

23
2ej

**CRÍTICA
DEL
CONCEPTO DE RELIGIÓN
DE KANT**

Disertación que presenta
Edgardo Saracho Sandoval
para obtener el grado de
Licenciado en Filosofía



Facultad de Filosofía y Letras
UNAM, 1992

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ABREVIATURAS

CRP	<i>Critica de la razón pura</i>
CRPr	<i>Critica de la razón práctica</i>
FMC	<i>Fundamentación de la metafísica de las costumbres</i>
RLMR	<i>Religión dentro de los límites de la mera razón</i>

ÍNDICE

1	La formación del filósofo Kant	1
2	La ética de Kant	17
	Siete ideas importantes de la ética de Kant	22
2.1	La autonomía de la voluntad	22
2.2	La buena voluntad	25
2.3	La libertad	27
2.4	El sumo bien	29
2.5	La heteronomía de la voluntad	32
2.6	El sistema de la moral de Kant	33
2.7	Las incógnitas de la ética kantiana	35
3	El concepto de religión de Kant	37
4	Crítica del concepto de religión de Kant	73
4.1	La razón limitada	84
4.2	El espíritu, inconcebible en el sistema kantiano	87
4.3	Las naturalezas y la elección	89
4.4	La idea de Dios	91
	Bibliografía	93

Capítulo 1

LA FORMACIÓN DEL FILÓSOFO KANT

La biografía de Kant es sólo un retrato sin color si en ella no encontramos las fuerzas de su vitalidad. La vida de un hombre está condicionada por las fuerzas principales que operan sobre él; ya sea la religión, la cultura, la política o las circunstancias familiares. Sin embargo, la vida del hombre también está condicionada por el carácter que posee. Así que son las influencias exteriores más importantes de su vida y, a la vez, las decisiones de los hombres que penden de su carácter, lo que da lugar a su modo de existencia.

Dado que nuestra intención en este capítulo es alcanzar cierta comprensión de la vida del filósofo, no nos podemos conformar con sólo una repetición de su biografía. Es necesario introducir una hipótesis acerca del eje de su personalidad, la cual dió origen a su filosofía.

La filosofía kantiana es el fruto de tres factores principalmente: (1) La religión pietista, en la cual Kant se educó en su primera infancia y juventud; (2) La educación secular, en la cual destacan la influencia de ciencia física y matemática de Newton y la Ilustración, como una etapa histórica de la humanidad, en la cual Kant vivió; (3) la fuerza de su inteligencia, aunada a una férrea voluntad. Un acercamiento a estos tres factores nos darán una clara visión de lo que es la formación del filósofo Kant.

La vida de Kant transcurre en una pequeña ciudad alemana. Su padre fue un artesano y su madre una devota cristiana. La influencia de su madre en el filósofo fue especial, según los pro-

pios testimonios del filósofo. Sin embargo, esta influencia fue más sentimental que otra cosa:

Aún cuando él tenía gran amor y admiración por ella parece ser que Kant estaba más cercano al ideal de su padre que al de su madre... Él ejemplificaba las virtudes de honestidad e industriiosidad; fue él preeminentemente un hombre moral más que un hombre religioso, su principal interés era hacer de sus hijos hombres trabajadores y justos.¹

Acerca de los sentimientos que con respecto a su madre poseía Kant, él mismo nos dice:

Mi madre era de carácter dulce, cariñoso, una mujer piadosa y justa, una tierna madre que educó a sus hijos en el temor de Dios mediante enseñanzas piadosas y virtuosos ejemplos. Ella me llevaba afuera de la ciudad dirigiendo mi atención a las obras de Dios, y me expresaba piadosamente la omnipotencia de Dios, su sabiduría y su bondad, e imprimía en mi corazón una profunda reverencia por el Creador de todas las cosas.²

La madre de Kant murió cuando él tenía 14 años de edad. Éste debe considerarse como uno de los profundos golpes que Kant se llevó en su vida. Kant fue pobre en su niñez y a través de gran parte de su vida, aunque al fin los frutos de su trabajo se hicieron ver al dejar prácticamente una fortuna por herencia. La forma en la cual él administró su dinero durante su vida fue eficaz, pero no se distinguió por avaro en ninguna manera.

Podemos encontrar en Kant que el factor voluntad tuvo un gran peso. Su voluntad, decidida y perseverante, le hizo adquirir un reconocimiento no sólo de sus contemporáneos, sino de todos los hombres de todas las épocas que han conocido su filosofía. Es necesario precisar que nos enfocamos a una parte de su ser, esto es, su voluntad pues tomándola a ella como punto de referencia tendremos una idea más exacta de la relación que existe entre la biografía del filósofo y su obra filosófica. En primer término, su disciplina constituye un ejemplo que hay que reconocer. A la vez

¹ Greene (1960), p. xvii.

² *Ibid.*

que sus estudios y sus paseos por el campo, sus hábitos universitarios fueron parte integral de una vida sometida al cálculo de una voluntad férrea y, podríamos decirlo, hasta cruelmente sistemática como un reloj humano. Este halo de perfeccionismo lo adopta el filósofo por razones vivenciales poderosas. Además de comprender que la mente de un filósofo ha de ser por naturaleza sistemática, este sistematismo "matemático" tiene sus bases espirituales en lo profundo de su conciencia.

Lo que hemos tomado por el punto esencial del estudio del filósofo es su voluntad, su tenacidad, y al fin lo que vendrá a ser una creatividad del todo aprovechada. Hemos de señalar la manera en la cual se fue ejercitando en el filósofo su gran voluntad. Aún cuando comprendamos de inmediato que la voluntad no es una facultad adquirida, sino que está en la naturaleza humana, ésta puede ser fortalecida por algunos factores que rodean a los hombres. El fundamental interés de este primer capítulo es relacionar el carácter de Kant con su concepción de la filosofía.

Sus estudios o, mejor dicho, el marco en el cual realizó sus primeros estudios, reafirmó la importante influencia que para Kant tuvo la religión. El colegio Fridericiano, era una institución de gran disciplina religiosa. En este lugar Kant pasó sus primeros años de estudio y experiencia de convivencia con los hombres que compartían con él gran parte de su juventud. Refiriéndose a estos años nos dice Cassirer:

Vemos a través de ellos cómo entre Kant y los compañeros de estudio, con quienes convive, se anuda una estrecha comunidad personal y espiritual de vida, que adopta al mismo tiempo, al exterior, las formas de una comunidad primitiva de bienes; cómo el futuro filósofo ayuda a los demás con sus consejos y enseñanzas y cómo, a cambio de ello, recibe y acepta de sus compañeros, en las condiciones de extrema penuria en que vive, su ayuda material.³

En este clima de camaradería Kant vivió una presión de tipo religioso que fue forjando de modo especial su personalidad. El principio de disciplina practicado en el colegio Fridericiano, y

³ Cassirer (1948), p. 35.

la fuerza misma de los estudios de los grandes pensadores humanistas, a la vez que el amplio universo de las relaciones matemáticas y físicas abiertas a su mente por Newton, van depositando en su mente los elementales ingredientes de su posterior desarrollo filosófico.

El colegio Fridericiano pertenecía a la Iglesia pietista y Kant ingresó a éste por la cercanía que tenía su familia con uno de sus profesores, llamado Juan Knutzen. El pietismo es una rama de la Iglesia luterana. El luteranismo está fundado en la idea de la reforma de la Iglesia católica realizada en el norte de Europa en el siglo XVI. Era un resultado de las protestas en torno a los sacramentos y formas de salvación que el catolicismo implantó a través de los siglos. La Iglesia pietista surge a su vez como una reforma de la Iglesia luterana que también con el tiempo fue enfriándose. El origen de la Iglesia pietista específicamente es un esfuerzo por dar a la fe cristiana mayor fortaleza y pureza bíblicas. El precursor y fundador del pietismo fue Phillip Jacob Spener. Y fundamentó esta concepción vivencial del cristianismo por medio de un documento llamado los *Pia desideria*. Este documento se concreta a seis puntos:

- (1) La amplia difusión de la Escritura, favoreciendo su estudio con la organización de reuniones privadas;
- (2) restaurar el sacerdocio universal y unir el trabajo de los laicos con el de los pastores;
- (3) agregar al conocimiento de la doctrina la práctica de las virtudes cristianas, dar pruebas de amor en la discusión, renunciando a polémicas odiosas;
- (4) desarrollar en los estudiantes de teología un deseo de salvación tan vivo como su celo por el estudio;
- (5) renovar el contenido de la predicación y
- (6) profundizar en el tema del hombre nuevo.⁴

Este es el origen en pocas palabras de la Iglesia pietista a través de su fundador Phillip Jacob Spener, quien también fundó los

⁴ *Historia de las Religiones*, tomo VII, Siglo XXI, México, 1977, p. 336.

Colegios pietistas en uno de los cuales estudió Kant. Sin embargo, este estado de renovación constante de la Iglesia marcaba en Kant sutilmente una huella de desconfianza en torno a las concepciones de las doctrinas y práctica del cristianismo, además de que Kant nunca pudo adaptarse a ser un fervoroso cristiano como lo marcaba el pietismo.

Esta situación de la Iglesia observada por Kant le llevó a una concepción escéptica de la Iglesia cristiana como institución. Pero, al fin, la influencia más importante en el sentido de lo que sería después su concepción de la religión, viene a través de la visión moral que el pietismo imprimió en su conciencia. Aún cuando Kant veía la imperfección de la Iglesia en la tierra, él aceptaba que el ejemplo de Cristo y su doctrina eran lo más perfecto; él sostiene que la verdadera religión es sólo el cristianismo; y en relación con otras religiones, desde el punto de vista de la ética, la moral cristiana no tiene parangón con ninguna otra religión del mundo. Ninguna de ellas tiene la fuerza y profundidad del cristianismo, ni tampoco la sinceridad y la pureza que propone esta doctrina.

El ejemplo que Kant recibió de sus padres y de su alrededor en relación con la virtud en el marco de su vida pietista, forjó en él una admiración hacia la vida de aquellos humildes cristianos que practicaban su fe con inocencia. Como es justo decirlo, se trata de un duelo de fuerzas que penetraban por la mente del filósofo. Duelo de fuerzas plagado de oposiciones. La humildad y la virtud de los cristianos que le instruyeron, a la vez que la oscuridad que se divisaba en las cumbres mismas de la organización eclesiástica, creaban dentro de él una letal contradicción que su espíritu necesitaba resolver. Es la doble influencia de la religión; por una parte por sus ritos, y por la otra por su seria visión de la salvación y deberes del hombre, lo que va forjando a la manera de un torno la personalidad del filósofo: "Pues fue el pietismo, en efecto, la doctrina que impuso en él de un modo decisivo aquel principio de la interpretación "moral" de las Escrituras sobre la que descansa la teoría de la religión de nuestro filósofo".⁵

⁵ Cassirer (1985), p. 35.

Es necesario entonces comprender que, en el duelo de las influencias contradictorias, Kant debiera haber discriminado y rechazado algunas cosas que considera negativas para aceptar las justas en su criterio. La vida de Kant de esta manera se vuelve como un filtro en el cual se cuela una mezcla de formas cultas e incultas, religiosas y humanistas, fructíferas y estériles. Sin embargo, la lucha más importante, según mi hipótesis, la constituyen las fuerzas religiosas en contra de las fuerzas humanistas, representadas por las ideas filosóficas.

La familia de Kant fue una de las que recibieron en su seno la educación pietista, esto es, un cristianismo basado en estrictas medidas morales con vistas a lograr lo que se debe realizar para agradar a Dios. En el fondo esto fue un fundamento que quedó impreso en la mente del niño Kant para siempre, quien al fin habría de adoptar sus propias perspectivas. La disciplina férrea del pietismo no fue desechada del todo por él, sino que quedó como un fundamento inmovible de su concepción de Dios. En la vida del hombre Kant se establece la disciplina con vistas a agradar a Dios como una preparación que le sirve para alcanzar sus propósitos intelectuales. De todas maneras nos queda claro, entonces, que la influencia de la religión es fundamental en el trazo de lo que habría de ser su personalidad.

Las relaciones de Kant con su familia con el tiempo fueron del todo desapareciendo. Se comenta que pasó muchos años ayudando a sus hermanas a las cuales ni siquiera una vez visitó en el transcurso de un buen número de años. Uno de sus hermanos fue ministro después de cursar estudios teológicos, lo cual nos indica la cercanía que Kant tuvo a la vida religiosa, pero que al fin no fue el objeto predilecto de su elección. Toda la fuerza de su voluntad se volcó, pues, por el camino de la filosofía.

La vida de Kant es por tanto un encierro filosófico en el cual el pensador vió todo el sentido de su vida. Su situación personal ha sido estudiada por muchos eruditos de la filosofía. Ellos coinciden en esto, que Kant fue un hombre entregado a su oficio en el cual fue escalando con muchas dificultades. Su primera cátedra en la universidad la consiguió a la edad de cuarenta y seis años, y desde allí fue adquiriendo renombre.

Kant desarrolló su filosofía influenciado en gran parte por la ciencia. Desde este punto de vista podemos enfocar el interés que el filósofo tuvo de las cuestiones físicas y matemáticas. Él, por su parte, no posee tratados estrictamente matemáticos, sólo reflexiones sobre estos temas. Esta cercanía a la ciencia nos revela su interés por lo concreto, esto es, lo experimentable. Amigo, pues, de lo concreto, se vuelve un luchador contra todo tipo de superstición. No hay quizá otra palabra mejor para comprender y subrayar la idea que Kant tiene acerca de la metafísica, y en un sentido de toda religión, ámbito en el cual debió muy seguramente ser testigo de no pocas discusiones bizantinas. Con ello comprendemos una de las raíces importantes que irrigan la conciencia de Kant en su conformación intelectual. Las cosas sobrenaturales más allá de la experiencia son en todo caso vacíos para la filosofía kantiana: "Todo lo que en la vida humana es extra o suprarrazional no encontró en él comprensión alguna..."⁶

La Ilustración se caracteriza por ser una etapa en la cual el pensamiento humano alcanza grandes alturas, a la par que se le reconoce como una etapa en la cual el hombre se va desligando de los esquematismos religiosos. La Ilustración es en gran medida un despegue de las teorías humanistas pero, sin embargo, es a la vez el tiempo en el cual se desarrollan las grandes doctrinas en torno al Evangelio. Es cierto que aún antes de que despertaran las primeras luces de todos estos pensamientos de la Ilustración, la doctrina cristiana en el XVI sufría, a través del luteranismo, una de las más grandes reinterpretaciones que dieron lugar precisamente a las Iglesias protestantes, al calor de una de las cuales nace Kant.

Sin embargo, lo que nos corresponde ahora referir es la influencia que la Ilustración tuvo en el filósofo. Entre todos sus pensadores, Rousseau es el que figura en la formación de Kant como el más importante. Mas sus estudios no se limitaron a la Ilustración, sino que también abarcaron la cultura grecolatina. En verdad la influencia de cada uno de los grandes pensadores de estas épocas tuvo gran importancia en la formación de

⁶ Colomer (1986), p. 36.

Kant, aunque no podamos considerar en este trabajo la forma en la cual cada uno de ellos intervino en sus concepciones. Conceptos y formas del Renacimiento y, a la vez, fervientes ideales humanistas de pensar integran la educación del filósofo. Entre estos fervientes pensamientos humanistas se destaca el "Deísmo" inglés, el cual precisamente destaca la imposibilidad de conocer a Dios. En términos generales la Ilustración infundió en Kant un sentimiento de independencia de las tradiciones, ya sea de la ciencia, de la moral o de la religión. Antes de que se desarrollase esta influencia en el filósofo debemos dar una mirada a sus primeros estudios, al ambiente que le circundó en los primeros años de sus estudios.

