



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía

Filosofía práctica: El concepto de libertad en Kant

TESIS

Que para obtener el Título de
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

Presenta

MAGDALENA ARELLANO ROMERO

Dirigida por

Dr. José Salvador Arellano Rodríguez

Santiago de Querétaro, Qro., marzo de 2014.



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía
Maestría en Filosofía

Filosofía práctica: El concepto de libertad en Kant

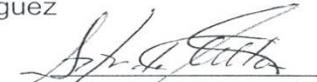
TESIS

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de
Maestría en Filosofía

Presenta:
Magdalena Arellano Romero

Dirigido por:
Dr. José Salvador Arellano Rodríguez

Dr. José Salvador Arellano Rodríguez
Presidente



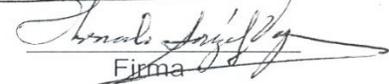
Firma

Dr. Mauricio Ávila Barba
Secretario



Firma

Dr. Fernando González Vega
Vocal



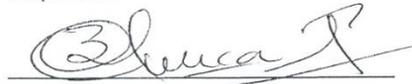
Firma

Dr. Eduardo González De Luna
Suplente

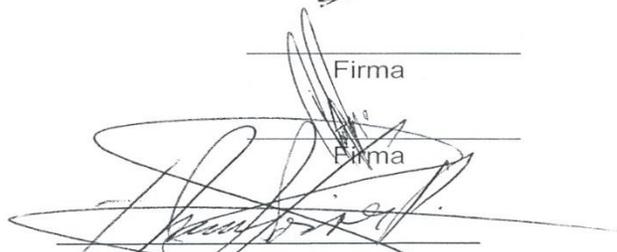


Firma

Dr. Raúl Ruiz Canizales
Suplente



Dra. Blanca Estela Gutiérrez Grageda
Directora de la Facultad



Firma

Dr. Irineo Torres Pacheco
Director de Investigación y Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Marzo de 2014
México

RESUMEN

Esta investigación se desarrolla a partir del análisis de la filosofía práctica de Emmanuel Kant, que se encarga, ya no del conocimiento de la naturaleza, como en la filosofía teórica; sino de todo aquello que le acontece al hombre como género humano, es decir, como ser racional y libre en su carácter moral. El hombre es racional porque tiene la capacidad de dilucidar lo que ha de hacer conforme a la Ley moral y es libre, porque reconoce y asume esa ley como universal y decide obedecerla, porque la ley moral es el acto de la libertad y, por tanto, el fin último del hombre. Así, a partir de la ley moral se establece como el principio fundamental *a priori* para identificar la libertad, como característica originaria del hombre y poder explicar cómo funciona la sociedad accidental moderna. Para ello fue necesario revisar, en primer lugar *la Crítica de la Razón Pura*, donde se habla del hombre como fenómeno que se relaciona con la naturaleza – y puede conocerla- a partir de leyes causales. Después se analizó la *Crítica de la Razón Práctica* donde el hombre y su voluntad es el interés central del quehacer filosófico kantiano, porque es él quien le da sentido a todo lo existente, incluyendo su relación con los otros seres humanos. Finalmente se revisaron algunos textos políticos y sociales, tales como: *¿Qué es la Ilustración?*, *la Antropología Filosófica*, *la Paz Perpetua*, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres*, *Ideas para una Historia universal en clave Cosmopolita*, *Crítica del Juicio*, entre otros, para identificar algunas características de la sociedad moderna y concluir que ésta se desarrolla a partir del principio de libertad formal kantiano.

(Palabras clave: libertad, crítica, teoría, práctica, voluntad, a priori)



SECRETARÍA
ACADÉMICA

SUMMARY

This study was developed based on the analysis of practical philosophy by Immanuel Kant which deals with, not the knowledge of nature as in theoretical philosophy, but with what happens to man as a human being; in other words, as a rational and free being in his moral capacity. Man is rational because he has the ability to elucidate what he must do according to moral law, and he is free because he recognizes and accepts this law as universal and decides to obey it because moral law is the act of freedom and, as a result, the ultimate purpose of man. Thus, from moral law the *a priori* fundamental principle is established to identify freedom as an original characteristic of man and to explain how modern Western society functions. In relation to this, it was necessary in the first place to review *The Critique of Pure Reason* which speaks about man as a phenomenon related to nature, and able to know it, using causal laws. After, *The Critique of Practical Reason*, wherein man and his will are the main interest of the Kantian philosophical task, because it is man who gives meaning to all that exists, including his relationship with other human beings, was analyzed. Finally, some political and social texts were reviewed, such as: *Was ist Aufklärung?*, *Philosophische Anthropologie*, *Zum ewigen Frieden*, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, and *Kritik der Urteilskraft*, among others, to identify some characteristics of modern society and conclude that it develops from the Kantian principle of formal freedom.

(**Key words:** Freedom, critique, theory, practice, will, a priori)



SECRETARÍA
ACADÉMICA

Índice.

Introducción	1
I. La filosofía práctica de Emmanuel Kant	3
1.1 Kant: la crítica de la razón pura	8
1.2 Formas del imperativo categórico	19
II. El concepto de libertad en Emmanuel Kant	27
2. 1 El uso práctico de la Razón	28
III. Articulación de la filosofía práctica de Kant: filosofía moral, filosofía del derecho y filosofía política	51
3. 1 Filosofía Moral	72
3. 2 Filosofía del Derecho	88
3. 3 Filosofía Política	101
IV. Los aportes de Emmanuel Kant a la filosofía práctica contemporánea	112
4.1 Características de la sociedad moderna	112
CONCLUSIONES	125
BIBLIOGRAFÍA	128

Introducción

La filosofía práctica contemporánea no podría entenderse si no es bajo la sombra del pensamiento de Immanuel Kant y, principalmente, en la herencia del concepto de libertad. Sin embargo, existen pocos trabajos centrados en el estudio específico de este concepto, por lo que, el objetivo de esta investigación será mostrar cómo esta categoría está a la base de la comprensión de las prácticas de libertad moderna incluyendo muchas de sus implicaciones.

Por ello, en el presente trabajo, trataremos de responder la siguiente interrogante: ¿Cuál es la aportación del concepto de libertad a la filosofía práctica contemporánea? Para dar respuesta a ella, en el primer capítulo se establecerán cuáles son las áreas que conforman la filosofía práctica de Kant, después pasaremos a analizar qué entiende Kant por libertad, para que, en el tercer capítulo podamos identificar cómo articula el concepto de libertad a la filosofía práctica, a la filosofía del derecho y a la filosofía moral.

El análisis del concepto de libertad nos permitirá descubrir que seguimos entendiendo la realidad con las categorías del pensamiento kantiano, sobre todo con los conceptos de razón y de libertad -pues en la sociedad capitalista globalizada se asume que todos somos libres formalmente, aunque no materialmente-, los que sólo para fines de comprensión separamos, pero que para Kant son, si no uno sólo, al menos mantienen entre sí una relación intrínseca.

Para la realización de esta investigación se hará un estudio comparativo de los textos de Kant sobre filosofía práctica. Teniendo como referente principal la *Crítica de la Razón Práctica* ya que en esta obra, podemos encontrar los elementos necesarios para tratar de comprender qué es la libertad y cuáles son sus condiciones. Después se tomarán, como referencia, otros textos, como: *Ensayos*

sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita, Filosofía de la historia, ¿Qué es la Ilustración?, El poder de las facultades afectivas, Antropología práctica, entre otros; para identificar si esos elementos están relacionados y, por lo tanto, si Kant entiende la libertad de la misma forma. De ahí, pasaremos a revisar cuáles son los elementos que componen los ámbitos de conocimiento de la filosofía práctica kantiana para, posteriormente, establecer cómo se relacionan las diferentes esferas de la filosofía práctica a partir del concepto de libertad. Finalmente, se realizará un análisis sobre las principales características de la época moderna y cómo las aportaciones de Kant a la filosofía práctica contemporánea posibilitan entender nuestra sociedad.

Capítulo I

La filosofía práctica de Emmanuel Kant

En el presente trabajo se pretende realizar un análisis sobre la filosofía práctica de Emmanuel Kant, teniendo como eje central el concepto de libertad, pues si éste es la piedra angular de toda su filosofía se requiere establecer cómo se articulan las diferentes esferas de la filosofía práctica: la política, el derecho y la moral para comprender la sociedad moderna.

Cuando estudiamos la filosofía de Kant nos encontramos con una situación muy peculiar y es que, aun cuando no estemos de acuerdo con los temas que propone, si se aceptan los argumentos que va planteando y desarrollando es muy difícil que podamos salir de ellos. Su sistema está tan bien estructurado y argumentado entre sí, que casi siempre termina por convencernos de lo que plantea, porque no deja campo para una posible contradicción entre sí. Sin embargo, el interés por estudiar el pensamiento de este autor, no se basa en lo riguroso de su pensamiento y la estructura de su sistema; sino en la sospecha de que el concepto de libertad que maneja es la base para explicar la sociedad moderna.

El pensamiento de Kant es conocido, generalmente, por una de sus obras cumbres: la *Crítica de la Razón Pura*. En este texto Kant, da cuenta del conocimiento sobre el mundo físico (aspecto fenoménico de la realidad) y establece los criterios para la construcción del conocimiento científico, así como los límites del entendimiento humano.

Sin embargo, el aspecto político, social y moral del pensamiento kantiano, se ha puesto en segundo plano y muy poco se conocen sus textos de filosofía práctica,

tales como: La Crítica de la Razón Práctica, la Crítica del Juicio y sus textos antropológicos, históricos y morales. En ellos, Kant expone cómo tendría que ser una sociedad ilustrada y republicana poniendo énfasis en el sujeto libre como piedra angular de todo su sistema filosófico. Por ello, en este primer capítulo, analizaremos cuáles son los planteamientos, que establece Kant, para entender la filosofía práctica.

Llama la atención que el concepto de libertad tenga una importancia fundamental en todos sus escritos. Desde la *Crítica de la Razón Pura* habla de tres conceptos fundamentales, pero problemáticos: la libertad, la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, y, de ellos, sólo la libertad se establece como un concepto apodíctico y objetivo; los otros dos están, de alguna manera, subordinados al primero, porque pertenecen al mundo de los entes racionales puros, es decir, a aquellos que no tienen relación alguna con el mundo de los fenómenos y, por tanto, no tienen nada que ver con la relación causal.

Esto nos habla de lo necesario y trascendente que es el concepto de libertad en el sistema filosófico kantiano. En el texto de la *Crítica de la Razón Pura*, Kant afirma que la libertad es la piedra angular de todo el sistema de la razón pura, práctica y teórica. En otras palabras, Kant lo describe de la siguiente manera, afirmando que:

“la unidad sistémica de los fines en este mundo de inteligencias –mundo que, si bien en cuanto mera naturaleza es sólo mundo sensible, en cuanto sistema de la libertad puede llamarse inteligible, esto es moral (*regnum gratiae*)- conduce también de modo inevitable a la unidad teológica de todas las cosas que constituyen ese gran todo según leyes universales de la naturaleza (del mismo modo que la primera es una unidad según leyes universales y necesarias de la moralidad), con lo cual enlaza la razón práctica con la especulativa”¹.

Derivado de lo anterior podemos decir que la *Razón Pura* tiene dos usos, el teórico y el práctico; el primero se encarga de estudiar el conocimiento y el segundo,

¹ Kant, E. *Crítica de la Razón Pura* (Trad. de Pedro Rivas) Madrid: Ed. Alfaguara, 2000. Págs. 636. (A 815 B 843).

la voluntad. Pero a éste último no lo podemos conocer por la experiencia directa, sólo a partir de ella podemos deducir la idea de libertad.

La razón teórica o especulativa busca, por necesidad, presuponer algo que nos resulta comprensible y que nos sirve para establecer cuáles son las causas de los fenómenos naturales y, en un esfuerzo por cumplir este fin, nos orienta a establecer a Dios como causa primera. Dios se puede concebir como un ser infinito, como fundamento y fin de lo ilimitado. Sin embargo, aparece como concepto útil para explicar el mundo natural desde una perspectiva causal.

Si se demostrara la existencia de una inteligencia suprema se haría comprensible el orden en general, pero no sería lícito derivar de ello alguna disposición y orden particulares. Porque es una regla necesaria del uso especulativo de la razón el no dejar pasar por alto las causas naturales (vista en los fenómenos) ni desentenderse de aquello que puede instruirnos mediante la experiencia, con la pretensión de derivar algo conocido de algo que sobrepasa enteramente nuestro conocimiento.

Entonces, el mundo natural necesita de una causa primera, porque nada sucede al azar. El azar es inconcebible para la razón humana, porque es la “nada”, el caos. El hombre no puede pensar nada que no sea racional, porque la razón es su constitución fundamental, por eso nosotros asumimos racionalmente, sin contradicción alguna, que hay una causa principal, en este caso Dios, que explica la naturaleza.

En este sentido, la razón especulativa se ve limitada y tiene como propósito exclusivo tratar de identificar las causas (medio-fin) de las relaciones fenoménicas, pero no tiene la capacidad para hablar del mundo de la voluntad del hombre, por eso echamos mano de la razón práctica. Ya que, para Kant:

“la meta final a la que apunta la razón en su uso trascendental se refiere a tres objetos: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios”².

Así, Kant afirma que la utilidad del ámbito especulativo es negativa pues tiene una función limitadora, *en lugar de descubrir la verdad, sólo evita errores*. Sin embargo, se asume que debe haber en algún lugar una fuente de conocimientos positivos, pertenecientes al ámbito de la razón pura, que constituyan el objetivo de los afanes de la razón. Si no fuese así, qué necesidad habría de encontrar un suelo firme fuera de los límites de la existencia. El único camino que le queda es el uso práctico de la razón³.

La *Razón Práctica* nos lleva al campo de lo indeterminado causalmente y Dios no es necesario, porque aquí no se busca la causa primera de la naturaleza; sino el fin último del hombre. Este fin último es el Bien Supremo o Máxima Universal, ésta es la expresión de la Libertad. Sólo la razón práctica puede dar cuenta de la libertad. La libertad es decidir racionalmente lo que queremos, porque somos autónomos. Por ello:

“la libertad en sentido práctico (no trascendental), como problema de la razón, es independiente de estímulos sensibles y puede ser determinada a través de motivos sólo representables por la razón. Se le llama voluntad libre (*arbitrium liberum*) y todo cuanto se relaciona con ella sea como fundamento o como consecuencia recibe el nombre de *práctico*”⁴.

El fin último, que al mismo tiempo es causa suprema, no lo podemos identificar claramente, pero que asumimos que ahí está. No podemos dejar de lado, completamente, el mundo natural, pues sólo a través de él es que pensamos el mundo nouménico. Es en este ámbito donde podemos encontrar la teleología que busca la causa final de la voluntad ¿Cuál es el fin último del hombre?

² *Ídem*. Pág. 626. (A779 B827)

³ *Ídem*. Págs. 624-625. (A797 B825)

⁴ *Ídem*. Pág. 628 (A802 B8309)

Kant establece que hay un origen común a todos los hombres, que posibilita hablar de ellos como género humano y no como individuos. Este origen da cuenta de las características fundamentales del género humano, independientemente de sus características particulares dadas por sus atributos raciales y sociales. Si tienen un mismo origen, también tienen un mismo fin, el principio teleológico del que habla Kant. Ese principio presupone una disposición original del género humano: ser racionales. Al ser seres racionales tenemos voluntad para decidir nuestro actuar. Nuestra voluntad no está determinada por lo empírico, sino que es determinada por sí misma, porque es autónoma. Al no depender de nada externo, depende de sus propias leyes (moral) y busca su fin último: la libertad.

El principio teleológico de la libertad que es, al mismo tiempo, causa suprema y fin último, es la orientación y vocación del hombre hacia la libertad. Al ser la libertad la causa suprema, es una caracterización fundamental del género humano, y sólo podemos llegar a ella como género, no como individuo. En este sentido, el hombre es el fin último de la existencia, porque aunque él es parte de la naturaleza fenoménica, al mismo tiempo, es el único ser que mueve y da sentido a la naturaleza, la naturaleza es para el hombre. El hombre (entendido como género humano), entonces, termina siendo lo más importante en la postura kantiana. El hombre no como ser orgánico exclusivamente; sino como ser pensante. Por ello, la razón especulativa es limitada, porque su campo de acción es el mundo natural, sólo la razón práctica puede dar cuenta de la expresión de la voluntad, que es al mismo tiempo la libertad.

Por lo anterior, no podemos dar cuenta de la libertad en el mundo fenoménico, porque todo está determinado por una causa, sólo en la decisión es en donde podemos encontrar la libertad. Pero no significa que podamos conocer y describir la libertad como fenómeno, porque estaría determinada por la experiencia. Sólo podemos asumir que somos libres, por una acción producto del pensamiento humano.

Sin embargo, a pesar de que el concepto de libertad es fundamental para explicar la acción del hombre tanto en su ámbito científico como moral, Kant empieza su planteamiento filosófico preguntándose por el problema del conocimiento ya que propone primero establecer los fundamentos y los límites de éste, a través de su crítica en el uso especulativo, antes de tratar otros asuntos.

1.1 Kant: la crítica de la razón pura

En la *Crítica de la Razón Pura* se pretende aclarar los principios de nuestro conocimiento, porque no hay duda que podemos conocer, pero ¿cómo sabemos que esos conocimientos son válidos y no meras ideas arbitrarias?

Kant inicia esta reflexión sometiendo a toda la producción del quehacer humano a una crítica, al someterla al tribunal de la razón, se puede llegar al conocimiento objetivo y universal a priori, libre de todo aspecto subjetivo. Porque afirma que:

“todo nuestro conocimiento comienza por los sentidos, pasa de éstos al entendimiento y termina en la razón. No hay nada superior a ésta para elaborar la materia de la intuición (sensible e inteligible) y someterla a la suprema unidad del pensar”⁵.

En la *Crítica de la Razón Pura*, Kant propone encontrar una base firme para el conocimiento científico y metafísico llegando a establecer principios y conceptos a priori, los cuales son universales, necesarios y libres de toda experiencia. Estos principios posibilitan comprender nuestra experiencia y la naturaleza del objeto, pues es ésta la que se rige por la facultad cognitiva (uso especulativo de la razón), y no a la inversa.

⁵ Ídem. Pág. 300. (A299 B356).

Sin embargo, esto no significa que deje de lado a la experiencia y que, por lo tanto, se vuelva un racionalista tradicional, pues afirma, que:

“aunque la razón pura se refiera a objetos, no lo hace de forma inmediata, sino que hace referencia al intelecto y a sus juicios. Éste, posibilita la unidad de la experiencia. El que todo lo que suceda tenga una causa, no es un principio dado por la razón, sino por el intelecto que hace posible por medio de conceptos la unidad de la experiencia”⁶.

Es decir, el hecho de que en los fenómenos podamos encontrar el principio de causalidad, éste no es puesto por la Razón, sino que por su facultad de regla y principio*, posibilita al intelecto que pueda encontrar ese principio de causalidad, lo que nos posibilita comprender la experiencia.

El intelecto realiza silogismos a partir de la experiencia, pero éstos son condicionados por ella, y la razón en su uso lógico hace posible la abstracción de lo incondicionado y posibilita la unidad. Eso incondicionado, *a priori*, es un principio de la Razón Pura. Este principio de la razón pura es trascendente.

Kant establece que algunas ciencias como la matemática y la física han llegado a establecer en su desarrollo estos principios *a priori*, pero no es el caso de la metafísica, la cual, abusando de su especulación ha establecido como fundamento principios que se encuentran fuera del alcance de nuestra razón.

Por ello, después de haber establecido la necesidad y la deducción de los principios *a priori* de la razón desarrolla una arquitectónica de la razón pura para establecer la unidad sistémica del conocimiento humano. Y, en nuestro caso, encontrar el lugar y el método que ocupa la libertad en este todo estructurado movido por la razón. Por sistema entiende Kant:

“la unidad de los diversos conocimientos bajo una idea. Esta idea es el concepto racional de la forma de un todo, en cuanto que

⁶ Cfr. (A307 B364).

* La razón tiene dos usos: uno formal o lógico que posibilita la abstracción de todo contenido del conocimiento, es decir, la facultad de reglas. Y el uso real que encierra el origen de ciertos conceptos y principios que no toma ni de los sentidos ni del entendimiento. Llamada también facultad de los principios.

mediante tal concepto se determina *a priori* tanto la amplitud de lo diverso como el lugar respectivo de las partes en el todo”⁷.

Ese todo nos permite ver la relación que hay en la postura filosófica de Kant y comprender por qué fue necesario empezar por establecer los principios *a priori* de la razón en el ámbito fenoménico y después pasar al ámbito de la voluntad, donde se encuentra la libertad.

Para empezar, se hace necesario plantear un esquema para establecer el orden de las partes, que no son un mero agregado de conocimientos, sino un método para proceder en el conocimiento que nos permita identificar el principio que rige el fin de la razón que hace posible formar la unidad del sistema. Por ello, establece una arquitectónica identificando el todo por las partes y establece una distinción con otros sistemas de modo seguro y de acuerdo con principios *a priori* derivados de la razón pura. En esta arquitectónica todo está articulado y sus partes están determinadas *a priori* por la razón de forma segura y de acuerdo con principios de la misma razón.

La tarea de la arquitectónica es “esbozar la arquitectónica un conocimiento derivado de la razón pura, empezando por el punto en que la raíz general de nuestra capacidad cognitiva se bifurca en dos ramas, una de las cuales es la razón, entendida como la facultad cognoscitiva superior”⁸, diferente a lo empírico. De esta manera, Kant sostiene que hay dos tipos de conocimientos racionales: los que se dan por principios y los que se dan por construcción de principios. Un ejemplo de los primeros sería la filosofía y de los segundos la matemática. Así, “las matemáticas son las únicas ciencias de la razón (*a priori*) que pueden aprenderse. Nunca puede aprenderse, en cambio, (*a no ser desde un punto de vista histórico*), la filosofía”⁹.

⁷ Cfr. (A 833 B861).

⁸ Ídem. Pág. 649 (A835 B863).

⁹ Ídem. Pág. 650. (A837 B865).

Sin embargo, para este pensador, la filosofía sólo ha usado la razón para cuestionar y llegar a ciertas conclusiones que sirven de fundamento, pero ha dejado de lado el derecho de la razón a examinar esos principios en sus propias fuentes y a refrendarlos o rechazarlos, poniéndola como una actividad meramente recopiladora de datos e información y ha hecho de la filosofía una acumulación más de conocimientos determinados por la experiencia.

En este sentido la filosofía no es más que un “concepto de escuela”, el cual no es pertinente, porque sólo busca la perfección lógica del conocimiento. Por eso, para Kant, la filosofía tendría que ser la ciencia de la relación de todos los conocimientos con los fines esenciales de la razón humana y el filósofo sería el legislador de la razón y, por ende de la filosofía que se funda en conocimientos que se dan por principios. A esta filosofía se le da el nombre de filosofía pura.

En cambio, las ciencias que se fundan en la construcción de principios son artífices e instrumentos que promueven los fines de la razón y la filosofía es la que promueve la unidad sistemática del conocimiento. Entonces, las ciencias dan cuenta de los fenómenos naturales, incluido el hombre. Aunque, por otro lado, la filosofía también habla de la naturaleza, sin embargo, lo hace desde otro ámbito diferente a las leyes causales, como sí lo hace la ciencia.

De este modo, la filosofía incluye en su objeto de estudio a la naturaleza y al hombre. El hombre como parte de la naturaleza (su parte fenoménica) se rige por leyes causales, pero su parte espiritual tiene otro ámbito de explicación: el moral. Por ello la filosofía además de encargarse de la naturaleza habla de la moralidad o libertad del hombre.

La filosofía de la razón pura puede ser de dos tipos: Propedéutica o *crítica* (preparación) que se encarga de investigar la capacidad de la razón respecto de todo conocimiento puro a priori, o metafísica (sistema de la razón pura) que se entiende como el conocimiento filosófico global (tanto verdadero como aparente),

sistemáticamente conjuntado y derivado de la razón pura¹⁰. Con lo anterior, la filosofía de la naturaleza puede llamarse propedéutica o crítica y la filosofía como tal, puede llamarse también metafísica. Esta metafísica, a su vez, se puede dividir en:

“1. Metafísica del uso especulativo de la razón, es decir, metafísica de la naturaleza que contiene todos los principios puros de la razón derivados de simples conceptos abstraídos de todo su contenido empírico (excepto las matemáticas) y relativos al conocimiento *teórico* de todas las cosas y, 2. Metafísica filosófica (en su uso práctico), es decir, metafísica de la moral, pues, abarca los principios que determinan a priori y convierten en necesario el *hacer* y el *no hacer*”¹¹.

Es decir, lo que Kant llama metafísica de la naturaleza o metafísica especulativa es lo que el “conocimiento tradicional” ha llamado simplemente “metafísica” que buscaba un fundamento racional que sirviera de base para explicar todo el conocimiento acerca de la realidad de la naturaleza. Kant propone que su nueva metafísica (filosofía) presente un conocimiento según una unidad sistemática basada en principios a priori de la razón, en su uso teórico como práctico. Por eso hace una división diferente en la que incluye en la metafísica o filosofía tanto el estudio de la naturaleza como el estudio de la moralidad. Pues no hay distinción en la arquitectónica que propone.

Para identificar que no hay ninguna contradicción en su planteamiento hace una clasificación esquemática del conocimiento metafísico. Así, Kant divide a la metafísica en general de la siguiente forma:

1.- La Filosofía trascendental. Estudia el entendimiento y la razón en el sistema de todos los conceptos y principios que se refieren a objetos en general a la cual, estaremos llamando filosofía en el sistema kantiano.

¹⁰ Ídem. Pág. 652. (A841 B869).

¹¹ Ídem. Pág. 653. (A841 B869).

2.- Y la fisiología de la razón pura que trata sobre la *naturaleza*, es decir, al conjunto de los objetos dados a los sentidos. Aquí la razón tiene dos usos: o físico (o inmanente) o hiperfísico (o trascendente). El primero tiene dos clases de objetos: la naturaleza corpórea (basada en principios a priori que se ha llamado física racional) y la naturaleza pensante (psicología racional)¹².

En cambio, el uso de la razón hiperfísico o trascendente se refiere a la conexión que liga los objetos empíricos y que rebasa toda experiencia. Esta fisiología posee dos tipos de conexión: la conexión interna que es la fisiología de la naturaleza en sentido global, es decir, el *conocimiento trascendental del mundo*; y la conexión externa que se refiere a la fisiología de la relación de la naturaleza en sentido global con un ser superior a la naturaleza, es decir, *el conocimiento trascendental de Dios*.

Con esta división se establece que todo sistema de la metafísica consta de cuatro partes principales: Ontología, fisiología racional, cosmología racional y la teología racional.

Para Kant esta clasificación de la metafísica “es la idea originaria de una filosofía de la razón pura prescrita por sí misma, la cual ha sido de acuerdo con sus fines esenciales y por ello es invariable y legisladora”¹³. Y es lo único que podemos llamar filosofía porque relaciona arquitectónicamente todo el conocimiento del hombre, siempre y cuando haya sido concluida a través de un conocimiento racional extraído de meros conceptos. Lo cual es el papel de la filosofía trascendental. De ahí que la filosofía o metafísica tengan como objetivo formular principios *a priori* derivados de la razón tanto de la naturaleza como de la moral mediante el ejercicio de la crítica de la razón para evitar errores y principios que pudieran contener cualquier rasgo subjetivo y pudieran pensarse fuera de los límites de la propia razón

¹² *Ídem*. Págs. 655 y 656. (A 846 B 874 y A847 B 875)

¹³ *Ídem*. Pág. 656. (A 847 B 875).

que pudieran impedir el desarrollo de la razón humana. Así, la filosofía y la crítica de la razón nos posibilitan establecer la naturaleza de la Razón Pura.

Ya establecida la naturaleza de la razón pura, por la filosofía, que es establecer los principios a priori de la razón se incluyen los principios de la naturaleza y los principios de la voluntad. Primero desde dos sistemas diferentes: la filosofía de la naturaleza se refiere a lo que es y la filosofía moral, que se refiere a lo que debe ser y luego forman un solo sistema metafísico o filosófico.

Esos principios supremos de la razón “deberán tener por su parte, una vez fundados, la unidad que fomente el interés de la humanidad, el cual no deberá estar subordinado a ningún otro”¹⁴.

Hasta este momento se ha demostrado, por medio de la crítica a la razón, la capacidad de ésta de establecer principios a priori que determinen el proceder de la naturaleza y del hombre como parte de ella. Sin embargo, estos principios surgen a partir del ejercicio de nuestra razón libre en su uso especulativo, es decir, de la abstracción que el intelecto hace de toda experiencia.

En el mundo fenoménico estos principios nos dicen qué tenemos que hacer de acuerdo a ellos y no hay la posibilidad de hacer otra cosa. Sin embargo, el hombre no es pura naturaleza como los objetos de nuestra experiencia, sino también es voluntad. Por lo que, se hace necesario determinar cuál es el fin último de nuestra razón en su uso práctico. Puesto que el hombre tiene voluntad, es decir, tiene la libertad de hacer o no hacer las cosas que desee. Si el hombre posee libertad, entonces no puede estar regido por las leyes o principios de la naturaleza (principios obtenidos por la razón pura en su uso especulativo), pues éstos lo determinarían y no le permitirán ejercer esa libertad. Por eso Kant, teniendo los principios puros de la razón, establece la libertad como un concepto problemático en el uso especulativo

¹⁴ *Ídem*. Pág. 305. (A306 y 307 B363 y 364).

de la razón y establece la necesidad de desarrollarlo en el uso práctico de la razón, asumiendo que ésta necesariamente contiene principios *a priori* de la razón pura. Por ello Kant establece como supuesto en la Crítica de la Razón Pura que:

“existen leyes morales puras que determinan enteramente *a priori* lo que hay (y no) que hacer, es decir, el empleo de la libertad de un ser racional en general; esas leyes prescriben en términos absolutos y, por tanto, necesarias en todos los aspectos”¹⁵.

Así, pues, mientras que las leyes de la naturaleza explican cómo actuamos siendo parte de los seres de la experiencia, los principios morales de la razón pueden dar cuenta de los actos libres del hombre y la unidad de estos dos ámbitos puede darla sistemáticamente la moral, para no errar asumiendo que son dos cosas diferentes la naturaleza y el hombre.

