujeción al Estado de Derecho; la diversidad de lenguas, culturas y creencias; y las relaciones comerciales.

El segundo suplemento toca el papel de los filósofos en los diversos momentos de la historia política y su relación con los gobernantes. Dice:

“No hay que esperar, ni que desear, que los reyes filosofen ni que los filósofos sean reyes, porque la posesión del poder daña inevitablemente el libre juicio de la razón. Pero es imprescindible para ambos que los reyes, o los pueblos soberanos (que se gobiernan a sí

⁴⁶ Immanuel Kant. *La paz perpetua*. Biblioteca Nueva, Madrid. 1999. , p. 106

⁴⁷ Ibid., p. 107

⁴⁸ Ibid., p. 107

mismos por leyes de igualdad), no permitan que desaparezca, ni que sea acallada, la clase de los filósofos, sino que puedan éstos hablar públicamente para la clarificación de sus asuntos, pues la clase de los filósofos, incapaz de banderías y alianzas de club por su propia naturaleza, no es sospechosa de difundir una propaganda”⁴⁹.

Kant creía que la paz no podía ser alcanzada hasta que los estadistas abandonaran la idea de la guerra justa que daba derecho a una parte a emprender una guerra punitiva contra un malhechor. En esos casos, la violencia podía llegar a tal extremo que un acuerdo de paz llegaría a ser casi imposible.

Kant se rehusó a aceptar la entonces prevalente idea de que legalizar toda clase de guerras facilitaría el progreso hacia la paz. Lo máximo que el derecho internacional puede hacer es proveer un conjunto específico de reglas que moderen y limiten el uso de la fuerza entre las naciones; la guerra debe ser transformada en una guerra formal, conducida independientemente de la justicia de la causa. Bajo esta definición de la guerra, los estados, por virtud de su reconocimiento mutuo como entidades soberanas en un orden político común, estarían de acuerdo en observar ciertos límites en la conducción y finalización de hostilidades.

Kant acusó a este punto de vista como ilusoria, arguyendo que un orden internacional pacífico y legal sólo puede ser creado si las naciones acuerdan en renunciar a cualquier clase de guerra de agresión. Las únicas guerras que aceptaba como legales eran aquellas defensivas que podían llevarse a cabo por medio del uso de milicias voluntarias nacionales. Esto es consistente con la idea de que la guerra, aún si fuese abandonada en principio, no podía ser erradicada inmediatamente de las relaciones internacionales. Hasta tanto no fuera completado el largo proceso que lleva a establecer la paz perpetua, la guerra debía ser mantenida como forma de la legítima defensa.

En combinación con las condiciones necesarias para la paz perpetua, Kant propuso tres artículos de paz definitivos, probablemente su más importante contribución a la filosofía del derecho

⁴⁹ Ibid., p. 110

internacional. Ellos eran: el establecimiento de una constitución republicana para todos los estados; la constitución de una unión de naciones; y, la creación de un derecho universal, bajo el cual cada individuo llega a ser un ciudadano del mundo.

“Por República, Kant entendía una forma no despótica de gobierno en el cual el poder ejecutivo está separado del legislativo, y donde el soberano gobierna bajo un cuerpo legal que la ciudadanía ha consentido”⁵⁰. Una constitución republicana, entonces, es una forma jurídica de estado basada en tres principios: la libertad de todos los miembros de la sociedad en tanto que hombres; la dependencia de todos bajo una única legislación común en tanto que súbditos; y la igualdad de todos en tanto ciudadanos.

Kant se apoyaba fuertemente en la idea de que las guerras europeas eran principalmente motivadas por la codicia de los gobernantes y estadistas más que por la de los pueblos. Su supuesto era que si se requiere el consentimiento de los ciudadanos para decidir si la guerra debe ser declarada, nada es más natural que ellos serían muy cautelosos en comenzar un juego tan pobre, decretando para sí mismos las calamidades de la guerra.

Más de una vez la historia ha mostrado que los pueblos pueden ser tan belicosos como sus líderes, sino más. La relación entre el principio republicano y la paz, sin embargo, no es mecánica. Más bien, Kant imaginó un orden político en el cual la ciudadanía (a través del escrutinio público de la acción gubernamental) se percataría cada vez más de los reales motivos de sus gobernantes para ir a la guerra, así como los sacrificios que enfrentarían si la nación se comprometiera en hostilidades.

En este sentido, la existencia de una constitución republicana no es una garantía de paz; es sólo una forma de gobierno que hace menos probable la iniciación de guerras ofensivas libradas con el propósito de avanzar las ambiciones políticas de los gobernantes.

⁵⁰ Immanuel Kant, *Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho*, p. XLIII, UNAM, México. 1978.

El establecimiento de un sistema federal, el nudo de la propuesta de Kant, es el aspecto más controvertido. Para Kant, los estados, como los individuos, deben abandonar el estado de naturaleza si desean obtener una coexistencia pacífica. Un nuevo orden estaría entonces, basado en un contrato en el cual los estados acuerdan terminar todas las guerras proclamando una liga de la paz.

Esta liga o unión de naciones, sin embargo, no involucra la creación de una autoridad común, como la que se encuentra en una constitución política de un estado. Kant no propuso un pacto, en el cual los estados someterían sus derechos a un poder común, sino un pacto social, un pacto de colaboración entre estados.

Es decir, la eficacia del pacto de paz no depende de la existencia de un poder coercitivo por encima de los estados individuales. De ahí, que la alianza podría ser más propiamente descrita como una federación de estados libres e independientes, antes que como un estado federal.

Al mismo tiempo, Kant también rechazó la idea de una liga con cuerpos ejecutivos nombrados para imponer la paz por medio de la coerción contra los estados agresores. Esta unión de cuerpos ejecutivos, no tiende a ninguna dominación sobre el poder del estado sino sólo al mantenimiento y a la seguridad de la libertad del estado mismo y de otros estados en la liga con él, sin existir para ellos necesidad de someterse a leyes civiles y su compulsión, como los hombres en estado de naturaleza deben someterse.