En el colegio Fridericiano, al cual asistió Kant como alumno regular durante ocho años (1732-1740), el día empezaba a las cinco y treinta de la mañana con media hora de oración devocional, y al terminar el día se volvía con otra media hora, al anochecer, a las nueve de la noche. Cada hora de clase finalizaba con una corta pero "motivadora" oración; una hora de la mañana era consagrada a la instrucción religiosa, y por cuatro o cinco semanas antes de cada servicio de comunión, los alumnos eran reunidos frecuentemente para ser amonestados acerca del estado pecaminoso de sus almas y movidos a descubrir y confesar sus pecados.⁷

Es sin duda una combinación entre las ideas del pietismo, y la formación de tipo secular que Kant recibe, el fundamento más importante que viene a explicarnos de una forma clara lo que forjó, en buena medida, la filosofía de Kant, desde la cual trazará su concepto de la religión el filósofo. Pero entre estos dos factores se debe de suponer que se produce una crisis en la mente del filósofo. Y esta crisis no sólo afectaba a la manera de entender la religión sino todo tipo de conocimiento. La crisis, por tanto merecía y debía provocar una nueva revolución no parcial sino universal. Era de nuevo necesaria una revolución copernicana que pusiera el centro del conocimiento en el sujeto mismo en una forma adecuada. Kant entonces se enfrenta al reto de crear

⁷ Greene (1960), p. xxiii.

esta nueva versión del conocimiento. Y bien podemos observar en ello que el factor voluntad fue decisivo en esta incursión.

La filosofía tiene como propósito alcanzar las explicaciones más justas y acordes a las realidades; en este propósito, según Kant, la filosofía no ha mirado a las propias fronteras del conocimiento. Así que en su afán no se había percatado de la presencia de dichas fronteras. En Kant, en una forma revolucionaria en la historia de la filosofía, se hace hincapié en las fronteras del conocimiento en un sentido muy especial. De hecho, Kant explota con gran efectividad la idea de los límites del conocimiento. En Kant, se puede decir, todo recibe un límite con el propósito de que reciba, a su vez, una precisión. En la ciencia todos los juicios deben de surgir de la razón pura, y en la ética y la moral sucede lo mismo. La religión, a su vez no es excepción, en Kant la religión recibe un hasta aquí, una limitación. Y este es el propósito de nuestra tesis: el indagar la forma y definición de la concepción Kantiana de la religión. Pero antes de ver específicamente la forma en la cual se define la religión, debemos comprender por qué él filósofo opta por la "crítica", esto es, por qué opta por explotar las dichas fronteras del conocimiento. ¿De dónde viene, entonces, de raíz, la tendencia kantiana a poner límites al conocimiento ?

La idea del límite del conocimiento y de la sistematicidad van unidas en la mente del filósofo; es decir, el eje de su filosofía está basado en esta concepción. Y tienen que ver profundamente con su concepto de hombre, el cual está fundado en el punto esencial de la personalidad de Kant. Para él, el hombre está dotado de razón, a la cual le corresponde conocer el mundo, en tanto que este se halla frente a ella. La "revolución copernicana" es la expresión que sintetiza una absoluta confianza en la razón en vez de en los objetos conocibles. Esta confianza en la razón inmediatamente corta con la tradicional concepción del realismo en la cual se considera que el conocimiento parte desde los objetos hacia la razón. El mundo con todas sus determinaciones y contradicciones no gobierna ni impone el conocimiento. La razón, en su autonomía, tiene la capacidad de obtener el conocimiento,

mientras que las cosas en sí mismas, en su substrato, no pueden ser causa del conocimiento. El origen de esta idea de Kant se puede entender en relación a su vida misma. La única opción abierta para el hombre es al fin la que en el fondo Descartes propone. El "yo pienso" en todo caso es el universo de Kant. Este "yo pienso" de Kant no está destinado a ser acompañado por la presencia de Dios en la conciencia como lo fue en Descartes. Este "yo pienso" está destinado en Kant a otra racionalidad, basada en una ordenada conjunción entre la sensación y los conceptos de la razón que dan lugar a una experiencia de conocimiento. Como señala Greene:

Aquí, entonces, nosotros tenemos la pista de la posición epistemológica de Kant. La realidad sólo puede ser "conocida" sólo si nosotros podemos (a) tener un contacto intuitivo con ella, y (b) racionalmente apereibir e interpretar lo que la intuición contiene.⁸

Esta concepción revela en la mente del filósofo la soledad que al fin el hombre debe de aceptar con respecto a Dios. Dios mismo entonces, en el concepto kantiano, está allí, pero no tenemos de él percepción alguna, y no podemos esperar de él que sea nuestra certeza misma de la verdad. En cierto modo podemos aquí decir que Kant abre una puerta importante al existencialismo. El marcado individualismo de la época tuvo sus repercusiones en Kant de esta manera. La voluntad, el yo, ha de adquirir las bases de su independencia, que es al fin lo que se ha de convertir en la autonomía de la voluntad. Sin embargo, esta soledad con respecto a Dios es precisamente una nueva e interesante posición con respecto a Dios, característica precisamente de la época: "El humanitarismo descansa en una nueva convicción adquirida de la esencial benevolencia e infinita perfectibilidad de la naturaleza humana".⁹ Lo único que en todo caso el hombre necesita es un proceso de purificación para lo cual la razón está perfectamente diseñada. La razón se vuelve así la base propia del conocimiento. En este sentido la razón sólo es un "yo pienso" que no

⁸ *Op. cit.*, p. xxviii.

⁹ RLR, p. x.

debe acudir por la ayuda de un ser divino, sino que en sí misma posee una plenitud de fuerza y de virtud que le dirigen con absoluta certeza hacia la confianza en sí misma. Al fin, la razón, no es una pura "conciencia de Dios" en su sustrato más profundo—a la manera de Descartes— sino una conciencia afectada por fenómenos que por sus principios *a priori* da lugar al conocimiento científico. El rescatar los principios y formas *a priori* de la ciencia fue una labor a la cual Kant dedicó casi toda su vida, pero esta labor tenía un propósito más alto aún: el encontrar la posibilidad de la metafísica. Pero la vivencia específica por la cual Kant llega a este pensamiento del *a priori* no puede ser otra cosa que la mezcla de todas las corrientes contrarias de doctrinas que afectaron su vida. Y en ello tenemos un fuerte fundamento como lo veremos.

Lo más importante que nos es necesario descubrir en esta parte de la tesis, es las pistas por las cuales Kant optó por una forma u otra de filosofía. Nos interesa exponer cuáles son las impresiones más profundas de Kant, aquellas impresiones que le llevaron a configurar en su inteligencia un tipo de pensamiento que propone ciertas premisas. Estas premisas aparecen como frutos de su vida de una manera expresa, o velada, pero que el filósofo ha de ir rescatando más y más del tesoro de su inteligencia. Estas ideas son la expresión en su mente de cuál sea el verdadero sentido de la vida, y también la expresión en su mente de qué sea lo que el hombre debe de buscar principalmente en su existencia, y las posibilidades mismas que el hombre tiene de alcanzar las respuestas a dichas preguntas.

Los axiomas de Kant son determinantes y relacionados con su concepción del mundo, con la autonomía no sólo de la razón sino de la voluntad. Ya que la autonomía de la razón se aplica principalmente a la construcción de la ciencia por principios *a priori*. Y la autonomía de la voluntad se forja en la ejecución de los principios universales de la razón en el reino moral. El principio axiomático de Kant del cual surgen todos sus pensamientos es: "Todo está en el hombre en una forma *a priori*". Por tanto cada una de sus preguntas tiene una respuesta en el hombre mismo. Pues es el hombre capaz de encontrarlo todo en él

mismo. Al menos todo lo que para él es posible. La formación de este pensamiento obedece, a la luz de lo que hemos descubierto, a la influencia de su época, y también a las influencias de costumbres religiosas que su marcado y acendrado racionalismo debía repudiar y, al fin, a la acción de la voluntad tenaz de alguien que debía desechar lo débil e irracional, para dar lugar a lo sistemático y riguroso. Un hombre que debía enfrentar la superstición y la fascinación con la responsabilidad y la templanza. Así él se sintió comprometido con la razón a crear una filosofía que transportara del cielo a la mente de los hombres toda verdad. Su contacto con una ciencia llena de victorias en Newton, con una época que daba la voz al hombre a través de los ilustrados. Todo ello nos guía a creer en que la formación de Kant posee ejes importantes que le conducen precisamente a la concepción de una idea del "hombre *a priori*". El "hombre *a priori*" es el hombre que posee en sí la verdad a manera de reglas universales:

El siglo XVIII, como lo hemos dicho, se ha distinguido por su acendrado individualismo, su falta de imaginación histórica, y su exagerada confianza en la razón como la cura de los padecimientos humanos y la guía de toda verdad. Kant dió su voz al individualismo del periodo en su doctrina de la autonomía y libertad moral del hombre. Creyendo que el hombre no debe de reconocer autoridad en los cielos o en la tierra superior a su propia conciencia, Kant se impulsa a sí mismo a hacer sus propias decisiones morales y religiosas y trabajar por su propia salvación.¹⁰

No es Kant un personaje solitario, es un ser abierto. No es un hombre totalmente apartado de la vista de todos sus vecinos y conciudadanos, sino un hombre disciplinado pero abierto a la verdad, a los diálogos y a la reflexión. Sin embargo, nos vemos forzados a pensar que sí hay, como al fin en todo hombre o en el común de éstos, una soledad secreta, un factor que es decisivo en su personalidad.

¹⁰ Greene (1960), p. lxxiv.

La batalla de la vida la jugó Kant con dificultades. La idea al fin que de Dios pudo tener era una mezcla de sus experiencias de disciplina y de racionalidad y a la vez de sentimientos y vivencias. La realidad es que Kant debía abrirse paso ante las contradicciones de su existencia.

Su ascendencia protestante, su pobreza en la infancia y su larga batalla por la salud, su infeliz contacto con los fanáticos religiosos en el colegio, su solitaria labor, y su disciplinada mental en sus investigaciones filosóficas —todos estos son factores de una siempre creciente autoconfianza. Dotado además, con un gran intelecto, y el haber consagrado su vida, como él lo hizo, a realzar esta naturaleza intelectual, él naturalmente tendió a colocar a la razón como suprema autoridad en todo tipo de experiencia.¹¹

No debe de extrañar a nadie que existan tan estrechos vínculos entre la vida especulativa del filósofo y los hechos y circunstancias reales de su existencia. La fuerza del pensamiento kantiano mismo tiene una de sus raíces más profundas en su concepto de la responsabilidad, heredado de sus padres y maestros que profesaron el pietismo. Y no sólo la fuerza del pensamiento kantiano, sino su compromiso con el orden de lo moral, tuvo su marco en la acendrada moralidad en la cual Kant fue educado. De tal forma podemos así comprender que el marcado perfeccionismo adoptado por el filósofo, la influencia del individualismo de la época, y la tendencia del filósofo de hacer de la razón la autoridad de todo conocimiento, dan lugar a una filosofía del *a priori* que sólo podrá mirar a las leyes de la razón que fundamentan todo acto moral, así como miró sólo a las intuiciones y a los conceptos en el terreno de la ciencia.

El interés, como lo señalamos en un principio, es descubrir al filósofo Kant desde su persona, y ser sensibles a los factores que son los que le condujeron a su filosofía. La ética de Kant está ligada al principio del apriorismo. Además de que los principios de la razón, en su unidad e integridad, darán paso al fin a la constitución de una religión desde la razón y para la razón.

¹¹ Silver (1960), p. lxxv.

La finalidad fundamental de esta tesis es hacer una crítica al concepto de la religión de Kant y para ello es necesario trazar con toda la claridad posible la idea de Kant de la religión, y en esta tarea nos vemos en la necesidad de concentrar como en una mezcla lo que son factores exteriores de educación, y factores interiores de su persona. En todo caso reconocemos que Kant deseó demostrar al mundo lo que es la razón, y el potencial de la razón es el universo mismo del conocimiento. En esta concepción kantiana de la absoluta confianza en la Razón como origen de todo conocimiento notamos rasgos que se deben entender como frutos de sus vivencias. Las vivencias de un hombre sabio en gran manera, pero que debió trazar su identidad al filo de su voluntad, una voluntad guiada por la luz del entendimiento de la filosofía, y a la vez por una influencia religiosa que le orilló a hacer una concepción del hombre que debe satisfacer a un Dios más perfeccionista que perfecto, más justiciero que misericordioso, más realista que idealista, más inmóvil que dinámico, esto es, un Dios más sistemático que amoroso, y más legalista que dado a la bondad.

Para Kant, la idea de Dios está relacionada con la fuerza de una ley invencible a la vez que incommovible. La fuerza del amor, es en todo caso algo que se ha de diluir, y al fin quedar completamente indefinida en medio de este cuadro de relaciones "exactas y justas". Lo verdaderamente accesible de Dios es un secreto, pero no del orden del conocimiento, sino del orden de la acción moral de la voluntad, al cual debe acceder el hombre, si lo desea, por medio del cumplimiento del deber. La presencia de todo símbolo redentor y toda ayuda mística, esto es, fuera de la pura razón debe ser anulada. La fuente de lo moral, Dios, se vislumbra en el fondo, pero no puede ser definida del todo, fuera de la acción moral. La preeminencia de la acción moral sobre el conocimiento surge en las líneas del pensamiento del filósofo pues se convierte en lo más importante. La presencia de Dios así requiere de tintes especiales para comprenderla, se da bajo las pautas de la razón práctica.

La formación de Kant es, pues, la formación del filósofo que va a concentrar en la base de su filosofía un escepticismo hacia

las creencias metafísicas, una confianza en la razón, y una fe en que esta puede acercarse a toda verdad por sí misma siguiendo los principios que de hecho la sustentan. En Kant podemos hablar de autonomía, la autonomía del hombre que debe de huir de toda aseveración supersticiosa y escuchar sólo la voz interior *a priori* del hombre, no sólo en el terreno de la ciencia y de la moral, sino también en el terreno de la religión.

NO HAY

HOJA

No. 16.

Capítulo 2

LA ÉTICA DE KANT

En este punto debemos ver el rigor y la fuerza de Kant. Hemos mencionado ya que la Ilustración influencia a Kant conduciéndole a depositar toda la confianza en la razón humana, por lo que debe entenderse que la razón es la base independiente e integral del conocimiento. La fuerza de esta posición radica en otorgar a la razón una absoluta independencia y autonomía en su funcionamiento. A través de esta concepción se da pie para presentar, con toda claridad, lo que es la ética kantiana. Pero es necesario entender en un sentido global la filosofía kantiana, para después comprender lo que es específicamente su ética y su sistema moral.

La filosofía de Kant está enmarcada por una determinación a poner fin en todo lo posible a una pugna entre las diferentes concepciones acerca de la metafísica. Para Kant lo más importante es esclarecer cuál sea la posibilidad de hacer una metafísica dentro de los límites de la razón. "La metafísica, lo mismo la de la naturaleza que la de las costumbres[...] constituyen, por tanto, propiamente por sí solas lo que podemos llamar filosofía en el verdadero sentido de la palabra".¹ Es en este campo de la metafísica donde Kant edifica sus más altas pretensiones; la metafísica, que es preferencialmente el campo de las disputas entre los filósofos, es el campo en cual surgen las antinomias kantianas y donde, principalmente, el hombre a través de la historia ha puesto su más grande interés.

¹ CRP, p. 366.

La concepción del hombre empieza, con la Ilustración, a desprenderse de los grandes dogmas dependientes de las doctrinas de la religión. Pero, sin embargo, Kant hace un esfuerzo por encontrar una explicación conciliadora entre las concepciones del racionalismo y de la religión. Lo que hará Kant, es darle un tinte de humanismo a la comprensión de la religión: "Si el razonar era el *organon* de la época, la humanidad, vista de una manera un tanto abstracta, fue su preocupación principal".² El pensamiento tiene un nuevo punto de gravedad hacia el cual es atraída la filosofía, esto es, la humanidad. Así pues, la racionalidad pura estará dirigida principalmente hacia la concepción del hombre, hacia su identidad.

Específicamente las ideas de Kant están fundamentadas en la combinación de dos doctrinas del campo de la filosofía. Una es el racionalismo wolffiano/leibniziano y la otra el empirismo. En realidad la filosofía de Kant tiene una importante raíz en estas concepciones, y por tanto entendemos que dentro de las influencias y limitantes de estas filosofías Kant trazó su esquema propio de filosofía. Pero expliquemos cada una de ellas por separado.