La razón especulativa está limitada al mundo de los fenómenos, por lo que, sólo:

“la razón en su uso práctico tiene el mérito de relacionar un conocimiento – que la mera especulación sólo puede imaginar, pero al que no puede conceder validez- con nuestro supremo interés, así como el de convertirlo de en un supuesto absolutamente necesario para los fines más esenciales de la razón”¹⁶.

El hombre es libre, pero al mismo tiempo está determinado por sus condiciones empíricas y; sin embargo, tiene la capacidad de abstraerse de su experiencia para buscar un fin último objetivo, más allá de sus aspectos y condiciones subjetivos. Ese fin último no se encuentra en la naturaleza, sino en la moral.

De tal forma que, la unidad sistémica de los fines del mundo sensible y de los que pertenecen al sistema de la libertad puede lograrse en un todo basado en leyes

¹⁵ *Ídem*. Pág. 631. (A807 B835).

¹⁶ *Ídem*. Pág. 638. (A818 B846).

universales y necesarias de la moralidad, con lo cual enlaza la razón práctica con la especulativa. Y todo aquello que se relaciona con la libertad, ya sea como fundamento o como consecuencia, es objeto del uso práctico de la razón.

Kant comienza la *Crítica de la Razón Práctica*^{*} aclarando el nombre de este trabajo y dice que no es válido llamarle crítica de la razón pura práctica, aun cuando en la primera crítica¹⁷ se haya llegado ya a establecer principios puros de la razón en su uso especulativo, por lo que, la primera pregunta que se plantea es:

“¿Por qué esta crítica no lleva el título de Crítica de la Razón Práctica Pura, sino simplemente de la Razón Práctica, a pesar de que el primero parece exigido por el paralelismo de esta razón con la especulativa?”¹⁸

La respuesta se obtiene al plantear que se tiene que hacer una nueva crítica ya que el objeto del cual se trata aquí es el hombre, no como parte de la naturaleza que se rige por leyes causales; sino su parte ética donde se confrontan sus actos puros e impuros. Por ello, es necesario hacer un trabajo similar al de la Crítica de la Razón Pura para establecer cuál es el papel de la razón en su uso práctico y, así, determinar cuáles son sus principios y sus límites. Y sólo entonces, se podría llamar *Crítica de la Razón Práctica Pura*.

En este análisis se encontrarán diferencias y semejanzas entre las dos críticas (pura y práctica), pero finalmente, se podrá encontrar la unidad del sistema filosófico kantiano. En la primera crítica^{***} el concepto de libertad quedó como una idea regulativa *a priori* y necesaria para comprender al hombre. En la segunda crítica Dios y la inmortalidad del alma tienen las mismas características en el uso práctico de la razón y la libertad será el enlace entre las dos críticas. Ya que las dos críticas llegarán a principios *a priori* de los cuales se derivan todos los elementos de la razón que no sean empíricos y puedan sostener firmemente todo el sistema.

* Nos referimos en este trabajo a la traducción de J. Rovira Armengol de la Crítica de la Razón Práctica de Kant.

¹⁷ Cuando se menciona la primera crítica se hace referencia a la Crítica de la Razón Pura

¹⁸ Kant, E. Crítica de la razón práctica (Trad. de J. Rovira Armengol). Buenos Aires: ed. Losada, 2007. Pág. 7.

^{***} Cuando se menciona la primera crítica se hace referencia a la Crítica de la Razón Pura en traducción de Pedro Rivas.

La razón especulativa pone a la libertad como un concepto posible de pensar, pero problemático; sin embargo, necesario para salvar la antinomia en que cae inevitablemente cuando quiere pensar lo absoluto en la serie del enlace causal. Por ello:

“en la medida en que su realidad puede demostrarse mediante una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la coronación de todo el edificio de un sistema de la razón pura, práctica y especulativa, y todos los demás conceptos (Dios y la inmortalidad) que en la primera crítica carecen de apoyo como meras ideas se enlazan en el concepto de libertad. Y con él y gracias a él adquieren existencia y realidad objetiva, es decir, que su posibilidad se demuestra por el hecho de que la libertad es real, pues se revela mediante la ley moral”¹⁹.

Es decir, en la razón especulativa se establece la posibilidad *a priori* de la libertad, pero no su realidad objetiva, además, se pudo identificar a Dios y a la inmortalidad como conceptos inteligibles. En esta crítica estas dos ideas pueden derivarse de la necesidad de la libertad como condiciones necesarias del objeto de una voluntad determinada por la ley moral, que es la condición *a priori* de la libertad. A partir de la ley moral se proporciona realidad objetiva a la libertad y a partir de ella se suponen como necesidad subjetiva la existencia de Dios y la idea de inmortalidad. Por lo que, la ley moral será el punto clave de toda la razón práctica, porque de ella podemos derivar la libertad.

La problemática principal de la razón práctica consiste en aclarar cómo es posible la unión de la causalidad como libertad en el hombre. Donde en la razón especulativa es representado como fenómeno que se rige por leyes naturales sin posibilidad de elección y en la segunda como un ente en sí, regido por una voluntad libre. Es decir, el punto gira en torno a que, por un lado:

“la realidad objetiva de las categorías aplicadas a *noumena*, negada en el conocimiento teórico y afirmada en el práctico, y, por otro lado, la paradójica exigencia de hacerse a sí mismo *noumenon*, como sujeto de la libertad, pero al mismo tiempo

¹⁹ Ídem. Pág. 8.

también fenómeno, respecto de la naturaleza, en su propia conciencia empírica”²⁰.

Para Kant, la libertad es la piedra angular de todos los principios prácticos de la moralidad y es en ella donde podemos encontrar los elementos necesarios para establecer los límites racionales del actuar del hombre. Por ello, procede de una forma analítica para establecer las relaciones de las partes con el todo de la razón pura. Asume que el hombre puede tener un conocimiento racional basado en principios *a priori* y rechaza el sistema del empirismo universal y del escepticismo por no sostener los principios *a priori* y la validez universal y objetiva del conocimiento.

De esta forma podemos decir con Kant, que la razón práctica se ocupa, de los motivos determinantes de la voluntad para poder establecer si el hombre puede ser libre o no y, por lo tanto, establecer principios racionales *a priori*. Y entonces concluir que la razón práctica, así como la especulativa, es pura también, porque que no está condicionada por la experiencia.

Por lo que, el conocimiento práctico es el que tiene que ver con los motivos que determinan nuestra voluntad y los principios en los que se basa son aquellas proposiciones que contienen una determinación universal de la voluntad que tiene bajo sí varias reglas prácticas, así lo expresa Kant en el párrafo uno:

“Principios prácticos son proposiciones que contiene una determinación universal de la voluntad que tiene bajo sí varias reglas prácticas. Son subjetivos o máximas cuando la condición es considerada por el sujeto como válida solamente para su voluntad; objetivos o leyes prácticas, cuando la condición se reconoce como objetiva, esto es, válida para la voluntad de todo ser racional”²¹.

De esta forma, un principio práctico objetivo sólo puede serlo si la razón determina nuestra voluntad para actuar estableciendo leyes, si no es así, entonces,

²⁰ Ídem. Pág. 11

²¹ Ídem. Pág. 29.

serían máximas que no son universales y necesarias porque estarían determinadas por las condiciones materiales del sujeto.

Ya que el motivo determinante del arbitrio (de la decisión) es la representación de un objeto cuya realidad se apetece y se funda en la obtención de un placer o dolor y no puede ser ley porque carece de necesidad objetiva que deba reconocerse *a priori* por todo ente racional, por lo que este principio no puede dar una ley práctica que sea racional necesaria y objetiva. Las leyes tienen que determinar suficientemente la voluntad como voluntad, incluso antes de que “yo” pregunte si tengo la habilidad requerida por un efecto deseado; por lo tanto, son categorías, porque imponen necesidad. Así, afirma Kant, que:

“la razón, lo único de donde puede surgir cualquier regla que contenga necesidad, pone sin duda también necesidad en este su precepto (de lo contrario no sería imperativo) [...] pero para su legislación se requiere que sólo necesite suponerse a sí misma, porque la legislación sólo es objetiva y universalmente válida cuando rige sin condiciones subjetivas contingentes que distingan a un ente racional de otro”²².

Por ello, las leyes prácticas son válidas para la voluntad de todo ser racional finito (el hombre) y se presentan como mandato en la forma de imperativo que expresa un deber. Estas leyes tienen necesidad objetiva y son conocidas por la razón *a priori*.

1. 2 Formas del imperativo categórico

Para identificar cómo es posible esa necesidad de las leyes Kant divide los imperativos (reglas designadas por el deber ser), en dos tipos de imperativos:

- Imperativos hipotéticos: mandan bajo ciertas condiciones
- Imperativos categóricos: mandan de manera incondicional. Los imperativos categóricos son leyes morales, es decir, son fundamento de una obligación²³.

²² *Ídem*. Págs. 31 y 32.

²³ *Ídem*. Pág. 30.

La Ley Moral es un imperativo que manda categóricamente; esta ley es incondicionada, porque la voluntad se ha determinado a sí misma. La voluntad es el mero querer determinado completamente *a priori*. Después de haberle quitado todo contenido a la ley moral lo que queda es la formalidad. Así, hay una relación intrínseca entre voluntad y la ley moral pura.

Empero, para Kant: “todos los principios prácticos que presuponen un objeto de la facultad apetitiva como motivo determinante de la voluntad, son empíricos y no pueden dar leyes prácticas”²⁴. Porque el motivo determinante del arbitrio (de la decisión) es la representación de un objeto cuya realidad se apetece y se funda en la obtención de un placer o dolor no puede ser ley porque carece de necesidad objetiva que deba reconocerse *a priori* por todo ente racional, por lo que, “este principio no puede dar una ley práctica”²⁵.

La ley moral o principio objetivo se nos presenta y nos obliga, pero podemos no hacer eso a lo que quedamos obligados; por eso asumimos la libertad. La libertad no se entiende meramente como la independencia respecto a una cosa (sentido negativo de la libertad), sino como legislación universal que establece la razón pura (sentido positivo de la libertad).

Por eso la ley fundamental de la razón pura práctica establece: “obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo como principio de una legislación universal”²⁶. Esto sólo es posible si le quitamos todo contenido y nos quedamos con la formalidad de la ley.

La ley vale para todos porque es objetiva (coincide por igual para todos), es universal y es necesaria, no depende ni está determinada por nada empírico, es

²⁴ *Ídem*. Pág. 32.

²⁵ *Ídem*. Pág. 33.

²⁶ *Ídem*. Pág. 48.

autónoma (sólo determinada por la razón pura). Por eso, es necesario diferenciarlos de los principios materiales que se basan en el principio universal del amor a sí mismo o en la propia felicidad.

Los motivos determinantes de la voluntad que se fundan en la felicidad, aunque se pretenda que ésta sea general para todos los hombres, está determinada por circunstancias empíricas y, por lo tanto, no puede ser ley universal.

Así, el principio de la felicidad propia, por más entendimiento y razón que se use en él sólo comprenderá los motivos determinantes que proporciona la facultad apetitiva inferior (sentimientos), y, en consecuencia, no hay otra facultad apetitiva superior o bien que la razón pura sea de suyo práctica, esto es, sin presuponer sentimiento alguno, por consiguiente sin representaciones de lo agradable o desagradable, como materia de la facultad apetitiva que siempre es condición empírica de los principios en virtud de los cuales la mera forma de las reglas prácticas puede determinar la voluntad. De esta forma:

“la razón determina la voluntad en una ley práctica directamente, no por intermediario de un sentimiento interpuesto de agrado o desagrado, ni siquiera en esta ley, y sólo el hecho de que pueda ser práctica como razón pura es lo que le permite ser legislativa”²⁷.

Sólo entonces es la razón, en la medida en que de suyo determine la voluntad (no al servicio de las inclinaciones), una verdadera facultad apetitiva superior a la cual está subordinada la facultad apetitiva inferior. Así, es la razón pura la que determina la voluntad en una ley práctica legislativa.

La felicidad es la exigencia de todo ente racional y finito y, por ello, determina nuestra facultad apetitiva, pero es empírica, puesto que cada quien asume la felicidad de forma diferente, según sus condiciones e inclinaciones subjetivas y no puede ser válida para todos. Y los principios basados en este fin sólo son válidos

²⁷ *Ídem*. Pág. 38.

en la medida de cuánto placer o displacer sea dado si se sigue esta máxima o regla subjetiva.

Sin embargo, si un ente racional pretende pensar sus máximas como una ley universal, sólo puede pensarlas como principios, abstraídos de la experiencia, por la forma que contiene el motivo determinante de la voluntad. La máxima es una ley práctica, pero no universal. Pero de ella se puede obtener la forma de una legislación universal, que sería el motivo determinante de la voluntad.

Suponiendo, dice Kant, que la mera forma legislativa de las máximas sea suficiente para hallar el motivo determinante de la voluntad y como esa forma sólo puede ser representada por la razón, entonces, esa representación (la forma de la ley) como motivo determinante de la voluntad es diferente a los motivos determinantes de los fenómenos (de la naturaleza por la ley de causalidad).

Con ello, la voluntad sólo puede concebirse como completamente independiente de la ley natural, porque la voluntad sólo se sirve de motivos determinantes de la forma legislativa universal. Por lo tanto: “una voluntad a la cual sólo pueda servir de ley la mera legislación universal de la máxima es una voluntad libre”²⁸. Esa independencia se llama libertad en la acepción más estricta, o sea en la trascendental. Por consiguiente, libertad y ley práctica absoluta (ley moral) se refieren mutuamente la una a la otra. Pero la ley moral que adquirimos, proyectando máximas de la voluntad por medio de la razón, es lo que nos conduce al concepto de libertad.

De suerte que, Kant concibe a la voluntad como independiente de condiciones empíricas y, en consecuencia, como voluntad pura, como determinada por la mera forma de la ley y este motivo determinante se considera como condición suprema de todas las máximas, de suerte que se anuncia como legislativa.

²⁸ *Ídem*. Pág. 44.

Con lo anterior, se puede establecer que la razón da la ley, porque puede pensarla. Esa ley moral es el motivo determinante de la voluntad porque su legislación es universal y obliga a todos los seres racionales con voluntad (no sólo el hombre) a obrar según principios prácticos *a priori*. Así, la ley es un imperativo categórico para el hombre.

Por eso, Kant²⁹ afirma que la relación de la ley moral con la voluntad es de dependencia y obligatoriedad, que significa una imposición, aunque mediante la mera razón y su ley objetiva, para una acción que se llama deber, porque una voluntad como la del hombre que está afectada por lo subjetivo, necesita como imposición moral una resistencia de la razón práctica.

La autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes que le son propios. Por consiguiente, la ley moral no expresa sino la autonomía de la razón práctica pura, es decir, de la libertad. Y esta libertad es la condición formal de todas las máximas, la libertad es la única bajo la cual pueden concordar, las máximas, con la ley práctica suprema, es decir, la ley moral.

Esta ley sólo se concibe como objetivamente necesaria porque se pretende que sea válida para todos quienes tengan razón y voluntad. La máxima del amor no puede ser ley porque sólo aconseja; la ley de la moralidad ordena porque se impone como deber. La voluntad libre es la que actúa según el deber impuesto por la ley moral y el actuar conforme a la ley nos proporciona el sentimiento de moralidad. A través de la ley moral (principio práctico formal de la razón) se establece el único motivo determinante de nuestra voluntad libre. La voluntad libre busca el bien supremo (lo moralmente bueno), como una condición fundamental del hombre. Por ello, es necesario establecer la distinción que hace Kant, entre lo bueno (*Wohl*) y lo malo (*Übel* o *Weh*), determinado por lo empírico, y lo bueno (*Gute*) y malo (*Böse*),

²⁹ *Ídem*. Págs. 50 y 51. Paráfrasis de la observación II del párrafo 7 que hace referencia a la ley fundamental de la razón práctica pura.

determinado por la voluntad. Este bien o mal está referido al modo de obrar, al actuar mismo respecto de la ley moral universal³⁰.

Por lo anterior, el hombre, al pertenecer al mundo de lo sensible, puede procurarse, mediante su razón, su bien (*Wohl*) y su mal (*Übel*), también puede reflexionar sobre lo que es bueno (*Gute*) o malo (*Böse*) en sí. Pero el hombre utiliza su razón para distinguir lo que está reflexionando y pone a la razón como su condición suprema (se concibe como fundamentalmente racional).

La voluntad autónoma (determinada sólo por la razón pura) busca el supremo bien, que sólo es posible en sujeción a la ley moral, que determina *a priori* la voluntad. Así, el fundamento de la ley moral sería la voluntad como razón práctica (ley formal). Si la voluntad actúa conforme a la ley moral entonces es autónoma.

El hombre obedece a esa ley porque es el motivo determinante de su voluntad, que supone lo bueno (*Gute*) y lo malo (*Böse*), porque es racional y está constituido por categorías; no sólo del entendimiento, sino también de la libertad, que determinan la conducta humana. Kant aquí hace una especie de paralelo entre estos dos tipos de categorías, que, aunque corresponden a ámbitos diferentes de la razón, se relacionan. Lo que hace es “trasladar” la clasificación de las categorías del entendimiento a las categorías de la libertad y, entonces tenemos categorías de la cantidad, de la cualidad, de la relación y de la moralidad (y no respecto al conocimiento del mundo fenoménico), en consideración de los conceptos del bien y del mal, pero teniendo en cuenta que la libertad no está subordinada a ellos, pues es superior.

El juicio puro práctico posibilita determinar si las acciones caen o no en la regla de la práctica de la razón, es decir con nuestras acciones buscamos la máxima universal (como una condición fundamental del hombre). Al buscar la máxima

³⁰ *Ídem*. Pág. 90.

universal la ley determina nuestra voluntad, porque se nos impone, nos manda categóricamente y determina nuestro actuar, conforme a esa máxima.

Kant hace una diferencia entre la *legalidad* y la *moralidad*. Una cosa es actuar conforme a la ley para evitar ser castigados y otra cosa es actuar moralmente. La moralidad se basa en el imperativo (movimiento del espíritu) que nos mueve a actuar de determinada manera. Ese motor que nos mueve es la ley moral.

Esta ley, al ser moral, despierta en nosotros el sentimiento de respeto hacia ella, y nos conduce a buscar lo bueno (*Gute*). Ese respeto a la ley es el motor moral que nos lleva a realizar acciones que no necesariamente tengan que ser placenteras para nuestros sentidos; sino a la realización del deber ser, a la libertad, porque la propia voluntad se está autodeterminando por la ley; por lo tanto, es autónoma, libre. Así no es lo mismo actuar conforme al deber (seguir reglas y leyes al actuar) que actuar por el deber (se es libre, porque se actúa racionalmente conforme a la ley moral. Por ello, la libertad radica en la “intención” –entendida esta sólo en contraste con la acción para no hacer depender la moralidad de la acción-. Lo primero se refiera a actuar conforme a la legalidad y lo segundo a actuar conforme a la moralidad.

Ese respeto hacia la ley sólo puede estar dado a seres finitos, porque afecta su sensibilidad y esto es lo que hace mover al hombre hacia la ley, la cual, no puede afectar a seres puramente racionales ni tampoco a las cosas ya que ellos no poseen el sentimiento de respeto que es producido por la razón. Ese respeto hacia la ley es lo que nosotros llamamos moralidad. El hombre respeta esa ley, porque ésta lo “jala” hacia la moralidad. Mientras que los seres racionales puros (entre ellos Dios) no tienen respeto hacia la ley moral, porque son absolutamente libres (no están determinados por algo sensible) y no pueden aceptar la ley.

Los hombres no tienen “intuición intelectual”, como los seres racionales puros; tienen una “intuición sensible”, que les permite percibir por los sentidos y

establecer una “conexión” entre un afuera (fenómenos) y un adentro (conocimiento). Por lo tanto, las acciones entre los hombres están relacionadas con un mundo sensible determinado por las relaciones causa-efecto (fenoménico) y un mundo formal (libre).

El hombre por ser un ente racional-sensible está inmerso en estos dos ámbitos (el libre y el determinado causalmente), al mismo tiempo, por lo que Kant trata de relacionarlos al hablar de un sí mismo “atemporal” que se ubica, por un lado, en el tiempo determinado por condiciones externas (edad) y, por otro lado, es un “sí mismo” que pertenece independientemente de las condiciones externas, es decir, hay una captación de su ser en lo fenoménico, pero también en lo nouménico. Sin embargo, se subordina lo fenoménico por lo nouménico.

El hombre, al que consideramos en lo fenoménico, puede dejar de hacer algo y manifestar su libertad (pero siempre está sobredeterminado en lo nouménico por la ley moral) por el sentimiento de culpa, por el arrepentimiento, las diferentes formas de actuar y la premeditación de una autodeterminación en el mundo material (“yo voy a hacer esto”), pero determinado por lo nouménico, la ley moral que determina nuestra voluntad.

Así, la ley tiene un fundamento subjetivo, en tanto que genera un sentimiento de respeto en el sujeto; y uno objetivo, en tanto que es válido para todos, es universal: Para Kant lo más importante no es la verdad (relación cosa-pensamiento), porque esto nos lleva a la relación directa con lo fenoménico; sino la veracidad, lo que consideramos que es cierto y así lo asumimos por deber y respeto a la ley (lo formal).

Lo fundamental es la condición racional del ser humano, que determina el actuar y las relaciones del hombre en el mundo sensible. La libertad sólo puede “desarrollarse” en el mundo formal, porque es la autodeterminación de la voluntad, sin nada material o sensible que la atreviese; pero, como el ser humano es

fundamentalmente libre, ve “reflejada” (indirectamente) esa libertad en lo fenoménico, por ese respeto que sentimos hacia la ley y que nos lleva a actuar moralmente.

Primeras conclusiones:

La filosofía práctica kantiana se centra fundamentalmente en el hombre y sus relaciones al poner énfasis en su condición característica: la libertad. La libertad es un concepto que viene manejando desde la *Crítica de la Razón Pura*, pero en ella se considera como problemático porque no se puede dar cuenta de su objetividad en el ámbito del conocimiento fenoménico, porque ella no se puede explicar por el principio de causalidad, como todos los demás seres de la naturaleza, ya que la libertad pertenece al mundo inteligible del hombre.

Esta libertad tiene como base la razón humana, sea como fundamento o como consecuencia. Por ello, era necesario establecer, primero, los límites y alcances de la razón (en la *Crítica de la Razón Pura*), para después, en la *Crítica de la Razón Práctica*, dar paso a la comprensión de la libertad del hombre. Así, la libertad se establece como la piedra angular de todo el sistema filosófico kantiano, dando paso a la articulación de la razón en su uso especulativo y práctico, dejando de lado toda posible contradicción.

En consecuencia, es necesario que, en el siguiente capítulo, analicemos qué se está entendiendo por libertad, en el sistema kantiano, y cómo podemos relacionarnos con ella.

Capítulo II

El concepto de libertad en Emmanuel Kant

En la *Crítica de la Razón Pura* el concepto de libertad se torna problemático, porque la razón, en su uso especulativo, no puede dar cuenta de ella desde la perspectiva fenoménica. Generando, con ello, una aparente contradicción, pues, por un lado, el conocimiento de la naturaleza, incluido el hombre, se rige por el

principio de causalidad, el cual, determina su forma de existencia. Y, por el otro, se asume que el hombre se rige por la libertad, la cual, le posibilita ser autónomo.

En el capítulo anterior se analizó el desarrollo de la razón en su uso práctico y se estableció cómo ésta llega a establecer la libertad como un principio trascendental: apodíctico y necesario para la comprensión del hombre y de todo su conocimiento, así, afirma Kant que:

“la libertad es un principio trascendental -que deriva del principio supremo de la razón pura- en relación con todos los fenómenos, es decir, no tiene un uso empírico, por lo que es diferente a los principios del entendimiento que tienen como condición la posibilidad de la experiencia”³¹.

De esta manera, la libertad se muestra como un principio *a priori* que determina la voluntad del hombre más allá de sus inclinaciones subjetivas sensibles. Ya que la libertad práctica se puede reconocer a través de nuestra voluntad libre, porque la razón tiene la capacidad de representarse lo que nos es provechoso o no, pero no por los sentidos, sino en el momento de decidir. Por lo que, se hace necesario que, en este segundo capítulo, se analice qué se está entendiendo por libertad y cómo este concepto articula todo el sistema filosófico kantiano. Pues se afirma que la libertad es la piedra angular de todo el sistema de la razón pura, práctica y especulativa.

Hasta este momento se ha analizado la libertad como un concepto *a priori* derivado del ejercicio de la propia razón pura, que permite aclarar la aparente contradicción en torno al concepto de libertad, que se observaba en la primera crítica.

Por ello, en el presente capítulo se analizará qué está entendiendo Kant por libertad y cómo éste concepto articula los diferentes usos de la razón, especulativo y práctico, ya que la razón es una sola.

2. 1 El uso práctico de la Razón

³¹ Kant, E. *Crítica de la Razón Práctica*. Uso puro de la razón. (Trad. Pedro Rivas). Madrid: ed. Alfaguara, 2000. Pág. 306 (A. 309).

La crítica de la razón sobre el concepto de libertad, posibilita asumir que el concepto de libertad es puro, derivado por la razón, libre de todo aspecto empírico. Sin embargo, es necesario revisar, nuevos elementos que nos aporten qué se entiende por libertad, más allá de la mera conceptualización trascendental, apodíctica, racional y autónoma.

Así como se demuestra que la Razón es una y que tiene dos usos, el teórico y el práctico, así también, Kant establece que la teoría y la práctica van de la mano. La práctica tiene que ver con lo que le acontece al hombre como género humano, como ser racional y libre en su carácter moral. Por ello, es importante establecer la causa determinante de la voluntad y el motivo determinante de su máxima como libre albedrío, es decir, establecer de qué modo la voluntad puede ser determinada de forma inmediata y directamente.

Ese motivo determinante de la voluntad tendría que ser la ley moral que se obtiene de la sola forma de las máximas subjetivas. Por ello afirma Kant que “sólo una ley formal, es decir, una ley que no prescriba como condición suprema de las máximas más que la mera forma de su legislación universal, puede ser *a priori* un motivo determinante de la razón práctica”³² y de la voluntad del hombre.

Pero, por otro lado, es un ente sensible que se reconoce determinado por leyes causales, como perteneciente al mundo natural. Lo que hace necesario que para conocer al hombre, no sólo como individuo; sino también como género humano, es necesario echar mano de la razón tanto en su uso práctico como especulativo, es decir, de la teoría y de la práctica.

En cuanto al uso práctico de la razón, podemos afirmar que el hombre es racional, porque tiene la capacidad de dilucidar lo que ha de hacer conforme a la ley

³²Kant, E. *Crítica de la Razón Práctica*. (Trad. J. Rovira Armengol). Bueno aires: ed. Losada. Pág. 97.

moral, pero, al reconocer la ley moral como universal, objetiva y necesaria es en ese momento cuando asumimos que somos autónomos, porque decidimos asumirla.

A Kant no le interesa el hombre individual, como mero producto de la naturaleza, pues en este sentido está determinado causalmente. Sólo como raza o género humano somos libres, porque el ser humano se da leyes para articularse con todos los demás. Sin embargo, el individuo es el que actúa autónoma o heterónomamente, por lo que, es en el individuo donde podemos observar cómo se determinan sus acciones cotidianas para relacionarse con los otros hombres y las demás cosas.

Y, aquí se presenta, entonces, otra aparente contradicción, porque por un lado, el individuo es el que actúa y, por otro, sólo importan sus acciones en cuanto que, posibilitan el desarrollo del género humano y de toda su producción en el conocimiento teórico y práctico, es decir, al final, lo que importa, es el progreso del hombre como ser humano. Por ello, Kant establece el siguiente imperativo categórico: “obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio”³³.

Para reconocer si nuestros actos son conforme a ley y no determinados empíricamente por nuestra facultad apetitiva es necesaria la facultad de juzgar práctica, la cual, implica la ley moral.

La facultad de juzgar no es sólo distinguir lo bueno de lo malo (que éstos son determinantes heterónomos), sino de asumir la capacidad que tiene el ser humano de pensar el motivo determinante de la voluntad, de actuar o no conforme a la ley moral. Así, Kant afirma que “lo esencial de todo valor moral de las acciones depende

³³Kant, E. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. (Trad. Roberto R. Aramayo) Madrid: alianza editorial, 2012. Pág. 139. [A 67].

de que la ley moral determine directamente la voluntad”³⁴. Pero para que la ley moral sea el motivo determinante de la voluntad y, por lo tanto, nuestros actos sean moralmente buenos hay que seguir la ley por amor.

Asumir la ley moral es el propio acto de la libertad y, por tanto, el fin último del hombre como género. Porque, lo “esencial de toda determinación de la voluntad por la ley moral, es que se determine solamente por la ley, como voluntad libre”³⁵. De esta manera, la facultad de juzgar posibilita identificar y asumir a la ley moral como la causa determinante de la voluntad libre. Porque, para Kant:

“todo cuanto se ofrece como objeto de la voluntad (con anterioridad a la ley moral) queda excluido por esta misma ley – como condición suprema de la razón práctica- de los motivos determinantes de la voluntad y que la mera forma práctica que consiste en la idoneidad de la máximas para una legislación universal, es lo primero que determina lo que es bueno en sí y funda la máxima de una voluntad pura, que es la única buena en todo aspecto”³⁶.

Entonces, la libertad es fundamento y sustento de la *Razón Pura*, porque el hombre es un ser pensante, pero también actúa y se relaciona con los otros hombres de diferente manera que con las cosas. La libertad y la razón posibilitan comprender al hombre como “ser humano”. Por lo tanto, el sentido último del hombre - el fin final que, al mismo tiempo, es la causa suprema- es su vocación y orientación hacia la libertad. Porque el hombre es fin en sí mismo.

No debemos olvidar que el pensamiento de Kant es ilustrado y, como tal, centra su atención en el concepto de razón; así, la libertad está estrechamente ligada a ella. También asume las teorías contractualistas de la época, así como de los ideales de igualdad y de progreso de los hombres, en tanto que somos seres racionales. Con la idea del contrato social se asume la formación del Estado

³⁴ *Crítica de la razón práctica*. Pág. 109.