Kant previó que si la federación iba a llegar a ser tan fuerte como para imponer la paz contra los estados agresores, llegaría a ser un súper-estado, sobrepasando inevitablemente los derechos de sus miembros.

Kant rechazó también, la idea del Leviatán imponiendo la paz por tres razones. Primero, temía que la imposición de la paz a través de un estado mundial o una unión federal podía conducir al establecimiento de una paz despótica. Para él, aún la preservación temporaria del estado de guerra, la existencia de estados independientes, es racionalmente preferible a la amalgamación de estados bajo un poder superior, como sería el caso de una monarquía universal. Segundo,

dado que la idea de imponer la paz presupone que la fuerza sólo puede ser derrotada por la fuerza, esto daría justificación para guerras futuras. Aunque Kant, rechazaba la justificación de una guerra para terminar con todas las guerras. Tercero, la posibilidad de recurrir a guerras de defensa común contra un agresor podría conducir a la restauración de la doctrina de los justos.

Lo que garantiza en Kant el mantenimiento de la paz; es que la fuerza de la alianza descansa en su capacidad de extender entre un número creciente de estados, los instrumentos de resolución pacífica de disputas, los principios del derecho internacional y el compromiso de no agresión.

Kant pensaba que su federación sólo llegaría a ser universal y efectiva cuando por medio de un consenso libre y no forzado el género humano comprendiese los beneficios de sostener la paz y el respeto a la ley como imperativo racional.

Así, a causa del rechazo de Kant de garantizar la paz por medio del uso de la fuerza, no hay en su alianza ningún mecanismo específico para prevenir guerras futuras. La garantía de paz, descansa en la filosofía moral, y más precisamente, en su filosofía de la historia.

La paz es para Kant un deber moral que, como tal, no puede ser impuesto. Como imperativo de la razón práctica, el logro de la coexistencia pacífica es lo que él llama una idea reguladora, un fin de acción racional que los hombres deben adoptar como máxima de comportamiento, independientemente de su posibilidad de realización.

Esto significa que el hombre debe actuar como si la paz perpetua fuera alcanzable y tender a crear las condiciones esenciales para su obtención; una constitución republicana en cada estado y una liga de paz compuesta por naciones libres e independientes.

La filosofía de la historia de Kant se funda en la premisa de que la raza humana ha experimentado un progreso gradual en el triunfo de la razón y la libertad. Desde su perspectiva, la permanencia de la guerra y la violencia a través de la historia, no sólo no contradicen este desarrollo, sino que constituye la misma fuente de su realización.

3.5 CONCLUSIÓN

Hay un propósito oculto en la naturaleza, para producir la armonía entre los hombres, contra su voluntad y realmente a través de su discordia. Puesto en términos más simples, Kant sugiere que es sólo a través de la creciente repulsión a la guerra que el género humano se dará cuenta de la gran necesidad de una paz duradera. Este proceso será largo e incierto, pero no debe ser impuesto por medio de la coerción.

En conclusión, Kant encuentra en la naturaleza la disposición de un progreso hacia mejor basado en la lenta evolución de la razón, la cual no se da en el individuo sino en la especie humana. Sin embargo, ve en la naturaleza humana un claro antagonismo que como vimos, llama la insociable sociabilidad, que es fuente de guerra, pero también de superación constante y de plenificación de los dotes humanos. La ilustración es para él, el último y mejor estado de plenitud humana, cuando los hombres actúan racionalmente.

Ante el problema de la libertad, y el antagonismo natural arraigado en los seres humanos, Kant sugiere la necesidad del derecho como entidad rectora y coercitiva de los excesos de libertad de los seres humanos. El derecho vendría a darnos una libertad regida por leyes. Y este derecho mejor sería un régimen republicano.

La moral se convierte en correspondencia con las leyes. No hay revolución, sino evolución a leyes cada vez mejores. La libertad debe ser la garantía de esa evolución hacia mejor. Augurándonos los principios para una paz perpetua. Sumamente revolucionarios incluso para nuestro tiempo. Señala, además un verdadero Estado de Derecho; la desaparición total de los ejércitos; la relación horizontal entre países en una confederación de Estados y la no-existencia de un gobierno mundial que permita una relación vertical entre unos países dominantes y otros dominados; instauración mundial de la paz mediante un diálogo ilustrado de las diferencias culturales y religiosas; y la consolidación de la paz a fin de permitir el desarrollo de las relaciones comerciales. Por último, como hemos señalado, la filosofía kantiana, apunta a la construcción de

un reino donde los seres humanos, y la comunidad de ellos, sean fines en sí mismo; es una tarea de libertad de pensamiento, de un ideal de paz y la sujeción a un derecho público y a un derecho de gentes, es decir, un orden nacional y un orden internacional.

CONCLUSIÓN FINAL:

Para Kant, el hombre es el único ser de la creación que se sabe poseedor de las dos clases de causalidad: la causalidad mecánica y la causalidad por libertad. Como fenómeno, tiene inclinaciones y deseos sensibles; su obrar fenoménico depende, así, de su *carácter empírico*, pero como ser racional se declara libre de toda influencia de la sensibilidad y de toda determinación temporal, y su causalidad ha de ejercerse, entonces, según su *carácter inteligible*.