El racionalismo wolffiano/leibniziano es una concepción basada en la ordenación armónica y perfecta del universo. Lo que el hombre debe entender es la armonía del todo, al colocarse frente a ella el hombre puede aprehenderla. En torno a la concepción ética de este sistema vemos lo siguiente: "Las normas éticas se hallan centradas en la razón y centradas en torno al imperativo de la perfección, es decir, de la norma según la cual cada hombre debe contribuir a la perfección propia y a la de sus semejantes. Esta perfección es definida a veces como la conformidad a la naturaleza (racional), única que puede proporcionar la felicidad".³ En este racionalismo dogmático encontramos raíces importantes de la concepción kantiana. En Alemania, en la época de Kant, esta manera de pensar imperaba, y Kant mismo aprendió de ella, y bien podemos comprender que de ella se desprende, en esencia, la así llamada revolución copernicana que

² Greene (1934), p. ix.

³ Ferrater Mora, (1984), p. 3501

señala la necesidad de ver como centro del conocimiento al hombre mismo o a la razón misma y que los objetos en sí mismos no son los portadores del conocimiento. La razón, de esta manera, gracias a las enseñanzas de Wolff, adquiría delante de Kant una preeminencia mayor.

Pero en verdad la razón debía ser influenciada por otro factor que diera lugar al conocimiento, y este factor es la experiencia; el contacto físico con las cosas que están ahí fuera de la razón, pero que al fin confirmarán las leyes que la razón contiene. El empirismo tuvo sobre Kant un efecto contundente en la formación de su teoría del conocimiento. La fuerza de la evidencia de la naturaleza física produjo en él una atracción poderosa, y aún reafirmó del todo su tendencia sólida a lo concreto, cultivada en él por el estudio de Newton. En realidad las leyes propias de la razón debían tener en la experiencia su vivo respaldo, y como podemos comprender, del racionalismo proviene la idea de la ley del conocimiento que está ya integrada a una armonía, y del empirismo viene la necesidad de que toda ley debe estar integrada no sólo a la racionalidad, sino a la naturaleza de lo real físico. De aquí viene la integración que Kant realiza. Y el fruto de Kant es una filosofía que propone a la razón como constructora de los objetos en la experiencia misma. Los fenómenos que a la razón llegan son posibles y comprensibles por las leyes que les dan legitimidad y se puede decir identidad. En Kant el fenómeno puede ser comprendido no por el fenómeno en sí sino porque este queda automáticamente clasificado en una ley *a priori* del entendimiento. "No porque meramente pienso, conozco un objeto; para conocer un objeto necesito determinar una intuición dada, en relación con la unidad de la conciencia, en la que consiste todo pensamiento".⁴

Kant crea una forma de conocimiento que proviene de la razón (conciencia organizada) como ley que se ha de aplicar al fenómeno, la ley es activada por la experiencia. La experiencia

⁴ CRP, p. 187.

así se vuelve el límite de la razón, la "crítica" tiene este fundamento: La razón debe estar sujeta a la experiencia, esta experiencia da lugar a que la razón tome el derecho a justificar una ley.

Así que todas las leyes de la ciencia están en la razón y por la experiencia se confirman. Como bien podemos observar, Kant hace una especie de proceso retroactivo del método científico atribuido a Galileo. En este se da una hipótesis, después se da una experimentación y al fin se da una ley cuando se corrobora la hipótesis. Los fenómenos de esta manera pueden ser observados y dar lugar a leyes científicas. En Kant se toma la ley científica como un hecho dado y se deduce que su universalidad no puede venir de la experiencia ni aún del fenómeno mismo, sino de la razón, la cual contiene esa ley de antemano, y la experiencia sólo la corrobora. Esta disposición de Kant está sujeta a la pretensión de hacer de la filosofía la ciencia que explica la legitimidad de otras ciencias, esta legitimidad está basada en la pura razón. La universalidad de la ciencia —según Kant— se debe a la aplicación de los llamados principios *a priori*. La idea Kantiana es, pues, la expresión racionalista o el lado idealista, de la observación de los fenómenos; mientras que, al parecer, la forma de Galileo obedece a un principio realista en el cual se toma la existencia de los objetos unida a sus leyes de conocimiento. Kant, enfocando la universalidad de la ciencia produce esta concepción, pero su fin no era más que servir a lo que era para él la verdad, y esta verdad sólo le parecía a Kant estar en la razón. Los detalles de la epistemología kantiana no pueden ser aquí mencionados, sólo nos basta con decir que este tipo de conocimiento es lo que marca al hombre un hasta aquí a la metafísica. De hecho lo que Kant pretende es ordenar todo principio y alcance del conocimiento antes de entrar en el terreno de la metafísica. Esto es, la "crítica de la razón pura", no es otra cosa que la introducción de una nueva manera de abordar el problema de la metafísica. Kant, sujetando la ley de la razón a la evidencia que arrojan los fenómenos de la naturaleza, estaba parando toda pretensión de la razón de ir más allá del terreno

de los fenómenos; de este modo trazaba un "hasta aquí" a la metafísica, afirmando que esta hacía caer en el error, pensando que conocía de la existencia o la esencia de entes más allá de la experiencia. La filosofía kantiana en este respecto es trascendental, entendiendo por este concepto la referencia no a los objetos sino a la forma de conocerlos, y esta forma de conocerlos está referida a las leyes de la razón que marcan los límites del conocimiento. Pero lo que nos interesa a nosotros es ver de qué forma se desprende de esta teoría del conocimiento la ética de Kant, pues fue precisamente a través de esta ética que el filósofo practicó su muy peculiar estilo de hacer metafísica.

En el terreno de la ética kantiana encontramos los rasgos de su teoría del conocimiento; esto es, a partir de la evidente existencia de leyes de la razón práctica, se afirma categóricamente el hecho de que el hombre, como ser racional, tiene inmediatamente la capacidad de ser moral; esto es, la moralidad es integral a la racionalidad.

En el terreno de la ética, el conocimiento no parte de la experiencia. No podemos decir que las leyes de la moral son sujetas a ciertas experiencias para ser aprobadas. Las leyes de la moral están —al igual que las leyes de la naturaleza física— dadas *a priori* en la razón. Así que el problema de la ética kantiana no es cómo se dan dichas leyes, sino que el problema de Kant es determinar como tales leyes y el funcionamiento moral son puros, lo que significa el comprender cómo se han de aplicar las leyes de la razón a las acciones de la voluntad. En otras palabras, para decirlo más claro debemos responder a la siguiente pregunta: ¿cómo es posible que la voluntad sea verdaderamente guiada por la pura razón sin otras influencias?. La moral debe comprenderse con mayor determinación como una expresión constante de una ley racional. De aquí que se hable en Kant, como de uno de sus conceptos fundamentales, del concepto de buena voluntad, a la vez que de la idea de la autonomía de la razón. Para explicar con la mayor claridad posible el funcionamiento de la ética de Kant hablaremos de siete conceptos principales.

SIETE IDEAS IMPORTANTES DE LA ÉTICA DE KANT

La ética de Kant nos dice que todo hombre, al ser racional, tiene inmediatamente una conciencia de la ley moral. La racionalidad en todo actuar lleva una moralidad. La racionalidad debe estar pues liberada de todo impedimento que obstruya su propia eficiencia. Los siete conceptos que utilizaremos para explicar esta racionalidad son: (1) la autonomía de la voluntad, (2) la buena voluntad, (3) la libertad, (4) el sumo bien, (5) la heteronomía de la voluntad, (6) el sistema moral, (7) las incógnitas kantianas en torno a la moral. Estas ideas no tienen que ser comprendidas como las más importantes de la teoría moral kantiana; sólo nos sirven para dar un vistazo a esta concepción en general.

1 LA AUTONOMÍA DE LA VOLUNTAD

Los principios *a priori* de la razón al ser aplicados en actitudes y acciones deben ser libres de toda influencia que no sea propiamente el principio racional. La libertad se da entonces en una relación que debe de quedar clara para el que se dispone a conocer la ética kantiana. La autonomía de la voluntad es precisamente la capacidad que tiene de obedecer a los puros principios que yacen en la razón. No hay entonces autonomía fuera de la obediencia a las leyes de la razón. En las palabras de Kant: la autonomía es la "propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma".⁵ El ser racional de esta forma es libre pues actúa fuera de los principios de la naturaleza física; sin embargo, su libertad llega hasta dónde lo define el orden de la razón. De hecho, lo que sucede es sólo un cambio de ley. Para Kant, en todo el contexto de su filosofía, la libertad es una permisibilidad de operar por la función de ciertas leyes, esto es, sólo se entiende la libertad en la acción bajo leyes de la voluntad y cualquier otra acción bajo leyes no puede considerarse como libre. Cuando un ser, por ejemplo un animal, actúa bajo las normas de su naturaleza o también cuando un vegetal que permanece vivo por el cumplimiento de ciertas leyes intrínsecas a su ser, se da el cumplimiento de leyes

⁵ FMC, p. 55.

sin embargo, el animal no es libre, lo que significa que el cumplimiento de las leyes de la naturaleza no da lugar a la libertad. Pero el hombre tiene una naturaleza más compleja, pues en él se reúnen las características naturales espaciotemporales, y otras que bien podemos llamar metafísicas, que son sus características morales. El hombre, por tanto, debe descubrir cuál es su naturaleza y actuar conforme a ella. Esto es interesante, puesto que al hablar así de naturaleza, Kant integra su visión científica y su visión moral. La esencia pura del hombre es su naturaleza racional que está regida por leyes que tienen que ver no con el puro conocimiento sino con la acción de la voluntad. Las leyes de esta naturaleza están rigiendo la integridad del hombre con respecto a sí mismo y a los demás, incluso con respecto a la propia naturaleza física. Lo que le interesa a Kant y lo expresa a través del concepto de autonomía de la voluntad es precisamente la independencia que tiene la naturaleza moral de la otra naturaleza que es la física. La interpretación que ahora estamos dando no es algo que Kant haya expuesto, pero ello se deduce de la marcada distinción que Kant hace entre la naturaleza moral y naturaleza física. De tal forma que la una después de la otra pueden integrar la forma total del hombre. El problema de explicar esta integración, Kant lo aborda al explicar que no hay una contradicción al comprender que un mismo ser está determinado por la causalidad física, y estar determinado, al mismo tiempo, por la causalidad moral: "pensamos al hombre en muy diferente sentido y relación cuando le llamamos libre que cuando le consideramos pedazo de la naturaleza, sometido a las leyes de ésta".⁶ Lo que Kant nos dice es que el hombre puede estar afectado, como de hecho lo está, tanto de la causalidad física como la causalidad moral. Y nos aclara el filósofo que la autonomía es la elección hecha por el hombre de ser determinado por la causalidad moral: autonomía es regirse exclusivamente por leyes de la razón que la voluntad debe obedecer. La libertad es el primer obstáculo epistemológico al que Kant se debe enfrentar, y de ella comprende Kant que es un primer eslabón que compromete al hombre con

⁶ FMC, p. 62.

una racionalidad más alta. La voluntad regida por las leyes puras de la razón es la libertad: "De donde resulta que la libertad, aunque no es una propiedad de la voluntad, según leyes naturales, no por eso carece de ley, sino que ha de ser más bien una causalidad según leyes inmutables".⁷

La voluntad es por tanto un vínculo que hace posible la dirección de la razón por sí misma. Bien se puede decir que la razón misma es voluntad. No hay por tanto una diferencia muy clara entre la razón y la voluntad. Aunque se puede pensar que la razón dictamina y que la voluntad accede o escoge o se deja dirigir por la razón; parece que la voluntad sirve como un medio y ello le da una calidad dependiente. Sobre este punto los críticos de Kant cuestionan. Sin embargo, lo que nos queda claro ahora es que la autonomía de la voluntad es nada menos que la viabilidad de la práctica de la razón (como ley) sin contaminación alguna. El sistema de la ley moral es otro que el sistema del conocimiento de la naturaleza, pero se trata de una misma razón que va en pos de su propia unidad de verdad. Por una parte las incógnitas del conocimiento especulativo deben ser confrontadas por el conocimiento moral, pero sin embargo las respuestas del conocimiento moral no son ya de índole del saber sino del actuar. Este es uno de los "saltos epistemológicos" que presenta la teoría kantiana. La fuerza del razonamiento mismo pasa del mundo del pensamiento al de la acción. En torno de las cuestiones morales se sacan conclusiones que comprometen al hombre a ciertas pautas de comportamiento aún cuando esas ideas sean sólo parte de un "mundo volitivo". La autonomía de la voluntad es una primera puerta que nos conduce por la senda de la acción virtuosa mediante el respeto a la ley moral de la razón, dejando atrás el saber especulativo en el cual esperábamos obtener por "ilusiones metafísicas" las evidencias de cosas que están más allá de experiencias espaciotemporales como lo son Dios, la inmortalidad y la libertad. La autonomía de la voluntad se promulga por Kant no para abrir un paso a la anarquía de la subjetividad

⁷ FMC, p. 55.

personal de todo hombre, sino para todo lo contrario: aplicar un concepto de naturaleza racional a la acción moral, naturaleza tal que está regida por sus propias leyes y que por tanto requiere ser autónoma en su comprensión a la vez que en su aplicación. Y también esta autonomía está regida bajo principios que pueden ser señalados en el nivel del conocimiento, pero que sólo pueden ser comprendidos en la acción misma de obedecer un mandato. De tal manera que la acción moral así comprendida por Kant nos lleva a la aplicación de ciertas leyes con completa autonomía, y sólo al investigar sus raíces y factibilidad, nos lleva a ciertas creencias en torno a los cuestionamientos metafísicos de Dios y la inmortalidad del alma y de la libertad; pero estas son sólo creencias y no precisamente conocimientos. Tal vez lo que Kant quiso más exactamente decir es que por la moral tenemos opiniones más fundadas acerca de ciertas cosas que trascienden el nivel de lo espaciotemporal, pero no un conocimiento exacto de aquello. La moral es así un mundo de acciones concretas en relación con las cosas existentes, tratando a los objetos con un valor relativo y a los hombres como fines en sí mismos. La autonomía de la voluntad es la forma de señalar que el hombre está sujeto no al mundo de las causalidades físicas, sino al mundo del ser racional, del ser libre. La conciencia del ser libre es una conciencia de la ley moral o ley práctica que en sí misma debe ser respetada por su valor universal.

2 LA BUENA VOLUNTAD

Naturalmente que una voluntad autónoma tiene una finalidad que la rige así que no se trata, como debe de ser, de la libertad por la libertad en sí, sino que el fin de la voluntad es llegar a ser una buena voluntad. No hay una cosa tan libre como una buena voluntad. Ya que todas las cosas obedecen a razones que las determinan como causas y efectos, no hay nada mejor que aquello que se da a sí mismo la ley y que la llega a cumplir de una manera correcta. La fuerza de estos argumentos de Kant es grande. La voluntad libre que se sabe conciente de su ley y de su estado de responsabilidad ante tal ley y accede a ella está en el proceso de

ser una buena voluntad. "Ni en el mundo ni fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser una buena voluntad [...] La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir, es buena en sí misma".⁸ El hacer comprensible esta buena voluntad es ponerla como una finalidad de la intencionalidad. El oficio de la razón en este aspecto de la moral es limpiar toda intención para que esta sea más semejante en lo posible a la buena voluntad. Es, en este sentido, Kant un hombre que aplica a la razón una finalidad de bondad. Pero, en todo caso, debemos comprender nosotros cuál concepto de bondad tiene el filósofo. La bondad o el bien en sí no existen en toda su plenitud e independencia, el bien en el sistema Kantiano es un fruto o un producto de la aplicación de la ley moral de la razón. "Si el concepto del bien no es derivado de una ley práctica que le preceda, sino que más bien debe servir de fundamento a ésta, entonces sólo puede ser el concepto de algo cuya existencia promete placer, y así determina la causalidad del sujeto para la producción de ese algo, es decir, la facultad de desear".⁹ En esta perspectiva lo que vemos es que aún la finalidad más suprema de la razón es algo que en sí mismo no existe fuera de la razón, lo cual parece ser un círculo vicioso, por el hecho de que Kant propone que la "buena voluntad" es la finalidad misma de la razón y a la vez reduce el bien a ser un fruto de la razón. La explicación que nos da Kant, respecto a esto, es que el bien no puede estar fuera de la razón pues sería así parte del mundo sensible y sólo podríamos decir que lo conocemos por medio de una sensación de agrado. El placer o el agrado nos dan la concepción del bien. Pero la explicación que da el filósofo de esto es que la razón como gobernadora absoluta no da cuenta de un bien fuera de sí más que como parte de un ser necesario e irrecognocible el cual es Dios. Entre el bien como objeto y la ley moral hay, desde la visión de Kant una disyunción. O es el bien el que

⁸ FMC, p. 21.