³⁵ *Ídem*. Pág. 110.

³⁶ *Ídem*. Pág. 112.

Moderno, donde el individuo forma una sociedad en tanto que son hombres libres e iguales como ciudadanos de esa comunidad.

Así podemos hablar del hombre como un ser racional, libre e igual. Pero, Kant envía la libertad y la igualdad al ámbito nouménico, fuera de todo aspecto empírico y material. Porque así posibilita la diferencia y separación entre los diversos grupos sociales y, al mismo tiempo, posibilita la unión, la igualdad y la libertad (formales) entre los individuos, independientemente de su condición social y material. Además de que su acción individual libre y autónoma deberá orientarse al progreso de la humanidad, al sentido teleológico del hombre como raza. El hombre al ser racional no está subordinado a ningún otro ser; por eso es libre: busca lo racional aunque no siempre sea su propio goce y, más bien, lo lleve a un displacer.

Para actuar libremente debemos rechazar la guía de otras personas (tutores) y basar nuestras acciones sólo en nuestro “firme propósito”³⁷. Sólo cuando dominemos nuestros impulsos y nos guíemos por nuestra propia voluntad, podremos ser libres e ilustrados. Para ello, es necesario que el hombre se rija y haga uso público de su propia razón. El uso público de la razón corresponde al actuar autónomo, basado en la razón propia. Es decir, que el hombre tendrá que ser autónomo en su pensamiento y tendrá la obligación de actuar siempre en su calidad de sabio (docto), es decir basado en la razón.

Kant, con su giro copernicano pone al sujeto en el centro del conocimiento y lo que le interesa es encontrar las características originarias del sujeto de conocimiento sin estar atravesado (determinado) por lo empírico. Pero aquí sólo ve al hombre como un ser racional (sujeto de conocimiento) desligado de toda relación material, por eso puede hablar de una libertad en términos formales: todos los hombres al ser racionales son libres, porque actúan desde su propia voluntad (libertad formal).

³⁷ Kant, Emmanuel. “¿Qué es la Ilustración?” en Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita. (Trad. Agapito Maestre y José Romagosa). Madrid: ed. Cátedra. Colección teorema, 2005.

Lo principal es ser libres, después podremos hacer todas las elecciones concretas y buscar nuestra propia satisfacción y felicidad. Cabe recordar que Kant no busca establecer la felicidad como fundamento, pues ella está determinada heterónomamente. Esto nos lleva a establecer una primacía de la libertad formal sobre la igualdad material, que se da porque la primera es igual para todos y la segunda depende de cada uno, la igualdad material entre los individuos sería cuando todos y cada uno pudiesen satisfacer sus necesidades primordiales, sin embargo cada quien asume, particularmente cuáles son sus necesidades. Para Kant, el ser humano, por ser racional, busca ser libre, pero la libertad es la autodeterminación de la voluntad, que sólo se puede dar si seguimos la ley moral. Esta ley moral es subjetiva, universal y necesaria para todos.

Lo más importante, entonces, es ser libres, autodeterminarnos y seguir las leyes por encima de las satisfacciones de nuestros intereses y goces, por eso Kant, privilegia la libertad sobre la felicidad ya que lo más importante es elegir ser libres. Con esta postura se privilegia lo público sobre lo privado, en otras palabras podríamos decir que es primero lo formal y después lo concreto, material.

Kant quiere hablar de un libre arbitrio, que se entiende como la capacidad del hombre, por ser racional, de decir por qué hace lo que hace, pero no en el ámbito fenoménico, porque “la voluntad humana posee la capacidad de superar las impresiones recibidas por nuestra facultad apetitiva sensible gracias a la representación de lo que nos es provechoso o perjudicial”³⁸.

De esta manera, el hombre al ser racional, busca reflexionar acerca de lo que es deseable, bueno y provechoso, no está subordinado a ningún otro ser; por eso es libre: busca lo racional aunque no siempre sea su propio goce y, más bien, lleve a un displacer. Así, el respeto a la ley es la conciencia de una libre sumisión de la voluntad a ley, por la razón propia.

³⁸ Cfr. *Crítica de la Razón Pura*. “Doctrina trascendental del método”. Pág.628 (A. 802 B. 830).

Con ello la libertad se establece como una cualidad (originaria) del ser humano y no una satisfacción y goce de sus deseos; sino los principios que tomamos en cuenta para obrar y que nos llevan a la autodeterminación de la voluntad. Después elegimos concretamente, aunque estas decisiones no serán libres, porque dependen de nuestra satisfacción inmediata.

La libre voluntad está determinada por la ley moral sin intervención de impulsos sensibles de agrado o desagrado. En este sentido el motivo como móvil de la ley moral es negativo, porque evita que nuestra voluntad esté determinada por lo sensible a través del sentimiento de agrado o dolor, así este móvil puede ser conocido *a priori*. En este sentido negativo del motivo como móvil de la ley moral, ésta limita el amor a sí mismo (egoísmo) y a la vanidad de los hombres al asumir la ley moral. Pero esta ley también muestra un aspecto positivo en sí a saber “la forma de una causalidad intelectual, esto es, de la libertad, que es al mismo tiempo objeto de respeto”³⁹.

La ley moral al limitar el egoísmo y la vanidad provoca un sentimiento de humillación, porque frena nuestras inclinaciones que generalmente buscan el agrado y el beneficio propios. Esta humillación genera respeto y, en consecuencia, es el fundamento de un sentimiento positivo que no es de origen empírico; sino *a priori*.

La libertad en Kant tiene dos aspectos. Uno negativo, porque está referida siempre por la independencia de las inclinaciones heterónomas hacia algo cuando el hombre decide, por su razón, no actuar conforme a sus propios intereses subjetivos y actuar moralmente a favor de la ley. Pues esta independencia del arbitrio con respecto a los móviles sensibles expresa todavía el concepto de libertad negativo. Y el otro aspecto, que es positivo, cuando se afirma la autonomía de la

³⁹ Cfr. *Crítica de la Razón Práctica*. Pág. 112.

voluntad que se determina por a sí misma (autolegislación), por la ley universal que rechaza toda moral heterónoma.

Es decir, la libertad positiva es el libre arbitrio (la capacidad del hombre, por ser racional, de decir por qué hace lo que hace), en este sentido, Kant establece la máxima de la libertad en sentido positivo: “Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal”⁴⁰, esto sólo es posible si le quitamos el contenido y le dejamos su aspecto formal que vale para todos por igual. Porque el fundamento de las relaciones sociales es la libertad, por ser una condición inherente y originaria al ser humano que hace funcionar a la sociedad ya que las leyes que nos rigen en el ámbito público nos imponen respeto y deber.

De esta manera, el respeto por la ley moral es un sentimiento producido por un fundamento intelectual, y este sentimiento es el único que conocemos del todo *a priori* y cuya necesidad podemos comprender. Por lo que, todo “aquello cuya representación como motivo determinante de nuestra voluntad nos humilla en nuestra autoconciencia, despierta respeto para sí en la medida en que es positivo y motivo determinante”⁴¹ de nuestra voluntad libre. Esto es, el sentimiento de respeto por la ley moral o sentimiento moral.

Así, este sentimiento moral es el único que puede ser el motivo determinante de la voluntad, ya que:

“el respeto por la ley no es móvil para la moralidad (sí para la intención moral); sino que es la moralidad misma, considerada subjetivamente como móvil, pues la razón práctica pura, por el hecho de rechazar el amor a sí mismo en oposición todas sus pretensiones, proporciona prestigio a la ley, la única que ahora tiene influencia”⁴².

⁴⁰ Cfr. Crítica de la Razón Práctica. Pág. 48.

⁴¹ *Ídem*. Pág. 113.

⁴² *Ídem*. 115.

Este sentimiento moral es provocado por la razón y sirve como móvil para hacerse de ésta (la razón) una ley moral.

Como la ley moral misma debe ser el móvil en la voluntad moralmente buena, el interés moral es un interés puro libre de lo sensual, un interés de la mera razón práctica. De esta forma, la razón nos “dicta *leyes* que son imperativos, es decir, *leyes* objetivas de *la libertad* y que establecen *lo que debe suceder*, aunque nunca suceda”⁴³. Estas leyes son las leyes morales, las cuales establecen cómo debemos (obligación de asumir la ley) comportarnos si queremos ser dignos de la felicidad dejando de lado las inclinaciones subjetivas y actuar motivados por principios *a priori*, es decir, derivados de la razón pura práctica.

De esta manera, “el concepto de deber exige que la acción concuerde objetivamente con la ley, y de su máxima que respete subjetivamente la ley como modo único de determinación de la voluntad por ella (por la ley)”⁴⁴. Y en esto se funda la diferencia entre la conciencia de actuar conforme al deber o por deber. Lo primero hace referencia a la acción legal y lo segundo a la acción moral, es decir, obrar conforme a la ley misma que es la que determina necesariamente nuestras acciones.

Esta necesidad moral genera una imposición, es decir, una obligación que determina todas las acciones por el respeto a la ley que tiene que representarse como deber, y no como modo de proceder para la obtención de un beneficio. De esta manera, el deber y la obligación son lo que nos relaciona con la ley moral y la forma de asumir ese deber está relacionada con la virtud. Y sólo el hombre puede considerarse como un ser virtuoso, porque es el sujeto de la ley moral en razón de la autonomía de su voluntad.

⁴³ Cfr. Crítica de la Razón Pura, Pág. 638. (A 818 B 846)

⁴⁴ Op. Cit Crítica de la Razón Práctica Pág. 122.

Kant afirma que el ser humano por ser racional busca la felicidad, no la infelicidad, pero sus decisiones pueden llevarlo a la infelicidad. Sin embargo, esto no significa que si se siguen las leyes seremos felices, sino que la misma ley lleva en sí la felicidad, si actuamos moralmente conforme a la ley universal. Esto es posible si cada uno hace lo que debe, es decir, que todas las acciones de los seres racionales sucedan como si procedieran de una suprema voluntad que comprendiera en sí o bajo sí todas las voluntades privadas individuales.

Esa suprema voluntad es la ley moral que obliga a cada uno a que haga uso de su libertad buscando el bien supremo, es decir, el comportamiento ético. Actuar moralmente es lo que nos hace partícipes de ser dignos de la felicidad. La felicidad por sí misma es empírica y no puede ser el principio trascendental de la razón práctica, pero nos posibilita iniciar una crítica del uso práctico de la razón. Así pues, afirma Kant que:

“la felicidad en exacta proporción con aquella moralidad de los seres racionales gracias a la cuál éstos se hacen dignos de la felicidad lo que constituye el bien supremo de un mundo en el que debemos movernos en total conformidad con los preceptos de la razón pura práctica (libertad). Este mundo se funda en el supuesto de un bien supremo y originario en el que la razón autónoma, prevista de toda la suficiencia de una causa suprema, funda, mantiene y sigue el orden de las cosas de acuerdo con la más perfecta finalidad, orden que, aunque para nosotros se halle muy oculto en el mundo se los sentidos, es universal”⁴⁵.

Ese orden es el fin teleológico o bien supremo *a priori* de la humanidad, es decir, la unidad sistémica donde se enlazan la razón práctica con la razón especulativa. Esta unidad teleológica puede ser comprendida por la libertad. Esta “unidad sistemática o fin supremo no es otro que el destino entero del hombre”⁴⁶. Este fin supremo se puede identificar a través de la voluntad libre del hombre regido sólo por los principios morales que son la ley suprema de la voluntad. Por ello, aunque el hombre busque la felicidad ésta no puede ser el motivo determinante de

⁴⁵ Cfr. *Crítica de la Razón Pura*. “Doctrina trascendental del método”. Pág. 635 (A. 814 B. 842).

⁴⁶ *Ídem*. Pág. 636 (A. 816 B844).

la voluntad porque no se trata de un deber. Sólo la ley moral (como ley de la razón práctica pura), puede ser determinante de la voluntad y de la moralidad.

Sin embargo, como todo los motivos determinantes de la voluntad, con la única excepción de la ley de la Razón Práctica Pura (la ley moral), son empíricos y pertenecen al ámbito de la felicidad, se tiene que hacer una distinción entre aquella, determinada empíricamente, y el principio moral supremo que nos remite a la libertad del hombre. Por ello Kant establece que:

“comprendiendo la posibilidad de la libertad de una causa eficiente (en la teoría), se comprendería no sólo la posibilidad, sino la necesidad de la ley moral como ley práctica suprema de los entes racionales a quienes se atribuye libertad de la causalidad de su voluntad; porque ambos conceptos están inseparablemente (ley-libertad) unidos, que la libertad práctica podría definirse como independencia de la voluntad de toda otra ley que no sea la ley moral”⁴⁷.

De esta forma, se podría afirmar, en otras palabras, que la libertad se puede entender como la determinación de la voluntad por la ley práctica suprema, es decir, por la ley moral.

Aunque la libertad no se puede explicar por principios empíricos, y como en el uso teórico de la razón no se pudo comprobar la imposibilidad de la libertad, ahora, obligados por la ley moral, se justifica su posibilidad.

Para Kant es importante lo que le acontece al género humano como ser racional, libre y moral. Por lo que, es a la filosofía práctica a la que le corresponde hablar sobre la prescripción de las leyes morales que llevan al fin final (máxima universal) en donde descansa la libertad.

En la *Crítica de la Razón Práctica* se muestra cómo son posibles, a partir de la crítica al uso práctico de la razón, los principios morales (o leyes prácticas) *a priori*

⁴⁷ Cfr. *Crítica de la Razón Práctica*. Pág. 140.

que determinan nuestra voluntad incondicionada empíricamente. Sin embargo, el hombre, además de la voluntad cuenta con la facultad apetitiva que lo hace inclinar su voluntad por diferentes caminos.

La razón práctica establece imperativos categóricos o leyes prácticas que determinan a la voluntad por sí misma determinada objetivamente *a priori* y no por inclinaciones subjetivas. Porque, si no el motivo determinante de la voluntad (de la decisión) sería la representación de un objeto cuya realidad se apetece y se funda en la obtención de un placer o displacer individual, del amor a sí mismo o de la felicidad propia que pueda proporcionar una cosa, es decir, la voluntad está determinada por la facultad apetitiva inferior del hombre por su inclinación heterónoma las cosas agradables a sus sentidos.

Sin embargo, hay una facultad apetitiva superior del hombre que se da cuando la razón es la que determina sus inclinaciones por principios morales volviéndose legisladora, porque es ella quien determina la voluntad a través de las leyes morales que son universales y objetivas. Cuando la voluntad es determinada racionalmente es libre, porque no está determinada heterónomamente. Así, “a ley moral se concibe como objetivamente necesaria porque ordena y obliga, así como pretende ser valedera para todos los seres que tengan razón y voluntad”⁴⁸.

El hombre es un ser racional y finito que tiene la capacidad de dilucidar lo que ha de hacer conforme a la ley moral, pero, al reconocerla como universal y objetiva (necesaria), es en ese momento cuando asumimos que somos autónomos, porque decidimos asumir la ley. Y su voluntad ética es la capacidad de querer actuar conforme a los mandatos que expresan un deber independiente de los motivos que provoquen su acción. Por ello, “el imperativo universal del deber podría rezar también así: Obra como si la máxima de tu acción pudiera convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza”⁴⁹. La naturaleza aquí es entendida

⁴⁸ *Ídem*. Pág. 55.

⁴⁹ Cfr. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Pág. 126 [A 52].

en su sentido amplio, no como fenómeno; sino como la existencia de las cosas en cuanto son determinadas por leyes universales. Y el hombre sólo como género es libre, más allá de su mera individualidad, ya que él mismo da leyes para articularse con todos los demás.

En la *Crítica de la Razón Pura* se establece el concepto de causalidad como necesidad determinante de la existencia de los fenómenos en el tiempo, por lo que, todo lo que acontece en un momento determinado está condicionado a la condición del tiempo que le precede, es decir, lo que sucede siempre está determinado por la causa anterior. Así que todo sería una cadena natural y continua y, por consiguiente, esta causalidad nunca sería libertad. Entonces, ni en los fenómenos ni las acciones que están determinadas por una causalidad temporal puede haber libertad.

Pero, a diferencia de la causalidad natural, la causalidad como libertad consiste en que el juicio moral pueda producir un cambio en la intención del hombre al asumir la ley moral. Es decir, se pone como fundamento del juicio moral la libertad. En otras palabras, la libertad se establece como el motivo determinante de la voluntad para actuar, independientemente de las determinaciones causales empíricas.

Por ello, se puede afirmar que el hombre por ser racional se da leyes a sí mismo que determinan su existencia y, en esta su existencia, “nada precede para él a su determinación de la voluntad, sino que todo acto y absolutamente toda determinación de su existencia debe considerarse como consecuencia y no como motivo determinante de su causalidad como nómeno”⁵⁰. Por lo que, el hombre tiene la capacidad de imputarse a sí mismo el principio de causalidad que explica la comprensión de la experiencia fenoménica y, al mismo tiempo, de ponerse así mismo principios morales que determinen su libre voluntad. Así, como afirma Kant:

“El principio de moralidad es un principio de causalidad irrefutable y sin duda objetivo, e indeterminado de cualquier condición

⁵⁰ Cfr. *Crítica de la Razón Práctica*. Pág. 146.

sensible, es decir, un principio en que la razón ya no invoca otro motivo determinante respecto de la causalidad que el que ya contiene mediante ese principio mismo, y donde ella, por consiguiente, es práctica como razón pura. Por lo tanto, esa causalidad absoluta y su facultad, la libertad, y con ésta un ente (ya mismo) que pertenece al mundo sensible, pero, como perteneciente al mismo tiempo al mundo inteligible, no sólo es pensada indeterminada y problemática (en la razón especulativa); sino conocida de modo determinado y asertóricamente respecto de la ley de su causalidad, y de esta suerte se nos ha dado la realidad del mundo inteligible y determinado precisamente en el aspecto práctico, y esta determinación, que en el aspecto teórico sería trascendente, en el práctico es inmanente”⁵¹.

De esta forma, la libertad es la causa última del hombre, tanto en el ámbito fenomenológico como en el ámbito de la voluntad. En el primero, porque se establece como un concepto posible de pensar, aunque problemático para el uso teórico de la razón, y, en el segundo caso, porque es la causa determinante de la voluntad que se rige por principios prácticos *a priori*, es decir, por la ley moral. De esta manera, Kant afirma que:

“Únicamente el concepto de libertad permite que no necesitemos salir de nosotros para encontrar lo incondicionado e inteligible para lo condicionado sensible, puesto que es nuestra razón misma la que se concede mediante la ley práctica suprema e incondicionada y el ente que tiene conciencia de esta ley (nuestra propia persona), como perteneciente al mundo del entendimiento puro y precisamente aun con la determinación del modo como en calidad de tal puede ser activo. De esta suerte puede comprenderse por qué en toda la facultad de la razón sólo puede ser lo práctico aquello que nos ayude a salir del mundo sensible y proporcione conocimientos de un orden y enlace suprasensible, pero que, precisamente por esto, no puede extenderse más allá de lo francamente necesario para la intención práctica pura”⁵².

En consecuencia, la libertad es el fundamento y sustento de la razón pura: especulativa y práctica; porque el hombre es un ser pensante, pero también actúa y se relaciona con los demás hombres, de diferente manera que con las cosas. La libertad posibilita “comprender y dar sentido” al ser humano como “ser humano”. Por

⁵¹ *Ídem*. Pág. 156.

⁵² *Ídem*. Pág. 157.

ello, la razón pura, por medio del concepto de libertad es el que vincula el uso práctico de la razón con su uso especulativo sin que exista ninguna contradicción en ello.

Por lo que, asumir la ley moral es el propio acto de la libertad y, por tanto, el fin último del hombre como género. Entonces, la libertad es fundamento y sustento de la razón pura, porque el hombre es un ser pensante, pero también actúa y se relaciona con los demás hombres, de diferente manera que con las cosas. La libertad y la razón posibilitan comprender al hombre como “ser humano”. Por lo tanto, el sentido último del hombre - el fin final que, al mismo tiempo, es la causa suprema- es su vocación y orientación hacia la libertad.

El hombre, aunque está condicionado en su actuar práctico, por inclinaciones y necesidades naturales, busca lo incondicionado que es el bien supremo como el objeto de una voluntad pura, que le permita guiar sus acciones, determinada sólo por principios puros prácticos, es decir, por la ley moral. Por ello, es necesario, moralmente, producir el bien supremo mediante la libertad de la voluntad.

El bien supremo es el fin último de la voluntad moralmente determinada, ya que, la posibilidad del bien supremo está establecida por la razón para todos los entes racionales como meta de todos sus deseos morales. Sin embargo, la intención de la acción moral está unida, necesariamente, a la conciencia de que la voluntad está determinada por la ley, es decir, la intención de nuestras acciones debe estar determinada no sólo por mandato de la ley, sino por respeto y amor a ello, lo cual, es lo verdaderamente moral y, por lo tanto, si actuamos moralmente podemos contribuir al fin último, es decir, al bien supremo. Ya que, la razón, como facultad de los principios, determina el interés de todas las fuerzas del ánimo y se determina a sí misma. Pero no porque éste determine nuestra decisión, sino porque sería una consecuencia de actuar moralmente y, al mismo tiempo, si actuamos moralmente nuestras acciones están encaminadas al bien supremo, es decir, una satisfacción consigo mismo, por el hecho de actuar conforme a la ley moral.

Por ello, si la obtención del bien supremo en el mundo es el objeto necesario de una voluntad determinable por la ley moral. El interés de la razón en su uso práctico consiste en la determinación de la voluntad respecto del fin último y completo por principios *a priori* de la razón. Así, todo interés es práctico y, por lo tanto, la razón práctica tiene la primacía sobre la razón especulativa. Por lo que, sólo en la razón práctica la completa conformidad de las intenciones con la ley moral es la condición suprema del bien supremo. Por consiguiente, el bien supremo es posible como objeto, porque está contenido en el mismo imperativo que nos obliga a promoverlo.

Es decir, al decidir, por medio de nuestra razón, asumir la ley como el único motivo determinante de nuestra voluntad, estamos actuando moralmente y estamos, buscando, al mismo tiempo, el bien supremo, pero no como el determinante de la voluntad, sino como el mismo acto de moralidad al asumir la ley. Y, como al mismo tiempo, hemos tomado la decisión de actuar, no sólo conforme a la ley, sino por amor y respeto a la ley moral, entonces nuestra voluntad no está determinada más que por nuestra razón moral y, por lo tanto, es una voluntad libre. Por ello, la razón, la libertad, la ley moral y el bien supremo forman parte de la acción práctica del hombre y, al mismo tiempo, son el fin último del ser humano.

La libertad es, pues, la condición originaria del hombre y su fin último, al mismo tiempo. Sólo el ente racional finito, es decir, el hombre, puede ser libre, ningún otro ser racional lo es, incluyendo a Dios. Dios es el único ente en quien se da la santidad, es decir, la adecuación de la voluntad a la ley moral, la perfección que no puede alcanzar ningún ente racional del mundo sensible en ningún momento de su existencia. El hombre, en tanto que, busca esa adecuación de su voluntad con la ley se vuelve virtuoso, pero nunca perfecto, pues siempre está propenso a inclinaciones sensibles.

Así, el hombre, aunque nunca llegue a la perfección, la busca, como necesaria, en un progreso proseguido hasta el infinito hacia esa perfecta

conformidad, y, según principios de la *Razón Práctica Pura*, es necesario suponer tal progreso práctico como objeto real de nuestra voluntad. Pero ese progreso infinito sólo es posible suponiendo una existencia que perdure hasta el infinito y una personalidad del mismo ente racional, lo que se denomina inmortalidad del alma.

Por lo tanto, el bien supremo, necesario para el respeto a la ley moral, sólo es posible suponiendo la inmortalidad del alma y la existencia de Dios, como inseparablemente unidos a la ley moral, es un postulado de la razón práctica pura que depende necesariamente de una ley práctica que vale absolutamente a priori. Por ello, la idea de Dios y la inmortalidad del alma, son útiles y sirven para que la ley moral no pierda su santidad y no se extienda a una destinación inalcanzable y, por otro lado, para establecer un progreso hasta el infinito desde los grados inferiores hasta los superiores de la perfección moral. Sólo en Dios se pueden encontrar la adecuación perfecta entre voluntad y ley moral, esto impide tomar la decisión de seguir no la ley, por ello, Dios no puede ser libre, pues es perfecto y no está sujeto a inclinaciones sensibles, como sí lo está el hombre.

Estos postulados de la razón práctica, Dios, la inmortalidad del alma y libertad, surgen del principio de moralidad que determina la voluntad por medio de la ley. Para Kant, estos postulados no son dogmas teóricos, sino presupuestos en un aspecto necesariamente práctico, por lo tanto, si bien no amplían el conocimiento especulativo, dan realidad objetiva a las ideas de la razón especulativa en general (mediante su referencia a lo práctico) y la autorizan a conceptos cuya posibilidad de sostenerlos ni siquiera podría pretender en otro caso.

Este postulado de la inmortalidad del alma tiene su origen en la condición prácticamente necesaria de acomodar la duración a la perfección del cumplimiento de la ley moral. La existencia de Dios surge de la necesidad del presupuesto del bien supremo autónomo. Y el postulado de la libertad, considerada positivamente como causalidad de un ente en cuanto pertenece al mundo inteligible, emana del

necesario presupuesto de la independencia respecto del mundo sensible y de la facultad de determinar la voluntad según la ley de un mundo inteligible.

Estos postulados tienen en la razón práctica una realidad objetiva y nos llevan a conceptos que en la razón especulativa se expusieron, pero no se resolvieron. En la razón práctica se pueden unir estos tres conceptos en el bien supremo, como objeto de nuestra voluntad, totalmente *a priori* por medio de nuestra razón, pero sólo mediante la ley moral y en relación a ella respecto del objeto que ella ordena.

Estas tres ideas Dios, inmortalidad del alma y libertad pasan a ser inmanentes y constitutivas, “pues son los fundamentos de la posibilidad de hacer real el necesario objeto de la razón práctica pura: el bien supremo”⁵³. En la razón especulativa estos son principios trascendentes y regulativos, pues no aceptan un nuevo objeto más allá de la experiencia. Por lo tanto:

“sólo mediante el concepto de bien supremo como objeto de una razón práctica pura, la Ley Moral determina el concepto de ente primero como ente supremo, al cual no pudo llegar la marcha especulativa de la razón. Por consiguiente, el concepto de Dios es un concepto perteneciente originariamente, no a la física (razón especulativa), sino a la moral, igual que la libertad y la inmortalidad”⁵⁴.

Los conceptos de Dios, inmortalidad del alma y libertad no son de origen empírico; sino que tienen su sede y fuente *a priori* y nos posibilitan pensar lo suprasensible, aunque solamente en la medida en que lo suprasensible esté determinado por aquellos predicados que pertenecen necesariamente al aspecto práctico puro, dado *a priori* y a su posibilidad. Mientras que la razón en su uso especulativo nos conduce sólo a hipótesis en la investigación de la naturaleza para explicarla. Por otro lado, un requerimiento de la razón pura práctica conduce a postulados, porque se funda en un deber de hacer que algo (bien supremo) sea objeto de nuestra voluntad para promoverlo con todas nuestras fuerzas: pero para

⁵³ *Ídem*. Pág. 200.

⁵⁴ *Ídem*. Pág. 207

ello es preciso suponer su posibilidad y, en consecuencia, también las posibilidades para ella: Dios, inmortalidad y libertad, las cuales no se pueden refutar ni demostrar en la razón especulativa. Este deber se funda en la ley moral que es apodíctica.

Los postulados que hemos indicado se refieren solamente a las condiciones físicas o metafísicas de la posibilidad del bien supremo con vistas a un fin prácticamente necesario de la voluntad racional pura, obedecen a un imperativo ineludible de la razón, el cual tiene su fundamento objetivamente en la índole de las cosas, tal como deben juzgarse universalmente por la razón pura.

Según Kant, este sería un requerimiento absolutamente necesario y justificado como postulado en el aspecto práctico; y admitiendo que la ley moral pura obliga inexorablemente a todos como imperativo (no como regla de prudencia), el que obra rectamente puede decir perfectamente; quiero que haya un Dios y un infinito (decido que es mi creencia –fe de la razón pura práctica). Esa fe no es impuesta, sino que es una determinación voluntaria de nuestro juicio propicia para el propósito moral (impuesto) y además concordante con la necesidad teórica de la razón de suponer esa existencia y ponerla además por fundamento del uso de la razón, porque ha nacido por la intención moral.

De esta manera la ley moral que hay en nosotros, nos exige un respeto desinteresado y sólo entonces nos permite vislumbrar el reino de lo suprasensible, aunque sólo con débiles perspectivas, así es posible una intención sinceramente moral, consagrada directamente a la ley, y la criatura racional puede llegar a ser digna de participar en el bien supremo en la medida que corresponde al valor moral de su persona y no solamente a sus acciones.

La manera en que las leyes de la razón práctica pura tienen acceso al espíritu humano sólo es posible teniendo influencia en sus máximas, es decir, que el hombre pueda hacer también subjetivamente práctica la razón objetivamente práctica. En

otras palabra, que el hombre pueda, en práctica con los otros hombres, hacer uso de la razón objetivamente práctica.

Los únicos motivos determinantes de la voluntad que hacen propiamente morales las máximas de la voluntad y les dan valor moral -la representación directa de la ley y su observancia objetivamente necesaria como deber-, deben representarse como los móviles de las acciones, porque de lo contrario sólo se lograría legalidad de las acciones y no moralidad de las intenciones. Empero, como no es tan fácil que el hombre se rija por la ley moral, porque sus inclinaciones vienen, generalmente, de los placeres que causan sus motivaciones, podría encontrarse en nuestras acciones la letra de la ley (legalidad), pero no su espíritu en nuestras intenciones (moralidad). Entonces, ¿cómo hacer que todos los hombres se dirijan por el por el motivo moral puro que posibilita la dignidad y la fuerza al ánimo para desprenderse de toda apetencia sensible, y para que, en la independencia de su naturaleza inteligible y de la grandeza de alma para la cual se siente destinado, encuentre compensación por los sacrificios que hace?