Que el hombre no sea sólo naturaleza, sino también libertad, nos llevó a enfrentarnos con otra dimensión de nuestra conciencia: *la dimensión moral*. Sólo él es capaz de sentir el imperativo del *deber*, gracias al cual se sitúa fuera de la concatenación causal, ejercitando la causalidad *por libertad*. No se conforma con el conocimiento de los objetos de la naturaleza, sino que desea, además, *actuar* en ella, rompiendo el orden de lo causalmente determinado. Si el hombre no sólo puede conocer, sino también actuar, será porque nuestra razón no es sólo razón teórica, sino, asimismo, razón práctica. Como la *Crítica de la razón pura* precisaba los límites de lo que es posible conocer, y fundamentaba el dominio especulativo; Kant nos mostró otro dominio de la razón: el que se enfrenta a las preguntas últimas que preocupan al hombre y que desde siempre han sido el terreno en el que discurrían las especulaciones metafísicas. La libertad se convierte en la clave de comprensión de nuestro obrar moral. Moralidad y libertad se implican hasta el extremo de que justificar la moral exige demostrar la realidad de la libertad, y, por supuesto, sólo confirmando que esta última es posible, habremos asegurado para el conocimiento moral una base firme. En la *Crítica de la razón pura* se nos mostraba lo poco que la razón teórica puede decir sobre la existencia de Dios, mundo y alma; pero también se ponía de manifiesto la tendencia natural e inevitable que ella misma siente a interrogarse incesantemente sobre esos asuntos que más preocupan desde siempre al hombre. Responder o solucionar estas cuestiones especulativamente es imposible, pero se afronta su estudio desde otra dimensión de nuestra razón: la dimensión práctica de la misma. La razón ha de ser criticada con el fin de que se muestre su esencial limitación y finitud, y, una vez ejercida esta crítica, se comprenderá que es la moral, y no la ciencia, la que ha de enfrentarse con los interrogantes últimos de nuestra razón. En el plano especulativo sólo el entendimiento es legislador, sólo él

prescribe leyes a la naturaleza, convirtiéndose así en el artífice de la objetividad del saber. Sólo en el uso práctico la razón tendrá un canon, sólo allí será legisladora prescribiendo leyes a la voluntad. Esas leyes que la razón prescribe a la voluntad son las leyes prácticas o leyes de la libertad, mediante las cuales yo me represento *lo que debe ser*, y se oponen a las leyes objetivas de la naturaleza, que expresan únicamente *lo que es*. Libertad de la voluntad, inmortalidad del alma y existencia de Dios son para Kant los objetos que constituyen la meta final de nuestra razón. Sin el uso práctico el sistema de la razón estaría incompleto, quedarían sin respuesta las cuestiones fundamentales del hombre, así como sin explicar el dinamismo humano en su totalidad. El fin último de la filosofía no es otro que el destino entero del hombre, y la disciplina que de éste se ocupa, la *filosofía moral*. El fin final de nuestra razón no es *qué puedo saber*, ni tampoco la moralidad o la felicidad, aisladamente, sino la felicidad adecuada a la moralidad. De las tres preguntas que enuncian los intereses de nuestra razón – *¿qué puedo saber?*, *¿qué debo hacer?*, *¿qué me cabe esperar?* – sólo la segunda es eminentemente práctica, mientras que la tercera es práctica y teórica a la vez. Práctico es todo aquello que es posible mediante la libertad. Para saber si algo es o no práctico deberá precisarse el fundamento que ha determinado a la voluntad a actuar. Cuando es el concepto de libertad el que impele a obrar a la voluntad nos encontramos ante principios puramente morales, los cuales constituirán la filosofía práctica propiamente dicha.

Como ser natural, el hombre está determinado tanto en su comportamiento como en sus preferencias, es decir, no es libre. Por tanto, las normas morales no están dirigidas al hombre en cuanto ser libre. Sólo en cuanto seres racionales somos libres, y, por ello, las exigencias morales se dirigen sólo a nuestra razón. Si la razón no pudiera ser práctica, si no influyera en nuestro comportamiento, entonces las normas morales serían irrelevantes para nosotros. La libertad de la razón se manifiesta en el pensamiento, el deseo y, además, en las acciones. De la existencia de obligaciones morales y de su tesis “deber implica poder” concluye Kant el postulado de la libertad, que es un enunciado sintético a priori perteneciente a la filosofía práctica. Si tenemos obligaciones es porque podemos satisfacerlas, porque somos libres de actuar en contra de nuestras preferencias e inclinaciones naturales. De este modo, la razón pura es práctica. Las leyes morales deben ser autónomas. Sólo de esta manera pueden reconciliarse libertad y obligación. La autonomía no puede significar que cada uno se dé las normas que desee. Las

leyes morales son aquello que un ser racional desea de modo necesario. De este modo, al nivel de la razón pura, querer y deber coinciden.

Como seres racionales, queremos aquello que debemos hacer. Las obligaciones morales pueden ir en contra de nuestras inclinaciones e intereses naturales y la exigencia de la moral es la exigencia de no seguir tales inclinaciones en nuestro comportamiento, sino sólo la voluntad racional. El deber es un fenómeno que no pertenece ni al ámbito puramente sensible ni al ámbito puramente inteligible, sino al ámbito de lo humano en el que se unen lo inteligible y lo sensible. De la idea de que el deber es un “querer racional autónomo” se deriva, para Kant, la *ley moral fundamental* o imperativo categórico. “*obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal*”. Esta formulación exige que mi voluntad y mi conducta, que son las de un ser de razón (y, por tanto, de universalidad), no se orienten según leyes contradictorias, autodestructivas. Con este fin, es menester verificar si mi manera de actuar soporta, *sin contradicción, la experiencia del universalismo*. Si no se supera esta prueba, mi acto y la regla que lo inspira son inmorales.

De la anterior fórmula general deduce Kant tres fórmulas derivadas. Con ellas se acerca a ley moral, que es una idea de la razón y, por tanto, se halla en la región puramente inteligible y noumenal, a nosotros. Se trata de hacer esa ley más asequible a los hombres, comprometiéndola con la naturaleza y con la acción.