⁹ CRP, p. 131.

determina la ley o es la ley lo que determina el bien. Kant opta por la ley: "se hubiera encontrado que no es el concepto del bien como objeto el que determina y hace posible la ley moral, sino al revés, es la ley la que determina y hace posible el concepto del bien, en cuanto este merece absolutamente tal nombre".¹⁰ De esa forma podemos comprender que Dios como bondad o bien no puede ser comprendido por Kant más que como un fruto al cual da lugar la ley moral.

El bien no está catalogado como un objeto fuera de la razón, sino como un producto. La idea de buena voluntad es más que nada un equivalente de actuar conforme a las leyes de la razón con toda pureza. La buena voluntad, de esta manera, se traza como un camino en que la razón se va deshaciendo de la motivación falsa de las cosas fuera de ella y va actuando en virtud de sí misma. No es posible hablar de este tema de Kant, sin quedarnos perplejos por los cortes radicales que hace el filósofo por ir en pos de una verdadera autonomía de la voluntad. Estos cortes con toda influencia espaciotemporal se hacen necesarios, pues lo que Kant pretende es implantar la realidad de una naturaleza aparte de la espacio temporal, la naturaleza moral. "La crítica de la razón práctica en general tiene, pues, la obligación de quitar a la razón empíricamente condicionada la pretensión de querer proporcionar ella sola, de un modo exclusivo, el fundamento de determinación de la voluntad".¹¹

En lo que respecta a la teoría moral, el filósofo propone que la independencia de la razón y su absoluta pureza deben ser llevadas hasta el extremo máximo, pues esto es llevar a la razón a la acción de la buena voluntad.

3 LA LIBERTAD

Parece no menos contradictorio que la libertad sea estar sujeto a leyes, sin embargo, creo que en ello Kant dió en el blanco: "Pues

¹⁰ CRPr, p. 195.

¹¹ CRPr, p. 101.

la libertad y la propia legislación de la voluntad son ambas autónomas; por lo tanto, conceptos transmutables".¹² La libertad es tratada por Kant como un concepto delicado e importante de tal manera que habla de diferentes libertades en diferentes aspectos. Pero la más importante de las concepciones que nos corresponde aquí tomar es la libertad como lo que hace posible la voluntad, "de donde resulta que la libertad, aunque no es una propiedad de la voluntad, según leyes naturales, no por eso carece de ley, sino que ha de ser una causalidad, según leyes inmutables, si bien de particular especie".¹³ La especie particular de ley a la cual Kant se refiere es la de la razón. Lo que hay que comprender aquí es que no hay otra libertad más que la que la razón dicta. La libertad sólo puede obrar según los dictados de una ley. No se puede comprender que haya libertad en otra cosa que en obrar bajo los dictados de la razón. Y ello se explica según lo que hemos reconocido respecto a las diferentes naturalezas, que cada una de ellas funciona bajo una ley que le hace ser tal. Es claro comprender que algo que está bajo la ley de la naturaleza actúe bajo la ley de la naturaleza, pero el decir 'libertad en la voluntad' es actuar no bajo las leyes de la naturaleza física, sino el obrar bajo otra naturaleza, bajo la naturaleza de lo moral. La libertad, entonces, siempre debe ser un concepto que en Kant debe ser contextualizado, ya que la libertad depende de la ley por la cual se obra y sólo hay una ley, la ley de la razón. No se habla de libertad en los seres no racionales, allí no hay libertad. Pero el problema aquí es que se trata de una misma palabra que tiene connotaciones relativas según sea el caso. Por ejemplo, se le llama causa libre en la naturaleza a aquella que no tiene un motivo, una causa anterior a ella en el tiempo. Aquí, en este contexto, Kant habla de otra libertad, esto es, una libertad en el propio mundo de la naturaleza cuando se inquiere si acaso hubo un principio del mundo incausado. A esta libertad Kant la llama libertad cosmológica. De todas formas la libertad es algo que el mismo filósofo no puede explicar del todo, sólo

¹² FMC, p. 58

¹³ FMC, p. 55.

manifiesta la necesidad de valerse de ella de forma indispensable para dar cuenta de una racionalidad práctica esto es, de la posibilidad misma de la moralidad. Con respecto a la imposibilidad de dar cuenta de la libertad en toda su extensión el filósofo nos dice: "Pero la razón humana es totalmente impotente para explicar cómo ella, sin otros resortes, vengan de dónde vinieren, pueda ser por sí misma práctica [...] es lo mismo que si yo quisiera descubrir cómo sea posible la libertad misma, como causalidad de una voluntad. Pues en este punto abandono el fundamento filosófico de explicación y no tengo otro alguno".¹⁴ Es actuar con libertad, actuar bajo la influencia de los imperativos categóricos. Pero veamos lo que Kant nos dice cuando se refiere al fundamento de estos imperativos, esto es, a qué tan accesible es a la mente de los hombres, en este sistema filosófico, el dar respuesta a la pregunta de cómo se da el imperativo categórico en la acción práctica: "Todo esfuerzo y trabajo que se emplee en buscar explicación de esto será perdido".¹⁵ Kant observa que la razón misma tiene un límite con respecto a la comprensión de la libertad: "No es pues una censura para nuestra deducción del principio supremo de la moralidad, sino un reproche que había que hacer a la razón humana en general el que no pueda hacer concebible una ley práctica incondicionada (como tiene que serlo el imperativo categórico), en su absoluta necesidad".¹⁶ La absoluta necesidad de la obligación humana de llegar a ser una buena voluntad no puede ser explicada por Kant, con todo estamos comprometidos a creer en ello por fuerza de la libertad.

4 EL SUMO BIEN

La verdad entera del conocimiento ético de Kant nos conduce irremediamente a la concepción de un sumo bien. En este sumo bien se integra lo que debe ser la motivación del accionar de la voluntad buena. De hecho la buena voluntad tiene como

¹⁴ FMC, p. 65.

¹⁵ FMC, p. 65.

¹⁶ FMC, p. 66.

objetivo el acercarse al sumo bien, pero el sumo bien es en todo caso una idea que queda al alcance de y es deducible del proceso ético de Kant. El sumo bien es una conclusión que se abre al paso de la concepción kantiana. La labor de la razón es alcanzar la buena voluntad, esto es, la voluntad absolutamente libre, la voluntad bajo la estricta ley de la razón. Pero Kant observa que la dicha de la paz y del gozo no se deducen del comportamiento moral. Si es necesario que el hombre sea primeramente virtuoso, pero no se deduce del ser virtuoso una causa para ser dichoso. Es, en todo caso, el comportamiento moral el fundamento del derecho de ser feliz al practicar la virtud. Sin embargo, Kant observa que la fuerza lógica de su deducción no permite el inferir de la virtud la felicidad, de aquí la necesidad de creer en la existencia del sumo bien. El sumo bien es la unidad en ese orden de la virtud y la felicidad. Kant supone que es este el papel de Dios. Dios como soberano juez del mundo es el que en verdad por su voluntad une la virtud a la felicidad. No hay otra manera de explicar según Kant la unidad que existe entre la virtud y la felicidad. El sumo bien es algo que en la razón provoca una fe. Esta fe está asentada en la necesidad de creer que porque se es virtuoso se tiene derecho a la felicidad. Es esta fe algo que se asoma más allá de los límites de la mera razón con un derecho que sostiene tener: "Ahora bien, era un deber para nosotros fomentar el supremo bien; por consiguiente, no sólo era derecho sino necesidad unida con el deber, como exigencia, presuponer la posibilidad de este bien supremo, lo cual, no ocurriendo más que bajo la condición de la existencia de Dios, enlaza inseparablemente la presuposición del mismo con el deber, es decir, que es moralmente necesario admitir la existencia de Dios".¹⁷ La forma en la cual se integra en el entendimiento el sumo bien es verdaderamente intangible, esto es, es una especie de intuición del orden práctico. En este momento nos referimos a la palabra intuición en el sentido de aquello que nos da una idea de lo que está más allá de los datos empíricos, e incluso más

¹⁷ CRP p. 178.

allá de lo que es la pura estructura de la razón moral. La idea de la existencia del sumo bien nos ilustra la posibilidad a la cual sólo puede acceder la razón con respecto a Dios. Esto es, no conocemos de Dios sus caracteres personales, ni su fisonomía, sino sólo lo que ha de ser su obligación, pues Dios y el deber deben de estar unidos de una forma inseparable. A él le corresponde dar a los hombres lo que merecen. El sumo bien es en efecto, para Kant, no una fuente de misericordia, sino una meta absoluta del ser racional. Es, como podemos ver, la idea que de Dios se puede tener sujetándonos a la idea de la fe racional. En esta idea tenemos un ejemplo más de la forma de libertad que supone Kant, la libertad bajo leyes: al actuar el hombre bajo la fuerza y la honra de la ley, el soberano del mundo, Dios, tiene la autoridad y el derecho y a la vez la obligación, la cual él por ser perfecto no dejará de cumplir, de dar la felicidad y la dicha al que se hace merecedor de ella por sus obras: "Cualquier noción de perdón o absolución son imposibles en los términos de esta concepción de la libertad".¹⁸

En el sumo bien debemos captar que existe un sistema de leyes y responsabilidades que dan lugar a una retribución. Es el enlace de lo que al hombre no le es posible enlazar en su capacidad, pero lo que su razón le lleva a deducir por una especie de supralógica, que debe de provenir de Dios su derecho a la felicidad. El sumo bien es, en este sentido, una sentencia que se espera proveniente de Dios. Como lo hemos especificado, en el terreno de la ética de Kant ya no es un puro conocimiento el que interesa de hecho el puro conocimiento queda suplantado para dar lugar a las acciones, esto es, la actividad de la voluntad. El sumo bien, entonces, hace unir la virtud a la felicidad y es Dios mismo el que da este veredicto. Esto es la mínima idea que podemos tener de Dios, pero al mismo tiempo la máxima, pues de Dios en sí no podemos tener intuición o revelación, puesto que así nos aventuramos a caer en grandes engaños provocados por la imaginación humana. La razón tiene sus límites y allende estos límites sólo le queda determinarse a funcionar como una fe racional.

¹⁸ Greene, p. cxxi

5 LA HETERONOMÍA DE LA VOLUNTAD

No sólo es necesario aclarar todo lo posible este concepto, sino también establecer de qué manera Kant establece que la voluntad nunca puede ser del todo autónoma, sino que es heterónoma y su fin es la perfecta autonomía: "como ser afectado por necesidades (el hombre) y por causas motoras sensibles, no se puede presuponer una voluntad santa, es decir, una tal que no fuera capaz de ninguna máxima contradictoria con la ley moral".¹⁹

El mundo fuera de la razón es poco menos que una ilusión; el mundo fuera de la razón es un vacío de conocimiento. La acción del mundo sobre la razón lleva a ésta a descubrir las verdades que en ella misma yacen. La influencia del mundo físico sobre la razón lleva a esta, por descuido, a definir las actitudes no por la razón misma, sino por las formas de las cosas que provienen de las intuiciones espaciotemporales. Esto es lo que Kant llama una heteronomía de la voluntad. La voluntad, de este modo, no es regida por la pura ley de la razón, sino por las influencias de esas experiencias que han creado en el hombre una especie de pacto no con su pura razón sino con su sentido sensual de las experiencias. La situación es comprensible con claridad al ver que los hombres en su mayoría recurren de manera inmediata a servir a sus gustos no propiamente fundados en la razón, sino en su causalidad e instinto físico. Totalmente lo contrario a la santidad que equivaldría a una buena voluntad realizada, la heteronomía de la voluntad no está sujeta a la libertad bajo los principios de la razón. Sin embargo, la heteronomía de la voluntad no significa sólo actos de una maldad extrema, sino también actos que pueden parecer buenos pero que su base no es la bondad, o para decirlo exactamente, la ley. Esto es, el sometimiento a la ley por sí, sino que son actos llevados a la práctica tomando la ley para llegar a un fin que no es la ley misma. Por ejemplo, el hombre que actúa con bondad no por respeto a la ley, sino porque desea su propio bien, su conveniencia personal. La heteronomía de la voluntad designa la acción que se realiza no por libertad sino por

¹⁹ CRR, p. 113.

una finalidad fuera del ser mismo en su racionalidad. Cuando se actúa de esta manera se actúa bajo la influencia de ciertos apetitos sembrados que no provienen de la razón. La heteronomía es la búsqueda de la felicidad en los valores que no están en la razón, esto es, la voluntad es subyugada a ciertos valores cuya raíz no es la razón. En todos los casos de acciones aparentemente autónomas puede darse el caso de que sea motivada por una raíz heterónoma. El objetivo de Kant al trazar la diferencia entre la autonomía y la heteronomía es declarar el gran abismo que separa a los dos actos de la voluntad. Sin embargo, Kant mismo señala que no somos capaces de dar una evidencia absoluta de que un acto es completamente autónomo en el caso de que se diera.

6 EL SISTEMA DE LA MORAL DE KANT

Para poder formular la moral de Kant en forma integral se hace necesario recurrir a una metáfora o alegoría. El sistema planetario está formado de un sol y un conjunto de planetas que están girando alrededor del sol. El sol posee en relación a los planetas una fuerza que les atrae, y los planetas mismos poseen una cierta independencia que los mantiene girando alrededor del sol. De ahí se puede decir que hay libertad en los planetas en forma relativa y sometida al sol. Los planetas o específicamente la tierra, si se acercara más al sol, se quemaría al recibir del sol mayor energía de la necesaria. Así comprendemos que existe un perfecto equilibrio entre el sol y la tierra, de tal manera que en la tierra es posible que se dé la vida. Con su sistema de la moral Kant hace un símil tal del sistema solar en relación con la tierra. No porque Kant haya tomado estrictamente el ejemplo del sistema planetario, sino que la universalidad estricta de la ley tiene semejanzas con esa ilustración. La suficiente fuerza y determinación del sol que mantiene a la tierra en órbita es lo que Kant llama el principio universal moral, el imperativo categórico. Este imperativo y su seguimiento exacto mantendría a cada individuo en el curso justo de una órbita de bien. Sin embargo, tal vez la comparación sea burda por la falta de cumplimiento que hay de

los imperativos. Pero no estamos hablando aquí estrictamente de su cumplimiento, sino de la figura que Kant quiso hacer al suponer que el cumplimiento de las leyes morales da lugar a un sistema perfecto de relación entre los hombres. La ley universal del imperativo categórico proviene profundamente de raíz del orden del universo mismo, el cual parece ser fiel a una legalidad asombrosa. Para Kant la idea de trazar un sistema de la moral sujeto a leyes viene a su mente por la fuerza de su razón ante su voluntad. Es preciso que haya un orden interior como lo hay en el exterior, pues una cosa no debe ser menos que la otra. Kant somete el orden de las cosas exteriores al orden de las cosas interiores. Su idealismo señala este derrotero en el cual las verdades del universo exterior al hombre son las leyes de la razón *a priori*.

El sistema kantiano de la moral está basado en la idea de que todos los actos de la voluntad deben de obedecer a un orden así como las acciones de la naturaleza física siguen un orden. Esta simetría llevada a cabo por Kant constituye lo que podemos bien llamar una filosofía de la naturaleza aplicada a la moral.

Ahora bien, la norma que se ha de cumplir en la moral es una norma que no tiene la fuerza como sucede en el caso de la naturaleza. La fuerza de la norma no es más que moral. Pero lo significativo del asunto es que la fuerza moral es una fuerza que impone su poder por la libertad. La libertad de esta forma es la manera de existir dentro de la verdad, y la verdad no es otra que la que la razón da. La coercitividad de esta norma moral proviene de una identidad autónoma de la conciencia de la ley de la razón, lo que es una concientización de la ley. Por lo tanto, lo moral no tiene otro impulso ni motor en el sistema kantiano que la pura forma de la ley. Con esta definición de la acción moral da el sello a su filosofía del *a priori*. El sistema kantiano como todo sistema natural de leyes es un sistema cerrado en sí. Como la ley de la dinámica reza que a cada acción le corresponde una reacción en medida semejante, así, señala Kant, que dentro del sistema de la moral todos los motivos de las acciones deben de ser extraídos y dejar sólo aquellos que deben funcionar dentro del tal sistema. La pura forma de la ley es el motivo por el cual

se llega a la moral. De esta manera Kant afirma que la ley no ha de servir a nada más que a sí misma.