Si se quiere que los principios morales –regidos por conceptos-, lleguen a ser subjetivamente prácticos, no deben quedarse en las leyes objetivas de la moralidad para admirarla y ensalzarla respecto de la humanidad, es necesario, considerar su representación en relación con el hombre y su individualidad. Pues el interés moral puro (la fuerza motora de la representación pura de la virtud), si se lleva debidamente al corazón humano, es el móvil más poderoso y el único para llegar al bien.

Lo primero que se tiene que hacer es mostrar que lo único que importa es convertir el juicio según las leyes morales en una ocupación natural que acompañe todas nuestras acciones libres, haciendo de él, una costumbre conforme a la ley universal, después identificar que las acciones morales buenas se realizan por amor a la ley moral y, finalmente, que la ley del deber se muestre fácil mediante el respeto a nosotros mismos en la conciencia de nuestra libertad, por el hecho de obedecerla. Pues, a través de la experiencia reconocemos la libertad práctica como una de las

causas naturales, es decir, como causalidad de la razón en la determinación de la voluntad.

Como la libertad es un principio trascendental -que deriva del principio supremo de la razón pura- en relación con todos los fenómenos, es decir, no tiene un uso empírico, por lo que es diferente a los principios del entendimiento que tiene como condición la posibilidad de la experiencia. Entonces, la filosofía pura (trascendental) se encarga de los tres objetos mencionados: libertad, Dios y la inmortalidad del alma, que poseen a su vez, su propia finalidad remota: qué hay que hacer si la voluntad es libre, si existe Dios y si hay un mundo futuro. Esto apunta al aspecto moral y al canon de la razón pura.

La voluntad humana posee la capacidad de superar las impresiones recibidas por la facultad apetitiva sensible gracias a la representación de lo que es provechoso o perjudicial. Estas reflexiones acerca de lo deseable, esto es, bueno y provechoso, se basa en la razón. De ahí que ésta dicte también leyes que son imperativos, es decir, leyes objetivas de la libertad y que establecen lo que debe suceder, aunque nunca suceda. Esto es lo que las distingue de las leyes de la naturaleza, las cuales tratan únicamente de lo que sucede. Esta es la razón de que las primeras se llamen también leyes prácticas. De esta manera, la libertad práctica se puede reconocer a través de nuestra voluntad libre, porque la razón tiene la capacidad de representarse lo que nos es provechoso o no, pero no por los sentidos; sino en el momento de decidir. A diferencia de la libertad trascendental que exige la independencia de esa voluntad misma respecto de todas las causas determinantes del mundo sensible.

La libertad trascendental parece oponerse a la ley de la naturaleza y, por consiguiente a toda experiencia posible. La cuestión relativa a la libertad trascendental sólo afecta al saber especulativo y, tratándose de lo práctico, podemos dejarla a un lado como enteramente diferente. Y llevarla al ámbito de la práctica donde es un concepto necesario y universal que determina la voluntad del hombre, la cual lo lleva al bien supremo o máxima universal.

Esta máxima universal es la expresión de la libertad y sólo la razón práctica puede dar cuenta de ella. La libertad es decidir racionalmente lo que queremos, porque somos autónomos.

El fin último, ser libres, que al mismo tiempo es causa suprema, no lo podemos identificar claramente, pero podemos asumir racionalmente que ahí está. No podemos dejar de lado, completamente, el mundo natural, pues sólo a través de él es que pensamos el mundo nouménico o formal donde se encuentra la libertad. También es en este ámbito donde podemos encontrar la teleología que busca la causa final de la voluntad del hombre.

Kant establece que hay un origen común a todos los hombres que posibilita hablar de ellos como género humano y no como individuos. Este origen da cuenta de las características fundamentales del género humano, independientemente de sus características particulares dadas por sus atributos raciales. Si tienen un mismo origen, también tienen un mismo fin, el principio teleológico del que habla este filósofo.

Ese principio teológico habla de una disposición original, ser racionales. Al ser seres racionales tenemos voluntad para decidir nuestro actuar. Nuestra voluntad no está determinada por lo empírico, sino que es determinada por sí misma, porque es autónoma. Al no depender de nada externo, depende de sus propias leyes (moral) y busca su fin último: la libertad.

El principio teológico de la libertad que es, al mismo tiempo, causa suprema y fin último, es la orientación y vocación del hombre hacia la libertad. Al ser la libertad la causa suprema, es una caracterización fundamental del género humano, y sólo podemos llegar a ella como género, no como individuo.

El hombre es el fin último de la existencia, porque aunque él es parte de la naturaleza fenoménica, al mismo tiempo, es el único ser que mueve y da sentido a la naturaleza, la naturaleza es para el hombre quien termina siendo lo más importante en la postura kantiana. El hombre no como ser orgánico exclusivamente; sino como ser pensante.

Por último, la razón especulativa es limitada, porque su campo de acción es el mundo natural, sólo la razón práctica puede dar cuenta de la expresión de la voluntad, que es al mismo tiempo la libertad. Pero no significa que podamos conocer y describir la libertad. Sólo podemos asumir que somos libres, por una acción producto del pensamiento humano.

Por ello, y, a manera de conclusión, podemos decir que la libertad es una cualidad originaria del hombre que lo lleva a actuar autónomamente, porque es un ser pensante finito y, su razón, lo lleva a decidir su actuar asumiendo sus propias leyes. En otras palabras, al reconocer la ley moral como principios práctico puro, es decir, *a priori*, como el único determinante de su voluntad, asume su libertad, porque decide actuar por deber y respeto a la ley, independientemente de los motivos sensibles que provoquen su actuar –felicidad, gozo, displacer o dolor-. Asumir la ley moral es el acto de la libertad, porque es la causa suprema y el fin último del género humano.

De esta, manera, identificando qué se entiende por libertad, resulta necesario analizar, en el siguiente capítulo, cómo los principios *a priori* de la razón práctica pura pueden trasladarse al ámbito de la moral, la política y la religión.

Capítulo III

Articulación de la filosofía práctica de Kant: filosofía moral, filosofía del derecho y filosofía política

En el primer capítulo de este trabajo analizamos qué se entiende por filosofía práctica en el pensamiento kantiano y llegamos a la conclusión que el conocimiento práctico es todo aquello que hace referencia al hombre como ser libre y racional. Esta libertad es lo que lo diferencia de los demás seres racionales y de aquellos que son sólo naturaleza. Por ello, en el segundo capítulo se hizo necesario identificar qué se entiende por libertad en la filosofía práctica; llegando a concluir que la libertad es un principio *a priori* que determina la voluntad del hombre que actúa en el mundo fenoménico respondiendo a sus inclinaciones subjetivas, pero en el mundo de la voluntad está determinado por el imperativo categórico al autoimponerse el deber ser para decidir. Esta autodeterminación expresa la libertad del hombre como su característica originaria.

A partir de lo anterior podemos ahora señalar que el ser humano al ser libre actúa autónomamente, porque es un ser pensante y su razón lo lleva a decidir sobre sus acciones asumiendo sus propias leyes. Así, asumir la ley moral, que es universal y objetiva, le posibilita alejarse de lo subjetivo sensible para que su actuar se determine sólo por el deber y respeto a la ley, que es necesaria y universal. Por ello, el que el hombre asuma la ley es un acto de libertad que es la causa suprema y el fin último del hombre como género.

Con ello, el hombre se da leyes así mismo porque es libre y estas leyes posibilitan su relación con los demás hombres, por ello, es necesario, que en este tercer capítulo analicemos cómo este principio *a priori* de la razón práctica –la

libertad- puede articular los campos que conforman la filosofía práctica de Kant: la moral, la política y el derecho.

Sin embargo, antes de pasar a hablar de estos tres ejes de la filosofía práctica, es necesario hablar sobre dos conceptos fundamentales en pensamiento kantiano: subjetivo y objetivo. Ya que Kant expresa que el hombre debe asumir principios morales objetivos, y no subjetivos, para actuar.

En este sentido se entiende por objetivo el aspecto universal y necesario de dichos principios y lo subjetivo, serían los motivos individuales y heterónomos que afectan nuestras decisiones. Pero, por otro lado, lo objetivo también es subjetivo en tanto que es producto del aspecto racional del hombre y, por lo mismo, podría ser objetivo, pues es una característica originaria de todos los seres racionales finitos.

Además, en cuanto que los individuos forman parte de lo que llamamos humanidad y ésta es construcción de los hombres, se presenta como ineludible aclarar desde qué punto se habla de lo subjetivo y objetivo de las acciones y relaciones entre los seres humanos para después pasar a los tres ejes de la filosofía práctica kantiana antes mencionados.

Así, podemos iniciar nuestro tercer capítulo, diciendo que en la *Crítica de la Razón Pura* se explica el mundo desde una perspectiva fenoménica y, por tanto, causal. En la *Crítica de la Razón Práctica*, se trata de comprender el ámbito de la voluntad. Sin embargo, estos dos usos de la razón el especulativo en el primer caso y el práctico en el segundo, no pueden estar separados, pues la razón es una, con dos ámbitos. Por ello, Kant trata de enlazar estos dos ámbitos con la facultad de juzgar. La teoría y la práctica no pueden estar separadas, pues forman parte de todo su sistema. Kant llama teoría:

“a un conjunto de reglas (teóricas y prácticas), cuando estas reglas, como principios son pensadas con cierta universalidad y son abstraídas del gran número de condiciones que, sin embargo, influyen necesariamente en su aplicación. Se llama

práctica a la afectación de un fin que es pensada como cumplimiento de ciertos principios de procedimiento representados en general”⁵⁵.

La teoría y la práctica son principios pensados universalmente, los primeros, determinan las condiciones para que algo suceda, es decir, establece las causas que explican un acontecimiento, mientras que los segundos, establecen cómo afectan estos principios a lo que debería acontecer, es decir, afectan nuestro actuar en el mundo. La unidad entre la teoría y la práctica está en asumir que la comprensión del mundo nos posibilita relacionarnos con los otros seres que también lo conforman y, a la vez, que lo que determina nuestra acción -es decir, nuestra capacidad de juzgar- en este mundo, está sustentada en la teoría que explica cómo lo percibimos. Por ello, lo que es válido para la teoría también lo es para la práctica. Así, Kant afirma que “nadie puede decirse prácticamente versado en una ciencia y a la vez despreciar la teoría” o lo que es lo mismo: “no se puede decir que lo que es plausible en la teoría no tiene validez en la práctica”⁵⁶.

Los principios teóricos (uso especulativo de nuestra razón) nos posibilitan el conocimiento del mundo por nuestra experiencia y los principios prácticos (uso práctico de nuestra razón), nos determinan cómo deberíamos actuar en ese mundo sensible, ambos principios son teóricos porque son producto del ejercicio de la razón humana.

En el caso que nos atañe, que es el concepto de libertad, los principios teóricos a los que hacemos referencia es a los que se fundan en el concepto de deber, es decir, a los principios teórico-prácticos que determinan la acción del hombre.

⁵⁵Kant, E. Teoría y praxis. (Trad. Carlos Correa). Buenos Aires: ed. Leviatán, 2008. Pág.9.

⁵⁶ Ídem. Pág. 11.

En este sentido, siguiendo a Kant, el hombre es el centro del quehacer filosófico. Este ser que se relaciona con la naturaleza, el hombre que se relaciona con otros hombres y consigo mismo, pero que finalmente es él quien

le da sentido a todo, por eso todo es para él, porque éste es quien orienta, ordena y da sentido a lo existente, es decir, a su mundo (teleología).

En este sentido, cuando Kant habla del hombre, no se refiere a él como fenómeno, como mero producto de la naturaleza, pues éste está determinado causalmente; sino al género humano, es decir, como ser racional y libre en su carácter moral. Pues como género es el que da sentido al conocimiento de la naturaleza a partir de leyes causales y por esas leyes causales es que el conocimiento de la naturaleza es objetivo; pero, al mismo tiempo, es subjetivo porque es el hombre quien tiene la facultad *a priori* de poderlo conocer. Sólo en el mundo humano se puede encontrar el principio teleológico que lo rige a él mismo – la libertad- y, por consecuencia, a la naturaleza. Por lo tanto, su sentido último, que es la causa suprema, es su vocación y orientación hacia la libertad. Entonces, desde la *Crítica de la razón pura* se va orientando, desde el conocimiento de la naturaleza, hacia el fin humano.

Para Kant el hombre es racional porque tiene la capacidad de dilucidar lo que ha de hacer conforme a la ley moral. Al reconocer esta ley moral como universal, asumimos que somos autónomos, porque decidimos obedecerla. Sólo el hombre es libre porque se da leyes para articularse con todos los demás seres. La ley moral es el acto de la libertad y, por tanto, el fin último del hombre.

Así como la teoría no está separada de la práctica, tampoco lo están la naturaleza y su conocimiento de la voluntad y libertad del hombre, sólo son ámbitos diferentes de la razón humana, que es necesario abordarlos por separado para entender cómo se van relacionando.

Lo que podemos establecer a partir de las dos críticas: la de *razón pura* y la de la *razón práctica* es que aunque lo más importante para Kant, es el hombre tiene que hablar de los fenómenos, porque el hombre es parte de la naturaleza; pero, al mismo tiempo, está por encima de ella, pues él es el fin de todo lo existente. Pero, también, es el principio, ya que es él quien da sentido a la naturaleza.

Después se avanza un poco, en la conformación de la totalidad de su pensamiento, cuando formula los planteamientos que se abordan en la *Crítica de la razón práctica*, ya que, en este texto, se centra en la existencia humana y la orientación que tiene la naturaleza hacia el hombre, así como en su autodeterminación por la máxima universal. De esta forma, el análisis de Kant empieza por lo primero que se nos presenta –lo inmediato, es decir, la naturaleza-; y, después, sigue con lo más cercano que son las relaciones con otros hombres y, por último, llega a lo más íntimo y subjetivo que es el sentimiento.

Para García Morente⁵⁷ la objetivación de la naturaleza es la primera producción de cultura del ser humano, después, como una segunda producción de cultura se “organiza un sistema objetivo de vida en comunidad, un conjunto de normas de conducta, al que llamamos el bien o la moralidad”⁵⁸ con ello se muestra la problemática que se desarrolla en la *Crítica de la razón práctica* donde Kant pretende dar cuenta de la libertad como piedra angular de toda su postura filosófica, donde la libertad es un concepto apodíctico y objetivo en el sistema de la *Razón pura*.

Es objetivo porque se encuentra fuera de todo aspecto empírico y material y, por lo tanto, alejado de toda determinación heterónoma. Pero, por otro lado, el hombre es libre porque es racional. Esto hace que la libertad sea una característica

⁵⁷ García Morente, M. *La Filosofía de Kant. Una introducción a la filosofía*. “La estética y la teleología”. Madrid: Ed. Cristiandad, 2004. Págs. 209-234.

⁵⁸ Ídem. Pág. 233.

originaria del ser humano, por lo tanto, es una característica subjetiva. Lo subjetivo aquí hace referencia al aspecto racional (sujeto de conocimiento) desligado de toda relación material: todos los hombres al ser racionales son libres, porque actúan desde su propia voluntad (libertad formal). Con ello, podemos hablar de la libertad como algo universal, que tiene validez para todos, porque es la constitución originaria de este ente racional y no una satisfacción y un goce de sus deseos; sino los principios trascendentales que tomamos en cuenta para decidir.

Al ser -la libertad- una característica originaria del hombre es subjetiva; pero, al mismo tiempo, es objetiva porque esta libertad es universal y sólo se puede dar si seguimos la ley moral. Esta ley moral es planteada para todos, es universal y necesaria, no particular. El ser humano, por ser racional, no está subordinado a ningún otro ser y la libertad se entiende como el principio que tomamos en cuenta para obrar y que nos lleva a la autodeterminación de la voluntad. Así, la libertad o libre arbitrio, es la capacidad del hombre, por ser racional, de decir por qué hace lo que hace. Entonces, si la libertad es su característica originaria es subjetiva y si, por otro lado, tiene que basarse en la ley moral que es universal, también es objetiva, porque todos los seres humanos se autodeterminan por ella.

Profundizado sobre lo anterior podemos también encontrar que en la *Crítica del juicio* trata de dar respuesta a esta preocupación. El juicio no pertenece ni al campo de la naturaleza ni al de la voluntad, porque no es un juicio lógico, que pretenda conocer; sino que su aportación es unir los dos territorios: el del entendimiento y el de la voluntad. En la *Crítica de la razón pura* da cuenta del conocimiento de la naturaleza y en la *Crítica de la razón práctica* de las condiciones éticas del hombre. Pero, a decir de García Morente, falta el análisis de un “tercer grupo de objetos humanos, que se llaman objetos artísticos”⁵⁹, aquellos que nos posibilitan el placer o el displacer, y éstos son la preocupación de la *Crítica del juicio*.

⁵⁹Ídem. Pág. 234.

En este texto, Kant afirma que:

“el discernimiento en general es la capacidad de pensar lo particular como contenido bajo lo universal. Si está dado lo universal (la regla, el principio, la ley), entonces el discernimiento que subsume lo particular bajo lo universal (también cuando como discernimiento trascendental indica a priori las únicas condiciones conforme a las cuales puede subsumirse bajo ese universal), es determinante”⁶⁰.

Por eso, el juicio (reflexionante) posibilita que el entendimiento encuentre el orden y el sentido de la naturaleza, para que podamos tener experiencias de ella. Con los acontecimientos particulares no sentimos ninguna inclinación de placer o displacer; sólo hasta que comprendemos la naturaleza y su finalidad. El hombre, al pertenecer a la naturaleza, está determinado por leyes causales, pero por ser racional puede elegir. Esta elección es posible porque podemos comparar y decidir hacia qué lado vamos. Sin embargo, la intención no depende de la voluntad; sino del juicio.

Esa intención deberá ser universal y, por tanto, subjetiva, pues no está determinada heterónomamente; sólo podemos encontrar el gusto por lo bello, en lo que place con un *interés desinteresado* o complacencia, es decir lo que sólo place. El placer no debe ser individual, la belleza exige a los otros exactamente la misma satisfacción, porque la satisfacción no está dada en el objeto; sino en el sujeto. Entonces, esta complacencia es la única satisfacción libre, pues esta intención desinteresada (como una condición fundamental del hombre), nos hace actuar racional y libremente.

Con lo anterior, podemos afirmar que Kant sigue poniendo como fundamento el concepto de libertad, aún en la *Crítica del juicio*, donde habla del placer como lo puramente subjetivo. No acepta que la libertad esté subordinada por lo fenoménico, más aún cuando, en este texto, habla de la relación entre la naturaleza y la voluntad,

⁶⁰ Kant, E. *Crítica del discernimiento*. “Introducción”. (Trad. Roberto R. Aramayo y Salvador Mas) Madrid, 2003. Ed. Mínimo tránsito. Pág. 124. Kant. [B XXVII] <AK. V 179>.

termina poniendo a la esta última como fundamento de aquélla y afirma que es necesario lo suprasensible (la libertad) que oriente a la naturaleza hacia el fin final.

Sigue sosteniendo, entonces, que la libertad es la característica fundamental del hombre, tanto en el ámbito del conocimiento como en el de la voluntad y del placer. Afirma que sólo puede ser libre cuando se rige por sus máximas universales (subjetivas porque él es quien las asume y objetivas porque valen para todos). El juicio nos posibilita hacer la conexión entre la naturaleza y la voluntad, por medio del gusto –que es un acto subjetivo-, pero siempre inclina la determinación hacia lo suprasensible, hacia el fin final, que es también el bien supremo. Si este ser racional infinito busca el bien supremo, tiene que seguir la ley moral y, entonces, autodeterminarse y dar sentido a su mundo, es decir, ser libre. Finalmente, el juicio refuerza la postura inicial de Kant: que la libertad es el hilo conductor de su pensamiento.

La libertad es fundamento y sustento de la razón pura: especulativa y práctica, porque el ser humano es un ente pensante, pero también actúa y se relaciona con los demás hombres, de diferente manera que con las cosas. La libertad posibilita “comprender y dar sentido” al ser humano como “ser humano”.

Con lo anterior, podemos afirmar que la teoría y la práctica no se encuentran separadas como tampoco lo están el aspecto subjetivo y objetivo de los principios, tanto de la naturaleza como de la voluntad, porque es el hombre quien los determina por ser un ser racional y moral al mismo tiempo. Además, podemos establecer dos afirmaciones:

Primero, que para poder aclarar cuándo y cómo hace referencia a lo subjetivo y lo objetivo en Kant, que es uno de los principales puntos que hay que comprender en su pensamiento, es necesario hacer una diferencia entre los dos tipos de principios que encontramos en su filosofía. Unos son los principios trascendentales y otros son principios metafísicos. Los primeros “representan la condición universal

a priori bajo la cual solamente cosas pueden venir a ser objeto de nuestro conocimiento en general” y, los segundos hacen referencia a “la condición bajo la cual se puede recibir *a priori* una mayor determinación”⁶¹.

Mientras que los principios trascendentales son aquellos que nos permiten conocer, ya sea por medio del entendimiento a partir de la construcción de leyes que permiten explicar los fenómenos de la naturaleza y son esas leyes causales, las que hacen posible hablar de una objetividad en el conocimiento o por medio de la razón que nos muestra la finalidad de la naturaleza. En todo caso, mediante los principios trascendentales podemos conocer –objetivamente la naturaleza. Mientras que los principios metafísicos nos estarían conduciendo al fin último, es decir a la teleología. La teleología es donde podemos encontrar la unidad entre lo necesario y lo contingente, entre lo universal y lo particular, entre lo subjetivo y lo objetivo y, hablar de los principios metafísicos es hablar del género humano y del sentido último del hombre que es la libertad, por ser su cualidad originaria.

Por ello, Kant afirma que:

“el discernimiento presupone *a priori* esta concordancia de la naturaleza con nuestra capacidad cognoscitiva, al efecto de su reflexión sobre la naturaleza según leyes empíricas, mientras el entendimiento la reconoce objetivamente al mismo tiempo como contingente y es tan sólo el discernimiento quien atribuye dicha concordancia a la naturaleza como finalidad trascendental (en relación a la capacidad cognoscitiva del sujeto); porque sin presuponer esta finalidad, nosotros no podríamos tener ningún orden de la naturaleza según leyes empíricas; t, por ende, ningún hilo conductor para organizar con éste una experiencia y una investigación de la naturaleza conforme a toda su diversidad”⁶².

Es decir, mientras que los principios trascendentales hacen referencia a lo objetivo por las leyes causales, los principios metafísicos hablan del aspecto subjetivo del hombre al hacer referencia a la libertad y a la teleología. Lo que nos

⁶¹ Ídem. Págs.126 y 127. [B XXX] <AK. V182>.

⁶² Ídem. Pág. 131. [B XXXVI].

conduce a afirmar que en el pensamiento kantiano no hay propiamente una separación entre lo subjetivo y lo objetivo, en cierta forma son lo mismo, pero hay que tener cuidado al hacer referencia a ellos y establecer en qué sentido los estamos empleando.

Segundo, que el hombre y, por tanto, el concepto de libertad son lo más importante para Kant y, por ello, es necesario identificar cómo se muestra la libertad en el hombre a partir de sus relaciones con los demás, en el aspecto social. No porque en el mundo fenoménico no podamos encontrar los principios que determinan el actuar del hombre, sino porque el hombre es afectado por este mundo –no determinado- en su actuar. Y es en este mundo de naturaleza donde podemos identificar si el hombre actúa por determinación de la ley moral o por intereses meramente subjetivos, es decir, individuales.

Lo que nos lleva a afirmar que si tenemos un principio universal objetivo -en este caso el principio *a priori* de la libertad-, entonces, a partir de él se podría identificar si los hombres actúan (llevar a cabo una decisión), conforme ese principio racional o por inclinaciones heterónomas. Y es así, como, sin contradicción, se pueden observar algunos “ejemplos” del actuar libre del hombre^a.

Derivado de esto podemos decir que, según Kant, hay dos tipos de juicios^b: el determinante donde lo universal subordina a lo particular y, el reflexionante en el que lo particular ya está dado y hay que “encontrar” lo universal en él, este juicio establece una unidad que no se muestra empíricamente. Entendemos la realidad por el principio de causalidad (leyes naturales basadas en juicios determinantes), pero este principio no existe por sí sólo, necesita un principio suprasensible: *a priori*. Con el juicio reflexivo podemos pasar de lo universal a lo particular, porque lo

^a En la antropología práctica podemos encontrar algunos ejemplos de ellos y, más adelante, en este mismo capítulo, lo analizaremos.

^b Subrayado de Magdalena Arellano Romero, sobre el punto IV. Del discernimiento como una capacidad legisladora *a priori* de la Introducción a la Crítica del discernimiento de Kant.

universal ya está dado en lo particular y lo particular en lo universal. Mientras que en el juicio determinante lo particular no nos permite pasar directamente a lo universal, no hay una conexión necesaria. El juicio reflexionante no explica, hace posible el paso y la unidad de la naturaleza en su diversidad.

Así podemos hablar de las relaciones fenoménicas del hombre con la naturaleza y con los otros hombres, teniendo en cuenta los principios fundamentales *a priori* que dan sentido al conocimiento de la naturaleza y a la acción de nuestra voluntad libre. Por ello, es necesario, identificar cómo se dan estas entre los seres humanos, considerados como seres racionales, libres, éticos y sociales a la vez. Partiendo de los principios morales puros para ver cómo operan en la experiencia y, al mismo tiempo, identificar la conciencia moral popular para llegar, analíticamente, a aquellos principios universales que posibilitan y fundamentan el sentido y la valoración de nuestras costumbres y nuestros actos. Es decir, es necesario obtener primero los principios racionales *a priori* que posibiliten y orienten la conducta y la “experiencia moral” del hombre. Pues son ellos los únicos seres que pueden justificar los motivos de su conducta, siempre y cuando, dispongan *a priori* de un criterio de lo que se *deba hacer* en cada caso, dependiendo de las costumbres autoimpuestas a lo largo de la historia humana.

Los dos textos principales de Kant que hablan sobre los asuntos morales del hombre son: la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* donde se establecen los fundamentos de los principales problemas de la moralidad y la *Metafísica de las costumbres* que trata de dos ámbitos importantes, a saber, del derecho y de la virtud, donde se pretende establecer los principios metafísicos de cada uno de ellos.

En la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*^c, que es el texto que abordaremos, se intenta dar el fundamento de la moralidad. Kant inicia el

^c La obra a la que se hace referencia es a la traducida y comentada por Roberto R. Aramayo. Ed. Mínimo tránsito. Madrid, 2003.

prólogo ubicando el lugar de la filosofía moral o metafísica de las costumbres y establece una división entre la filosofía formal (o lógica) y la filosofía material que la clasifica en: “filosofía o teoría de la naturaleza (física) y filosofía moral (ética) o teoría de las costumbres, cuyos objetos y leyes a los que se refiere son la naturaleza y la libertad”⁶³.

Anteriormente se había demostrado, en la *Crítica de la Razón Pura*, que había leyes de la naturaleza, ahora, en la fundamentación, se debe demostrar que hay una ley fundamental de la libertad, antes de pasar a estudiar y sistematizar sus diferentes manifestaciones. Kant reconoció la necesidad de la fundamentación como planteamiento preliminar ya que ofrecía lo que era necesario para resolver el problema de un orden en la sociedad a partir de las diferentes decisiones, ya que, en cierto modo su pretensión es mantener la moralidad cerca de los usos populares al tratar de explicar los fundamentos de la moralidad, a partir de ciertos ejemplos como el de mentir para salvarse de un aprieto. Y llega a un principio moral diciendo que nunca se puede querer adoptar como norma universal de la conducta una mentira.

Con este ejemplo, no se busca un nuevo principio moral, sino que se establece que, el ya existente a lo largo de la historia, no es desconocido del todo, porque se actúa por él, pero sí se apunta a una nueva forma de llegar a él y de indagar cómo es posible aplicar dicho principio instaurado en la conciencia moral ordinaria (conciencia común o cotidiana). Por ello, para saber si nuestra conducta es moralmente buena o no, basta con preguntarnos si ella podría adoptarse por todos en todo momento, es decir, si puede valer como un deber que oriente nuestra voluntad buena en sí misma.

La filosofía de la naturaleza como la filosofía moral poseen una parte empírica si se sustentan sobre fundamentos empíricos, así como la antropología práctica;

⁶³ Kant. E. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid, 2012. Alianza editorial. Pág. 67. [Aiv]

pero es pura si sus teorías se fundamentan exclusivamente de principios *a priori*. Esta última, “cuando es meramente formal se llama lógica, pero si tiene un objeto del entendimiento se llama metafísica (ética y física)”⁶⁴. Por lo que, hay una metafísica de la naturaleza y una metafísica de las costumbres que se va a encargar de la moral y sus principios puros *a priori*.

La necesidad de una *metafísica de las costumbres* se establece por dos razones: la primera, porque es necesario identificar la fuente de los principios *a priori* y; la segunda, porque las costumbres “las propias costumbres quedan expuestas a toda suerte de perversidades, mientras falte el hilo conductor y norma suprema de su enjuiciamiento correcto”⁶⁵. Así, la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* tiene como papel principal la búsqueda y el establecimiento del principio supremo de la moralidad y los motivos dados *a priori* por la razón que determinan el actuar libre de los seres humanos.

Por ello, en el primer capítulo de ese texto, Kant hace una diferencia entre la felicidad y lo bueno. Y se establece que aunque el hombre busca la felicidad, ésta no es el fin último de su vida (si no fuese así, la naturaleza lo habría dotado con los elementos y las disposiciones necesarias para obtenerla). Por otro lado, la razón sí tiene el firme propósito de buscar la buena voluntad, puesto que no hay nada absolutamente bueno, salvo ella. Así, el auténtico destino de la razón, como capacidad práctica, consiste en generar una voluntad buena en sí misma que constituye el bien supremo (que incluye la felicidad).

Para desarrollar el concepto de buena voluntad que sea aceptado por sí mismo, sin otro propósito, es necesario examinar el concepto de *deber*. Para ello se hace una diferencia entre las acciones que se realizan por cumplir algo establecido que se asume como algo que trae consigo consecuencias, ya sean

⁶⁴ Ídem. Pág. 68. <Ak. VI, 388>.