La primera fórmula derivada del imperativo categórico dice: “Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza” (*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*). Esta fórmula lo único que pretende es orientar la fórmula anterior hacia la inserción de la acción humana en una naturaleza entendida como un sistema de objetos regidos por leyes universales y necesarias la segunda fórmula reza así: “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”. Esto quiere decir que para que el imperativo categórico sea posible es obligado considerar al hombre como fin en sí mismo. Todos los objetos materiales no son más que medios al servicio de las inclinaciones, cosas, nunca fines

en sí. Sólo las personas existen como fines en sí y no como medios. Cuando Kant se refiere al hombre como fin en sí mismo, el término fin debe entenderse como fin que debe ser respetado. Ahora bien, teniendo en cuenta que el fundamento de la legislación universal se halla, por un lado, objetivamente, en la forma de la legislación universal que hace de ella una ley y, por otro, subjetivamente, en el fin; está claro que elegir como fin el respeto de los hombres supone elegir como principio de la acción obedecer sólo a la ley moral.

La tercera fórmula reza: “Obra según la máxima que pueda hacerse a sí misma al propio tiempo ley universal”. Esta fórmula enuncia la autonomía como principio fundamental de la moralidad y no significa otra cosa que la afirmación de la racionalidad de la ley. La ley es obra de la razón y sólo en tanto que es razonable, la voluntad es autónoma. Autonomía es la racionalidad propia de la ley. Si el imperativo categórico ha de ser posible, tendrá que ordenarnos obrar de manera que nuestra voluntad pueda considerarse siempre como siendo ella misma legisladora de la ley universal a la que se somete. La autonomía atribuida por Kant a la voluntad de todos los seres razonables presenta ante nosotros la idea de un *reino de los fines*.

Entendiendo por *reino* el enlace sistemático de los seres racionales por leyes comunes, y, sabiendo que todos los seres están sujetos a la ley de que cada uno de ellos ha de tratarse a sí mismo y a los demás, no como simple medio, sino como fin en sí mismo, el reino de los fines será el reino de los seres racionales que son fines en sí. Todo hombre puede pensarse, como miembro de ese reino, a la vez legislador y sujeto de sus leyes. Para ser sólo legislador, para ser *jefe* en el reino de los fines, tendría que ser una voluntad santa, una voluntad que no estuviera, como la humana, sometida al deber. En ese reino todo tiene un *precio* o una *dignidad*: lo que se refiere a las inclinaciones y necesidades del hombre tiene un precio comercial, un *precio de afecto*; aquello que hace que una cosa sea un fin en sí mismo no tendrá jamás un valor de medio, sino un valor de fin; tendrá lo que se llama *dignidad*. La humanidad tiene una dignidad, y el principio de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza razonable no es otro que la autonomía.

La voluntad es una especie de causalidad, y la esencia de toda causalidad es la legalidad. Pues bien, si “ley” es sinónimo de determinismo, y, en consecuencia, de ausencia de libertad, y, si la voluntad está determinada por leyes, parece, entonces, que, de ningún modo, podría ser libre. No obstante, el concepto de autonomía viene a salvar esta dificultad. La autonomía es la capacidad que tiene la voluntad de obrar al margen de los estímulos de la sensibilidad, y de producir objetos sin que una causa externa le impulse a ello. Pero esta es la definición de libertad trascendental expresada en la tercera antinomia de la *Crítica de la razón pura*. Por tanto, autonomía se identifica, así, con esa libertad trascendental, gracias a lo cual, comprobamos que junto a la causalidad-necesidad propia de la naturaleza, es posible pensar otro tipo de causalidad, la causalidad por libertad, exclusiva de la voluntad de los seres razonables. La libertad de la voluntad debe entenderse como la sujeción de la voluntad a su propia ley, a la que ella se dicta a sí misma.

La identidad existente entre la autonomía y la libertad pone de manifiesto el carácter de principio sintético *a priori* que tiene el imperativo categórico. La autonomía ordena a una voluntad finita – no plenamente racional –, que, para hacerse buena, obre según máximas que puedan universalizarse, es decir, obre moralmente. Dicho principio es sintético porque el concepto de buena voluntad de una voluntad finita no implica necesariamente que tal voluntad haya de consistir, precisamente, en obrar según máximas universalizables. Las proposiciones sintéticas sólo son posibles cuando dos conceptos quedan unidos por un tercero. Es el concepto de libertad el que une a la noción de voluntad buena el de voluntad autónoma.

La libertad no es una propiedad exclusiva de nuestra voluntad, sino que hay que atribuírsela a todos los seres racionales. Esta idea posee una validez indiscutible como concepto práctico, aun antes de que su existencia pueda ser demostrada, ya que al pensar un ser como racional y dotado de voluntad habrá que conferirle la propiedad de obrar moralmente. Esto significa que aunque la razón teórica no pueda alcanzar una demostración de ese concepto, la razón práctica tiene que suponer siempre su realidad práctica, puesto que la actividad racional exige necesariamente la libertad. Saber que la libertad es un supuesto necesario de la razón pura práctica sirve para garantizar la validez de las leyes de la libertad, más no la posibilidad de esas leyes y de su principio supremo.

Decir que la voluntad de un ser racional es libre es decir que ella actúa según leyes puramente racionales, según leyes morales. Como miembro del mundo inteligible, las acciones del hombre estarán de acuerdo con el principio de autonomía; como miembro del mundo sensible, se regirán por la heteronomía propia de la naturaleza. Pero, dado que el hombre pertenece a ambos mundos y que el inteligible contiene la base del sensible, las leyes de aquél se le presentan como obligatorias a la voluntad de un ser afectado también por inclinaciones y deseos sensibles. Por consiguiente, la conciencia del saber exige como condición la dualidad de mundos y la idea de mundo inteligible es la que le permite realizar la síntesis entre la buena voluntad y la autonomía expresada en el imperativo categórico.