7 LAS INCÓGNITAS DE LA ÉTICA KANTIANA

Cuando Kant termina su disertación llamada "La Fundamentación de la metafísica de las costumbres" dice lo siguiente: "Así, pues, no concebimos ciertamente, la necesidad práctica incondicionada del imperativo moral; pero concebimos, sin embargo, su inconcebibilidad, y esto es todo lo que en equidad, puede exigirse de una filosofía que aspira a los límites de la razón humana en principios".²⁰ Lo que resulta inconcebible para Kant es la absoluta necesidad del imperativo moral, esto es, del imperativo categórico. Entonces vemos que es una incógnita viva, como una especie de perplejidad constante la que nos da el filósofo al hacer afirmaciones a las cuales sólo se refiere en forma negativa. "De esta suerte, empero, por la constante pregunta o inquisición de la condición, queda constantemente aplazada la satisfacción de la razón. Por ello la razón busca sin descanso lo incondicional necesario y se ve obligada a admitirlo, sin medio alguno para hacerlo concebible".²¹

Las limitantes que caracterizan el sistema de Kant le llevan naturalmente a la necesidad de afirmar la acción de causas incausadas que la razón supone y no conoce. La libertad es uno de estos casos, y por la libertad misma la imposibilidad de comprender la plausibilidad pura y precisa del imperativo categórico. No es que el imperativo pierda su autoridad, sino que se presenta como un ingrediente moral que no tiene bases epistemológicas suficientes para su comprensión, ya que la libertad es un concepto que queda fuera de la capacidad de la razón o inteligibilidad que da el filósofo. El respeto y acción total y absoluta del imperativo categórico es la santidad, aunque esta santidad es algo inasequible para los hombres en tanto que son criaturas. Sin embargo, aunque la santidad quede fuera de la posibilidad

²⁰ FMC, p. 67

²¹ FMC, p. 66.

humana la "ley moral es santa (inviolable). El hombre, en verdad, está bastante lejos de la santidad; pero la humanidad en su persona tiene que serle santa".²² Lo que Kant nos dice es que la ley es perfecta y el respeto a ella nos conduce por el camino moral. La proposición de esta forma de santidad a la cual nos invita el imperativo, plantea un "imposible práctico": la idea de la santidad es un llamado a la infinita perfección del alma. Con esto, lo que nos parece es que Kant, al cerrar en su sistema las puertas a las imaginaciones metafísicas de un tipo, las abre a las de otro tipo al lanzar al hombre en pos de una santidad que ha de encontrar en el infinito. De tal forma que las limitaciones de Kant se vuelven irremisiblemente la ampliación de las aspiraciones de la razón que busca satisfacer su sed de conocimiento, y no son sólo de valor moral.

En resumen, podemos decir que en una primera instancia las concepciones kantianas atadas a las experiencias del mundo físico, y a la vez llevadas por el sendero ascendente de una inquisición del mundo moral, aportan un sistema que tiene que abrirse totalmente por no poder unificar del todo las ideas del mundo de lo moral. De este mundo moral no podemos hablar en mucha libertad, puesto que más bien la libertad es nuestra limitación ante la ley *a priori* indiscutible y eventualmente indiscernible; esto es, simple y sencillamente práctica por evidencia moral. Los límites de la razón humana están allí, el hombre debe encontrar bajo la égida de la razón pura la senda que le abra el camino.

La formación de los vacíos o incógnitas de Kant no es un defecto desde su metodología, de hecho la fe racional entra en este punto para señalar la senda sin límites a la cual la razón está llamada. Pero su importancia está en que cada uno de esos vacíos de lo moral tendrán una repercusión en la evaluación integral de su filosofía ética, y en la conformación de su concepto de la religión.

²² CRP, p. 152.

Capítulo 3

EL CONCEPTO DE LA RELIGIÓN DE KANT

En este capítulo nos guiaremos por preguntas y respuestas para abordar a la concepción de la religión. Con este sistema de preguntas y respuestas nos será más fácil hacer la crítica en el siguiente capítulo.

Sin embargo, antes de comenzar las preguntas, es justo y bueno que nos centremos un tanto en el objetivo a alcanzar en esta parte de la disertación. Hemos principiado con la vida de Kant en la cual se destacó la influencia de la educación religiosa, a la vez que hicimos ver que el filósofo fue también influenciado por la Ilustración. En el segundo capítulo hablamos acerca de la filosofía de Kant en general y comenzamos a ver algunos de los conceptos más importantes de su ética. En esta parte nos corresponde mostrar la idea de la religión del filósofo. Partiendo de la siguiente afirmación veremos hacia dónde desemboca la concepción de la religión de Kant:

La moral, en cuanto está fundada sobre el concepto del hombre como un ser libre que por el hecho mismo de ser libre se liga él mismo por su razón a leyes incondicionadas, no necesita ni de la idea de otro ser por encima del hombre para conocer el deber propio, ni de otro impulsor que la ley misma para observarlo.¹

La ley es puesta como el principio de la observación de la acción moral. Esto es decir:

¹ RLMR p. 19.

la moral por causa de ella misma (tanto objetivamente, por lo que toca al querer, como subjetivamente por lo que toca al poder) no necesita en modo alguno de la Religión, sino que se basta a sí misma en virtud de la Razón pura práctica.²

Lo que Kant está haciendo es una separación en el terreno del conocimiento entre la forma de la Religión como algo exterior al hombre y la forma de la Religión verdadera que está unida a Dios, que es la Religión de la Razón:

Así pues la Moral conduce ineludiblemente a la Religión, por la cual se amplía, fuera del hombre, a la idea de un legislador poderoso en cuya voluntad es fin último (de la creación del mundo) aquello que al mismo tiempo puede y debe ser el fin último del hombre".³

Kant justifica la acción de penetrar en el territorio de lo espiritual con el fin de llevar a la razón a la comprensión del asunto de la moral. Afirma Kant que en el terreno de la teología bíblica no debe entrar el filósofo como para cambiar sus interpretaciones. Sin embargo, existe una teología filosófica con la cual se emprende esta acción, y el fin de esta acción es delimitar el concepto de la Religión dentro de los límites de la mera Razón (a partir de meros principios *a priori*).

El concepto de la religión que Kant presenta está centrado en persuadirnos que la racionalidad del hombre lleva integrada una religión. Esta religión que respeta el derecho *a priori* y practica la virtud. Con esto Kant propone su propio concepto de cristianismo forjado en él através de sus experiencias y decisiones.

Empezamos con nuestras preguntas que nos llevarán de una forma más clara y directa por la intrincada concepción de la Religión que Kant presenta.

El hombre tomado como ser moral es un ser libre, (1) ¿qué significa esta libertad?

R: La libertad es una determinación de una causalidad de la voluntad, no es una determinación física, sino el hacerse una máxima: "Pues si este fundamento no fuese él mismo una

² RLMR, p. 19.

³ RLMR, p.22.

máxima, sino un mero impulso natural, el uso de la libertad podría ser reducido totalmente a determinaciones mediante causas naturales, lo cual contradice la libertad".⁴

El hombre es un ser libre, esto significa, reconoce una ley moral, esta ley le indica inmediatamente al hombre lo que es bueno y lo que es malo en forma *a priori*. (2) ¿cómo se entiende en el hombre el conflicto de la propensión al mal?

R: El conflicto en torno a la concepción del hombre como bueno o malo se adscribe a la siguiente proposición disyuntiva: "El hombre es (por naturaleza) o moralmente bueno o moralmente malo".⁵ Los rigoristas son los que piensan en que no puede haber un término medio en la resolución de este problema, ellos no están de acuerdo en que el hombre sea a veces bueno y a veces malo: o se es malo o se es bueno. Por otra parte están los latitudinarios, los cuales aceptan que de hecho el hombre puede ser malo o bueno en distintas posiciones y acciones a través de su existencia.

(3) ¿Cual es la posición de Kant en torno a este problema?

R: Kant es un rigorista y desde su posición afirma que el hombre es malo, pero no por naturaleza física sino por naturaleza moral. Pero para él es necesario que haya una explicación de esta afirmación. Para esto primero Kant habla de una disposición al bien y también de una propensión al mal en la naturaleza humana. La disposición al bien se clasifica en tres grados: la animalidad, la humanidad y la personalidad.

(4) ¿Qué es la animalidad en el sentido de una disposición al bien?

R: "El amor a sí mismo físico y meramente mecánico".⁶ Esta disposición se divide en tres factores: el instinto de conservación, la disposición a la propagación de la especie, y por último el "impulso hacia la sociedad". Con esto Kant supone que la constitución de la naturaleza del hombre en sí no es causa de la maldad, aunque sobre estas disposiciones pueden "injetarse vicios".

⁴ RLMR, p. 31.

⁵ RLMR, p. 32.

⁶ RLMR, p. 35.

Kant llama a estos vicios 'Barbarie de la naturaleza'. El vicio que se injerta en la conservación de uno mismo es la gula, el que se injerta en la propagación de la especie es la lujuria, y el que se injerta en la disposición hacia la sociedad es "la salvaje ausencia de ley".⁷

(5) ¿Qué es la disposición a la humanidad?

R: Parte de un juicio de compararse felices o infelices en relación con los demás. "De este amor a sí mismo procede la inclinación a procurarse un valor en la opinión de los otros".⁸ Sobre esta disposición humana también se injertan vicios. Pero también debemos comprender que la disposición en sí no es la raíz de tales vicios. La envidia es uno de ellos, "la ingratitude, la alegría del mal ajeno".⁹

(6) ¿Qué es la disposición a la personalidad?

R: "Es la susceptibilidad del respeto por la ley moral como de un motivo impulsor, suficiente por sí mismo del albedrío".¹⁰ Esta es la disposición más alta del hombre en el sentido moral.

Con estas tres disposiciones al bien comienza Kant su disquisición sobre cuál sea la calidad moral del hombre, si buena o mala. Presentamos ahora lo que el filósofo llama la propensión al mal que también se divide en tres factores.

Se hace necesario aclarar (7) ¿cuál es la diferencia entre la disposición y la propensión?

R: La disposición es "el fundamento subjetivo de la posibilidad de una inclinación (apetito habitual, *concupiscentia*) en tanto que este es contingente para la humanidad en general".¹¹ En tanto que la propensión se define como una posibilidad subjetiva de la desviación de las máximas morales, la disposición no es un hábito adquirido sino una potencia dada en la forma humana, por ejemplo el instinto de conservación, o el impulso a formar parte de una sociedad. Mientras que la disposición al bien es algo

⁷ RLMR, p. 35.

⁸ RLMR, p. 37.

⁹ RLMR, p. 36.

¹⁰ RLMR, p. 36.

¹¹ RLMR, p. 37.

que se entiende como parte de la integridad del hombre, esto es, algo que yace potencial en todo hombre. La propensión al mal es algo que afecta la voluntad.

(8) ¿Cuáles son los tres factores de la propensión al mal? R: (1) La debilidad del corazón humano en el seguimiento de máximas adoptadas, (2) la propensión a mezclar motivos inmorales con los morales, (3) la propensión a la adopción de máximas malas. Cada una de estas propensiones recibe un nombre específico: la fragilidad del corazón humano, la impureza y la malignidad.

Kant afirma que si el hombre fuera moralmente bueno aplicaría sin falta alguna la ley moral en la práctica de su vida. Sin embargo, como vemos que aunque el hombre conoce la ley moral, no la lleva a la práctica, lo que se ha de suponer es que existe en el hombre una desviación que le impulsa a no cumplir la ley moral en sí mismo como ser racional. La suposición de los hombres en general es que este motivo de desviarse de las máximas morales debe de provenir de los impulsos de la naturaleza sensible, pero para Kant no es así. El fundamento de la desviación no puede ser puesto en la sensibilidad —pues lo moral no es sensible— ni tampoco en la suposición de que la razón no funciona. La naturaleza física y la naturaleza moral están separadas, “y una propensión física (que está fundada en impulsos sensibles) a algún uso de la libertad, sea al bien o al mal, es una contradicción”.¹² Para poder comprender exactamente de dónde proviene la desviación que lleva al hombre a no actuar moralmente es necesario que primero nos preguntemos: (9) ¿Qué es un acto moral?

R: Para decirlo en términos más sencillos, el acto moral es el que es susceptible de ser calificado de bueno o malo, y el acto puede ser bueno o malo puesto que es moral. Un acto que no es moral es cualquier fenómeno de la naturaleza que obedece a las leyes de la física o de cualquier ciencia. Por todo ello al hablar Kant de la propensión al mal lo dice en los términos de lo moral, al hablar de la fragilidad del corazón y de la impureza

¹² RLMR, p. 40.

y de la malignidad también está hablando en el orden moral; sin embargo, todavía no sabemos por qué exista en el hombre, o mejor dicho en el corazón del hombre, la propensión al mal. El acto moral se divide en dos acciones, la primera es principal aunque la segunda es importante. La primera es el uso de la libertad mediante la cual es escogida en el albedrío la máxima suprema (conforme a la ley o contra ella), y la segunda parte del acto es cuando la acción de la voluntad es ejecutada conforme al motivo escogido. La acción moral en los términos que deseamos explicar no es la acción buena solamente sino la que puede ser buena o mala como posibilidad abierta.

Kant no duda de que el hombre sea malo, ya que de ello se tienen muchas evidencias en el mundo, pero lo que él busca es encontrar un motivo racional que explique este estado de las cosas. La explicación que nos dá es que en el hombre hay una inversión de los motivos que lo impulsan. (10) ¿En que consiste esta inversión?

R: Consiguientemente, el hombre (incluso el mejor) es malo solamente por cuanto invierte el orden moral de los motivos al acogerlos en su máxima: ciertamente acoge en ella la ley moral junto a la del amor a sí mismo; pero dado que echa de ver que no pueden mantenerse una al lado de la otra, sino que una tiene que ser subordinada a la otra como a su condición suprema, hace de los motivos del amor a sí mismo y de las inclinaciones de éste la condición del seguimiento de la ley moral, cuando es más bien esta última la que, como condición suprema de la satisfacción de lo primero, debería ser acogida como motivo único en la máxima universal del albedrío.¹³

El problema al que nos enfrentamos ahora es saber a qué se refiere Kant al decir 'amor a sí mismo'. El no lo aclara del todo, sólo recordamos nosotros que en la disposición al bien que se divide en tres grados, uno de ellos y el primero es la disposición a la animalidad, la cual se entiende en la palabras del filósofo como un amor a sí mismo físico y mecánico. Pero también recordamos que el motivo de la maldad moral no puede ser relacionado con

¹³ RLMR, p. 46.

lo mecánico y menos con lo físico. Lo que sí es correcto es decir que el hombre cambia la fidelidad a la ley por la fidelidad al amor de sí mismo:

Pues bien, si en la naturaleza humana reside una propensión natural a la inversión de los motivos, entonces hay en el hombre una propensión natural al mal; y esta propensión misma, puesto que ha de ser finalmente buscada en un libre albedrío y, por lo tanto, puede ser imputada, es moralmente mala.¹⁴

Con esto Kant está afirmando que efectivamente se da en el hombre una propensión a la desviación del motivo de las máximas de la acción. Esto es que en todos los hombres hay por naturaleza una propensión a la corrupción moral. Kant explica que esto no es una absoluta malignidad, sino que esto proviene de la fragilidad del corazón humano que no es capaz de llevar a cabo las máximas de la moral por ellas mismas.

(11) ¿Qué es la intención moral?

R: El "principio subjetivo de las máximas".¹⁵ La intención se pone como el máximo fundamento de lo moral. Y lo que Kant nos desea mostrar es la gran susceptibilidad que existe en la naturaleza del hombre de que su intención sea desviada del motivo puro o motivo moral.

(12) ¿Cuál es la diferencia entre la maldad y la perversidad del corazón?

R: La maldad implica que hay una conciencia absoluta de la perversión como principio subjetivo de la acción, en cambio la perversidad del corazón es el estado provocado por ser guiado por un corazón frágil. Lo que Kant desea decir es que el mal corazón está sujeto a la fragilidad aunque en sí no esté sujeto a la maldad absoluta.

Entre la maldad absoluta y la fragilidad se forma un espacio de acción indefinida en la cual los hombres se encubren, a ello el filósofo llama indignidad. La indignidad implica que el hombre, sin sujetarse a la ley como la máxima subjetiva por excelencia,

¹⁴ RLMR, p. 47.