⁶⁵ Ídem. Pág. 73. <Ak. VI, 390> [A x].

agradables o desagradables, y aquellas que hacen el bien por el principio del deber, basadas en el principio del querer. Este deber “*significa que una acción es necesaria por respeto hacia la ley*”⁶⁶. Es decir, estas acciones están determinadas objetivamente por la ley y subjetivamente por el puro respeto a esa ley práctica o máxima universal. A diferencia de las acciones que se hacen por deber que son aquellas que tienen una inclinación al objeto de la acción, pero no respeto, por lo que, son un efecto de la voluntad determinada.

Por ello, sólo cuando el hombre actúa, como ser racional, por respeto a la máxima universal (ley moral), se puede encontrar el bien supremo incondicionado, porque la voluntad está libre de toda heteronomía, sólo determinada por el principio del *deber*. Por eso Kant afirma que:

“la necesidad de mi acción merced al puro respeto hacia la ley práctica es aquello que forja el deber, y cualquier otro motivo ha de plegarse a ello, puesto que supone la condición de una voluntad en sí, cuyo valor se halla por encima de todo”⁶⁷.

Así, nuestra acción se realiza por el respeto a la ley y ésta se muestra bajo una forma universal, que enjuicia nuestro actuar y, por ello, “resulta sencillo distinguir muy bien cuando, nuestra acción, es buena, mala, conforme o contraria al deber”⁶⁸. Porque sentimos en nosotros mismos una tensión que afecta nuestra voluntad entre lo que es un mandato del deber y lo que es sólo mera satisfacción que produce felicidad. Este contrapeso lleva al hombre común a discernir entre actuar por inclinaciones o por la ley moral. De aquí que, Kant lleve a cabo el “tránsito del conocimiento moral común de la razón al filosófico”, pues explica cómo el hombre común elige lo bueno porque respeta a ley moral. Por ello afirma que:

“la razón del hombre común se ve impelida por motivos genuinamente prácticos, a salir de su círculo y avanzar un paso dentro del campo de una filosofía práctica, para recibir allí mismo una clara indicación sobre la fuente de su principio, así como la correcta determinación del mismo en contraposición con las máximas a que dan pie cualquier necesidad o inclinación”⁶⁹.

⁶⁶ Ídem. Pág. 91 [A 15].

⁶⁷ Ídem. Pág. 96 [A 20].

⁶⁸ Ídem. Pág. 97 <Ak. IV, 404> [A 21].

⁶⁹ Ídem. Pág. 99 [A 24].

De esta manera, se puede observar que, este filósofo, encuentra razones para establecer que podemos identificar que el hombre común, aunque no sepa cuál es la fuente de los motivos que lo llevan a actuar moralmente, lo hace por respeto a la ley moral, es decir por mero deber, pues su razón de dicta que así debe ser, pues este concepto de deber, aunque se ha sacado del uso común de la razón práctica no es un concepto empírico, porque el deber “reside como un deber genérico anterior a cualquier experiencia, en la idea de una razón que determina a la voluntad mediante fundamentos *a priori*”⁷⁰.

Y como ningún ser racional finito puede hallarse totalmente seguro de haber actuado siempre por un puro respeto al deber y, por tanto, determinado sólo por la ley moral, pues siempre cabe la duda de que puedan intervenir en su acción otros factores heterónomos que pueden estar ocultos, es necesario, pasar ahora a establecer cuál es el origen de la ley moral y sus principios universales -encontrarlos es el papel de la filosofía práctica pura o metafísica de las costumbres-, que llevan a actuar al hombre, como ser racional, por una parte libre y, por la otra, determinado por inclinaciones individuales.

Por ello, aunque las acciones morales entre los seres humanos estén afectadas por la experiencia, no quiere decir que la ley moral y los principios morales sean sacados de ella. Pues aunque los ejemplos pueden servirnos para identificar lo que la ley manda “al hacer intuitivo lo que la regla práctica expresa de un modo más general no se puede legitimar que la voluntad libre se amolde a los ejemplos y marginar el auténtico original que se halla en la razón”⁷¹. Estos principios morales universales se encuentran en la razón pura y, por tanto, son *a priori*, libres de todo elemento antropológico, pues la razón desprecia esos móviles al hacerse consciente de su dignidad y de su moralidad.

⁷⁰ Ídem. 103. <Ak. IV, 408> [A 28].

⁷¹ Ídem. Pág. 105. < Ak. IV, 409> [A 30].

El hombre, por ser racional, posee la capacidad de obrar según la representación de las leyes o principios del obrar, esto es, posee una *voluntad*. Y como para derivar las acciones a partir de leyes se requiere una *razón*, la voluntad no es otra cosa que razón práctica. Por consiguiente, si la razón determina necesariamente a la voluntad, entonces, las acciones que sean reconocidas como objetivamente necesarias lo serán también subjetivamente, es decir:

“la voluntad –del hombre- es su capacidad de elegir *sólo aquello* que la razón reconoce independientemente de la inclinación como prácticamente necesario, o sea, como bueno”⁷².

Lo bueno es, en términos prácticos, lo que determina a la voluntad mediante las representaciones de la razón de forma objetiva, o sea, por principios que son válidos para cualquier ser racional en general.

Un principio objetivo necesario para la voluntad es el imperativo. Y todos los imperativos quedan expresados mediante un *deber-ser* y muestran así la relación objetiva de la razón con una voluntad. Podemos identificar a los imperativos como las fórmulas que nos permiten expresar la relación de las leyes objetivas del querer en general con la imperfección subjetiva de la voluntad de este o aquel ser racional, en este caso el hombre. Pues en el caso de Dios no se aplican estos imperativos ya que él es perfectamente bueno al no estar determinado por nada empírico y, por tanto, subjetivo.

Por ello, el imperativo dice cuáles son las acciones que serían buenas, porque representa la regla práctica en relación con una voluntad. El imperativo hipotético sirve para identificar que la acción es buena para algún propósito posible (principio *problemático-práctico*) o real (principio *asertórico-práctico*). Mientras que el imperativo categórico establece que “la acción como objetivamente necesaria de suyo, al margen de cualquier otro fin, vale como un principio *apodíctico-práctico*”⁷³. El imperativo *categórico*, es el único que se expresa como ley práctica, porque

⁷² Ídem. Pág. 112. [A 37].

⁷³ Ídem. Pág. 115. <Ak. IV, 415>.

manda inmediatamente y, porque, no pone como fundamento ningún otro propósito que la obediencia, pues en ello lleva la intención moral de la acción. Ya que, la ley conlleva el concepto de una necesidad objetiva e incondicionada y, por lo tanto, válida universalmente porque tiene una posibilidad *a priori*.

Esta posibilidad *a priori* se da porque este imperativo es lo único que lleva consigo la necesidad que se reclama a las leyes. Al pensar un imperativo categórico podemos saber que contiene la ley universal y la necesidad de la máxima de ser conforme a esa ley y, como esa ley no se rige por alguna condición heterónoma, es universal y conforme a la máxima de la acción, y esta conformidad es lo necesario. Por ello, la primera fórmula del imperativo categórico es: “*obra solo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en una ley universal*”⁷⁴. Con esto, podemos afirmar que obedecer la ley, no por gusto o por castigo, es un deber universal y necesario que se autoimpone el hombre por ser racional, por lo que, asumir la ley, a través de los imperativos es el primer acto de la voluntad libre. Por lo que, a partir de este imperativo se pueden deducir todos los demás imperativos del deber.

El deber es una necesidad práctico-incondicionada de la acción; que vale para todo ser racional, pues sólo éste es capaz de interpretar un imperativo y como el hombre es un ser racional también vale para su voluntad sólo por ello ha de ser también una ley para toda la voluntad humana. Con ello podemos decir, que la ley es un principio objetivo conforme al cual quedamos obligados a obrar y, por lo tanto, no es necesario establecer como fundamento ninguna inclinación subjetiva del hombre; sino sólo el poder supremo de la ley y el debido respeto a ella.

Sin embargo, es preciso establecer si es posible una ley necesaria para todos los seres racionales, la cual, pueda enjuiciar sus acciones según máximas acerca

⁷⁴ Ídem. Pág. 126. [A 52].

de las cuales ellos mismos puedan querer que sirvan como leyes universales, ésta tiene que ser una ley objetiva-práctica que establezca *lo que debe suceder* y que su voluntad sea determinada *a priori* sólo por la razón.

El hombre, y en general todo ser racional, existe como un fin en sí mismo, no como un medio, porque no es una cosa; sino una persona con voluntad libre, que tiene un valor intrínseco que es su dignidad, cuya naturaleza racional existe como fin en sí mismo. Así, el hombre se representa su propia existencia y en esa medida supone un principio *subjetivo* de las acciones humanas. Pero, de la misma manera, se representa igualmente cualquier otro ser racional su existencia con arreglo al mismo fundamento racional que vale también para sí; por consiguiente, al mismo tiempo supone un principio *objetivo* a partir del cual, en cuanto fundamento práctico supremo, tendrían que poder derivarse todas las leyes de la voluntad. Por lo tanto, dirá Kant, que el imperativo práctico universal será el siguiente:

“obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio”⁷⁵.

De esta manera se puede establecer que sí es posible un principio universal y, por lo tanto, necesario para todos ya que el hombre por ser racional es un fin en sí mismo y todos los seres racionales comparten ese fin. Y lo que haga para mí lo hago también para los demás, es decir, para toda la humanidad. Ya que el hombre no es tenido en cuenta como individuo, sino como género humano. Así que, ser un fin en sí mismo establece un deber necesario y obligatorio con los demás y el suicidio y las falsas promesas no posibilitan alcanzar ese fin, sino que toman a los demás hombres, simplemente como medios para lograr su inclinación y satisfacción individuales.

De tal modo que nuestro deber es, no contradecir al fin de la humanidad y concordar con ella, sino también posibilitar una mayor perfección de la humanidad

⁷⁵ Ídem. Pág. 139 [A 67].

como fin en sí misma. Y como el sujeto de todos los fines es cualquier ser racional como fin en sí mismo, con arreglo al segundo principio, de aquí se sigue ahora el tercer principio práctico de la voluntad, como suprema condición de la concordancia de la voluntad con la razón práctica universal “*la idea de la voluntad de cualquier ser racional como una voluntad que legisla universalmente*”⁷⁶. Esto es, el hombre asume su voluntad como una voluntad universal legisladora.

Lo que afirma este principio de autonomía es que el hombre debe elegir de tal modo que las máximas de su decisión estén, al mismo tiempo, comprendidas en el mismo querer como ley universal, es decir, que lo que el hombre debe elegir sea para él y para la humanidad. Así, este criterio formal es el único que nos permite darnos una ley a nosotros mismos de un modo autónomo. Ya que la voluntad está sometida a la ley de forma *autolegisladora*, porque la voluntad misma es la autora de la ley. Por lo tanto, el imperativo categórico, es incondicionado, porque sólo está obligado a obrar conforme a su propia voluntad a causa de la idea de legislación universal.

Esta idea de una legislación universal nos conduce al concepto de *un reino de los fines*. Kant entiende por reino “la conjunción sistemática de distintos seres racionales gracias a leyes comunes”⁷⁷. Como las leyes determinan los fines según su validez universal (si abstraemos el contenido de sus fines privados), podría pensarse un conjunto de todos los fines en una conjunción sistemática, esto es, cabría pensar un reino de los fines donde las leyes objetivas comunes tienen por propósito la relación de los hombres entre sí como fines en sí mismos. Esta legislación se encuentra en todo ser racional y emana de su voluntad.

La moralidad consiste en la relación de cualquier acción con la única legislación por medio de la cual es posible un reino de los fines, pues la molaridad es la única condición bajo la cual un ser racional puede ser un fin en sí mismo;

⁷⁶Ídem. Pág. 142. <Ak. IV, 431> [A 70].

⁷⁷ Ídem. Pág. 146 <Ak. IV, 433>. [A 74].

porque sólo a través suyo es posible ser un miembro legislador en el reino de los fines. Así pues, la moralidad y la humanidad, en la medida en que ésta es susceptible de aquella, es lo único que posee dignidad (un valor incondicionado e incomparable para el cual sólo la palabra respeto aporta la expresión conveniente de la estima que ha de proferirle un ser racional).

Todo ser racional pertenece al reino de los fines, por la libertad de su voluntad, ya sea como *miembro* si legisla universalmente dentro del mismo, pero también está sometido él mismo a esas leyes o; como *jefe* cuando como legislador no está sometido a la voluntad de ningún otro. La naturaleza racional se diferencia de las demás por fijarse a sí misma un fin, no como un objetivo que cumplir; sino como un fin establecido por cuenta propia y que, por tanto, tiene que ser pensado sólo negativamente, o sea, como algo contra lo cual no ha de obrarse jamás y que nunca ha de ser tomado como medio, sino que ha de ser estimado al mismo tiempo como fin en todo querer. Éste no puede ser otro que el propio sujeto de todos los fines posibles: el hombre. Que es colocado como el fundamento de todas las máximas de las acciones.

Este reino de los fines del que habla Kant sólo es posible por analogía con un reino de la naturaleza, si bien en el primero todo se rige según máximas o leyes autoimpuestas y en el segundo según leyes de causas eficientes cuyo apremio es externo. Aun cuando se le considere como una máquina, también al conjunto de la naturaleza, en la medida en que tiene relación con seres racionales como fines suyos, se le otorga por ese motivo el nombre de reino de la naturaleza.

La simple dignidad de la humanidad como naturaleza racional, el respeto a una simple idea, debería servir como inexorable precepto de la voluntad, y en esta independencia de las máximas respecto de todos esos móviles consiste su sublimidad y la dignidad de todo sujeto racional a ser un miembro legislador en el reino de los fines; pues de lo contrario tendrían que verse representados tan sólo como sometidos a las leyes naturales de sus necesidades. Así, la moralidad es, por

tanto, la relación de las acciones con la autonomía de la voluntad (cuando la voluntad se autoimpone una ley para sí misma), esto es, con la legislación universal, que es posible por sus máximas. Por ello, sólo el respeto a la ley es el móvil que puede conferir un valor moral a la acción.

El hombre como ente racional que pertenece al mundo inteligible no puede pensar la causalidad de su propia voluntad, sino bajo la idea de la libertad, pues la independencia de las causas determinantes del mundo sensible (independencia que sólo la razón puede atribuirse) es la libertad.

Con la idea de libertad está indisolublemente unido el concepto de *autonomía*, pero con éste se asocia ese principio universal de la moralidad que sustenta en aquella idea todas las acciones de *seres racionales*, tal como la ley de la naturaleza sustenta todos los fenómenos. Por ello, cuando nos pensamos como libres, nos trasladamos al mundo inteligible como miembros de él y reconocemos la autonomía de la voluntad y la moralidad. Este mundo inteligible supone una instancia legislativa inmediata respecto a mi voluntad. Por consiguiente: “las leyes del mundo inteligible han de ser consideradas como imperativo para mí y las acciones adecuadas a este principio tienen que ser vistas como deberes”⁷⁸.

Es decir, lo que lleva a actuar libremente al hombre es el “*deber-ser*” que se concibe como un sentimiento moral “que ha de ser visto como el efecto *subjetivo* que la ley ejerce sobre la voluntad, algo para lo que tan sólo la razón introduce fundamentos objetivos”⁷⁹. Por ello, la ley tiene validez para los hombres porque ha surgido de su voluntad como inteligencia, gracias al ideal de un reino universal de fines en sí mismos (seres racionales), al cual nosotros, sólo podemos pertenecer como miembros, cuando procedemos según máximas de la voluntad libre. Si el hombre actuara alguna vez exclusivamente por el deber, esto sería la prueba irrefutable de la libertad como primera causa incondicionada, ya que la acción de la

⁷⁸ Ídem. Pág. 178. <Ak. IV, 454> [A 111].

⁷⁹ Ídem. Pág. 188. <Ak. IV, 460>.

libertad no se halla sometida a la forma del tiempo. Pues la aceptación de ese deber es el acto originario: “lo hice porque era mi deber hacerlo”. Por ello, la libertad se puede entender, primero como una representación del deber y, luego, como una aceptación de ese deber tomado como una regla de conducta.

Estas reglas de conducta, autoimpuestas racionalmente por el hombre en tanto humanidad, posibilitan la organización de las relaciones sociales entre los hombres –es decir, con las personas a las que debe tratar como fines y no como cosas-. Estas relaciones se regirán por la idea de una legislación universal derivada de la razón práctica y de su ley universal, libre de todo lo empírico, donde el hombre (sujeto cognoscente) debería contener sus impulsos egoístas para asumir la idea de la libertad y a la realidad de las leyes en el mundo jurídico, político y moral.

A partir de lo anterior, estamos habilitados ahora para iniciar el análisis de los tres ejes fundamentales de filosofía práctica kantiana basados en la libertad (autonomía del hombre): filosofía moral, filosofía del derecho y filosofía política.

3.1 Filosofía moral

Continuando con lo que se dijo en el capítulo anterior, podemos establecer que el hombre se relaciona de diferente manera con la naturaleza que con los miembros de su misma especie a quienes trata como fines y no como medios. La relación con los fenómenos naturales se lleva a cabo por las leyes de causalidad y con los segundos, es decir, las personas sólo se puede dar ésta por el principio de la libertad, por su autodeterminación, es decir, por la autonomía. Por ello, la *Crítica de la Razón Pura* establece la relación del hombre con la naturaleza a partir de las leyes naturales derivadas de principios *a priori* del entendimiento, mientras que, la *Crítica de la Razón Práctica*, siguiendo el mismo procedimiento que la primera, establece la relación entre los hombres a partir de leyes prácticas derivadas de principios *a priori* de la razón.

El principio *a priori* de la moralidad es la autonomía de los hombres para relacionarse entre sí por la ley moral y, aunque pueda estar afectado por sus impulsos, sin embargo, lo que determina su actuar es su propia voluntad libre, pues ésta se refiere, no al fin que se pueda obtener, sino al fundamento de la acción que lleva a cabo el hombre, es decir, por qué se actúa de tal forma y, por lo tanto, esta voluntad autónoma se va a identificar con la razón misma: que es legisladora y universal. Así, las leyes que determinan el fundamento de la acción del hombre son las leyes morales o éticas.

Para José Luis Villacañas⁸⁰ Kant pasó mucho tiempo tratando de establecer las bases formales de su filosofía moral que, parecería que lo importante era su fundamentación y no el desarrollo de su sistema de la ética que incluye la doctrina de la virtud y la del Estado, y concluye diciendo que es en este ámbito donde se debe situar la importancia del formalismo moral que en el fondo es una doctrina de la libertad capaz de orientar la acción humana concreta.

Por ello, en este punto de nuestro trabajo, se tratará de establecer cómo ese formalismo ético determina las relaciones humanas que son empíricas, fundamentadas en la libertad (autonomía) para establecer un orden social y un progreso de la humanidad y, por lo tanto, que la libertad, que es un principio *a priori* práctico, tenga sentido para el hombre común –en su actuar cotidiano-.

En la *Crítica de la Razón Pura* el concepto de libertad se establece como necesario y apodíctico, pero no es el espacio para hablar de ella y de sus implicaciones, pues se centra en el conocimiento de la naturaleza que se explica por leyes causales que no permiten espacio para hablar de la libertad. En la *Crítica de la Razón Práctica* se habla de la libertad como un principio *a priori* que determina la voluntad del hombre por ser racional y finito. La libertad se considera, pues, como una característica originaria del ser humano que lo determina en su actuar. Sin

⁸⁰ En historia de la ética 2. La ética moderna. Victoria Cams. Barcelona: Ed. Crítica, 2002. Introducción. Pág. 213.

embargo, aunque esta crítica sí habla de este concepto, finalmente, lo asume, meramente, como una formalidad –como mera abstracción, pues no puede hablar de ella en el ámbito cotidiano de la vida humana, porque sólo establece cómo es posible *a priori* la idea de libertad en el ámbito práctico.

El hombre, en su parte fenoménica, está determinado por las leyes de la naturaleza y por sus causas eficientes y, en su parte inteligible por la libertad, causa primera de su actuar, la cual se hace presente cuando aquél decide actuar. Pues, la forma de dar cuenta de la libertad práctica es en las relaciones con los demás, de otra forma, la libertad sólo es trascendental y parecería que determina las relaciones humanas como una idea omnipotente. No basta con establecer que la libertad es posible, sino que también es real, por eso es necesaria la idea del deber como principio supremo de la moralidad que determina la voluntad humana.

Aceptando este principio del deber como la determinación de nuestra voluntad, podemos llevarlo al hombre sencillo para analizar su comportamiento y establecer si se actúa conforme él o no. De esta manera podemos darle realidad al concepto de libertad. Ya que: “si existiese la idea de deber, y si esa idea se mostrase como motivo de nuestra voluntad, la idea de libertad tendría no sólo posibilidad, sino realidad práctica”⁸¹.

Para poder asumir esta realidad práctica de la libertad es necesario que el deber influya sobre la voluntad y, para ello hay que analizar el conocimiento racional-moral común. Villacañas afirma que “este conocimiento popular de la moral es el que se representa a Dios como ser moral perfecto”⁸² pero como el hombre no es perfecto trata de actuar (imitar racionalmente) conforme a ese modelo, por lo que, en el valor moral, lo que importa no es la consecuencia de su acción, sino la intención buena, es decir, querer el deber, que ha de ser el bien superior y, a su vez, este bien sería la aceptación de la ley universal por una voluntad buena.

⁸¹ Ídem. Págs. 331 y 332.

⁸² Ídem. Págs. 331 y 332.

Pero ¿cómo podemos llegar a tener una voluntad buena y elegir la ley universal, si para el hombre común lo “bueno” es lo que sirve de medio para un fin o para la felicidad? Como el hombre es imperfecto, por pertenecer al mundo de los fenómenos, la idea de Dios se pone como un deber ser moral. Este deber ser es un imperativo. Y como el hombre, como un fin en sí, se determina asumir ese bien universal como un deber, aunque esto contravenga sus apetitos subjetivos, asume a Dios como un modelo bueno a seguir. Pues este ser racional finito puede, autodeterminarse, es decir, mueve su voluntad desde sí mismo (se pone como fin), y con ello, da paso a la acción.

Por ello, Villacañas afirma que:

“el hombre es su propio fin: no sólo define sus fines, sino que se define a sí mismo –en su existencia global- como fin de su conducta, define la vida en la que todos los fines se integran como una unidad... Querer el imperativo sería querer el deber de mi autodeterminación compatible con la autodeterminación universal del ser humano”⁸³.

Al poner fines y ponerse como el fin último, el hombre construye sus propias leyes que lo articulan en su acción, consigo mismo y con los demás. Al decidir, convivir con esos fines que él establece también decide obedecerlas, pues al pertenecer a todo el género humano, esta voluntad racional de autodefinirse, también llamada autonomía, se convierte en voluntad humana: legislación racional y universal; por lo tanto, se vuelve el reino de los fines.

Este reino de los fines que “establece, a nivel formal, el esquema de todo enlace sistemático de voluntades racionales”⁸⁴, es donde el hombre se relaciona, con su conducta ética y política, con los otros como individuo y ciudadano, es decir, donde se hacen concretas las leyes y éste debe seguirlas, pues él mismo se las impuso por su libre voluntad que se establece como universal. Además, de su

⁸³ Ídem. Pág. 339.

⁸⁴ Ídem. Pág. 343.

autonomía que lo hace seguir las normas, éstas producen un sentimiento de dignidad y de respeto, que afecta su sensibilidad y su actuar. Si actuamos por ese deber, impuesto por el imperativo, entonces, somos libres. Por ello, el reino de los fines es un reino de seres racionales y libres con voluntad que aceptan el imperativo categórico como deber que muestra la dignidad de ser seres humanos.

El hombre tiene deseo, que es la capacidad de hacer o dejar de hacer algo, cuando éste es consiente se denomina arbitrio y cuando se encuentra determinado por la razón se llama voluntad. Ésta no responde de forma inmediata al instinto, sino que se identifica mediante razones y motivos, por ello el hombre no actúa instintivamente, sino por motivos conscientes y racionales que “administran” las inclinaciones basadas en el deseo, esto es lo que hace diferente al hombre de los animales. De esta forma las acciones, fundadas en el libre arbitrio, no son determinadas por nuestras inclinaciones instintivas y, por lo tanto, es aquél el que determinan nuestra conducta obligándonos a obedecer las leyes o imperativos que determinan nuestro libre arbitrio. Por lo que, actuar por libre arbitrio es actuar de forma prudente.

Ya vimos que el hombre busca la felicidad, pero esta, no se debe entender como el sólo placer o gusto por la satisfacción de nuestras inclinaciones subjetivas, sino como “fin que presupone el imperativo pragmático de la prudencia”⁸⁵, el cual nos permite reflexionar sobre las consecuencias de nuestras acciones; por lo que, la felicidad, no se puede entender como mera satisfacción inmediata de poseer cosas o dominar a los hombres; sino que “es la conciencia de un ser racional de la aceptabilidad de la vida que acompaña ininterrumpidamente a su existencia entera...una forma (estado) de vida que mira confiada el futuro”⁸⁶. Ahora, se habla de una felicidad, no individual, sino vista como una orientación de la construcción de la vida humana, que finalmente nos lleva al amor a sí mismo.

⁸⁵ Ídem. Pág. 380.

⁸⁶ Ídem. Pág. 381.

Villacañas, retomando a Kant, establece que “el fin último de la naturaleza es la mayor perfección y felicidad de los hombres, en tanto que ellos mismos sean los artifices de ello”⁸⁷ y ésto sólo es posible con la educación. Entender bien este proceso significa descubrir una forma de relación social que supera la relación de dominio del hombre. El hombre no puede conocerse fuera de esa integración de los procesos sociales de educación. Por tanto, es imposible obtener la felicidad sin la mediación social de la educación. No basta con separarse de la conducta pasional, también se debe establecer una nueva relación entre los hombres, la relación social destinada a la educación de las inclinaciones. Es decir, actuar racionalmente en el ámbito público, asumiendo las consecuencias de nuestras acciones que impactan no sólo en mí, sino en los demás. Porque, la prudencia está determinada por la eticidad de la moralidad como valor social incondicionado. Ya que la eticidad restringe la prudencia.

En la medida, afirma Villacañas⁸⁸, en que nos tratamos como fines objetivos, como voluntades libres que se proponen proyectos de felicidad, lo que universalizamos es el propio status y condición de sujeto con voluntad soberana. Entonces interiorizamos en nosotros la voluntad de los demás y no usamos a alguien como mero medio. Por otro parte, si no entregamos la soberanía de nuestro proyecto, entonces no nos usamos a nosotros mismos como medios. De esta forma la voluntad sí que se ajusta a la forma de la razón, a la universalización. Pues aquí no se universaliza un fin que, por principio, exige una hermenéutica individual, sino el hecho mismo de la voluntad, del querer soberano, sea el mío o el de otro. Nuestra voluntad adquiere una finalidad –respetar la voluntad mía o del otro- que permita que todas las voluntades se unifiquen y se expanda la voluntad humana, sea cual sea el sujeto que la individualice.

De esta manera podemos afirmar que la felicidad que el hombre quiere para sí mismo, está determinada por el fin que ha puesto como humanidad y éste, a su

⁸⁷ Cfr. (R., 1.418).

⁸⁸ Villacañas, J. L. *Kant*. Parafraseado.

vez, se establece de forma racional, por la autodeterminación de sí mismo, por ser un ente racional. Y la forma de entenderlo en las acciones cotidianas es por la prudencia dada por la eticidad del hombre, que representa la intención moral por la que actuamos. Por ende, se entiende por eticidad la relación del deber con la conducta efectiva del hombre que se explica por el carácter virtuoso.

El carácter tiene que ver con la voluntad y la libertad, porque dice Kant que el carácter “de todo hombre estriba en el dominio de las máximas”⁸⁹ permanentes e inteligibles, lo que nos lleva a hablar en última instancia de la máxima suprema a la que sólo podemos llegar por la razón. Con el carácter, el hombre se ve predeterminado al bien general (bien supremo supremo), esto es, queda moralizado y, por lo tanto, podemos comprender la libertad. En otras palabras, el carácter configura y da cuerpo a la libertad. Ésta sólo se configura en la madurez, porque los seres humanos se han alejado de casi todo lo que los determina y empiezan a formar una voluntad propia desarrollada por el libre arbitrio.

Por eso Kant afirma que: “el poseedor de una voluntad propia se ve obligado a reflexionar por sí mismo sin preocuparse de lo que otro puede juzgar al respecto”⁹⁰, para ello debe poseer buenas máximas o principios morales (pues no son suficiente las máximas dietéticas o las concernientes al trato social), es decir, el carácter quiere lo bueno, por mor del deber.

Kant establece que los rasgos distintivos del buen carácter son: “1) ostentar permanentemente una bondad universal que no se basa en el mero interés y, 2) no malversar la confianza de los demás”⁹¹. Es decir, cuando nos relacionamos con los demás, es necesario asumir la ley universal y no perder la confianza de los demás, con mentiras, porque se estaría asumiendo que la mentira pudiera valer como máxima universal, lo cual ya habíamos mencionado que no es posible. Este carácter

⁸⁹ Kant, E. *Antropología práctica*. (Trad. De Roberto Rodríguez Aramayo). Madrid: Dd. Tecnos, 1990.

⁹⁰ Ídem. Pág. 33.

⁹¹ Ídem. Pág. 37.

que se forja el hombre individual está dado por la educación, la reflexión, la adopción de sólidos principios y el velar por el respeto de esos principios.

Si bien, el carácter del hombre individual nos puede mostrar algunos elementos, a saber que debe actuar bajo principios morales sólidos y ser prudente en sus decisiones, para identificar los principios que determinan sus acciones cotidianas, éste está afectado por elementos empíricos, por lo que, es necesario pasar a lo que Kant llama el carácter de la especie humana. Pues como lo hemos mencionado, anteriormente, el individuo aunque es miembro de la humanidad, es en sus inclinaciones subjetivas que siempre están presentes donde se pueden identificar, en su totalidad los principios éticos que se buscan. No porque sean principios empíricos, sino porque la experiencia es lo más inmediato que tenemos y de ella partimos para “develar”, si así lo podemos decir, el mundo nouménico: racional, del que hemos venido hablando con anterioridad.