El hombre que quiere ser moralmente bueno sabe que lo que debe hacer es cumplir la ley moral, actuar por deber. Pero hay otra pregunta acerca de la felicidad que aún no ha sido contestada. Ya en la *Crítica de la razón pura* Kant reconocía que la cuestión referente al problema de *qué me cabe esperar* estaba íntimamente ligada a la respuesta que se diera a la pregunta de *qué debo hacer*. El concepto de *supremo bien* pretende demostrar que el acuerdo entre la moralidad (leyes de la libertad) y la felicidad (leyes de la naturaleza) es posible y que además es la propia ley moral la que nos ordena actuar de forma tal que lleguemos a alcanzarlo. Es evidente que un acuerdo tan perfecto es imposible lograrlo en este mundo. Pero aunque sea un ideal, el hombre debe luchar sin fatigarse para acercarse a él, porque sólo en el progreso hacia el ideal ético del supremo bien el hombre se hace verdaderamente libre y afirma al máximo la dignidad humana.

Ahora bien, los actos morales de los hombres se desarrollan en la historia; por eso, Kant está interesado en saber si en ella hay indicios de que la moralidad pueda triunfar sobre el mundo de la naturaleza. En los escritos sobre la historia expone que existe una intención en la naturaleza favorable al desarrollo de las disposiciones racionales del hombre, y ello es interpretado como un síntoma revelador de que la naturaleza está preparada para, en algún momento de la historia, llegar a adecuarse perfectamente a las exigencias de nuestra razón.

El concepto de “supremo bien” expresa la desazón de una razón dividida entre las aspiraciones de la felicidad y las exigencias de nuestra dimensión moral que nos pide obedecer la ley moral. Plantea, así, una antinomia, un conflicto entre la moralidad y la felicidad que será preciso resolver, porque si la ley moral obliga al cumplimiento del *supremo bien*, éste no puede ser imposible.

Del supremo bien surge como resultado de la necesidad que tenemos de pensar la *posibilidad de la existencia* de un objeto de la razón en su uso práctico, en virtud de la cual recibe la denominación de “objeto total de la razón pura práctica”. No es un objeto de los sentidos, sino un objeto completo de la voluntad, puesto que además de incluir en él la ley moral, como condición necesaria de su posibilidad, añade a ésta la felicidad que su cumplimiento podría suponer para el hombre, y se convierte, de esta forma, en el fin último de nuestra razón.

El “bien supremo” es la buena voluntad, el respeto de la ley moral. Sin embargo, este “bien supremo” no es el “bien integral” o “soberano”, que exige *el acuerdo de la virtud (moralidad) y la felicidad*. Este acuerdo no parece realizable en el curso de la existencia humana.

La propia razón cae en una antinomia cuando intenta articular de manera necesaria felicidad y virtud: es falso pensar que la virtud engendra necesariamente la felicidad o que la búsqueda de la felicidad engendra necesariamente la virtud. Sin embargo, la idea de un acuerdo o de una síntesis entre felicidad y moralidad no comporta ninguna contradicción *a priori*. Esta armonía no se opone a la razón. Por el contrario, en cierta manera, la razón implica la exigencia de ese acuerdo.

La exigencia legítima del “bien soberano o total” se expresa en tres *postulados* de la razón que conciernen a la existencia de otro mundo que el mundo fenomenal: el postulado de la *inmortalidad del alma*; el postulado de la *libertad*, y el postulado de la *existencia de Dios*.

La adecuación completa de la voluntad con la ley es la santidad, y ésta no puede ser lograda por ningún ser racional durante su existencia en el mundo. Ahora bien, si esta santidad es *prácticamente exigida*, deberá realizarse en un “progreso hasta el infinito” en el que se vayan

reduciendo cada vez más los obstáculos que impiden el acuerdo perfecto de nuestra voluntad con la ley moral. La inmortalidad del alma viene a asegurar tal progreso práctico infinito que permitirá al hombre acercarse a la santidad, entendido como último grado de la virtud. Además, la inmortalidad del alma consagra la idea de otra vida, liberada de las contingencias del mundo sensible, donde podría realizarse precisamente el acuerdo entre felicidad y virtud.

El postulado de la existencia de Dios garantiza el acuerdo pleno entre la felicidad y la moralidad, puesto que el es el único ser capaz de hacer que ese acuerdo sea cumplido.

La felicidad es la completa armonía de nuestra naturaleza sensible con la voluntad. Pero la ley moral nada tiene que ver con las leyes de la naturaleza que son las que rigen para la felicidad. En el hombre no puede hallar el acuerdo completo entre esos dos tipos de leyes, porque, aunque como ser libre que actúa moralmente, obra en la naturaleza; él no es la causa del mundo. Pero, si es moralmente necesario que las leyes físicas favorezcan el cumplimiento de la moralidad, habrá que suponer la existencia de una causa de la naturaleza que contenga el fundamento de esa conexión entre las leyes de la naturaleza y las de la libertad. Dicha causa es Dios. Dios aparece, por tanto, como el *supremo bien originario*, causa del *supremo bien derivado*, del mejor bien que es posible en el mundo. La existencia de Dios es la condición indispensable del supremo bien; este último no puede hallarse en este mundo, y, sin embargo, el hombre ha de trabajar incansablemente para lograr acercarse a ese ideal que la razón práctica le ordena cumplir. Para ello necesita creer en tal Ser, como garante de la felicidad que le recompense por el deber cumplido.

Pero el imperativo categórico no es la ley jurídica que desde el exterior dictamina lo que el individuo puede o no hacer; ni tampoco es la presión moral exterior que te obliga a una actitud aunque la ley te permita lo contrario. No, el imperativo categórico es justamente ese valor moral que desde el interior de ti mismo estructura toda tu personalidad y no habrá ya necesidad de ley humana alguna que te imponga hacer el bien, porque Dios mismo estará dictando sus leyes desde el interior de tu subjetividad.