¹⁵ RLMR, p. 47.

se siente libre de toda culpa sin tener en cuenta que sus acciones no están centradas en la moralidad pura. En síntesis el hombre posee una propensión al mal, de la cual Kant intentará buscar su explicación más profunda.

(13) ¿Cuál es el origen del mal en la naturaleza humana?

R: Kant nos dice que se puede buscar el origen en dos maneras: o se da un origen temporal o se da un origen racional. Pero el origen del mal no puede ser temporal ya que no podemos buscar en el tiempo la causa de una acción que se da en la libertad. Debemos subrayar la interesante diferencia que existe entre la causalidad natural y la causalidad moral; la causalidad moral está basada en las leyes de la libertad y la causalidad natural en las leyes de los fenómenos físicos. El origen del mal no puede ser temporal ya que en el tiempo tenemos efectos de la naturaleza física. Por lo tanto el origen del mal debe ser buscado en "las representaciones de la razón (como el fundamento de determinación del libre albedrío en general)".¹⁶ Respecto al origen racional específicamente, Kant se ve imposibilitado a explicar la causa de tal estado:

Pero el origen racional de esta disonancia de nuestro albedrío atendiendo al uso de acoger en sus máximas con el rango más alto motivos impulsores subordinados, es decir: el origen racional de esta propensión al mal, permanece insondable para nosotros.¹⁷ [...] pero el hombre es representado solamente como caído en el mal mediante seducción, por lo tanto no corrompido desde el fundamento (incluso según la disposición primera al bien), sino susceptible aún de un mejoramiento, en oposición a un espíritu seductor, es decir: a un ser al que no puede serle contada la tentación de la carne como atenuante de su culpa; de este modo, al hombre, que, junto a un corazón corrompido, sigue teniendo una voluntad buena, se le deja aún la esperanza de un retorno al bien, del que se ha apartado.

Cuando se dice que el hombre ha sido creado bueno, ello no puede significar más que: ha sido creado para el bien, y la disposición original del hombre es buena; no por ello lo es ya el hombre,

¹⁶ RLMR, p. 50.

¹⁷ RLMR, p. 53.

sino que según que acoja o no en su máxima los motivos impulsores que esa disposición contiene (lo cual ha de ser dejado por completo a su libre elección), es él quién hace que él mismo sea bueno o malo.¹⁸

(14) ¿El hombre puede llegar a ser bueno?

R: Kant está de acuerdo en que el hombre debe de proponerse llegar a ser bueno como un deber que le empuja su propia Razón. Sin embargo, en este volver al estado original de la bondad Kant entiende que la voluntad humana juega un papel crucial, o podemos así decirlo casi absoluto. El papel que juega una voluntad sobrenatural es lo que Kant tratará de esclarecer en el transcurso de su disertación en torno a la Religión:

En el supuesto de que para llegar a ser bueno o mejor sea necesaria una cooperación sobrenatural, consista sólo esta en la reducción de los obstáculos o sea también una asistencia positiva, el hombre, sin embargo, ha de hacerse digno de recibirla y aceptar esta ayuda (lo que no es poco), esto es: acoger en su máxima el positivo aumento de fuerza mediante el cual únicamente se hace posible que el bien le sea imputado y que él sea reconocido como un hombre bueno.¹⁹

El interés de Kant como podemos ahora empezar a comprenderlo es el trazar la debida delimitación entre el deber del hombre en su capacidad racional y lo que ha de ser la responsabilidad de Dios vista desde el orden racional.

Kant nos explica que el retorno del hombre al bien debe de consistir en el reconocimiento de la ley moral como el único impulsor del acto moral. Es decir que el motivo impulsor de lo moral no se ha perdido, sino que lo que ha pasado es que las máximas que impulsan al hombre han sufrido una contaminación; las máximas han pasado de la pureza a la impureza por causa de lo que Kant llama el amor a sí mismo que él entiende como "la fuente de todo mal". Para pasar entonces de este estado de impureza a la pureza, Kant nos dice que se debe tomar

¹⁸ RLMR, p. 54.

¹⁹ RLMR, p. 54.

la ley como fundamento supremo de todas nuestras máximas según la cual la ley ha de ser aceptada en el albedrío no solamente ligada a otros motivos impulsores o incluso subordinada a estos (las inclinaciones) como condiciones, sino en su total pureza como motivo impulsor suficiente por sí de la determinación del albedrío.²⁰

En esta concepción Kant asume que hay un perfeccionamiento que dará lugar a la santidad en un "proceso infinito".

(15) ¿Qué es la santidad según Kant?

R: Es el estado original de la máxima sobre el hombre. De esta manera la santidad era la calidad de la ley escrita en la conciencia del hombre antes de que el hombre cayera. De esta manera Kant entiende que un regreso al origen debe ser comprendido como un regreso a la original santidad de la máxima.

Pero si el hombre está corrompido en cuanto al fundamento de su máxima, ¿cómo es posible que lleve a cabo por sus propias fuerzas esta revolución y se haga por sí mismo un hombre bueno?²¹

La respuesta que da Kant a esta pregunta es la siguiente:

cuando el hombre invierte el fundamento supremo de su máxima, por el cual era un hombre malo, mediante una única decisión inmutable (y con ello viste un hombre nuevo), en esa medida es, según el principio y el modo de pensar, un sujeto susceptible del bien, pero sólo en un continuado obrar y devenir es un hombre nuevo...²²

Este proceso que nos presenta Kant es la revolución del pasar del estado malo al bueno por una decisión profunda que, vista desde la perspectiva de los hombres, es una pretensión al bien aunque este bien perfecto no sea asequible en su totalidad, pero visto desde la perspectiva de Dios —que conoce el corazón— es una identificación con la infinita bondad.

El proyecto de Kant está directamente dirigido a presentar el derecho que la razón tiene a ser la dictadora incondicional del deber moral, sólo que esta palabra 'incondicional' tenemos que observarla y comprender la función que tiene en el sistema

²⁰ RLMR, p.55.

²¹ RLMR, p. 56.

²² RLMR, p. 57.

kantiano de la Religión. Con Kant tenemos que admitir que la Razón en su capacidad moral nos eleva por encima de la naturaleza física, esto es, de los impulsos de la sensibilidad. Al desatar por así decirlo a la moral de las condiciones de la sensibilidad, la moral queda como una cosa en sí con una independencia total, y esto es lo que Kant quiere rescatar; la pureza de la Razón como motor absoluto de la moralidad. Y, sin embargo, Kant debe comprender cuál sea la función de Dios dentro de los límites de esta perspectiva de la moral. De aquí que Kant defienda con firmeza el hecho de que el hombre debe de procurarse su propia bondad y no esperar que ella le venga desde el cielo como un don de la gracia. El cambio de fundamento al cual se refiere Kant, aunque depende de una decisión, no debe ser tenido por fácil de ninguna manera; incluso Kant mismo dice que el hombre no se debe confiar en que ha cambiado el profundo motivo de su corazón:

Pues lo profundo de su corazón (el fundamento primero subjetivo de sus máximas) es insondable para él mismo; pero es preciso que pueda esperar llegar *mediante el empleo de sus propias fuerzas* al camino que conduce a ello y que le es indicado por una intención mejorada en su fundamento; pues debe llegar a ser un hombre bueno, pero sólo en arreglo a lo que puede serle imputado como hecho por él mismo ha de ser juzgado como moralmente bueno.²³ Las itálicas son mías.

Frente a esta disposición de la voluntad en torno a la responsabilidad moral insustituible, Kant analiza las actitudes que encuentra en las religiones como cosas impuras que por lo tanto deben de ser tomadas como fundamentos falsos de la religión en su totalidad. En este sentido Kant asume que la religión en su totalidad no debe de contradecir a los designios puros de la Razón, por ello Kant hace una división para conceptuar a la religión verdadera y a la falsa religión, la primera es la Religión moral, y la segunda la llama la Religión de la petición de favor:

²³ RLMR, p. 60.

Pero todas las religiones pueden dividirse en: la Religión de la petición de favor (del mero culto) y la Religión moral, esto es, la Religión de la buena conducta de vida. Con arreglo a la primera el hombre se adula pensando que Dios puede hacerlo eternamente dichoso sin que él tenga necesidad de hacerse un hombre mejor... En cambio según la Religión moral (tal es entre todas las religiones públicas que ha habido, sólo la cristiana) es principio lo que sigue: que cada uno ha de hacer tanto como está en sus fuerzas para hacerse un hombre mejor; y sólo cuando no ha enterrado la moneda que le ha sido dada al nacer (Luc., 19:12-16), cuando ha empleado la disposición original al bien para hacerse un hombre mejor, puede esperar que lo que no está en su capacidad sea cumplido por una cooperación más alta. Y no es absolutamente necesario que sepa en qué consiste ésta: quizá sea incluso inevitable que, si el modo en que ella acontece ha sido revelado a una cierta época, en otra diversos hombres se hagan conceptos diversos de ello, y ciertamente con toda sinceridad. Pero entonces vale también este principio: "No es esencial, y por lo tanto no es necesario para todo hombre, saber qué es lo que en orden a su beatitud hace o ha hecho Dios", pero sí saber qué tiene que hacer él mismo para hacerse digno de esta asistencia".²⁴

Lo que aquí vale la pena enfatizar es la forma en la cual Kant reafirma al hombre en sí frente a la deidad. La responsabilidad del hombre parece caer, según la palabras del filósofo, sobre él mismo para —según esto— hacerse digno de la asistencia divina. Esto es, frente al invisible Dios sólo le resta al hombre mirar hacia su propia estructura moral y cumplir el propósito de su propia moral, y así, al cabo, puede ser asistido por la divinidad, o mejor dicho hacerse digno de la ayuda divina.

Pues exhortar al denuedo es ya a medias tanto como infundirlo; por el contrario, el modo de pensar perezoso, pusilánime, que por completo desconfa de sí mismo y aguarda una ayuda externa (en Moral y Religión) relaja todas las fuerzas del hombre y lo hace indigno de esa ayuda incluso.²⁵

(16) ¿Cuál es el propósito que se ha puesto Dios al crear al hombre?

²⁴ RLMR, p. 61.

²⁵ RLMR, p. 63.

R: Lo único que puede hacer de un mundo el objeto del decreto divino y el fin de la creación es la humanidad (el ser racional del mundo en general) en su perfección moral total, de la cual, como de condición suprema, es la felicidad la consecuencia inmediata en la voluntad del ser supremo. Este hombre único agradable a Dios, está en él desde la eternidad; la idea del mismo emana de su ser; en esta medida no es él una cosa creada, sino su hijo unigénito; la palabra (el hágase) por la que todas las otras cosas son y sin la cual nada existe de cuanto ha sido hecho; (pues por mor de él —esto es: del ser racional en el mundo, tal como puede ser pensado con arreglo a su determinación moral— ha sido hecho todo). —El es el reflejo de su magnificencia. —En él ha amado Dios al mundo y sólo en él y por adopción de sus intenciones podemos esperar llegar a ser hijos de Dios etcétera.²⁶

La explicación que nos da Kant del propósito de la creación nos indica claramente que se trata de un propósito moral, un propósito moral en el cual Dios deposita sobre el hombre su propia moral, pero lo más impactante del asunto es que el hombre se hace de este propósito por libertad conforme a su Razón. Cristo es el que manifiesta el amor de Dios “sólo en él y por adopción de sus intenciones podemos esperar llegar a ser hijos de Dios”. Sin embargo, lo que Kant desea más aclarar es cuál sea la función práctica de este hijo de Dios en la Razón, para que nosotros podamos distinguir con claridad la diferencia entre una Religión de la petición de favor y una Religión moral. Kant nos dice que el que se considera a sí mismo hijo de Dios debe a su vez resistir a las tentaciones como Cristo lo hizo:

Pues bien en la fe práctica de este hijo de Dios (en cuanto es representado como habiendo adoptado la naturaleza humana) puede el hombre esperar hacerse agradable a Dios (y mediante ello también bienaventurado); el que es conciente de una intención moral tal que puede creer y poner en sí mismo una fundada confianza en que permanecería, en medio de tentaciones y penas semejantes [...], invariablemente pendiente del arquetipo de la humanidad y semejante —en fiel imitación— a su ejemplo, un hombre tal, y sólo él, está

²⁶ RLMR, p. 66.

autorizado a tenerse por aquel que es un objeto no indigno de la naturaleza divina.²⁷

Las características de esta fe que Kant señala están definidas por la conciencia de la ley por sí sola. Para este tipo de fe no es necesario añadir milagros o de hecho el comprender que en realidad un día hace muchos años descendió del cielo un hombre que era hombre y Dios el cual

mediante su conducta y sufrimiento hubiese dado en sí el ejemplo de un hombre agradable a Dios.²⁸ [...] Pues en una mira práctica no puede proporcionarnos ninguna ventaja suponer lo último, ya que el arquetipo que nosotros ponemos por base a ese fenómeno ha de ser siempre buscado en nosotros mismos (hombres naturales) y su existencia en el alma humana es ya lo bastante inconcebible para que no haya necesidad de, además de aceptar su origen sobrenatural, aceptarlo también hipostasiado en un hombre particular.²⁹

En el caso de la personalidad de Cristo delante de esta fe, el filósofo nos dice que el hecho de pensar en un ser que sea hombre y Dios no apoya para nada la fuerza que la moral debe de tener en forma independiente: lo moral es algo perteneciente al hombre en su autonomía. La explicación que nos da el filósofo de la desventaja que de hecho representa el que haya sido Cristo hombre y Dios se resume en que siendo hombre pudo pasar por las debilidades y flaquezas de la naturaleza humana, pero siendo Dios ninguna de estas debilidades representaba para él gran cosa; de este modo aunque él sea una figura de lo moral, él por sí no puede servir a la Razón como un ejemplo a seguir. Así que Kant hace una diferencia entre la persona de Cristo y el precepto a seguir, entre estos dos se debe de seguir al precepto:

igualmente la idea de un comportamiento según una regla de moralidad tan perfecta podría desde luego para nosotros ser representada como un precepto a seguir, pero no él mismo [Cristo] como ejemplo a imitar, y, por lo tanto, tampoco prueba de la agilidad y alcanzabilidad para nosotros de un bien moral tan puro y alto.³⁰

²⁷ RLMR, p. 67.

²⁸ RLMR, p. 69.

²⁹ RLMR, p. 69.

³⁰ RLMR, p. 70.

La adecuación del hombre a su deber moral es un camino que en todos los casos en el entendimiento de Kant debe de ser imputado al hombre aún en caso de que Cristo no lo hubiera ejemplificado entre los hombres. El ideal de la moralidad es un ideal puesto allí en forma incondicionada. Basado en esta idea Kant señala que el hombre debe de adecuarse desde su propensión a la maldad hasta el bien en un camino que parece ser infinito.

Tal calidad, por lo tanto, ha de ser puesta en la intención, en la máxima universal y pura de la concordancia del comportamiento con la ley, como en el germen a partir del cual debe ser desarrollado todo bien; intención que emana de un principio santo que el hombre ha acogido en su máxima suprema. Un cambio de intención que tiene que ser también posible, puesto que es deber.³¹

Este gran proceso hacia la perfección de la identidad del hombre con su respeto a la ley en su pureza, nos lleva a preguntar entre otras cosas: 17) ¿Qué es la perfección?

R: Es una meta inalcanzable.

Desde la visión kantiana el hombre sólo puede tener dos destinos igualmente infinitos ya sea el de la perfección o el de la miseria, según sea en cada cual el fundamento de sus actos. El primero corresponde a la sujeción y respeto a la ley moral, el segundo la sujeción a la ley del amor a sí mismo.

Lo primero es una mirada a un porvenir inalcanzable con la vista, pero deseado y dichoso; lo segundo, en cambio, a una miseria así mismo inalcanzable con la vista; esto es, en ambos casos, para los hombres, según lo que ellos pueden juzgar, a una eternidad, bienaventurada o desventurada; representaciones que son lo bastante poderosas para a una parte tranquilizarla y confirmarla en el bien, y a la otra despertarle la conciencia que juzga, con el fin de causar menoscabo al mal en cuanto es posible; por lo tanto para servir de motivos impulsores sin que sea necesario suponer también objetivamente de modo dogmático, como tesis doctrinal, una eternidad del bien o del mal respecto al destino del hombre; con estos supuestos conocimientos y afirmaciones la Razón no hace otra cosa que transpasar los límites de su inteligencia.³²

³¹ RLMR, p. 72.