Por ello, Kant, en el tercer capítulo de la *Antropología Práctica* que escribe en torno al carácter de la especie humana, hace una descripción de las características del hombre como especie humana y escribe:

“La especificidad del género humano se pone de relieve al compararlo con los animales. En el orden de la naturaleza el hombre pertenece al reino animal, pero en el marco del cosmos forma parte de la comunidad de seres racionales”⁹².

Esta caracterización permite identificar las determinaciones naturales y las posibilidades de construcción social que tenemos como seres humanos. Pues aunque considerados como miembros del reino animal podemos compartir cualidades con otros seres de la naturaleza, tales como: ser bípedos, omnívoros, tener garras y poder adaptarse a cualquier tipo de clima y de productos que sirvan para su nutrición. Pero su condición cambia cuando se hace referencia a su parte inteligible, pues la primera diferencia es que, aunque vivimos en grupo no somos como las manadas o las colmenas, pero tampoco somos individuos aislados, por lo

⁹² Ídem. Pág. 71.

tanto, se establece otro tipo de relación: la social^d. Por lo que, todo lo tiene que aprender, pues no se desarrolla sólo por el instinto. Así afirma Kant, que “la instrucción es llevada a cabo por un preceptor que combina la información con la disciplina y la primera enseñanza es la del lenguaje”⁹³.

Con la construcción del lenguaje se desarrolla la capacidad de abstracción y con ello la posibilidad de una construcción del mundo más allá de lo que la naturaleza le puede ofrecer y, por consiguiente, al transformar su entorno se pone por encima de ella para dominarla. Por ello, Kant habla de una segunda diferencia “que consiste en que el hombre debe agradecerse todo así mismo”⁹⁴. El hombre le da sentido y orden a la naturaleza y a todo lo que él construye por fuera de ella, lo cual incluye: su conocimiento (de la naturaleza), la cultura, la educación, la ética, la política, el derecho, la religión. Es decir, deja de ser animal para transformarse, por el uso de su razón, en ser humano. Así, la tercera diferencia estriba en que:

“entre los animales, cada individuo alcanza su destino ya en esta vida. Entre los hombres, sólo la especie puede alcanzar el destino de la humanidad a través del relevo generacional, de modo que cada generación dé un nuevo paso en el camino de la ilustración con respecto a la precedente y logre transmitir un orden de las cosas algo más perfecto”⁹⁵.

El individuo es imperfecto, porque está determinado por sus impulsos sensibles, además, cuando nace, lo hace ya es una sociedad construida, producto de la acumulación del conocimiento y la construcción de una realidad que se ha desarrollado a lo largo del tiempo. Sólo la especie alcanza el progreso en tiempos más largos y, es en ella donde el hombre individual puede desarrollarse.

El tiempo individual es corto y los hombres se inclinan a buscar su propia felicidad, pero en ello aportan algo a la generación que le toca vivir y al destino final

^d Más adelante iniciaremos la reflexión sobre lo que se entiende por sociedad y cómo el hombre está desarrollándose en ella, por lo pronto, podemos entenderlo como un individuo dentro de un estado civil.

⁹³ Ídem. Pág. 74.

⁹⁴ Ídem. Pág. 74.

⁹⁵ Ídem. Pág. 75

del ser humano, que es el hombre ilustrado^e, donde el hombre puede desarrollar todas las disposiciones que la naturaleza puso en él. Serán otros quienes puedan ver el desarrollo de la historia humana, pero sólo en este desarrollo generacional se puede percibir también la característica originaria del hombre: ser libre, por ser un ente racional. Pues se autoimpone leyes que le permitan vivir en una sociedad donde la cultura, producto de la sociedad civil, ha incrementados sus necesidades y, al mismo tiempo, lo ha alejado de los meros animales al perfeccionarse y merecer “mayor respeto” que las otras especies naturales.

El paso del estado natural al estado civil permite que el hombre vincule su libertad con las leyes que determinan su actuar y pueda ponerse límites para no destruirse cuando la guerra fuese el único medio para subsistir. En el estado de naturaleza dice Kant, “el hombre era feliz de un modo negativo y, en el segundo – estado civil- lo será positivamente”⁹⁶. Por lo que, no será una felicidad individual determinada por las máximas subjetivas, sino basada en la máxima universal, donde mi felicidad es, al mismo tiempo, la felicidad de los otros, es decir, el bien común. Así, “la sociedad civil representa el instrumento por medio del cual se forja la cultura del hombre, quien de esta forma se acerca incesantemente hacia su destino final”⁹⁷.

En esta sociedad civil la voluntad del individuo se relaciona con las otras voluntades y juntas constituyen una voluntad general que está conforme con la libertad a través de su autodeterminación por sus leyes autoimpuestas, para que los hombres no sean tratado como medios, sino como fines en sí mismos y, al mismo tiempo, construir un fin común: el fin último del hombre que es la libertad. Esta no es entendida como hacer cada quien lo que desee, sino como la aceptación de las leyes autoimpuestas que posibiliten el actuar de los individuos por deber, lo que le

^e En el siguiente apartado daremos más elementos para la comprensión de este estado ilustrado como fin último del hombre.

⁹⁶ Ídem. Pág. 75.

⁹⁷ Ídem. Pág. 87.

permite desarrollar sus talentos y habilidades; lo cual sólo será posible a través de la cultura, la civilización y la moralidad.

Para llegar a ello, Kant afirma que: “la pieza maestra que la naturaleza ha ideado para favorecer el pleno desarrollo de las disposiciones naturales es la Constitución Civil perfecta o, mejor dicho, su coincidencia con los fines últimos de la humanidad”⁹⁸. Es en este Estado civil donde el hombre se constituye como tal y se relaciona con los demás, pues los tiene como iguales, igualmente libres que él y obligados a actuar por el mismo deber, ya que todos son iguales al concebirse como ciudadanos que forman parte de este Estado. Y lo mismo podríamos establecer en un orden internacional, donde los estados quedarían sometidos a un tribunal universal donde los problemas no se resolverían por la guerra, sino por una sentencia judicial, donde el fin es la paz.

Cuando hombre pueda instaurar una constitución política perfecta logrará el más alto grado de cultura, civilización y moralidad; de esta manera, se podrá alcanzar el bien universal de toda la humanidad basado en el deber y no en guerras o inclinaciones individuales, es decir, según Kant: “el estado de naturaleza dejará de estar en contradicción con el civilizado”⁹⁹.

En el estado de naturaleza el hombre es completamente libre y dotado de razón. Su entorno es hostil y se ve en la necesidad de generar un Estado civil donde su libertad es acotada por las leyes que se le imponen, pero estas leyes no son externas, son producto de su razón y, por tanto, son autoimpuestas.

En este texto, de la *Antropología Práctica*, se puede ver un intento por relacionar lo fenoménico y lo nouménico, partiendo de lo exterior para terminar siempre en lo interior, por ejemplo, cuando habla del carácter, primero habla del carácter individual, que podemos conocer fenoménicamente por las

⁹⁸ Ídem. Pág. 87.

⁹⁹ Ídem. Pág. 92.

manifestaciones a través de las expresiones corporales, y después habla del carácter del género humano para llegar a establecer que lo le interesa es la parte volitiva moral del hombre.

Describir el carácter del hombre –como género- equivale a desentrañar el carácter de la libertad, porque en el hombre, al ser racional, podemos encontrar la libertad. Pero el hombre está constituido por dos partes: la corporal y la nouménica. La primera es la parte que está determinada por las relaciones causales y, la segunda, se refiere al ámbito de la voluntad del ser humano, donde puede elegir libremente, porque no está determinado heterónomamente; este ámbito pertenece a la metafísica. Diferenciar al hombre como producto de la naturaleza es fácil (sólo hay que constatar las diferencias), pero con el carácter moral no es fácil, porque hablar del carácter del hombre es hablar del carácter de la libertad.

A pesar de que para Kant, lo más importante es el ámbito nouménico (metafísico), porque es donde se encuentra la libertad, no puede dejar de lado el ámbito fenoménico del hombre, ya que éste, al pertenecer a la naturaleza, se rige por las mismas leyes; sin embargo, el hombre está por encima de la naturaleza, porque es él quien le da sentido y por eso hay que voltear al mundo del hombre para entender su otro aspecto, el de la voluntad. No podemos dejar de lado el ámbito fenoménico, porque es lo que posibilita comprender la realidad de la libertad. Si no se realiza este vínculo la libertad se entendería como algo meramente abstracto, pero sin sentido para el hombre cotidiano, así como los principios *a priori* del entendimiento tienen sentido cuando podemos percibir la experiencia de conocer el orden y la sucesión de acontecimientos en el tiempo, por los principios de causalidad. La libertad no la podemos conocer por la experiencia directa, sólo a partir de ella podemos deducir la idea de libertad.

En el texto de *las Facultades Afectivas*, se habla de la dietética como el arte de prolongar la vida humana; sin embargo, Kant, refutando a Hufeland, dice que “no

tiene sentido prolongar la vida si se está determinado heterónomamente”¹⁰⁰. Por ejemplo, si nosotros dormimos y comemos bien para estar sanos, lo que estamos haciendo es satisfacer las necesidades básicas inmediatas que nos exige nuestra constitución fenoménica, pero no estamos actuando conforme a nuestro firme propósito como seres racionales, que es trascender la individualidad y dar paso a la construcción del desarrollo de la historia de la humanidad.

Al final lo que estamos haciendo es tratar de estar lo más cómodos posibles cuando procuramos esos beneficios a nuestro cuerpo, pero, esto no es suficiente, para el hombre, porque con la comodidad no logramos preservar la vida; sino por el contrario, provocamos un envejecimiento prematuro, porque todo lo queremos a la mano y estamos determinados por lo externo.

Para Kant, lo más importante es “desarrollar” una fuerza vital que nos permita dominar nuestros malestares físicos. Esto sólo lo podemos lograr por la razón, tratando de dominar, por nuestro firme propósito, los impulsos de nuestros deseos. Por ello, debemos buscar el sentido y fin racional de la vida, lo que sería el verdadero sentido de prolongarla. En consecuencia, al decir que hay que dominar nuestros impulsos por la razón, se hace referencia a ésta razón como la única forma de acercarnos al ámbito de la autodeterminación, campo de la razón práctica y de la voluntad autónoma del hombre, entendiéndose como la libertad. Pues la libertad es su condición última.

La razón teórica o especulativa busca, por necesidad, presuponer algo que nos resulta comprensible y que nos sirve para establecer cuáles son las causas de los fenómenos naturales y, en un esfuerzo por cumplir este fin, nos orienta a establecer a Dios como causa primera, pero como un concepto útil para explicar el mundo natural desde una perspectiva causal. En este sentido, la razón especulativa

¹⁰⁰ Cfr. Kant, E. el poder de las facultades afectivas. (trad. Vicente Romano García). Buenos Aires: Ed. Aguilar, 2000. Págs. 15-20.

se ve limitada, pues tiene como propósito exclusivo tratar de identificar las causas (medio-fin) de las relaciones fenoménicas.

En el ámbito práctico de la razón –el de la voluntad del hombre-, Dios no es necesario, porque aquí no se busca la causa primera de la naturaleza; sino el fin último del hombre. Este fin último es el Bien Supremo o Máxima Universal, ésta es la expresión de la Libertad. Sólo la razón práctica puede dar cuenta de la libertad. La libertad es decidir racionalmente lo que queremos, porque somos autónomos.

El fin último, que al mismo tiempo es causa suprema, no lo podemos identificar claramente, pero sí podemos asumir que ahí está. No podemos dejar de lado, completamente, el mundo natural, pues sólo a través de él es que pensamos el mundo nouménico. Es en este ámbito donde podemos encontrar la teleología que busca la causa final de la voluntad: la autonomía.

A manera de conclusión de este primer ámbito de la filosofía práctica: la filosofía moral, podemos decir que los hombres tienen un origen común que da cuenta de sus características –racional finito- fundamentales como género humano, independientemente de sus atributos particulares dados por su condición racial, y si tienen un mismo origen, también tienen un mismo fin: el género humano que progresa hacia mejor, siendo ilustrado, teniendo en cuenta su voluntad libre, que sólo está determinada por sí misma, porque es autónoma. Y como no se depende de nada externo, depende de sus propias leyes (moral, jurídicas) y busca su fin último: la libertad, a la cual sólo podemos llegar como género de seres pensantes, no como individuos.

No podemos dar cuenta de la libertad en el mundo fenoménico, porque todo está determinado por una causa, sólo en la decisión es donde podemos encontrar la libertad. Pero, aunque no podamos conocer y describir la libertad, en términos fenoménicos, sí podemos asumir que somos libres, por una acción producto del pensamiento humano a partir de nuestras elecciones en las relaciones con los otros.

No debemos olvidar que Kant es un ilustrado y, como tal, también asume idea de un contrato social, necesario para dar paso –en la perfección del hombre y producto de su razón-, a una sociedad civil que se rige por leyes que limitan su libertad, pero que posibilitan su actuar, al mismo tiempo, como individuos y como género humano. Y es en este punto, del Estado civil, donde se pueden encontrar elementos que relacionen el actuar del hombre común con la idea de libertad.

Asumir las leyes –derivadas de la ley moral, identificada con el principio *a priori* que determina la voluntad del hombre-, en el Estado civil representa actuar de forma libre por mor del deber lo que nos lleva a una satisfacción libre, pues esta intención desinteresada, nos hace actuar racional y libremente. Ya estaremos buscando el bien mío y de los demás, porque estamos determinados por la ley objetivamente, aunque nuestras acciones tiendan a inclinarse a intereses subjetivos. Por lo que, podemos afirmar que, cuando se habla de objetivo se hace referencia a la determinación, por la ley moral, de la intención y cuando hablamos de subjetivos nos referimos a la acción concreta, que puede estar o no conforme a lo objetivo, que a su vez, será lo bueno y no sólo lo agradable.

Si asumimos lo anterior y volvemos a los dos tipos de juicios, que mencionamos antes: el determinante y el reflexivo podemos establecer un vínculo entre lo universal (objetivo) y lo particular (subjetivo). El primero muestra una unidad, asumida racionalmente, que no se identifica empíricamente, porque necesita un principio suprasensible, es decir, *a priori*. Pero el segundo, sí nos posibilita el paso y la unidad en la diversidad.

Así podemos ver que no existe ninguna contradicción cuando se trata de hablar, por un lado, de los principios *a priori* que dan sentido a la naturaleza y a la intención libre del ser humano; y, por el otro, de su vida cotidiana, dentro de una sociedad que se rige por leyes, las cuales, establecen el tipo de relación que se ha de dar entre ellos. Para realizar esto se establecen, primero los principios morales

puros –trabajo de la crítica- y después se identifica cómo operan éstos en la conciencia moral común y cómo le dan sentido a nuestras costumbres y actos.

Asumir esos principios morales, que se ha demostrado que son posibles, nos lleva a actuar de forma congruente con ellos y posibilitar el desarrollo del hombre hacia su fin último. Sin embargo, no todos los individuos son conscientes de estos principios y actúan asumiéndolos como un acto de su autonomía. Aquellos que sí lo hacen son quienes se han forjado un carácter prudente. Prudencia que se logra limitando y controlando los impulsos que llevan sólo a satisfacción de los apetitos inmediatos y enalteciendo las acciones producto de su razón.

Finalmente podemos decir que los textos que analizamos tienen en común algunas ideas, tales como: la idea del género humano, la idea de fin último del hombre, de la ley moral y la conciencia moral, el libre arbitrio, la felicidad; del bien supremo y de la autonomía del hombre, para imponerse leyes por ser racional y de los principios *a priori* que determinan el conocimiento y la voluntad de los seres racionales finitos. Y todos ellos asumen que en el ámbito nouménico es donde se encuentra la libertad.

También hablan de los límites de la razón especulativa para llegar a comprender la libertad y de la necesidad de la razón práctica para este fin. Es decir, podemos pensar cualquier cosa, pero nuestro pensamiento debe estar atravesado (no determinado), de alguna manera, por la experiencia para que no sean meras invenciones de nuestra razón.

Una idea que me parece importante –pero que quedó pendiente- y que nos permitirá pasar a nuestro siguiente ámbito de análisis: la filosofía del derecho, es la idea del Estado civil. Hemos asumido que el fin último del hombre, es decir, su autonomía, sólo se puede dar como género y no como individuo, pero esto sólo puede tener sentido si se establece que es parte de él. Por ello, se requiere establecer cómo pasa el hombre de un estado natural donde se concibe meramente

como individuo a un Estado civil, donde se asume como miembro que es a la vez autónomo porque decidió hacerlo y, con ello, obedecer leyes que limitan su libertad. Por lo que, ahora, es necesario pasar al apartado sobre la filosofía del derecho.

3.2 Filosofía del Derecho

Habiendo hablado sobre la filosofía de la moral hasta este momento hemos asumido que el hombre, es un ser ético que actúa *mor* del deber que se autoimpone leyes por ser libre, pero lo hemos visto como un ser individual, no como un ente atomizado, sino como referencia a una parte de la totalidad (como representante de todo el género). Lo que se pretende ahora es establecer cómo este ser libre se relaciona con los demás en una sociedad regida por leyes que determinan su actuar, leyes que, naturalmente, no deberían ser ajenas a él, porque son autoimpuestas derivadas de principios *a priori* por su capacidad racional. Para ello hablaremos del surgimiento del Estado civil, a través del contrato social, y de cómo los seres humanos se relacionan entre sí, en esta sociedad que se rige por leyes jurídicas, teniendo en cuenta los principios morales derivados de la razón práctica.

Como habíamos mencionado en párrafos anteriores, para Kant, el hombre no es sólo naturaleza, si no también razón y ésta es lo que lo diferencia de los demás fenómenos, porque lo hace ético al establecer el deber como el hilo conductor de su intención libre al actuar. Por ello, el hombre no debe buscar el bien individual, sino el bien común, que lo llevará al fin último del género humano, que es la libertad. Esta libertad sólo puede asumirse como género y, no se obtiene de una vez y para siempre, sino que hay que ir la construyendo de paso en paso, progresando hacia mejor; teniendo en cuenta los principios *a priori* de nuestra voluntad. Por ello, es necesario establecer cómo es posible llegar a ese fin último en un estado jurídico.

El hombre como un animal más se encuentra libre (e iguales entre sí) completamente en un estado de naturaleza y aunque vive feliz, lo es de manera negativa, por eso busca un estado civilizado donde pueda regirse por leyes que le permitan alcanzar su madurez y el desarrollo de todas sus cualidades, en el caso del hombre sólo puede alcanzarlo como género.

Kant asume que el “hombre quedó determinado por la naturaleza para conservar su especie, pero ella misma quiso que también abandonara el estado de naturaleza”¹⁰¹. Por ello, el primer paso que da la humanidad hacia el progreso es el paso hacia el Estado civil; pero, también en este estado, desarrollado por la cultura, se encuentran muchas inconveniencias, entre ellas, que dejan de ser iguales y existen guerras que los someten al poder unos cuantos. Si esto es así, entonces, ¿por qué el Estado civil es mejor que el estado de naturaleza?

Una característica del estado de naturaleza es la insociabilidad, que lleva a actuar meramente por instinto y considerar como enemigo a cualquiera que le sea extraño. Además, permite que se actúe sin restricción alguna codiciando los bienes que los otros también desean, lo que les lleva a establecer guerras que podrían terminar con los de su especie, dando lugar a la barbarie ya que todos cuentan con los mismos atributos de los que la naturaleza los dotó: fuerza, habilidades, razón, etc. Por lo que, la libertad en el estado natural siempre está en peligro de perderse, porque está desprovista de leyes y cada individuo actúa sin ponerle límites a su voluntad.

Sin embargo, dice Kant que: “entre los seres humanos este estado de naturaleza ha de ser considerado como el más perfecto en un comienzo”¹⁰². Es el mejor, porque el hombre vive libre e igual, pero no es consciente de su autonomía ni se diferencia propiamente de los otros animales. Es su razón la que lo lleva a representarse la necesidad de cambiar a un Estado civil dejando de lado la libertad e igualdad de la barbarie y dando paso a otro tipo de sociedad y de libertad derivada de su característica originaria: ser racional.

¹⁰¹ Crf. Antropología Práctica. 127. Pag. 77.

¹⁰² Ídem. 130. Pág. 86.

Así, la propia naturaleza del hombre y las condiciones de hostilidad en la que vive el hombre primigenio hacen posible progresar hacia mejor, hacia la sociedad civil, porque “la perfección de la sociedad civil estriba en el desarrollo de las disposiciones naturales tendentes a la consecución del destino final del hombre”¹⁰³, es decir hacia su libertad auténtica, por llamarla de alguna manera. Porque, sólo en la sociedad civil se pueden desarrollar todas las facultades, porque en ella se despliegan también la cultura, la civilización y la moral.

El hombre, por su propia razón, se atrevió a dejar el estado de naturaleza y, con ello dejó su –primera- minoría de edad (después vendrán otras etapas del desarrollo de la historia humana donde se estancarán y actuarán como si regresaran al estado de naturaleza), al pasar al Estado civil que nos “protege” y “cuida” de nosotros mismos a cambio de limitar nuestra libertad con leyes civiles, que es necesario autoimponernos, por deber, las leyes y no que otros nos las impongan.

El hecho de limitar nuestra libertad “natural” con leyes jurídicas establecida dentro de un Estado no significa perderla, sino pensarla de otra forma, es decir, *a priori*, pues de otra manera estaría determinada por lo empírico y no sería posible cumplir con el fin último del género humano. Para ello, la primera característica que se debe tomar en cuenta en el Estado civil es su constitución civil que no sólo limita la libertad, sino que también establece derechos comunes entre los hombres para el desarrollo armónico de la sociedad.

Volvemos a encontrarnos con la aparente contradicción entre lo subjetivo, particular y empírico; y lo objetivo, universal, *a priori*, ¿cómo podemos salvar esta dicotomía entre, por un lado, asumir leyes que limitan la libertad y, al mismo tiempo, ser autónomos, por medio de una constitución civil? Sólo podremos avanzar, en este punto, si asumimos que las leyes están fundadas en un principio *a priori*

¹⁰³ Ídem. Pág. 87.

universal que determina nuestras acciones diversas, libres y objetivas, al mismo tiempo.

Para establecer una constitución civil legítima, es necesario asumir la idea de un *contrato social originario* que posibilite fundar, de forma legítima, un Estado con leyes y derechos. Este contrato social, no necesariamente se ha de concebir como un acontecimiento histórico que se llevó a cabo en un tiempo y espacio determinados; sino como una idea de la razón que tiene una realidad práctica, en cuanto que, es posible que fuera emanado de la voluntad colectiva de todo un pueblo y los obliga a obedecer sus leyes. Por lo que, las leyes públicas que emanen de ese contrato son legítimas para todos, porque son conforme a derecho. En este sentido, las leyes, que limitan la libertad, es decir, coaccionan, no son leyes externas, sino autoimpuestas.

Los hombres asumen el contrato social, porque la naturaleza los fuerza a ello –esta unión es un fin en sí mismo- para poder lograr el fin último, la libertad. Pero esa libertad sólo puede lograrse como género humano y, por lo que, los hombres tiene que relacionarse entre sí. Esa relación –que sólo puede ser externa- les permite formar una comunidad regida por leyes y derechos, que posibiliten alcanzar dicho bien supremo.

Esta idea del contrato social se asume para poder explicar la necesidad del Estado civil, donde el derecho de libertad está limitado por las leyes externas que coaccionan dicho derecho, pero que, al mismo tiempo, asumir las leyes es lo que nos lleva a ser libres. Por eso Kant hace una diferencia entre el derecho y el derecho público. Y afirma que:

“El derecho es la limitación de la libertad de cada uno a la condición de que esta libertad concuerde con la libertad de todos, en tanto esa concordancia es posible según una ley universal; y el derecho público es el conjunto de leyes externas que hacen posible tal concordancia universal”¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Kant, E. Teoría y praxis. Trad. de Carlos Correas. Ed. Leviatán: Buenos Aires, 2008. Pág. 41.

Así, podemos decir que, el derecho posibilita la igualdad y su relación con la libertad universal en tanto que somos seres racionales y libres, mientras que el derecho público hace referencia a las leyes, que aunque son coercitivas, posibilitan, en tanto que nos obligan y las asumimos por deber, la libertad. Por lo que, asumir el derecho público posibilita que alcancemos el fin último que por derecho –podría llamarse *a priori*, por ser una característica originaria de todos los hombres– involucra a todos los seres racionales finitos.

Para Kant,¹⁰⁵ el Estado civil, considerado meramente como estado jurídico, se funda en tres principios *a priori*: 1) la *libertad* del hombre como miembro de la sociedad; 2) la *igualdad* de cada miembro como *súbdito* y; 3) la *independencia* de cada miembro como *ciudadano* del Estado.

Como miembro de la sociedad todos los hombres tienen el derecho a la libertad de buscar su felicidad y los medios que le sean más apropiados, siempre y cuando no perjudique ese derecho de los otros a ser libres del mismo modo. Y para que esto sea posible se establecen leyes para la coexistencia de la libertad de todos los miembros del Estado.

En cuanto al derecho de igualdad, se entiende éste como la identidad de ser sujetos de coacción, es decir, que todos los miembros de un Estado son iguales en tanto que están sujetos a las leyes y, por ese mismo motivo, son súbditos. Así, la igualdad jurídica universal, como decisión de la voluntad general, consiste en ser súbditos entre sí y, por lo tanto, asumir leyes coercitivas y tener derecho de coacción mediante la ley pública (el derecho público). Salvo el dirigente del Estado quien sólo él puede ejercer la coacción jurídica de todos.

¹⁰⁵ Cfr. Teoría y praxis. Pág. 42-54.

Este derecho de igualdad, a través de la coacción, limita la libertad de los otros y la de uno mismo para que puedan coexistir según una ley universal. Esta igualdad se obtiene con el nacimiento y ningún hombre puede perderla, salvo por un crimen que cometa, pero nunca por un acto jurídico ya que no puede dejar de pertenecerse sí mismo, es decir, no es súbdito porque otro lo designe así, pues no es propiedad de nadie, sino lo es porque decidió hacerlo, ya que, el hombre ya nace en un Estado civil, por el contrato originario, aceptado por la voluntad general. Por lo que, al ser iguales nadie está destinado de forma innata a pertenecer a un grupo social determinado, sino “igualmente libre” para desarrollar todas sus habilidades y disposiciones que la naturaleza le otorgó para el desarrollo de su felicidad y del fin último de la comunidad. La felicidad, nuevamente, no es entendida como la mera satisfacción de las inclinaciones subjetivas, sino como la conciencia de que se puede ejercer la libertad aún con leyes jurídicas, porque son impuestas autónomamente y, esto, es finalmente, lo que debe determinar el actuar con uno y con los otros.

En lo que respecta, al tercer principio del Estado jurídico, la independencia de los ciudadanos como miembros de la comunidad, que son considerados libres e iguales bajo leyes públicas, son independientes porque tienen derecho de voto y esto se da porque el hombre es su propio dueño. No todos los individuos pueden ser ciudadanos, sólo aquellos que, se pertenecen a sí mismos y para ello cuentan con alguna propiedad que les permite sobrevivir en y para la comunidad. No importa cuanta riqueza se tenga, lo importante es la igualdad entre los ciudadanos que consiste en que “todos son iguales entre sí, en el sentido de que cada uno no tiene derecho más que a un voto”¹⁰⁶.

Al tener la misma influencia en la toma de decisiones los ciudadanos son, al mismo tiempo, co-legisladores de la ley fundamental que sólo puede surgir de la voluntad general (unida) del pueblo, es decir, del *contrato originario*. Así, para que

¹⁰⁶ Ídem. Pág. 52.

una legislación sea jurídicamente legítima es necesario que todos los que tienen ese derecho de voto hagan concordar sus votos, que representan su voluntad, con esa ley de justicia pública dada por el contrato social, que es el principio supremo por el que se establece una institución civil: el Estado.

Con la formación del Estado civil, a partir del contrato social, surge también el derecho público y la instauración de leyes públicas que determinan el actuar de los individuos, pero, al mismo tiempo, con esas leyes se establecen, también, ciertos derechos o principios sin los cuales no podría sostenerse el Estado: lo primero es que las personas dejan de ser considerados como individuos y se vuelven ciudadanos de una comunidad regida por leyes, en un tiempo y en un espacio. Al ser ciudadanos de una comunidad, tienen como derechos fundamentales el ser libres e iguales entre sí. La libertad está limitada por las leyes que determinan que se ha de hacer y que no para el bien de los ciudadanos y de la comunidad y, por otro lado, sólo se es igual, como derivación de la libertad y de ser considerados como ciudadanos. Si no fuésemos considerados como ciudadanos no podríamos ser iguales y sólo somos iguales en tanto que tenemos los mismos límites, impuestos por las leyes, que los otros respecto de la libertad. Entonces, si aceptamos la idea del contrato social como el primer paso hacia el progreso de la humanidad que avanza hacia mejor y éste limita su libertad, cómo se puede conservar su autonomía en un Estado civil que establece leyes coercitivas aunque sean legítimas. Para ello es necesario revisar el texto *¿Qué es la ilustración?*

En este escrito Kant afirma que para llegar a la Ilustración, que es la mayoría de edad del género humano y, en último escaño la libertad, es necesario que los hombres se sirvan de su propia razón ya que desde el contrato social con el que dio su consentimiento para que otros los gobernarán, el hombre ha dejado que otros lo guíen, volviéndose casi un animal domesticado que salta cuando los premian o los atemorizan con castigos ya que ha dejado de usar su entendimiento y su razón, para regirse por sus intereses subjetivos. Pues como lo afirma nuestro autor: “La pereza y la cobardía son las causas de que gran parte de los hombres permanezca,

gustosamente, en la minoría de edad a lo largo de su vida [...] y es tan fácil para otros erigirse en sus tutores”¹⁰⁷. Lo que hace que la mayoría viva de forma heterónoma y que, por lo tanto, no se pueda gobernar así mismo.

La forma de poder autogobernarse y salir de la minoría de edad sólo es posible si los individuos ensayan valerse por sí mismos, es decir, usar su razón práctica. No siguiendo las leyes y los prejuicios que los otros les imponen, sino obedeciendo sólo a lo que la naturaleza puso en ellos, la razón, para alcanzar el fin último de la humanidad: la libertad. Para ser libres (y en este caso ilustrados) es necesario autoimponerse, por deber, las leyes y no que otros las impongan. Sin embargo, no todos los hombres alcanzan la mayoría de edad, son pocos los que, tomando en cuenta sus dotes naturales y el esfuerzo de su propio espíritu, han conseguido autoliberarse haciendo uso público de su razón y han avanzado con paso seguro, al pensar por sí mismos, en el progreso de la humanidad ilustrada.