Kant observa en la primera parte de la *Metafísica de las Costumbres* que existe una doble legislación actuando sobre el hombre, en cuanto consciente de su propia existencia y libertad: una legislación interna y una legislación externa. La primera guarda relación con la moral (ética en el sentido estricto), obedeciendo a la ley del deber, del fuero íntimo, en cuanto a la segunda nos revela el Derecho, con leyes que apuntan a la regulación de las acciones externas.

El paralelo entre moral y Derecho, teniendo la libertad como punto nodal de esta relación. Kant observa que el verdadero criterio diferenciador entre moral y derecho es la razón por la cual la legislación es obediencia. Afirma que la voluntad jurídica es heterónoma, puesto que es condicionada por factores externos de exigencia de la misma, en tanto que la voluntad moral es autónoma, ya que el móvil de ésta es el deber por deber.

Kant puntualiza que la acción será justa si puede convivir con la libertad del otro, según leyes universales y, sería injusta la acción del otro que me impide actuar de esta manera. Crea, así, el imperativo categórico del Derecho como discurrir lógico del imperativo de la moral: "Actúa externamente de tal modo que el libre uso de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de todos según una ley universal".

De esta manera, todo aquello que ejerce coacción a mi acción justa constituye un obstáculo a la libertad, necesitando, así de una coacción contraria y justa. Se demuestra el propio carácter ético de la coacción dentro del Derecho. Así la coacción es conforme al Derecho, es decir, Derecho y facultad de coacción significan una misma cosas. Compatibiliza, por tanto, la idea de coacción y libertad como siendo aquella no antagónica sino necesaria con la idea de esta.

En la búsqueda del concepto de Derecho, Kant afirma la imposibilidad de encontrarlo por la vía empírica, solamente con la observación del derecho positivo. La búsqueda debería ser hecha en los principios "a priori" de la razón pura práctica. Para Kant son tres los elementos que componen el concepto de Derecho: en primer lugar, el concepto hace referencia solamente a la relación externa y práctica de una persona con otra, en la medida en que sus acciones, como hechos puedan influenciarse recíprocamente; en segundo lugar, el concepto del Derecho no significa la relación del arbitrio como deseo de otros, por tanto, como mera necesidad, como en la acciones benéficas o crueles, sino tan solo como el arbitrio del otro; en tercer lugar, en esta

relación recíproca del arbitrio, a fin de que cada cual se propone el objeto que quiere, pero solamente se pregunta por la forma en la relación del arbitrio de ambas partes, en la medida que se considera únicamente como libre y con eso, acción de un poder conciliarse con la libertad de otro según una ley universal.

Para Kant, el concepto del Derecho es: "El conjunto de condiciones bajo la cuales el arbitrio de cada uno puede conciliarse con el arbitrio de los demás según una ley universal de libertad" y éste extrae su principio universal: "Una acción es conforme al Derecho cuando permite, o cuya máxima permite, la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal".

El hombre, por naturaleza tiene la capacidad de perfeccionarse y de superarse día a día, por lo que tiende a alcanzar la plenitud. Para llegar a tan preciada meta como lo es la plenitud, es necesario vivir en sociedad; el ser humano necesita de los demás para construir un mundo o ambiente propicio en el cual alcanzar la plenitud, causa esencial de la felicidad.

Es por ello que el hombre necesita de la sociedad política, pues nada es pleno si no se comparte, confronta y comunica a los demás, ya que el bien es expansivo, comunicativo: "De nada sirve la sabiduría si no se la comunica mediante la educación".

El hombre se reúne en sociedad para el logro de un bien común a todos. El bien común no es el bien individual, no es la suma de la porción de felicidad de cada individuo integrante de una comunidad, pero tampoco es un bien que nada deba a las partes. Es la integración de todo lo que hay de virtud y riqueza en las vidas individuales, y que tiende a perfeccionar la vida y la libertad de persona de cada ser. No es utilidad solamente, sino fin bueno es sí mismo, sujeto a la justicia y a la bondad. Es el fin último de la vida social.

Es claro, que la obra de Kant asigna una posición central al "principio de la libertad innata": un "derecho único, originario, que corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad". Por ello mismo, los *deberes de virtud* "no pueden someterse a ninguna legislación exterior porque se dirigen a un *fin*". Los principios de racionalidad y libertad como consubstancial de la persona, sirven de presupuestos básicos para concebir la teoría del contrato social. En efecto, el contrato presume la existencia de los individuos racionales y libres que lo van a

acordar. Es "el conjunto de individuos del pueblo" el que establece, voluntaria y conscientemente, el acuerdo que funda el *estado civil* y hace posible superar el *estado de naturaleza* (que no es en rigor un estado de injusticia, sino de ausencia de derecho o de ley) en que se encontraban hasta ese momento.

De este modo, la idea del contrato social es la piedra angular que sostiene la concepción ilustrada de cómo se forma, mediante un pacto civil, la sociedad política. Y esta concepción marca la idea liberal sobre la naturaleza de la sociedad misma y sobre los principios que deben sostener la comunidad social. En dicho contrato originario, sus hacedores instituyen la prioridad absoluta de la libertad individual, por encima de cualquier otra consideración exterior.

En rigor, el punto fuerte del contrato que pone la libertad individual y la "propia voluntad legisladora" en el centro, y lo que le permite reclamar inviolabilidad de manera plausible, no se encuentra en su pretensión de ser un hecho histórico, sino en su carácter *racional*, en tanto "imperativo categórico". En tal sentido, la teoría kantiana debe ser incluida entre las formulaciones sofisticadas o complejas del contrato social. Contra ella, en principio, no pueden esgrimirse argumentos fundados en su validez u origen históricos. En esencia, la teoría kantiana sólo es vulnerable a los juicios que argumentan contra la teoría constructivista misma o en su marco: contra su noción racionalista de la persona y, además, contra la hipótesis contractual y sus procedimientos para establecer universalmente las normas morales de la vida social.