³² RLMR, p. 74.

Sobre el juicio que el hombre debe hacer sobre sus propios actos Kant nos dice que el verdadero Juez es la Razón que mora en sí mismo pues de otra manera, pensando en un juez exterior a él mismo, el hombre cae en la falta de información respecto al juicio que aquel hará. Siempre que el hombre se acerque a su propia Razón no tendrá oportunidad de sobornarse a sí mismo. Como se puede observar la fundamentación de esta afirmación esta cimentada en que la Razón tiene la capacidad de dar los giros suficientes para alcanzar y permanecer en la salvación ejemplificada por Cristo.

(18) ¿Qué interpretación tiene Kant del evangelio?

R: La respuesta se da en un sentido. "Este sentido consiste en que no hay en absoluto salvación para los hombres si no es en el íntimo acogimiento de genuinos principios morales en su intención".³³ Lo que debe de entenderse es que *la salvación no es un regalo de gracia que deja al hombre en propiedad de la eternidad, sino un principio de perfección que ha de prolongarse hasta la identificación total con la pureza y santidad del Creador.*

Por lo demás, un esfuerzo como el presente, por buscar en la Escritura aquel sentido que está en armonía con lo más santo, que enseña la Razón, no sólo ha de tenerse por lícito, sino que ha de tenerse por deber, y a este respecto puede uno acordarse de lo que el maestro sabio dijo a sus discípulos de alguien que seguía su camino particular por el cual al fin había de llegar a la misma meta: No le estorbéis; pues quien no está contra nosotros está por nosotros.³⁴

El ascenso moral entendido por Kant tiene el propósito de alcanzar las alturas que la Razón indica pero sólo Dios es capaz de conocer al fin cuál es el profundo motivo del corazón. A este respecto Kant enuncia en diversas ocasiones que al hombre le es infranqueable conocer en verdad los profundos motivos de su propia intención, y que por tanto, lo que le corresponde hacer sólo es siempre tender su ánimo a ser dirigido por los principios de la Razón en su valor puro y así se puede esperar que se agrada a Dios con verdadera justicia.

³³ RLMR, p. 85

³⁴ RLMR, p. 86.

Kant trata un tema llamado el triunfo del principio bueno sobre el malo sobre la tierra y la fundación de un reino de Dios sobre la tierra.

(19) ¿Qué significa el triunfo del principio bueno sobre el malo en la tierra?

R: El dominio del principio bueno, en cuanto los hombres pueden contribuir a él, no es, pues, a lo que nosotros entendemos, alcanzable de otro modo que por la erección y extensión de una sociedad según leyes de virtud y por causa de ellas; una sociedad cuya conclusión en toda su amplitud se hace, mediante la Razón, tarea y deber para todo el género humano.³⁵

A esta sociedad Kant la llama estado civil ético a diferencia del estado de naturaleza ético.

(20) ¿Qué es una sociedad civil ética?

R: Es una sociedad en la cual todas las leyes y su cumplimiento están dirigidas a la virtud: "A una liga de los hombres bajo meras leyes de virtud según prescripción de esta idea se la puede llamar sociedad ética y en cuanto estas leyes son públicas sociedad civil ética".³⁶

21) ¿Qué es una sociedad política? R: Es una sociedad en la cual todas las leyes y su cumplimiento están dirigidas hacia la paz y desarrollo de una comunidad. En esta sociedad las intenciones del corazón no son tomadas en cuenta y las leyes tienen una aplicación coactiva.

Cuando se trata de una comunidad ética, la legislación no versa sobre la mera legalidad exterior de los hechos, sino de la intención de los individuos. Pero en toda comunidad se ha de entender que debe de existir un legislador.

Por lo tanto ha de haber alguien distinto que el pueblo que para una comunidad ética pueda ser mostrado como públicamente legislante [...] Por lo tanto, sólo puede ser pensado como legislador supremo de una comunidad ética un ser respecto al cual todos los verdaderos deberes, por lo tanto también los éticos, han de ser representados como mandamientos suyos; el cual también por ello ha

³⁵ RLMR, p. 94.

³⁶ RLMR, p. 95.

de ser un conocedor de los corazones, para penetrar lo íntimo de las intenciones de cada uno y, como ha de ocurrir en toda comunidad, proporcionar a cada uno aquello que sus actos merecen. Pero este es el concepto de Dios como soberano moral del mundo. Así pues, una comunidad ética sólo puede pensarse como un pueblo bajo mandamientos divinos, esto es: como un pueblo de Dios y ciertamente bajo leyes de virtud.³⁷

(22) ¿Qué significa esta idea del pueblo de Dios?

R: La idea de un pueblo de Dios no es (bajo organización humana) realizable de otro modo que en la forma de una iglesia.³⁸

La iglesia entendida por Kant como comunidad ética de virtud implica de modo inmediato el hecho de que la consumación del bien moral está en la Razón. El hecho de que el legislador de la iglesia sea Dios no deja al hombre sólo en la esperanza de Dios. Kant afirma que la responsabilidad del hombre se convierte en una carga mayor ante el gran juez que conoce el corazón. El hombre dentro de esta Iglesia ha de actuar como si todo dependiese de él,

y sólo bajo esta condición puede esperar que una sabiduría superior concederá a sus bienintencionados esfuerzos la consumación.³⁹

(23) ¿Qué es la iglesia?

R: "Una comunidad ética bajo la legislación moral divina". Kant hace la distinción entre la iglesia invisible y la visible. La invisible se considera la unión de los hombres que están unidos al espíritu de la ley moral aunque su situación en la sociedad no sea institucionalizada.

La iglesia (visible) es aquella que presenta el reino (moral) de Dios sobre la tierra en la medida en que ello puede acontecer a través de hombres.⁴⁰

³⁷ RLMR, pp. 99,100.

³⁸ RLMR, p.101.

³⁹ RLMR, p. 101.

⁴⁰ RLMR, p. 102.

(24) ¿Cuáles son los requisitos de la verdadera iglesia?

R: (1) La universalidad, (2) la calidad, (3) la relación bajo el principio de la libertad, (4) la modalidad. La universalidad se refiere a la unidad a la cual ha de tender en torno a los mandamientos esenciales que deben ser obedecidos. La calidad es la pureza de las intenciones que rigen en la iglesia, esto es, el ser libres del fanatismo y la superstición. La relación se refiere a la capacidad en que la iglesia puede convivir ya sea entre los miembros entre sí, como la relación que hay entre la iglesia con el poder político. La modalidad está en la imposibilidad del cambio de las leyes esenciales con respecto a sus deberes esenciales, aunque en las cosas no esenciales se acepten cambios, por ejemplo en la manera de administrar la iglesia.

La iglesia es la pretensión de la consumación de la voluntad de Dios. Pero debemos de preguntarnos cuál es la voluntad de Dios más importante, esto es, (25) ¿para que se reúnen los hombres en una iglesia iniciada por Dios?

R: Para la aplicación constante a una conducta moralmente buena que es todo lo que Dios pide de los hombres para que éstos sean súbditos agradables a él en su reino. Para Kant, el mayor propósito de Dios, es llevar a los hombres a una conducta intachable, reconociendo Kant a su vez que la condición humana hace imposible la santidad práctica en la vida presente a menos que sólo sea comprendida esta santidad como una intensión de los hombres. Kant propone que el hombre puede ser guiado por la ley moral pura o por alguna ley estatutaria

(26) ¿Cuál es la diferencia entre la ley estatutaria y la ley puramente moral?

R: La ley estatutaria está hecha con las miras de agradar a Dios por medio de sacrificios externos, esto es, sacrificios que pueden tener una manifestación física. Las leyes morales puras indican la conducta recta que demanda un Dios recto. Con esta diferencia Kant hace incapié en la poca o nula importancia que para Dios tiene el hacer cualquier sacrificio o el confiar en cualquier concepto objeto o acción exterior para considerarse justificados delante de Dios.

(27) ¿Cuál es la diferencia entre la fe histórica y la fe racional pura?

R: Según el filósofo toda la ley moral está escrita en el corazón y a partir de ella sin experiencia alguna se constituye lo que es la fe racional pura, en tanto que la fe que se hace depender de ciertos acontecimientos o conocimientos revelados, esto es, no contenidos de hecho en la Razón se llama fe histórica: "la legislación moral pura, por la cual la voluntad de Dios está originalmente escrita en nuestro corazón, no es sólo la condición ineludible de toda la Religión verdadera en general, sino que es también lo que constituye propiamente ésta".⁴¹

La aguda observación kantiana nos indica que el hombre, antes que desarrollar un conocimiento de la voluntad de Dios en la observancia de sus mandatos como máximas supremas, tiende a crear "un servicio a Dios" que en cierto modo le dispense de la acción específica de obedecer sus mandatos. Además otro factor que —según Kant— empuja a los hombres a actuar de esta manera es el poco acuerdo que de hecho hay en torno a la forma en la cual una iglesia debe de ser organizada en sus partes no esenciales. La iglesia

necesita de una obligación pública, una cierta forma eclesial que estriba en condiciones empíricas, forma que es en sí contingente y varía, y que por lo tanto no puede ser conocida como deber sin leyes divinas estatutarias.⁴²

Pero sin embargo esto implica el orden en el cual se procede en la formación de la verdadera Religión. Primero se entiende que surge la proposición estatutaria y después viene la espiritual.

así pues en el esfuerzo del hombre en orden a la comunidad ética, la fe eclesial precede naturalmente a la fe religiosa pura; templos (edificios consagrados al público servicio de Dios) existieron antes que iglesias (lugares de reunión para la instrucción y la vivificación en las intenciones morales), sacerdotes (administradores consagrados de los usos devotos) antes que espirituales (maestros de la religión

⁴¹ RLMR, p. 105.

⁴² RLMR, p. 106.

moral pura), y la mayor parte de las veces todavía están antes en el rango y la estima que la gran muchedumbre les concede.⁴³

La fe racional pura tiene una contraparte o en un sentido un complemento, la fe histórica. El enunciado público, la demanda de la iglesia como liga o comunidad ética no cae dentro de los límites de la Razón:

parece que la cuestión de cómo quiere Dios ser venerado en una iglesia (en cuanto comuna de Dios) no es responsable por la mera Razón, sino que necesita de una legislación estatutaria, que sólo por revelación nos resulta conocida.⁴⁴

Es inevitable entonces que se añada a la fe racional pura una fe eclesial que una a los hombres en una coherencia pública. Sin embargo, es importante señalar que la esencia de la religión no tiene que ver con las formas que se adopten con miras a la finalidad de la apariencia pública.

El hombre común entiende siempre por religión su fe eclesial, que se le presenta a los sentidos, en tanto que la religión está interiormente oculta y depende de intenciones morales.⁴⁵

(28) ¿Cuál es la diferencia que hay entre la creencia y la religión?

R: La religión tiene que ver con las intenciones morales en tanto que la creencia es una fe eclesial, es una fe que depende de ciertos actos que pretenden establecer una supuesta relación con Dios.

Es, pues, más conveniente (como también efectivamente más usual) decir: este hombre es de esta o aquella creencia (judía mahometana, cristiana, católica, luterana) que decir: es de esta o aquella religión.⁴⁶

Como podemos así entenderlo el nivel de la religión es un nivel de lo espiritual donde la identidad del hombre está basada no en otra cosa que en sus pensamientos o intenciones, y la creencia

⁴³ RLMR, p. 108.

⁴⁴ RLMR, p. 106.

⁴⁵ RLMR, p. 109.

⁴⁶ RLMR, p. 109.

es dada como una especie de atavismo moral donde se han de refugiar los hombres que no acatan la ley moral en toda su pureza, ya sea por ignorancia impuesta o por ignorancia elegida. Sin embargo, el hecho de que es necesaria una fe eclesial debe admitirse y con ello el problema de comprender cuál sea la función real de esta fe eclesial. La verdad es que la finalidad no puede ser otra que el llegar al conocimiento de los puros principios de la moral, pero la forma en que esta fe eclesial debe transformarse en una fe racional pura es lo que Kant explicará:

Pues lo teorético de la creencia eclesial no puede interesarnos moralmente si no opera en orden al cumplimiento de todos los deberes humanos como mandamientos divinos (que constituye lo esencial de toda Religión).⁴⁷

El fin del propósito kantiano se puede resumir en la siguiente frase: "La Religión racional es el espíritu de Dios, que nos guía en toda verdad".⁴⁸ La diferencia entre la fe racional y la fe eclesial es que la segunda no es más que una envoltura de la primera, o una expresión que parte de la esencia de la primera, de aquí que la fe eclesial no sea tan importante como la fe racional. Para decirlo en una forma más interesante y clara; la fe eclesial es la expresión del mandato como inspiración divina fuera de la Razón, en tanto que se puede comprender que la fe racional expresa el mismo mandato pero emergido de la mera razón: "pues para el pueblo ninguna doctrina que está fundada en la mera Razón parece ser apta para constituir una norma inmutable, y él exige una revelación divina".⁴⁹ La iglesia está apoyada en la fe eclesial mientras que la Religión en la fe racional. (29) ¿Cuál es la diferencia según Kant entre la Iglesia y la Religión?

R: La Iglesia es una expresión física de una comunidad ética que se une en torno a algo que debe de tener una forma de culto. La Religión, por otra parte es una entidad espiritual que se resume a la intencionalidad moral basada en la mera Razón.

⁴⁷ RLMR, p. 111.

⁴⁸ RLMR, p. 113.

⁴⁹ RLMR, p. 113.

Kant hace la separación entre la una y la otra dando a entender que la Razón, aunque en sí misma es portadora del germen de la Religión, no es así aceptada y comprendida por los hombres para los cuales es indispensable acudir a una "revelación de lo alto".

Ahora bien la revelación está dada en la Escritura, y así como es necesario admitir la necesidad de la fe eclesial, así se hace necesario que existan eruditos de la Escritura. Esta erudición llega a su mayor perfección cuando se admite que la Religión racional es el auténtico intérprete de la Escritura. Esta auténtica interpretación de la Escritura debe de conducirnos a un acercamiento al creador de una forma que no sea fanática ni supersticiosa, porque hablando de sentimientos sólo hay un sentimiento moral puro que es el que reproduce la Razón en su forma moral pura. Sin embargo, el puro sentimiento, al ser un efecto de una causa no puede ser fiable; y de aquí que Kant asuma que el intérprete verdadero de la Religión no es el sentimiento o la erudición escriturística, sino la Religión racional. Al fin la explicación que nos da el filósofo de la función de la fe eclesial es que esta es un hilo conductor que nos debe de llevar a la fe religiosa pura. (30) ¿Qué es la fe religiosa pura?

R: Es la expresión práctica de la fe racional pura en tanto que ya se supone ser una Religión basada en la mera Razón, y que por tanto supone haber traspasado el límite de la fe eclesial basada en cultos y expresiones exteriores de la fe.

En esta relación tan estrecha entre la fe religiosa pura y la fe eclesial que se ha entendido como el hilo conductor que nos lleva a la primera se reproduce un serio problema que en apariencia —según Kant— nos lleva a contradicciones. Las contradicciones son las siguientes: Si el hombre según la fe eclesial debe tener la fe puesta en un ser —el hijo de Dios— y a partir de ello sentir que ha sido liberado de toda culpabilidad moral, ello, según Kant nos lleva a una seria incoherencia.

Todo hombre inteligente que se conoce a sí mismo y tiene una noción de la justicia sabe que no es posible que alguien que no sea él mismo puede pagar por la expiación de su propio pecado.

Pero aún si esto fuera posible no se puede entender que ningún hombre pueda recibir esta gracia de la salvación sin antes manifestar que ha cambiado de corazón su intencionalidad. De tal forma que Kant nos dice que la salvación como un don de Dios sólo se puede concebir susceptible de ser recibida si el hombre ha manifestado un cambio en la intención de su corazón. Como lo decíamos, la contradicción es aparente como el mismo Kant lo entreveía al ver que el seguimiento auténtico del hijo de Dios, es, en todo caso, el seguir los mandamientos de la Razón. Pero esta comparación entre la Razón y la identidad del hijo de Dios es lo más tremendo que Kant afirma a lo largo de su trabajo. Ahora bien, lo que Kant trata de sacudirse a como dé lugar es la fe eclesial, y se la trata de sacudir con la Razón. De tal manera que para que Dios pueda "ser todo en todos" se hace necesaria esta clara visión de esta fe racional pura. Esta fe racional pura implica de cualquier modo que el hombre debe *hacerse merecedor* del don de la salvación.