El uso público de la razón corresponde al actuar autónomo, basado en la razón propia, es decir, que el hombre tendrá que ser autónomo en su pensamiento y tendrá la obligación de actuar siempre en su calidad de sabio (docto), ya que si hacemos uso privado de la razón no se nos es permitido cuestionar ni ser autónomos, necesitamos obedecer para mantener el orden y la estructura social, pero sin que ello limite el desarrollo de la sociedad.

El ciudadano no se puede negarse a pagar los impuestos que le son asignados, es su deber, pues esto debilitaría la estructura del Estado y lo mantendría en una situación vulnerable tanto interna como externamente, pero si, como docto, haciendo uso público de su razón, manifiesta públicamente su pensamiento contra la inconveniencia o injusticia de tales impuestos, no estaría faltando a su deber y, al mismo tiempo, gozaría de una libertad ilimitada y aportaría elementos al mundo para ampliar sus conocimientos y avanzar -progresar- en su

¹⁰⁷ Kant, E. *¿Qué es Ilustración?* Trad. de Agapito Maestre y José Romagosa. Ed. Cátedra: Madrid, 2005. Pág. 21.

ilustración, siempre y cuando sean aceptados por acuerdo y puedan ser sometidos al examen público para que no desvíen su ilustración, aportando un espíritu de libertad. Ya que avanzar hacia la Ilustración es un destino “casi” inevitable y para contribuir a ello cada época tiene que colocar a la siguiente en condición de ampliar sus conocimientos y depurarlos de errores para posibilitar un piso firme desde el cual continuar avanzando.

Este espíritu de libertad repercute gradualmente sobre el sentir del pueblo con lo cual éste se va haciendo, cada vez más, capaz de actuar libremente, hasta llegar, finalmente, a influir en los principios del *gobierno*, que identifica que el hombre no le pertenece y no es una máquina, sino un ciudadano co-legislador y que por lo tanto lo debe tratar conforme a su dignidad. El espíritu de libertad transforma a los individuos y a las sociedades de una minoría a una mayoría de edad a través de la acción del uso público de la razón que es a su vez, la inclinación y vocación al libre pensar.

Para posibilitar ese desarrollo del libre pensamiento es necesario que las leyes que rigen al hombre estén establecidas en una constitución que siga los principios del derecho y propicie la disposición y capacidad, de los hombres, para el bien suyo y de su sociedad. Así, esta constitución debe basarse en principios universales que posibiliten el progreso del género humano para poder alcanzar su fin último que sólo podrá ser en un estado de paz.

Recordemos que el hombre en el estado de naturaleza era completamente libre, pero se encontraba constantemente en guerra, por lo que, decide limitar su libertad a cambio de protección. Con ello, se instaura el Estado civil y sus respectivas leyes que coaccionan la libertad de los hombres, pero al mismo tiempo le otorgan derechos fundamentales –libertad e igualdad- como ciudadanos de ese Estado. Hasta este momento se podría hablar de una situación más o menos de estabilidad en las relaciones sociales, sin embargo, por la propia naturaleza de los

hombres, de ser racionales y finitos, buscan el desarrollo de todas sus cualidades originarias.

Con el paso del tiempo y el desarrollo de la cultura y las ciencias las condiciones van cambiando y los deseos también. Los hombres empiezan a procurarse bienes y riquezas que les permiten prolongar su vida y les es más fácil seguir las imposiciones de otros, más que valerse por su propia razón. Sin embargo, en toda esta complejidad, que procura cierto confort y bienestar, siempre hay algunos pensadores que desarrollan su libre pensamiento y aportan nuevos conocimientos para el avance de la sociedad. Por lo que, aunque algunos individuos permanezcan en la minoría de edad, la sociedad en su conjunto progresa hacia mejor.

El primer gran paso hacia ese progreso fue el contrato social, sin embargo, pareciera que la sociedad fue evolucionando poco a poco, pero llegó un momento en que se estancó y es el momento de que vuelva a dar otro gran paso pues: “es ahora cuando se les ha abierto el espacio para trabajar libremente en este empeño, y percibimos inequívocas señales de que disminuyen continuamente los obstáculos para una Ilustración general o para la salida de la autoculpable minoría de edad”¹⁰⁸.

Para lograrlo, se necesita una nueva constitución que pueda dar paso a este avance entre los individuos y los Estados que propicien la libertad, pues esto propiciaría un espíritu libre. Esta constitución deberá basarse en la voluntad general, para que se puedan asumir las leyes –legítimamente- que de ella emanen y, así, puedan ser asumidas como principios de autodeterminación, producto de la autonomía y, en consecuencia, buscar la paz y evitar la guerra, aunque ésta propicia la primera y viceversa. La paz es una consecuencia del contrato social y de la autodeterminación, es decir, la manifestación de la libertad.

¹⁰⁸ Ídem. Pág. 26.

Por lo anterior, podemos decir que la paz es posible entre los hombres que viven juntos en un estado civil que garantice la omisión de hostilidades y que pueda dar seguridad a todos sus miembros a través de las leyes impuestas. La paz se podrá alcanzar con leyes que emanen de una constitución civil republicana que es establecida conforme a los siguientes principios¹⁰⁹: 1) que los hombres sean libres en tanto miembros de una sociedad; 2) que todos los miembros son súbditos, y, por tal razón, dependen, todos, de una legislación común que limita su libertad del mismo modo que la de los otros y; 3) por el hecho de estar regidos por una constitución son todos iguales en tanto ciudadanos.

Como su objetivo es establecer los derechos jurídicos de sus miembros, es la única que se deriva del contrato social originario y en ella se deben fundar todas las normas jurídicas de un pueblo, sustentadas en la libre voluntad de sus miembros, es decir, en la “facultad de no obedecer ninguna ley exterior, sino en tanto que he podido darle mi consentimiento”¹¹⁰ y de ella se derivan todas las constituciones civiles que aunque imponen leyes externas, al estar basadas en la primera y ésta en la autonomía de los hombres pueden ser aceptadas siempre y cuando no perjudiquen los derechos primigenios de los hombres. Además, esta constitución deberá tener una forma de gobierno republicano y representativo, pues gobierna para todos garantizando sus derechos. Al decidir, dejar el estado de naturaleza y organizarse a través de leyes que establece el Estado, los hombres asumen su libertad y, por lo tanto, el deber de obedecerlas, porque supone una decisión racional y autónoma que los lleva al bien común y no sólo a la felicidad subjetiva.

Para concluir este segundo ámbito de la filosofía práctica kantiana podemos decir que la filosofía del derecho sigue estableciendo que los seres humanos son seres racionales y finitos, que aunque se relacionan entre sí en un mundo fenoménico y, por tanto, están sujetos a inclinaciones heterónomas, son seres libres

¹⁰⁹ Cfr. Primer artículo definitivo para la paz perpetua. Kant, E. *En sobre la paz perpetua*. Trad. de Agapito Maestre y José Romagosa. Ed. Cátedra: Madrid, 2005. Pág. 148.

¹¹⁰ Kant, E. *Sobre la paz perpetua*. Trad. de Agapito Maestre y José Romagosa. Ed. Cátedra: Madrid, 2005. Pág. 149.

y es su autonomía lo que determina su actuar. Y aunque decidan seguir leyes que limiten su libertad, son ellos quienes deciden establecerlas por su libre voluntad lo que los lleva a autodeterminarse y a obedecerlas por deber, porque al ser racional y poder decidir por sí mismo es también un ser moral.

Para poder establecer que el hombre “decidió”, por su propia razón, autoimponerse leyes externas se asumió la idea del contrato social originario que establece el paso del estado de naturaleza -donde el hombre es completamente libre, pero vive en constante estado de guerra-, al Estado civil en que se establecen leyes que limitan su libertad a cambio de derechos inalienables como son: la libertad y la igualdad.

El contrato originario no hace referencia a un hecho acaecido en un tiempo y espacio determinados; sino a la posibilidad de pensar –racionalmente- un acontecimiento universal y, por tanto objetivo, que explique no sólo el inicio del derecho jurídico, sino el ejercicio de la libertad del hombre, no como individuo, sino como género humano. La idea del contrato social es lo que posibilita establecer un principio universal y, desde luego, *a priori* que rijan las relaciones concretas y cotidianas de los individuos. Además, posibilita explicar que el hombre, al ser moral, debe obedecer las leyes –en este caso jurídicas- por mor a ellas y no porque les produzcan un beneficio. Así, el hombre además de asumir las leyes morales también lo hace con las leyes jurídicas, ambas basadas en la libertad que el principio *a priori* que caracteriza al hombre por ser un ente racional.

Como se asumió la idea del contrato social fue necesario establecer cómo era posible que, por un lado, el hombre fuera libre y, por otro, asumiese leyes que limitaran esa libertad. Para dar respuesta a ello, fue necesario recurrir al texto de Kant, sobre la Ilustración, en el que la libertad no es entendida como hacer lo que se desee, sino como el asumir, por deber, las leyes que él se autoimpuso por libre voluntad y actuando con un espíritu de libertad que le permita generar

conocimientos libres de prejuicios que posibiliten alcanzar el fin último de la humanidad que es su autonomía.

Para caminar hacia ese fin es necesaria la educación, pero no la que imponen los tutores, sino la que libera al espíritu y lo hace actuar conforme a su propia razón, sacándole de su minoría de edad. Para apoyar la libertad de espíritu son necesarias leyes que sean legítimas y no impongan lastres para el desarrollo hacia la Ilustración de los hombres y de la humanidad en su totalidad.

Para finalizar podemos decir que, el hombre reconoce su libertad al seguir las leyes que se autoimpuso. Ese deber que tienen consigo las leyes, tanto morales como jurídicas, es un deber autoimpuesto, racionalmente, por lo que, inspira respeto y se establece como un principio universal *a priori*. Seguir ese deber, autoimpuesto, es asumir la autonomía. Así, podemos establecer que no existe una separación entre la ética y el derecho, pues los dos se fundamentan en la libertad como principio *a priori* y característica originaria del hombre por ser racional. Estos dos ámbitos de la filosofía práctica son dos aspectos diferentes para explicar al hombre como ser humano, el primero como ente racional finito en su aspecto práctico; y al segundo se le considera en su aspecto de ciudadano, esta vez como representante y miembro de una Sociedad o Estado civil.

Para llegar a esta última conclusión, se ha hablado ya de dos ideas fundamentales, pero que no se desarrollaron y que será necesario hacerlo, en el próximo apartado – que hablará sobre la filosofía política- para continuar con nuestro trabajo, ellas son la idea de que el género humano progresa hacia mejor y en ese sentido llegará a la Ilustración y a un Estado universal cosmopolita.

3. 3 Filosofía Política

En los anteriores apartados de la filosofía práctica que hace referencia a la ética y al derecho, y se estableció que el actuar de los hombres está determinado

por el deber de obedecer las leyes que se autoimpuso por ser racional y libre. En el primer caso se habla del hombre como un ser privado, pero práctico, es decir, que tiene la capacidad de decidir libremente y que ello le hace diferente a los otros seres de la naturaleza. En el segundo aspecto se habla de él como un ciudadano con derechos jurídicos, es decir, como un miembro del Estado civil que representa a la totalidad de los integrantes. En este tercer apartado de la filosofía práctica, haremos referencia al hombre en su aspecto político como representante o ciudadano del mundo. Por lo que, será necesario que mostremos cómo el hombre pasa de ser un ciudadano de un Estado, a serlo del mundo entero, es decir, de un Estado universal cosmopolita. Para ello, se requiere asumir que el género humano está en constante progreso hacia mejor, tanto en el aspecto ético, jurídico y político.

Este progreso se ha podido identificar por las diferentes épocas culturales de la historia del hombre, quien ha logrado avanzar por el deber de obrar sobre las futuras generaciones de modo que éstas mejoren constantemente y de modo que ese deber se transmita de legítimamente de un miembro a otro. Esto no depende sólo de lo que hagamos o no y de cómo lo hagamos, sino de lo que la naturaleza humana (razón) hará en nosotros para obligarnos a seguir el camino del fin último de la humanidad, mediante el libre uso de sus facultades.

Y así como la razón obligó a un pueblo, por el estado de violencia en que se vivía, a someterse a leyes públicas de coacción por el contrato social y establecer una constitución civil. Así también, como resultado de la guerra entre los Estados, será necesario, incluso contra su voluntad, entrar en una federación de Estados universal y someterse a una constitución cosmopolita basada en un derecho internacional legítimo, que privilegie el derecho y el deber. Para que esto no parezca una mera invención o una profecía de un futuro mejor es necesario reconocer un principio *a priori* que nos posibilite comprender la idea de una historia, no natural; sino moral del género humano reunido socialmente en todo el mundo. Esto es posible, porque es el hombre quien va construyendo (“causando”) y preparando los

acontecimientos que le permitan avanzar, algunas veces de forma indirecta, hacia lo mejor.

Kant¹¹¹ establece que se puede hablar de ese futuro del hombre o fin final de la humanidad a partir de tres ideas respecto a su destino moral, que aunque ninguna por sí misma es completamente aceptable, aportan elementos para explicar ese avance: 1) que la humanidad se halla en continuo *retroceso* hacia lo peor (o terrorismo moral) que lo llevaría a inevitablemente a su nulidad y su destrucción; 2) que se halla en un eterno *estancamiento* (*adberitismo*) que trae consigo la desesperanza y; 3) que se halla en constante *progreso* hacia lo mejor (*Eudemonismo o quiliasmio*), donde se asume una igual proporción entre el bien y el mal, por lo que, el hombre no podría elevarse y progresar continua y directamente hacia lo mejor, le haría falta otro elemento, que es libertad del sujeto.

De los tres casos que se pueden pensar, según nuestra razón, como el más acertado es el eudemonismo, porque, aunque no se tiene “más” bien que mal, el hombre al ser libre, puede elegir cambiar las cosas y hacerlas mejor antes que dejarse caer en un estado de penuria. Esto nos daría una posibilidad de pensar la tendencia de ese progreso que se ha dado desde siempre.

La disposición moral en el género humano lo lleva a establecer leyes que puedan evitar guerras y, así su autodestrucción, porque tienen consigo un *derecho* –la libre autodeterminación- y *un deber* -que esa constitución sea jurídica y moralmente buena en sí- y, esto es algo que la razón humana puede reconocer como algo bueno para caminar y poder conseguirlo. Como es un bien para todos (sin un interés específico y subjetivo), es, al mismo tiempo, un fundamento universal y moral:

¹¹¹ He parafraseado el texto en: Kant, E. *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*. Trad. de Agapito Maestre y José Romagosa. Ed. Cátedra: Madrid, 2005

“que nos hace aspirar a una constitución que pueda no ser bélica, es decir, la republicana; y esta constitución republicana puede ser tal, bien en virtud de la *forma política*, o bien sólo merced al *modo de gobernar*, siendo administrado en este caso el Estado bajo la unidad de su jefe (el monarca) según leyes análogas a las que el pueblo se hubiera dado a sí mismo conforme a principios jurídicos universales”¹¹².

El primer indicio del progreso del género humano hacia mejor es la idea del paso del estado de naturaleza al estado civil. Por un lado se asume que somos seres morales y, por el otro, que por ese deber es necesario asumir leyes de coacción, siempre y cuando ellas estén basadas en la autonomía para que puedan cumplirse por mero deber.

Así, el deber moral y jurídico nos posibilitaría poder pensar y pronosticar el progreso hacia otro estado mejor, en este caso el estado cosmopolita. Ya que este progreso no puede ser exclusivo de un pueblo, sino que se hace extensivo a todos los pueblos de la tierra que se irán incorporando paulatinamente en la medida que se vayan ilustrando, es decir, en la medida que el pueblo “se instruya públicamente del mismo respeto a sus derechos y deberes para con el Estado al que pertenece”¹¹³. Sólo un pueblo educado bajo el principios del libre pensamiento, es decir, ilustrado, puede progresar a hacia mejor, pues, los pueblos que están sometidos impiden ese progreso.

Sólo la constitución republicana puede hacer posible este avance, porque asume que el derecho natural de los hombres a ser legisladores, en tanto que obedecen la ley, además, de que se encuentra a la base de todas las formas políticas por medio de conceptos puros de la razón, es decir, está constituida por principios conformes a las leyes de la libertad. Así cada vez más serán las acciones buenas que se hagan conforme a deber y, por tanto, a la legalidad, como resultado de empeño de la humanidad por mejorar. Por ello, el progreso se basa en “la causa

¹¹² Ídem. Pág. 204.

¹¹³ Ídem. Pág. 206.

moral que contiene el concepto de deber, de lo que debiera suceder, lo cual sólo puede establecerse puramente *a priori*¹¹⁴. En este progreso irán descendiendo las guerras y la violencia y se construirá, lentamente, una sociedad más libre y pacífica, lo cual se irá extendiendo a las relaciones interestatales de los pueblos en una sociedad cosmopolita.

En las sociedades ilustradas que propician el espíritu de libertad en referencia a su legislación los ciudadanos, haciendo uso público de su propia razón, aportan elementos para que se vaya mejorando, hasta alcanzar finalmente la solidez necesaria para que se muestre en todos los espíritus libres, de acuerdo a un plan determinado de la Naturaleza, que dado cierto tiempo produce espíritus ilustrados que marcan el rumbo que tiene que seguir la humanidad.

A lo largo de la historia de la humanidad se han presentado algunos ejemplos de espíritus libres que hacen que el género humano progrese hacia su fin. Así, la naturaleza “produjo un Kepler, el cual sometió de forma inesperada las formas excéntricas de los planeta a leyes determinadas y, posteriormente, a un Newton que explicó esas leyes mediante una causa universal de la Naturaleza”¹¹⁵. Por ello, el progreso del hombre está determinado por las disposiciones que la naturaleza dispone en cada ser para que puedan desarrollarse conforme a un fin de la naturaleza. La razón es la disposición que puso la naturaleza en los hombres, y se va desarrolla paulatinamente, de generación en generación, para conocer su intención, que es la meta de los esfuerzos de todos los hombres. Ya que este fin no se puede conocer de forma individual, sino como especie.

El hombre por su razón es capaz de sobrepasar su parte fenoménica, y prescindir de la satisfacción inmediata para buscar una perfección que se pueda procurar por medio de su propia razón y de su libre voluntad. Y que posibilite el

¹¹⁴ Ídem. Pág. 208.

¹¹⁵ Kant, E. Ideas para una historia universal en clave cosmopolita. Trad. de Agapito Maestre y José Romagosa. Ed. Cátedra: Madrid, 2005. Págs. 34 y 35.

desarrollo de las generaciones posteriores, para que puedan seguir erigiendo el edificio que la Naturaleza ha proyectado. Para seguir ese fin la naturaleza se apoya del antagonismo que “acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones”¹¹⁶ naturales. El hombre tiene, al mismo tiempo, la inclinación a vivir en sociedad porque en ella desarrolla más sus disposiciones naturales y de individualizarse porque satisface sus necesidades inmediatas, las cuales muy rara vez coinciden con las de los demás. Al buscar sus intereses individuales se oponen unos a otros, pero al mismo tiempo se necesitan para coexistir. Dando paso a la asociación y la cultura al desarrollar sus talentos y:

“comienza a construirse una manera de pensar que, andando el tiempo, puede transformar la tosca disposición natural hacia el discernimiento ético en principios prácticos determinados y, finalmente, transformar un consenso social urgido patológicamente en un ámbito moral”¹¹⁷.

Esta tendencia egoísta a la individualización –o lo que Kant llama insociabilidad-, concedida por la Naturaleza es la que permite dar el paso del estado salvaje al estado jurídico, en primera instancia reconociendo imperativos morales y, luego, leyes jurídicas sociales para después llegar a la instauración de una sociedad civil que administre universalmente el derecho, basado en acuerdos políticos.

Sólo en sociedad el hombre puede desarrollar todos sus talentos y habilidades para llegar, no sólo a su fin último individual (ser libre), sino que posibilita, también, el desarrollo de la especie humana en su conjunto para que ésta alcance su fin último la Ilustración donde el hombre haga uso público de su razón y, por tanto, sea autónomo. Para ello se requiere que la sociedad se autoimponga leyes legítimas bajo una constitución justa que posibilite la libertad de todos sus miembros, esto dirá Kant: “tiene que ser la tarea más alta de la Naturaleza para con la especie humana”¹¹⁸. Por lo que, ella misma lo fuerza a ingresar en un estado con leyes de coerción.

¹¹⁶ Ídem. Pág. 37.

¹¹⁷ Ídem. Pág. 38.

¹¹⁸ Ídem. Pág. 39.

Esta misma insociabilidad de los hombres se puede suponer en las sociedades y en los cuerpos políticos (Estados), que en un inicio buscan satisfacer sus propias necesidades y en un afán egoísta entran en guerra que los hacen vulnerables ante las otras sociedades y Estados trayendo consigo destrucción y terror interminables, aun en tiempos de una paz latente. Por ello, de la misma forma, que con los individuos, la naturaleza fuerza a las sociedades y a los Estados, por medio de la razón a ingresar en una confederación de pueblos, es decir, formar “un *estado cosmopolita* universal en cuyo seno se desarrollen todas las disposiciones originarias de la especie humana”¹¹⁹ y donde cada Estado, por pequeño que sea, tiene la garantía de que su seguridad y derecho serán respetados, pues cualquier controversia no sería resulta por el más poderoso o el que gane la guerra, sino por “un poder unificado y de la decisión conforme a leyes de la voluntad común”¹²⁰.

Esto nos lleva a establecer un estado cosmopolita que garantice la igualdad y la seguridad estatal pública que pueda llevar la paz duradera. Para llegar a este Estado cosmopolita será necesario una transformación en la educación y formación de los ciudadanos y de los jefes de Estado sustentada en un sentimiento moralmente bueno, de lo contrario no asumirá las leyes como producto de su autonomía y no tendrá respeto por el deber que de ellas emana.

Así como en el sistema de la naturaleza podemos encontrar un orden y una estructura que posibilitan pensar causalmente la naturaleza en su parte fenoménica, también en los asuntos prácticos del hombre se puede asumir la idea de un hilo conductor que posibilite concebir una historia universal que marcha según ciertos fines racionales, que por ser libre, el hombre da sentido para poder asumir un curso regular en la construcción de su porvenir. Tratando de que en cada paso que se dé se preparé a la siguiente generación en el perfeccionamiento y progreso hacia mejor de toda la humanidad.

¹¹⁹ Ídem. Pág. 47.

¹²⁰ Cfr. Séptimo principio del texto: Ideas para una historia universal en clave cosmopolita.

Los Estados deben autodeterminarse para buscar la paz, es decir, el acuerdo entre los hombres para no comportarse como en el estado de naturaleza, sino siguiendo las leyes autoimpuestas, y actuar por deber, pues las relaciones de los hombres se basan en la confianza de que todos actuarán de la misma forma. No basta con el cese de hostilidades, ya que esto posibilitaría un estado de desconfianza latente, pues no habría ninguna seguridad, sin leyes que limiten la libertad, por lo que, en algún momento se produciría una nueva guerra. Por ello, la instauración de leyes externas –en tanto que nos coaccionan, pero que han sido autoimpuestas-, también debe ir construyéndose en el tiempo y de acuerdo a la organización social que se vaya estableciendo, teniendo en cuenta que cada una debe contener la posibilidad del progreso hacia mejor.

Como la ley es la única que obliga: “todos los hombres que ejercen entre sí influencias recíprocas deben pertenecer a una constitución civil”¹²¹. La primera constitución que se establece es la que se basa en el derecho político de los hombres que forman un pueblo –que tiene su origen en la idea del contrato originario- y que los rige internamente, luego la que se basa en el derecho de gentes que rige a los extranjeros que se encuentran por fuera de un Estado político y, por último, una constitución según el derecho cosmopolita, que regula la relación de unos Estados con otros y, al mismo tiempo a todos los ciudadanos, que por pertenecer a un Estado de la Federación, son miembros de un estado universal de la humanidad.

Esta federación no es sólo el conjunto de pueblos que se unen en un solo Estado o como diría Kant: “no debería ser un Estado de pueblos”¹²², sino la unión de los pueblos a por la posibilidad de un pacto de apoyo mutuo en la relación

¹²¹ Cfr. Nota al primer artículo definitivo para la paz perpetua. Pág. 148.

¹²² Kant. E. Sobre la paz perpetua. Trad. de Agapito Maestre y José Romagosa. Ed. Cátedra: Madrid, 2005. Pág. 153.

interestatal donde se respete la diversidad y la soberanía de todos los pueblos y, por tanto, de todos los hombres en tanto miembros de esos pueblos.

La constitución de este Estado universal, que posibilite la paz duradera, deberá ser republicana y representativa, porque que sus leyes se basan en el principio de la libertad e igualdad de los miembros que la integran y de su consentimiento, independientemente de la forma de gobierno que se ejerza, es decir, independientemente de quien ejerza el poder y gobierne al pueblo, siempre cuando no contradiga la voluntad general consigo mismas y con la libertad. Pues poco a poco, los pueblos más ilustrados, irán aceptando la idea de la autoridad de la ley y será posible actuar conforme a su propia legislación fundada en el derecho.

A manera de conclusión podemos decir que la política es un aspecto del derecho que se funda igual que éste en leyes que, para ser admitidas, deberán ser producto de la voluntad general. Sólo que la política es considerada en un aspecto más amplio, como parte del derecho público de los ciudadanos de todos los Estados y de los Estados entre sí y, no sólo de los derechos de los individuos miembros de un pueblo. La política se desarrolla a partir de la idea que el género humano avanza hacia mejor y que llegará un momento en que sus relaciones con los otros se ampliarán y deberán transformarse para poder coexistir entre todos en todos los confines del mundo.

Por ello, en este tercer ámbito de la filosofía práctica se estableció cómo era posible, primero que el género humano progrese hacia mejor y se identificó que lo que posibilita hablar de esta evolución es la idea del contrato social originario. A partir de él se puede hablar del derecho individual o privado fundado en leyes que limitan la libertad, pero generar seguridad y confianza entre sus miembros al decidir autónomamente obedecer las leyes. A partir de esta idea se puede pensar, también, que el hombre puede seguir progresando hasta alcanzar un Estado universal ya que

el desarrollo de la cultura va generando nuevas necesidades y formas de relacionarse entre sí.

Finalmente, se estableció que para que este Estado pueda tener la posibilidad de existir será necesario que los Estados acepten que no se puede vivir en una guerra constante o con el miedo de una guerra futura, que nos basta terminar con las agresiones, sino que se debe considerar una paz duradera, y ésta sólo será posible si se llegan a establecer acuerdos entre los Estados que formen una federación de Estados que respeten los derechos jurídicos y políticos de todos los miembros de la sociedad mundial, es decir, del género humano en su totalidad para llegar al fin último que es la libertad.

Como conclusión final, de este tercer capítulo que articula los diferentes ámbitos de la filosofía práctica kantiana, podemos decir que tanto la moral, el derecho y la política no se pueden entender de forma separada, están completamente imbricados, porque los tres se sustentan en un principio *a priori*: la autonomía. De la cual podemos comprender su posibilidad a partir del deber que se deriva de las leyes autoimpuestas racionalmente, principalmente de la ley moral. La razón es una, pero podemos hablar de ellos en diferentes esferas: la teoría y la práctica. La primera se encarga de las cuestiones del entendimiento y la segunda de las relaciones humanas y ésta a su vez se despliega en una razón moral, una razón jurídica y una razón política. Por ello, al ser una razón no hay una separación real entre teoría y práctica.

La idea de progreso nos permite identificar al hombre en tres grados diferentes de moralidad –no es que vaya aumentando la cantidad de bien o mal a medida que se va avanzando-, sino que se puede establecer una comparación cualitativa del bien y del mal dependiendo del tipo de relaciones que se vayan construyendo, primero como ser individual, pero práctico, luego, como ser social y jurídico, finalmente como ser mundial político. El ser humano ha progresado y

seguirá progresando hasta que alcance su fin último: su autonomía, es decir, asumir su libre pensamiento, es decir, la ilustración del género humano.

Lo que articula los ámbitos de la razón práctica es el concepto de libertad y, de ella sólo podemos dar cuenta a partir de la posibilidad de asumir la ley moral como principio que rige nuestras acciones. Estas leyes como ya lo habíamos visto tienen que ser objetivas, es decir, universales, pero al mismo tiempo son producto del aspecto racional del hombre, es decir, son producto de los sujetos, por lo que, este punto nos llevó a analizar la relación entre lo subjetivo y lo objetivo de la producción humana. Después de ello establecimos la relación que existe entre teoría y práctica para concluir que no existe una separación entre ellas y lo que vale para la teoría, también vale para la práctica, porque las dos son producto de la razón humana y buscan principios *a priori* que expliquen su ámbito de acción.

En relación al ámbito de acción de la filosofía práctica, empezamos por el análisis de la filosofía moral donde se estableció que aunque no podemos conocer de forma empírica lo que es la libertad, sí asumimos su posibilidad por una acción de nuestro pensamiento que nos lleva a asumir leyes autoimpuestas basadas en un principio *a priori* que determina la voluntad del hombre, a través del deber que surge del respeto a la ley que nos autoimpusimos racional y libremente.

Asumir las leyes morales y actuar conforme a ellas es lo que diferencia al hombre de los otros seres de la naturaleza y, al hacerlo consiente, por medio de su razón es el primer paso que da en su progreso hacia mejor. El segundo paso es el paso del estado de naturaleza al Estado civil. Por ello, en el ámbito de la filosofía del derecho se habló de la necesidad de ellos y cómo se da por la capacidad del hombre de asumir leyes, además de las morales, de leyes jurídicas que posibiliten la coexistencia de los miembros de un pueblo. Asumir las leyes da seguridad y confianza en las relaciones sociales, porque reconoce la libertad y la igualdad entre los individuos y ciudadanos.