Ciertamente, Kant no sólo está lejos de buscar cualquier fundamento moral del contrato en hechos empíricos, en la realidad exterior a la razón, sino que explícitamente afirma que el contrato original no se refiere a un hecho histórico ni se sustenta en ese supuesto, lo que no afecta en lo mínimo su alcance práctico. El filósofo sostiene que se trata de una mera idea de la razón que tiene, sin embargo, su indudable realidad práctica; a saber, la de obligar a todo legislador a que dicte sus leyes como si pudieran haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, y a que considere a cada persona, en cuanto que quiere ser ciudadano, como si hubiera votado por su acuerdo con una voluntad tal.

Lo que hace al contrato una base fuerte e inmovible, para Kant, es el ser un principio racional para juzgar lo jurídico y lo político. Kant no busca los cimientos del estado civil en el origen histórico, sino en los principios de la razón. La tesis del contrato responde a la necesidad

de regular la dominación desde la idea de la voluntad unida al pueblo. Se trata, entonces, de una idea regulativa, y no constitutiva, de la experiencia. En otras palabras, la idea de contrato sirve como modelo de la perfección para sistematizar la experiencia, porque no está destinada a constituirla, sino a regularla.

Para Kant, las tres instancias constituían exigencias de la razón; consideraba que tanto la generalización del conocimiento como la universalización de la conducta moral y la generalidad de estos dos en la política eran el resultado necesario de la aplicación de los principios de la razón.

Todos los conceptos que nos son familiares, ahora, en Kant, como la libertad, voluntad, autonomía de la voluntad, universalidad de la ley, tanto moral, como jurídica, ser racional, etc. Eran inconcebibles, mientras que deberían constituir la verdadera esencia de las relaciones modernas. Solamente, en una sociedad en la que las condiciones particulares de los individuos que se relacionan por lazos de voluntad, sin que cuente para ello su condición de privados, conceptos como el de la libertad, autonomía, voluntad, ley universal, etc. Pueden tener una verdadera función. Para Kant, sus principios pretenden una validez absoluta, por encima de las condiciones de espacio y de tiempo, es decir, por encima de la historia; basta relacionarlos con la historia, para constatar su funcionalidad respecto de ellas.

Dentro de aquello que inicialmente fue propuesto, es decir, traer al debate algunos puntos de la filosofía kantiana, eran estas las consideraciones a hacer, reconociendo que, complejo y extenso, el tema es fuente inagotable para todos los estudios de la Filosofía, en tanto que la influencia de Kant para la historia del pensamiento humano fue inmensa. Sus ideas fueron decisivas en el surgimiento del idealismo alemán. Introdujo un paralelo entre moral y política. Sin olvidar que el concepto libertad y justicia no pueden hoy ser estudiados sin tener como norte la obra de Kant.

GLOSARIO:

Absoluto: (lat. Absolutus, desligado) suele referirse a aquello que es independiente y existente por sí mismo.

Acto: (lat. Actus, movimiento) aquello que determina el ser de una cosa.

Analítico, Juicio: en Kant un juicio cuyo predicado está incluido en el sujeto.

Antinomia: la contradicción que resulta de deducir y probar dos teorías opuestas.

Apodíctico: (gr. Apodeiktikós) conocimiento de lo que tiene que ocurrir, como opuesto al conocimiento de lo que puede ocurrir.

A posteriori: (lat. Después de) ideas que provienen de la experiencia y depende ella.

A priori: (lat. Antes de) ideas que pueden provenir de la experiencia pero no dependen de ella.

Arbitrio libre: (en la ética de Kant) el arbitrio libre es una voluntad que no está determinada por el sentimiento en el momento de querer, aunque, después vaya a ser sancionada y confirmada por un acrecentamiento de éste.

Autonomía: en Kant aquella voluntad y aquella moral que solamente dependen de sí.

Bien: (lat. Bonum) en moral, lo que es digno de elogios en cuanto a la conducta individual o social.

Conciencia: (lat. Conscio, conocer) 1, en el sentido moral, espíritu dirigido a la rectitud; 2, en el sentido epistemológico, centro de la reflexión; 3, en el sentido metafísico, sinónimo de yo o de alma.

Deber: lo que es necesario o preciso; o lo que uno está moralmente obligado a hacer en oposición a lo que a uno le gustaría o estaría inclinado a hacer.

Ética: (gr. Ethos, comportamiento) puede identificarse con la filosofía moral.

Estado: organización política basada en un territorio común y en el control ejercido sobre los habitantes.

Estado de naturaleza: estado del hombre de no existir una organización o gobierno político.

Experiencia: (lat. Experior, intentar) datos de los sentidos, conjunto de las observaciones realizadas a partir de estos datos.

Facultad: (lat. Facultas) una de las funciones del alma (sentidos, voluntad, razón, etc).

Fenómeno: suele emplearse en el sentido de apariencia. Lo que se da a los sentidos y a la percepción.

Filosofía de la historia: disciplina fundada por San Agustín que se ocupa de dar una ley universal para el desarrollo de la historia humana en su totalidad.

Fines: (en la ética de Kant) la humanidad y cualquier criatura racional es un fin en sí misma (nunca solamente un medio). El fin natural que tiene todo hombre es su propia felicidad.

Hecho: (lat. Factum, acción, trabajo) suceso individual; conjunto de los sucesos que integran la experiencia.

Heteronomía: para Kant toda moral que depende de toda cosa que la moral misma, toda voluntad que está limitada por hechos o ideas exteriores a la voluntad.

Iluminismo: cuerpo de doctrina filosófica elaborada por los filósofos del siglo XVIII (Hume, Voltaire, Diderot, Kant). A pesar de la variedad de doctrinas suele indicar una interpretación racional de la experiencia y del conocimiento, una explicación racional del alma y de Dios y, a veces, una negación de la existencia de Dios.

Imperativo Categórico: en la filosofía de Kant el fundamento autónomo de la vida moral que se enuncia mediante la sentencia: "Obra de tal modo, que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre al mismo tiempo, como principio de una legislación universal".

Inteligible: lo que se entiende; más frecuentemente designa el mundo de las esencias perfectas e inalterables.

Ley: en Kant, cualquier fórmula que exprese la necesidad de una acción

Libertad: las teorías del libre albedrío se oponen al fatalismo y al determinismo. Se encuentran en general, dos ideas a veces complementarias de la libertad; la libertad como capacidad de escoger y la libertad como dominio de sí y liberación de las pasiones. En Kant; autonomía o autodeterminación de los seres racionales.

Mal: puede significar ya sea lo moralmente reprehensible, ya un principio metafísico negativo y existente, ya, en la filosofía cristiana, una carencia de ser.

Máxima ética: en general, norma de conducta que el individuo adopta, o que le aconsejan seguir, como guía de acción.

Moral: (lat. Mores, costumbre) doctrina que precisa de las acciones rectas.

Naturaleza: en general el orden del universo. Coincide en muchos filósofos con la palabra esencia y designa lo que una cosa es.

Noúmeno: En Kant, lo que es en sí y que, por estar más allá de la experiencia, es incognoscible mediante la razón pura.

Pietismo: movimiento religioso que pretendía la renovación cristiana considerando que hay que aprender a vivir como cristianos; valoraba sobre todo la rectitud y el sentimiento religioso y no creía necesario someterse a ninguna organización eclesiástica o mantener dogmas.

Política: (gr. Polis, ciudad) teoría de la ciudad, del gobierno y del estado.

Principio: causa fundamental o verdad universal, lo inherente a cualquier cosa.

Razón: (lat. Ratio, medida) en la metafísica designa la diferencia específica o esencia del hombre, distinguido de los demás seres de la creación. También la facultad de discernir entre lo verdadero y lo falso.

Razonamiento: pensamiento discursivo que une juicios con vistas a una conclusión lógica.

Reino de los fines: noción kantiana de la unión sistemática de los distintos seres racionales bajo leyes comunes.

Sintético, Juicio: en Kant, el juicio cuyo predicado no está contenido en el sujeto.

Sujeto: (lat. Subjectum, situado debajo) generalmente el yo, ya centro del conocimiento, ya como sustancia metafísica.

Teoría: (gr. Teoría, vision, acto de ver) suele designar un conocimiento sistematizado.

Trascendental: en Kant las condiciones universales y necesarias de todo conocimiento válido dentro e la conciencia, pero sin referencia necesaria a una trascendencia, a ser más a llá de la conciencia.

Universal: válido en todo tiempo y en todo lugar.

Valor: suele indicar una esencia principalmente de orden moral, ya valiosa en sí, ya valiosa en cuanto se refiere a la persona humana.

Virtud: (lati. Vis, fuerza) indicó primero la fuerza y, generalmente el valor. En moral el hábito de los actos dirigidos al bien.

Voluntad: la voluntad es una de las dos facultades racionales del alma humana. Sólo el hombre posee voluntad.

BIBLIOGRAFÍAS DE LIBROS

1. KANT, Immanuel

Filosofía de la Historia.
2da. edición. México, 1979.
Edit. FCE.
Págs. 25-93.

Crítica de la razón práctica.
1era. edición. México, 1975.
Edit. Espasa-Calpe, Mexicana, S.A .
Colección Austral.
Págs. 227.

Fundamentación Metafísica de las Costumbres.
1era edición. México, 1963.
Edit. Espasa-Calpe, Mexicana, S.A.
Colección Austral.
Págs. 138.

Lecciones de ética.
1era. Edición en Biblioteca de bolsillo, Barcelona, 2002.
Edit. Crítica, S. L.
Págs. 38-109

La paz perpetua
1era. Edición. Madrid, 1999.
Edit. Bliiblioteca Nueva.
Págs. 69

Sueños de un visionario
1era. Edición. Madrid, 1987.
Edit. Alianza.
Págs. 127

2. CASSIRER, Ernest

Kant, Vida y Doctrina.
1era. Edición. México, 1948.
Edit. FCE.
Págs. 487.

3. *HOFFE, Ofried* Immanuel Kant.
1era Edición. Barcelona, 1986.
Edit. Herder.
Págs. 159-193.
4. *RAWLS, John* Lecciones sobre la historia de la filosofía moral.
1era Edición. Barcelona, 2001.
Edit. Paidós.
Págs. 179-301.
5. *BELAVAL, Yvon* Historia de la Filosofía.
La filosofía Alemana de Leibniz a Hegel.
13aba. Edición. México, 1999.
Edit. Siglo XXI.
Págs. 209-215.
6. *XIRAU, Ramon* Introducción a la historia de la Filosofía.
Décima Edición. México, 1987.
Edit. UNAM.
Págs. 277-282.
7. *MARTINEZ MARZOA, Felipe* Releer a Kant.
1era. Edición. Barcelona, 1989.
Edit. Anthropos
Págs. 140.
8. *BILBENY, Norbert* Kant y el tribunal de la consciencia.
1era. Edición. Barcelona, 1994.
Edit. Gedisa.
Págs. 151.
9. *Goldemann, Lucien* Introducción a la filosofía de Kant.
1era. Edición. Buenos Aires, 1945.
Edit. Eropaverlag.
Págs. 233.
10. *Corner, Stephan* Kant
1era. Edición. Madrid, 1977.
Edit. Alianza.
Págs. 201.

11. Lukacs

El asalto a la razón.

1era. Edición. Barcelona, 1976.

Edit. Grigalbo.

Págs. 572.

12. Lyotard, Francois

El Entusiasmo, "Crítica kantiana de la Historia".

1era. Edición, Barcelona, 1987.

Edit. Gedisa.

Págs. 131.

13. Wellmer, Albrecht

Ética y Diálogo.

1era. Edición. España, 1994.

Edit. Anthropos.

Págs. 251.