Las sociedades van creciendo, así como sus necesidades y sus deseos, por lo que, se hace necesario modificar las relaciones, no sólo entre los individuos y los ciudadanos, sino también entre los Estados. Por ello en el ámbito de la filosofía política se estableció que, como el género humano progresa siempre hacia mejor, el paso siguiente será que se busque que todos los Estados existentes se relacionen entre sí, de tal forma, que se establezcan acuerdos para crear una constitución universal que rijan a totalidad de los hombres. Siempre bajo el principio de que esta constitución debe estar basada en leyes que surjan de la voluntad general para que sean dignas de respeto y por lo tanto, de ser asumidas por mor del deber, más allá de los beneficios o prejuicios que puedan causarnos en lo particular.

Finalmente se concluyó que la moral, el derecho y la política como ámbitos de la filosofía práctica están sustentados en principios *a priori*, a pesar de que hagan referencia a la realidad social fenoménica. Kant desde la crítica de la *razón práctica* viene insistiendo en esto. Para poder dar cuenta de lo particular (fenoménico), es necesario identificar el fundamento universal, que necesariamente es formal (nouménico), pues de otra manera no sería posible explicar la diversidad en la que se desarrolla el hombre.

Algunos conceptos que se fueron desarrollando a lo largo de este trabajo fueron los de: libertad, igualdad, progreso, contrato social, estado de naturaleza, Estado civil, los cuales, no servirán para tratar de explicar, en el siguiente capítulo, cómo está constituida la sociedad actual a partir del concepto de libertad kantiano.

Capítulo IV

Los aportes de Emmanuel Kant a la filosofía práctica contemporánea

Podemos estar o no de acuerdo con los planteamientos kantianos, pero no podemos negar que es uno de los filósofos más importantes de la época moderna y que sus aportaciones científicas, filosóficas, morales, jurídicas, políticas e ideológicas sirvieron para marcar el rumbo del desarrollo humano y establecieron los fundamentos de una época la modernidad, que muchos todavía nos empeñamos en sostener.

Por ello, en el presente capítulo, se mostrarán algunas de las características de la modernidad, basándonos en algunos conceptos como: sujeto, progreso, estado-nacional, derivados de la filosofía práctica kantiana, para después, introduciendo el concepto de libertad, mostrar cómo éste sigue estando a la base de esta sociedad moderna occidental.

Hablar del inicio de la época moderna es difícil de plantear, algunas veces se podrá decir que inicia entre los siglos XV y XVI con Descartes; otras que se consolida en el siglo XIII, justamente con los llamados ilustrados. Más allá de poder establecer cuándo surge la modernidades es más relevante poder identificar algunas de sus características fundamentales para poder comprenderla. Por ello a continuación se mostrarán algunas que para nuestro trabajo resultan esenciales.

4.1 Características de la sociedad moderna

Algunas de sus características más importantes que podemos destacar de la sociedad moderna que posibilitan continuar con nuestro trabajo son las siguientes:

- a) La separación entre el sujeto -como el elemento más importante el proceso del conocimiento-, y el objeto identificado como naturaleza que es posible conocerse por el primero

- b) Las teorías del racionalismo y el empirismo como propuestas para establecer el origen del conocimiento
- c) La utilización del método como legitimación y desarrollo del conocimiento científico
- d) El concepto de Estado moderno a partir de la idea del contrato social
- e) Las ideas de libertad e igualdad jurídicas basadas en la doctrina del iusnaturalismo
- f) La noción moderna de individuo: separado de su comunidad
- g) La división entre los ámbitos público y privado
- h) La idea de progreso
- i) El desarrollo de la forma capitalista de la organización de la producción
- j) La aparición de clases sociales y la extinción de los órdenes estamentales

El pensamiento de Kant se desarrolla en esta sociedad de cambios y, aunque nunca salió de su natal Königsberg todavía inmersa en la estructura feudal, no estaba alejado de los asuntos filosóficos y políticos que se desarrollaban más allá de las fronteras de su pequeña ciudad. Por lo que, era partícipe activo de las discusiones teóricas de su época.

Kant vive en una época que él mismo llama de ilustración¹²³ por lo que, centra su atención en el concepto de razón y con su giro copernicano pone al sujeto en el centro del conocimiento y lo que le interesa, con ello, es encontrar las características originarias del sujeto de conocimiento sin estar atravesado (determinado) por lo empírico. Aquí sólo ve al hombre como un ser racional (sujeto de conocimiento) desligado de toda relación material, por eso puede hablar de una libertad en términos formales: todos los hombres, como género humano, al ser racionales son libres, porque actúan desde su propia voluntad (libertad formal).

¹²³ Cfr. ¿Qué es la ilustración? en *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*. (Trad. Agapito Maestre y José Romagosa). Madrid: ed. Cátedra. Colección teorema, 2005. Pág. 26.

Ve al hombre como el sujeto de conocimiento que intenta despojarse de todos sus atributos individuales y anónimos como: la edad, el sexo, la raza, su nación para dar cabida a un sujeto colectivo portavoz de la “Razón”, integrado por la totalidad de los seres que participan de ella como su característica fundamental.

Kant rechaza las posturas racionalistas y empiristas pues separan al sujeto y al objeto, y le dan importancia a uno u a otro, pero de forma individual, dejando de lado la relación. Para él lo importante es la estructura trascendental de todo ser racional, el objeto no es el “otro”, la naturaleza, sino lo universal en el sujeto: un sujeto abstracto. Por lo que, no existe una separación entre el sujeto y el objeto, pues los dos son uno: la razón. De ahí, que el trabajo fundamental de Kant, iniciado en la primera crítica, fuera el establecer los principios *a priori* del conocimiento para dar lugar, a partir de ellos, a la explicación de la realidad del hombre, que tiene su base en el sistema universal de la razón pura, por lo que, lo práctico tiene una primacía sobre lo teórico, pues lo más importante es el hombre en este mundo, no como individuo, sino como miembro de una sociedad (comunidad, Estado o federación mundial) política.

También, como ilustrado, asume las teorías contractualistas de la época y nos habla de una igualdad de los hombres, en tanto que somos seres racionales. Con la idea del contrato social se asume la formación del Estado Moderno, donde el individuo es primero y forma una sociedad en tanto que son hombres libres e iguales como ciudadanos de esa sociedad (comunidad). Así podemos hablar del hombre como un ser racional, libre e igual desde el ámbito nouménico, fuera de todo aspecto empírico y material. Porque así posibilita la diferencia y separación entre los diversos grupos sociales y, al mismo tiempo, posibilita la unión, la igualdad y la libertad (formales) entre los individuos, independientemente de su condición social.

Para actuar libremente debemos rechazar la guía de otras personas (tutores)¹²⁴ y basar nuestras acciones sólo en nuestro “firme propósito”. Sólo cuando dominemos nuestros impulsos y nos guiemos por nuestra propia voluntad, podremos ser libres e iguales, porque seremos ilustrados. Para ello, es necesario que el hombre se rijan y haga uso público de su propia razón. El uso público de la razón corresponde al actuar autónomo, basado en la razón propia. Es decir, que el hombre tendrá que ser autónomo en su pensamiento y tendrá la obligación de actuar siempre en su calidad de sabio (docto).

Sin embargo, la sociedad moderna se caracteriza, entre otros aspectos, por: el desarrollo y consolidación del capitalismo como forma de organización económica, dominante en occidente, que divide a la sociedad en clases; por la separación de la “sociedad” en la sociedad política (el Estado con sus leyes que dirigen a los ciudadanos) y la sociedad civil y; con ello, también se establece la separación de los ámbitos público y privado, lo que trae consigo la noción de individuo y de igualdad jurídica. Ya que esa individualidad les posibilita a los hombres pertenecer a un Estado sólo como ciudadano que cumple con las leyes establecidas por aquél, así, las leyes establecen una igualdad jurídica (ley formal). Esto nos hace suponer que el capitalismo trata de salvar sus contradicciones, partiendo del ámbito formal para llevar hacia ese plano a la “libertad”, que es su fundamento.

Con todo ello, hablar de libertad e igualdad es hablar, por un lado, del sistema capitalista en el que vemos contradicciones materiales muy profundas y; por otro lado, del discurso ideológico capitalista que asume a libertad formal como fundamento de esta organización. ¿Entonces cómo aceptar las diferencias materiales y la libertad formal al mismo tiempo?, ¿cómo aceptar que unos cuantos sean “libres” y otros no y, que al mismo tiempo todos seamos iguales? Además,

¹²⁴ Ídem. Pág. 21.

¿cómo podemos establecer la relación del uso público de la razón en los ámbitos público y privado de la organización social dominada por el Estado?

Lo principal es ser libres, después podremos hacer todas las elecciones concretas y buscar nuestra propia satisfacción y felicidad. Cabe recordar que Kant no busca establecer la felicidad como fundamento, pues esta está determinada heterónomamente. Esto nos lleva a establecer una primacía de la libertad formal sobre la igualdad material, que se da porque la primera es igual para todos y la segunda depende de cada uno, la igualdad material entre los individuos sería cuando todos y cada uno pudiesen satisfacer sus necesidades primordiales, sin embargo cada quien asume, particularmente cuáles son sus necesidades. Para Kant, el ser humano, por ser racional, es libre, y esta libertad se entiende como la autodeterminación de la voluntad, que sólo se puede dar si seguimos la ley moral. Esta ley moral es subjetiva, en tanto que es producto de la razón humana – estructura del sujeto universal-; y, objetiva, porque universal y necesaria para todos.

El sistema capitalista basado en el discurso de la libertad, parece que asume esta libertad formal de la que habla Kant, que no tiene nada que ver con lo empírico, es decir con la igualdad material (sólo con la igualdad formal, en tanto que todos somos ciudadanos de un mismo Estado-nación), ni con la libertad civil.

Sólo en el Estado moderno donde se divide el ámbito público del privado, podemos hablar de una libertad formal “pública” para todos, subordinando la libertad fenoménica a la formal. El ámbito privado individual es donde somos diferentes, porque tenemos necesidades y gustos diversos determinados por circunstancias particulares y lo que buscamos es satisfacer nuestros deseos (estaríamos hablando, desde la perspectiva de Kant, desde lo material y nuestras decisiones siempre son heterónomas), mientras que en el ámbito público nuestras decisiones tienen que estar regidas por leyes, que si nos remitimos a la metáfora del contrato social, el hombre decidió someterse a esas leyes que lo autodefinen, por eso el hombre

puede ser libre si obedece las leyes autoimpuestas, pero sólo si hablamos desde lo público, que al final de cuentas es lo importante, también, en el sistema capitalista.

Lo más importante, entonces, es ser libres, autodeterminarse y seguir las leyes por encima de las satisfacciones de nuestros intereses y goces, por eso Kant privilegia la libertad sobre la felicidad y donde lo más importante es elegir ser libres. Con esta postura lo público se sobrepone a lo privado, en otras palabras podríamos decir que es primero lo formal y después lo concreto, material. Sin embargo, qué pasa cuando las leyes públicas están dadas e impuestas por el Estado y no por el uso público de nuestra razón. Pues no significa necesariamente, al menos en esta sociedad capitalista democrática, que el Estado lleve a cabo leyes que haya sido autoimpuestas racionalmente, es decir autónomamente por los hombres.

Kant quiere hablar de un libre arbitrio, pero no en su característica fenoménica, con determinismo material. El hombre al ser racional no está subordinado a ningún otro ser, por eso es libre, busca lo racional al obedecer por deber las leyes autoimpuestas más que por su propio goce.

Desde esta perspectiva no se puede hablar de una libertad política y civil, en el sentido del que habla John Stuart Mill¹²⁵ (que el Estado no se meta en las decisiones de los individuos. Habla de una libertad negativa, porque está referida siempre a la independencia de algo); sino del libre arbitrio (la capacidad del hombre, por ser racional, de decir porqué hace lo que hace), por eso Kant habla de la libertad en sentido positivo; la autodeterminación de la voluntad y, establece su máxima: “Obra de tal manera que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal”¹²⁶, esto sólo es posible si le quitamos el contenido y le dejamos su aspecto formal que vale para todos por igual.

¹²⁵ Cfr. La introducción de *Sobre la libertad* de John Stuart Mill. Ed. Sarpe. Grandes pensadores. España, 1984.

¹²⁶ Kant, Emmanuel. *Crítica de la Razón Práctica*. (Trad. de J. Rovira Armengol): Ed. Losada. Buenos Aires, 2007. Parágrafo 7. Pág. 48.

Pienso que el capitalismo habla de esta libertad, en el sentido kantiano, y nos dice que somos libres, pero no nos dice qué (fenoménicamente) nos hace ser libres, es decir, el fundamento de las relaciones sociales es la libertad, pero nunca nos dice qué es esa libertad. No nos habla de una independencia respecto a algo (como en el caso de Mill); sino de una condición inherente y originaria del ser humano que hace funcionar al sistema, es decir, nos envía al ámbito formal de la libertad, por eso todos somos formalmente iguales y no le interesan las diferencias materiales, porque eso estaría en el ámbito privado individual de cada hombre concreto.

Lo que hace sostener el modelo de organización social es lo público donde se obedecen leyes, porque nos imponen respeto y deber. Pero hay que tener cuidado porque cuando hablamos de leyes civiles éstas dejan ver la moralidad del hombre y la posibilidad de identificar la ley moral, pero no estamos rigiéndonos por ella todavía, porque no hemos llegado, dirá Kant, a la república. La filosofía práctica kantiana no hace ninguna separación entre lo moral y lo jurídico (que incluye a la política), son dos aspectos diferentes de la acción autónoma del hombre*.

Sólo en el Estado donde el hombre actúa públicamente y se relaciona con los demás, como ciudadano, haciendo uso público de su razón podríamos hablar de libertad. Es aquí donde se asumen máximas que valen para todos por igual y se presentan como mandato y nos obligan a obedecerlas. En el ámbito privado lo relevante son las máximas individuales que buscan satisfacer las necesidades, lo que Kant, llamará goce sensible.

El capitalismo asume la libertad y la igualdad formales, como fundamento de la organización social, subordinando a lo formal las diferencias materiales. En este sentido, la sociedad moderna retoma la idea de libertad kantiana. Sin embargo, aun

* Hoy parecería que sí están separados la moral y la política, sin embargo, sería necesario, que en otro momento que hiciéramos este análisis, pues aunque en los discursos políticos y, sobre todos después de Maquiavelo, se hace la distinción cuando se pretende dar solución a problemas cotidianos como la violencia social se sume que es necesario regresar a los planteamientos éticos para solucionarlos, al menos en la realidad mexicana. En otro tiempo y espacio se podría desarrollar este planteamiento. Por ahora basta como referencia para ejemplificar.

cuando la sociedad capitalista retome el concepto de libertad formal propuesto por Kant, no significa que sea una sociedad libre, ilustrada y que los hombres se rijan por su propia voluntad y asuman, por tanto, la ley moral. Por lo que, es necesario hacer una aclaración más. La sociedad actual hace una separación entre el ámbito público y el privado en las relaciones sociales, pero el que actuemos públicamente no significa que estemos ejerciendo un uso público de la razón y, por el contrario, si actuamos en un ámbito privado tengamos un uso privado de la razón.

Cuando los hombres actúan conforme al uso privado de la razón, están limitados por los fines públicos, es decir, un trabajador tiene que cumplir con las reglas establecidas en su actividad cotidiana, aun cuando su razón le dicte lo contrario. El objetivo de regirse por esas reglas tendría que ser sólo el de mantener el orden social. En este caso no está permitido “razonar libremente”; sino que se tienen que obedecer las órdenes para llegar al fin público planteado por el Estado.

En términos generales, tanto en el ámbito privado como en el público estamos determinados por el Estado moderno capitalista, si llevamos a cabo el uso público de la razón somos libres y lo que buscamos es hacer uso de nuestro entendimiento para acceder al fin último del hombre, que es la libertad; sin que con ello veamos afectados los asuntos del Estado. ¿Por qué, por un lado, se habla de la libertad y; por otro, tenemos que subordinarnos al Estado y actuar conforme a los fines públicos planteados por éste?

Cuando Kant habla del uso público y uso privado de la razón, no los identifica con el ámbito público (el de la ciudad) y el ámbito privado (ámbito personal e íntimo) de las relaciones sociales entre los individuos. Por eso cuando los hombres están en el trabajo o llevando a cabo algún culto religioso y, por lo tanto, actuando en el ámbito público, en realidad están llevando a cabo un uso privado de su razón. Por otro lado, los individuos pueden estar aislado —en un espacio privado—, pero haciendo uso privado de su razón. El uso público de la razón corresponde al actuar autónomo del hombre basado en la razón propia y el uso privado de la razón es

actuar heterónomamente, ya sea por las leyes del Estado o por la guía de los tutores.

Así, el Estado se desarrolla en el ámbito público, pero ejerce un uso privado de la razón, mientras que los sabios se encuentran en un ámbito privado, pero hacen un uso público de la razón. Ellos son ilustrados, porque se dirigen al género humano, haciendo uso público de su razón, y no a los individuos. Si los sabios se dirigiesen a los individuos para convencerlos o imponerles sus pensamientos estarían haciendo un uso privado de su razón y, entonces, estarían determinados, por aquello que el Estado establece como la mejor organización, para mantener el orden social.

Siguiendo con la idea de que el concepto de libertad es el más importante en el pensamiento de Kant, entiendo la necesidad de hablar del uso público y el uso privado de la razón, así mismo considero que el Estado sólo se encarga de poner orden y organizar las relaciones sociales. De esta manera, el Estado limita las acciones de los individuos y, al mismo tiempo, él está determinado por sus propios intereses y por los de sus gobernados. Por lo que éste no puede ser una institución libre ni puede propiciar la libertad, entonces, la libertad no es una libertad civil; sino, más bien, una libertad de pensamiento que sólo se puede alcanzar como género, no como individuo.

El uso público de la razón, según Kant, nos lleva a la libertad. Esto no significa que la razón lo pueda todo, sino que es limitada, pero es lo único que tiene el ser humano para actuar libremente, como ser humano. Esto significa vivir conforme a nuestro libre pensamiento, actuar conforme a la Ley Universal y no conforme a la ley del Estado que está determinada por estatutos que son emanados del arbitrio de un grupo con autoridad. Lo que es necesario hacer es establecer cuáles han sido los motivos que determinan esas reglas, y si, finalmente, queremos asumirlas, está bien, pero ya es nuestra decisión basada en nuestra voluntad, lo que termina siendo una decisión libre y racional.

Nuevamente se asume una relación estrecha entre libertad, razón y voluntad, la cual tiene que estar sustentada en la Ley Universal. El Estado en el que vivimos no puede ser libre ni propiciar el uso privado de la razón, porque no es un Estado Ilustrado, es decir autónomo y libre. Y sin embargo, este Estado habla de la libertad formal para poder determinar a los individuos.

La idea de progreso, en relación la del contrato social, hará que el imperativo categórico, que Kant establece como condición de la moralidad del hombre, justifique el paso del estado de naturaleza al estado civil y, luego a la sociedad cosmopolita del género humano. Esta idea de progreso implica que el futuro del hombre será mejor que el anterior y, por lo tanto, se posibilita la obligación moral de obedecer las leyes. Sin esta idea no habría sentido para limitar nuestra libertad, pues esta disposición moral que actúa también en la política nos posibilita el desarrollo del fin último del género humano, el bien supremo, como un ser racional, libre y moral. Y con ellos, se vuelve a establecer la relación entre ética y política.

En la política, Kant habla de la necesidad del hombre de construir una sociedad cosmopolita que administre universalmente el derecho bajo la idea de una constitución republicana que es la única que se desarrolla de acuerdo con los principios universales *a priori* de la libertad.

Hoy el orden internacional también busca llegar a acuerdos entre los diferentes Estados que integran la ONU o los diferentes grupos como el G-8, el G-20, entre otros, para establecer relaciones cordiales y sostener un orden social internacional, aunque este aparente equilibrio que se busca no sólo ha seguido generando guerras entre algunos países, alejándonos del bien supremo, sino que ha llevado guerras mundiales por intereses económicos de los pueblos más desarrollados (que no necesariamente más ilustrados), es decir, esta idea del progreso cosmopolita, en nuestros días, se ha convertido en causa de tensiones y temores a la guerra en todo el mundo situación que, en el ideario de Kant, se tendría

que evitar con leyes que emerjan de la voluntad autónoma de todos los integrantes de la sociedad mundial, por ser miembros del género humano.

En la actualidad los Estados nacionales se ven obligados a seguir posturas económicas de “libre mercado” que les imponen diversos organismos internacionales como: FMI, BM, OCDE, etc., para recibir “ayuda” que les permita resolver sus problemas internos. Esto hace que los países pobres estén subordinados a la voluntad de los dirigen no sólo a esas instituciones, sino al mundo entero y, por tanto, no se pertenecen a sí mismos, no son libres.

Esta idea de un mundo cosmopolita sí se ha desarrollado, pero como el medio de evitar las guerra y conducir a un mundo mejor en que las leyes legítimas, basados en la voluntad general autónoma, rijan esas relaciones y logren que el género humano progrese un escaño más hacia el desarrollo de todas sus facultades. Por el contrario, lejos estamos de ello. Tal vez sea porque la naturaleza no ha posibilitado las condiciones ni los hombres que puedan guiar el camino de la humanidad.

A manera de conclusión podemos establecer que aunque para Kant era importante establecer cuáles son las estructuras fundamentales del sujeto de conocimiento no que queda con ellos, esto le sirve para establecer las bases de las relaciones sociales entre los hombres. Era necesario primero establecer los principios *a priori* para no caer en contradicciones, pues los hombres son tan diversos y, por lo mismo, impredecibles en su actuar. Al establecer un principio *a priori* (la libertad), éste es universal y objetivo, es decir vale para todos en todo tiempo y espacio, esto posibilita hablar del género humano y no del individuo aislado, pues en esta condición está determinado por sus apetitos inmediatos (heterónomos). Después de establecer esta característica universal, se puede, entonces, explicar al hombre como miembro y colegislador de la construcción y desarrollo de la humanidad, es decir, de las relaciones sociales entre los hombres,

a partir de la cultura y la educación que es lo que propiamente los distingue de los fenómenos.

En breve, he establecido algunas características de la sociedad moderna, que nos permitieron relacionarlas con algunas de las aportaciones de la filosofía práctica de Kant. Después se relacionaron los conceptos de sujeto, contrato social, ilustración, progreso, Estado nacional y lo público y lo privado con el concepto de libertad para establecer una relación, que nos permitió concluir que, si bien no podemos adecuar el pensamiento de Kant a la realidad actual, sí podemos afirmar que su concepto de libertad formal, sigue dando sentido a la realidad que vivimos hoy. O mejor dicho, la sociedad, desde Kant, sigue teniendo como fundamento una libertad nouménica.

Conclusiones

El quehacer filosófico, desde sus inicios, ha tratado de comprender la nuestra realidad desde diferentes perspectivas. A diferencia de lo que hoy llamamos ciencia que explica la realidad desde una perspectiva particular. La filosofía le da sentido y orienta nuestra existencia como seres humanos productos de una cultura en constante construcción, dada a partir de la relación de los hombres entre sí y, al mismo tiempo, de la relación con su entorno, es decir, con la naturaleza.

Pretender, hoy, que la filosofía sea sólo *teoría*, mero conocimiento abstracto que busque fundamentos o la causa original sin tener un referente temporal y territorial sería muy arriesgando de mi parte. Por ello, considero que la filosofía, necesariamente, tiene que hablar de la praxis humana, es decir, desde la acción de los hombres en su mundo cotidiano. Si la filosofía no aporta elementos para comprender por qué actuamos como lo hacemos, por qué las relaciones políticas de nuestros días son violentas, por qué nuestra perspectiva de mundo se desarrolla en la inmediatez, etc., entonces la filosofía no sirve de nada para nuestra reflexión.

No es mi interés, en este momento ni en este espacio, desarrollar una reflexión sobre si la filosofía busca o no fundamentos universales, si vivimos o no la “caída de los grandes relatos filosóficos” que pretendían establecer referentes absolutos basados en el sistema de la razón técnico-instrumental. Mi pretensión es establecer que no pueden estar separados, en el quehacer filosófico, la teoría y la práctica (praxis), pues son producto de la razón humana.

Por lo anterior, al tratar de comprender nuestra sociedad actual fue necesario identificar cuáles son los elementos teóricos que llevan a orientar nuestras prácticas cotidianas. Mi interés principal se centra en los aspectos económico y político; sin embargo, revisando la filosofía práctica de Kant, puede establecer que es ámbito ético el que articula a los otros dos.

El interés de Kant no es conocer la ciencia de la naturaleza por sí misma, sino como producto del pensamiento humano, donde el hombre, ser moral, es el fin último de la creación y, como ser libre y racional, constructor de la experiencia de la naturaleza y, por tanto, de su conocimiento. Por ello, podemos asumir que para este autor existe una primacía de lo práctico sobre lo teórico y que el concepto de libertad es el hilo conductor de su filosofía práctica que dará cuenta de su preocupación por este mundo.

Como pudo observarse en el transcurso de este trabajo, en la primera crítica se establecen los principios *a priori* que posibilitan la experiencia y el conocimiento de la Naturaleza como fenómeno a partir de leyes causales. Pero como el hombre es un ser racional esto lo aleja y diferencia del mundo fenoménico, por lo que no se puede dar cuenta de él sólo desde las leyes causales. En la Crítica de la Razón Práctica se establece la moralidad del hombre, que por su racionalidad reconoce y asume la ley moral, pues tiene la facultad de decidir que ha de hacer y cómo ha de relacionarse con los demás a partir de sus decisiones. El hombre se reconoce autónomo al asumir por propia voluntad las leyes que se autoimpone.

También se pudo observar que el objetivo principal es hablar del hombre, primero como parte de la naturaleza que él, por ser racional, puede conocer; después como individuo –como ser práctico (racional, moral, libre)- que lo diferencia de los otros fenómenos, y le posibilita relacionarse con los demás seres racionales, entonces, se puede hablar de el hombre como un ser social, a partir de la idea del contrato social, para finalizar con la concepción de un hombre como miembro de un Estado cosmopolita.

En el desarrollo de sus planteamientos posibilita identificar la libertad como el principio fundamental del hombre, al ser una característica originaria, tiene que valer para el todo género humano y, por lo tanto, no puede ser algo material; sino formal. Este desarrollo sólo se puede concebir a partir de la idea de progreso. El

hombre va progresando, producto de su razón, de ser parte de la naturaleza a ser su constructor, a ser un individuo práctico y social hasta llegar a su fin último, ser ilustrado, que significa ser libre de todas las condiciones heterónomas, para poder actuar por su propia razón a partir de las leyes que ella misma se impone. Razón y libertad son, si no idénticas, aspectos originarios del hombre. Para que la idea de progreso tenga sentido, es necesario que vaya relacionada con la libre voluntad del hombre de asumir leyes, que se conviertan el motivo desde el cual deben actuar para que posibilite el desarrollo de todo el género humano hacia mejor y poder alcanzar su fin último, desplegando todas sus habilidades y facultades en su actuar cotidiano. El primer indicio del progreso humano es el contrato social que posibilite la formación del Estado civil -más tarde Estado-nacional- que propiciará las relaciones internacionales entre los Estados.

Así pues podemos concluir que al establecer la idea de la libertad formal (*a priori*), como piedra angular de toda la filosofía kantiana, posibilite, por un hablar de la historia universal y, por el otro, de las diferencias que existen en relaciones cotidianas, sin que exista contradicción. Por ello, este concepto de libertad es el que sustenta la época histórica que vivimos hoy. Pues posibilite haber de una libertad y una igualdad para todos, por el sólo hecho de ser seres humanos, ejemplo de ello es la Declaración Universal de los Derechos Humanos, pero permitiendo las diferencias materiales, que dependen de sus necesidades y posibilidades individuales.

Bibliografía

1. Arendt, Hannah. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. (Trad. Ana Poljok). Ed. Península. Barcelona, 1996.
2. _____, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. (Trad. Carmen Corral). Ed. Paidós. Barcelona, 2003.
3. Kant, Immanuel. *Antropología Práctica*. (Trad. Roberto Rodríguez Aramayo). Ed. Tecnos. Madrid, 1990.
4. _____, *¿Qué es la Ilustración? En Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*. (Trad. de Agapito Maestre y José Romagosa). Ed. Cátedra. Colección teorema. Madrid, 2005.
5. _____, *Crítica de la razón práctica*. (Trad. J. Rovira Armengol). Ed. Lozada. Barcelona, 2007.
6. _____, *Crítica de la razón pura*. (Prólogo, traducción, notas e índice de Pedro Ribas). Alfaguara. Madrid, 2000.
7. _____, *Crítica del discernimiento*. (Trad. Roberto R. Aramayo y Salvador Mas). Ed. Mínimo tránsito. Madrid, 2003.
8. _____, *El poder de las facultades afectivas*. (Trad. Vicente Romano García). Ed. Aguilar. España, 1999.
9. _____, *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*. (Trad. Agapito Maestre y José Romagosa). Ed. Cátedra (Colección teorema), Madrid, 2005.
10. _____, *Filosofía de la historia*. (Trad. Eugenio Ímaz). FCE (Colección Popular), México, 2004.
11. _____, *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. (Trad. Roberto R. Aramayo). Alianza editorial. El libro de bolsillo. Madrid, 2012.
12. _____, *La metafísica de las costumbres* (Trad. Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho). Ed. Tecnos. Clásicos del pensamiento. Madrid, 2005.
13. _____, *La religión dentro de los límites de la mera Razón*. (Trad. Felipe Martínez Marzoa). Alianza Editorial. Madrid, 2001.

- 14._____, *Teoría y praxis*. (Trad. Carlos Correas) Ed. Leviatán. Buenos Aires, 2008.
15. Mugerza, Javier y Rodríguez Aramayo, Roberto (Eds.). *Kant después de Kant. En el Bicentenario de la Crítica de la Razón Práctica*. Ed. Tecnos. Madrid, 1988.
16. Turró Salvi. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Ed. Antropos. Barcelona, 1996.
17. Villacañas, J. L., Pérez Cedeño, Fca., Trías, Eugenio, Crego, Charo y Martínez Marzoa, F. *Estudios sobre la "Crítica del Juicio"*. La balsa de la Medusa, 34. Visor. Edición, Instituto de Filosofía, CSIC. Madrid, 1990.
- 18._____, Kant. Historia de la ética 2. *La ética moderna*. Victoria Cams. Ed. Crítica. Barcelona, 2002.