(31) ¿Cuál es el salto mortal de la Razón humana?

R: Kant supone que la verdad moral mora en la Razón, pero si se supone que la fe eclesial que se expresa a través de la Escritura crea un "inlujo mágico" basado en el cual o por la fe en el cual el hombre entra en la perfecta voluntad de Dios, se crea lo que se describe como una contradicción entre Dios y la Razón. La Razón de esta manera se manifiesta impotente en el sentido de agradar a Dios:

La calidad moral del hombre, va parar finalmente en un decreto incondicionado de Dios y dicho decreto quebraría la libertad propia de la Razón: "El se compadece de quien quiere y endurece a quien quiere".⁵⁰

Pero este salto mortal de la Razón no se da, dada la justicia en la cual se identifica hombre y Dios por la Razón, aunque esta identificación es paulatina y progresiva y llena de quebrantos como en una guerra en la cual Kant nos augura el triunfo del principio bueno sobre el malo "y asegura al mundo, bajo el dominio del principio bueno, una paz eterna".⁵¹

⁵⁰ RLMR, p. 124.

⁵¹ RLMR, p. 126.

(32) ¿Cuál es la fe a la cual conduce el hijo de Dios?

R: El maestro del Evangelio se anunció como enviado del cielo, a la vez que declaraba, como digno de una misión tal, que la fe de presentación (en días de servicio de Dios, profesiones y usos) es por sí nula y que en cambio la fe moral, la única que santifica a los hombres, como santo es su Padre que está en el cielo y muestra su genuinidad en la buena conducta, es la única beatificante.⁵²

La respuesta de Kant hace énfasis en la buena conducta que es la sanidad como propósito principal de la doctrina cristiana:

El maestro del Evangelio ha mostrado a sus discípulos el reino de Dios sobre la tierra sólo del lado magnífico, que eleva el alma, del lado moral [. . .]. Pero por lo que toca a la felicidad, que constituye la otra parte de los inevitables deseos del hombre, les dijo de antemano que no podrían contar con ella en su vida terrena.⁵³

Así podemos pensar junto con Kant que la participación moral en el mundo puede en todo caso tener dos raíces, la una sujeta a la mera Razón, la otra sujeta a la creencia en una fuerza divina:

La creencia en algo que, sin embargo, debemos a la vez considerar como misterio santo puede ser tenida como una fe divinamente inspirada o por una fe racional pura. Si no somos apremiados por la mayor necesidad a aceptar lo primero, tomamos como máxima atenernos a lo segundo.⁵⁴

Para él la disyuntiva está clara y su decisión es establecerse en una fe racional pura en vez de en una fe divinamente inspirada.

(33) ¿Por qué Kant se establece en la fe racional pura?

R: Hay algunas razones de índole lógica por las cuales se apega Kant a esta concepción. En primer lugar, Kant no es un seguidor de los misterios, los misterios para él no son un motivo de deleite o predilección. Lo que Kant observa es que en el terreno de lo sobrenatural no puede abrirse paso el hombre como si le perteneciera el conocer dicho terreno. Las cosas de Dios son de

⁵² RLMR, p. 131.

⁵³ RLMR, p. 136.

⁵⁴ RLMR, p. 138.

Dios, esta es la posición que toma Kant, y al hombre sólo le corresponde responder en lo que se refiere al hacer lo que es justo y recto para esperar que Dios esté complacido. No se trata de conocer a Dios directamente sino que al seguir los mandatos de la Razón se está en el mayor contacto con Dios que se puede tener, Kant encuentra razones suficientes para considerar que los misterios de Dios deben de ser en cierto modo apartados.

y entonces se abre ante él —el hombre— el abismo de un misterio acerca de lo que Dios hace en esto, si en general algo ha de ser atribuido a Dios y qué es lo que en particular ha de serle atribuido, en tanto que el hombre, en todo deber, no conoce sino qué ha de hacer él mismo para ser digno de aquel complemento que no le es conocido o que al menos no le es comprensible.⁵⁵

Los misterios son, pues, los determinantes obstáculos que remiten al hombre a una actitud práctica. Los misterios dentro de la personalidad de Dios son unos y los misterios en torno a la manifestación del reino en la tierra son otros.

(34) ¿Cuáles son los misterios en torno al estado divino en la tierra?

R: El misterio de la vocación, el misterio de la satisfacción, el misterio de la elección.

Es muy importante explicar en que consisten estos misterios pues en esta propuesta kantiana se encierra en forma esencial su concepción de la religión. El misterio de la vocación es aquel que encubre a la razón el conocimiento por el cual el hombre pueda ser conungido a considerarse como parte de un estado divino. "Así, la vocación a este fin es moralmente del todo clara, si bien para la especulación la posibilidad de estos llamados es un misterio impenetrable".⁵⁶ El misterio de la satisfacción es aquel que deja a la razón sin conocimiento acerca de cómo sea posible que el hombre pueda satisfacer a un Dios santo, y cómo Dios mismo sea el que ayuda al hombre para satisfacer a Dios mismo... "si se acepta tal cosa sólo en una mira moral puede

⁵⁵ RLMR, p. 139.

⁵⁶ RLMR, p. 143

ser necesario aceptarla; pues para el razonar es un misterio inalcanzable".⁵⁷ El misterio de la elección se refiere a la imposibilidad para la razón para comprender que en el hombre, o en algunos de ellos, haya de antemano un intención de agradar a Dios y a la vez una fuerza para elegir servirle. Esto refiere a una disposición divina absoluta y es por tanto un misterio para la razón. Según Kant la elección de cada individuo de aceptar el mandamiento de Dios y llevarlo a cabo, requiere de una intención de agradar a Dios sólo originaria en Dios mismo lo cual parece no obedecer a ninguna justicia sino a un misterio demasiado profundo para la razón humana.

Debemos de comprender aquí que en Kant se forma una contradicción la cual consiste en lo siguiente: El hombre es moral por causa de su razón, pero el hombre no comprende lo moral por causa de su razón. Según lo que acabamos de exponer, es clara moralmente la causa de cada uno de los misterios aunque razonablemente son imposibles de comprender. Pero si lo moral depende de la razón, ¿cómo es que la razón no comprende lo moral, sino que se remite a proponer estos pasos esenciales de la moral como misterios?. Sin embargo, lo que sucede es que Kant salva la contradicción de la siguiente manera: Primero explicando lo que es un misterio:

Sólo lo que se puede por completo comprender y examinar en un respecto práctico, pero que en una mira teórica (en orden a la determinación del objeto en sí) sobrepasa todos nuestros conceptos, es un misterio (en un respecto) y puede sin embargo (en otro) ser revelado. De este tipo es el misterio arriba nombrado, que puede dividirse en tres misterios revelados a nosotros por nuestra propia Razón.

A fin de cuentas lo que Kant nos dice es que lo moral se convierte en algo imposible de comprender conceptualmente, pero un deber práctico de cada uno de los hombres. Siguiendo el hilo de esta conclusión pasamos a la siguiente pregunta.

(35) ¿En qué consiste la universal fe religiosa verdadera?

⁵⁷ RLMR, p. 143

R: la creencia en Dios como el creador todopoderoso del cielo y la tierra, esto es: moralmente como legislador santo; (2) la creencia en él, el conservador del género humano, como gobernante bondadoso y sostén moral del mismo; (3) la creencia en él, el administrador de sus propias leyes santas, esto es: como juez recto.⁵⁸

La aclaración que hace Kant en torno a este concepto de la Religión racional es que en ella no hay misterio,

por que expresa únicamente el comportamiento moral de Dios hacia el género humano.⁵⁹

Fuera de los misterios que tienen que ver con la fe eclesial, la fe religiosa pura está en contacto tan sólo con la forma moral que tiene Dios. De hecho es necesario decir que dichas creencias no son revelaciones sino conclusiones racionales. O incluso si se las considera como revelaciones debemos de concluir, como el mismo Kant lo refiere, que se trata de revelaciones de la Razón. "Misterios revelados a nosotros mediante nuestra propia razón".⁶⁰

(35) ¿Cuál es la diferencia entre la Religión natural y la Religión revelada?

R: La Religión revelada es la que solicita que un mandato tenga un origen divino para poderlo acatar. La religión natural considera que antes de considerarse un mandamiento como divino se le reconoce como deber.

(36) ¿Cuál es la clasificación que hace Kant en torno a los tipos de fe?

R: Kant clasifica la fe en cuatro tipos:

(1) El racionalista puro es el que tiene fe en la Religión natural y admite la posibilidad de que se de la revelación divina, pero no la considera necesaria para la Religión. (2) El naturalista puro es aquel que niega la realidad de toda revelación. (3) El sobrenaturalista puro es el que tiene por necesaria la creencia en la revelación divina. (4) El racionalista: "Aquel que declara

⁵⁸ RLMR, p. 140.

⁵⁹ RLMR, p. 140.

⁶⁰ RLMR, p.142

necesaria moralmente sólo la Religión natural".⁶¹ Dentro de esta clasificación Kant se encuentra entre los racionalistas puros, esto es, los que consideran que la religión natural es la base de toda Religión y que la revelación no es indispensable.

Como podemos nosotros observar, Kant hace un simil entre la Religión revelada y la natural declarando:

Según esto puede una Religión ser la Religión natural y sin embargo ser también revelada, si está constituida de tal modo que los hombres, por el mero uso de su Razón, hubieran podido y debido llegar por sí mismos a ella.⁶²

La Religión cristiana desde la perspectiva kantiana tiene su efectiva acción y aplicación práctica en la Razón. Y Kant afirma que la Razón es la que hace posible esta Religión. Este matiz debemos examinarlo más de cerca.

Pues la revelación sólo mediante la Razón puede ser añadida en el pensamiento al concepto de una Religión, ya que este concepto mismo, como derivado de una obligación bajo la voluntad de un legislador moral, es un concepto racional puro.⁶³

La verdad es que no se alcanza a ver con claridad cuál sea la unión específica entre la Razón y la revelación. Lo que Kant admite, un tanto contra su voluntad, es que la revelación está ahí y debe hacerse compatible con la mera Razón de alguna manera.

La Religión de Kant es la Religión natural:

Ella tiene en sí el gran requisito de la verdadera iglesia, a saber: la cualificación para la universalidad en cuanto que por tal se entiende la validez para todo el mundo (*universalitas vel omnitud distributiva*), esto es la unanimidad universal.⁶⁴

Sin embargo, Kant nos dice también que la Religión racional debe de encontrarse como base de esta Religión natural. En las palabras de Cristo se entiende el hecho de una Religión natural

⁶¹ RLMR, p. 150.

⁶² RLMR, p. 151.

⁶³ RLMR, p. 152.

⁶⁴ RLMR, p. 153.

entendida por todos, y en base de esta Religión natural entendida por todos se encuentra la Religión racional: "Una Razón que juzga en su totalidad el destino del hombre".⁶⁵

Vemos entonces con toda claridad que la paridad que Kant deseó justificar entre la religión revelada y la natural tiene como motivo impulsor el exaltar a la razón y con ello no comprender graves contradicciones que integran esta posición. Pues el fin de Kant es llegar a una virtud práctica del bien sin comprender el origen y el propósito de este bien, sólo considerándolo como necesario en una mira práctica. Lo que ha hecho Kant es un concepto de religión cristiana abocado a la práctica sin comprender su esencia que a fin de cuentas es la virtud misma de la perfecta moral. Pero, sin embargo, en la teoría misma Kant trata de fundamentar este fin práctico.

(37) ¿Qué es la Religión cristiana como Religión erudita?

R: Una Religión en cuanto contiene preceptos de fe que la mera Razón no puede reconocer, y que deben de ser comunicados y preservados a través del tiempo como revelaciones dadas en un momento y un lugar específico de la historia. Este conocimiento santo debe de ser confiado a la custodia de los eruditos encargados de la preservación y la buena interpretación de este conocimiento revelado. Kant con ello expresa su falta de fe en lo sobrenatural, y oponiéndose en forma, podemos decirlo, tolerante, desarrolla el factor de la Religión cristiana como religión erudita. En ésta se considera dada la revelación pero en el sentido de no poder ser reconocida por la Razón. Entonces, lo que hace Kant es separar la fe cristiana racional y la fe cristiana de la revelación. (38) ¿cuál es la diferencia entre la fe racional y la fe de revelación?

R: En primer término determina Kant que la fe racional es fe *elícita* o libre, y la fe en la revelación es *fides imperata* o fe impuesta. En este sentido la fe libre es superior a la fe impuesta. De aquí que la capacidad de ser un nuevo hombre que es necesario para emprender la buena carrera moral de la verdadera Religión sea

⁶⁵ RLMR, p. 158.

algo que depende de la Razón: "de todo ello puede cada uno convencerse por su Razón".⁶⁶ Aún cuando dé Kant tanta fuerza y respaldo a la Razón, Kant no deja de admitir que la revelación no puede dejar de ser parte de la verdadera Religión. Así que admite que la fe y la constitución de la verdadera iglesia tiene que tener dos caras:

Por una parte —el servicio— que ha de serle rendido según la fe histórica, por otra parte aquel que le corresponde según la fe racional práctica y moral.⁶⁷

De esta forma el concepto de Religión de Kant no es visto de otra manera que como parte de un concepto mayor de la religión que al fin debe de ser aceptado.

Ninguno de los dos puede en la iglesia cristiana ser separado del otro como consistente por sí sólo.⁶⁸

La fe cristiana en cuanto fe erudita se apoya en la historia y no es, en cuanto que una erudición (objetivamente) está a la base de ella, una fe en sí libre y derivada de la inteligencia de pruebas teoréticas suficientes (*fides elicitica*).⁶⁹

Kant marca que aunque la fe tenga dos caras la una debe de servir a la otra y así la fe eclesial, histórica, ha de servir a la fe racional en pro del bien moral. Según el pensamiento de Kant, la fe eclesial e histórica no puede ser más que un medio para llegar a la otra fe. (Cosa curiosa cuando vemos que la fe eclesial o histórica o revelada, maneja los términos de la revelación a los cuales la Razón no puede acceder). Kant concluye con una proposición que le parece ser de lo más racional: "La verdadera Religión única no contiene nada más que leyes, esto es: principios prácticos de cuya necesidad incondicionada podemos ser conscientes y que, por lo tanto, reconocemos como revelados por la Razón pura (no empíricamente)".⁷⁰ Lo que Kant dice, en nuestra

⁶⁶ RLMR, p. 160.

⁶⁷ RLMR, p. 160.

⁶⁸ RLMR, p. 160.

⁶⁹ RLMR, p. 160.

⁷⁰ RLMR, p. 164.

interpretación particular, es que no se dá un verdadero servicio a Dios fuera de la Razón, lo cual es indudablemente cierto; lo que es dudoso, en efecto, es que la pura razón sea en esencia el pilar absoluto de la moral, esto es, la Razón en su autonomía posee en sí la esencia y ejecución absoluta de toda la religión, y todo el propósito de la religión no debe ser otro que la buena conducta de los hombres.

todo lo que, aparte de la buena conducta de vida, se figura el hombre poder hacer para hacerse agradable a Dios es mera ilusión religiosa y falso servicio de Dios.⁷¹

Las acciones expresan lo que el hombre es, pero cuando estas acciones morales esperadas del hombre son substituidas por cualquier tipo de representación exterior para hacerse agradables a Dios fuera de las acciones morales, caemos en el falso servicio a Dios. Por ejemplo: peregrinaciones, sacrificios penitenciales de todo tipo, solemnidades, etcétera; con estas representaciones el hombre pretende eximirse de su función moral o al menos, en muchos casos, sentirse expiado de sus faltas. Fuera de todos los sacrificios que el hombre deba adjudicarse para hacerse agradable a Dios hay sólo un camino por el cual se puede llegar a dicho agrado:

la intención de virtud se ocupa de algo efectivamente real que es por sí mismo agradable a Dios y concuerda con el bien del mundo.⁷²

Kant entiende este bien como "una contribución efectiva al bien del mundo".⁷³ Cuando nos apartamos de esta visión estrecha del bien específico del mundo dictado por la fe racional nos apartamos de la verdadera Religión. Cuando el hombre se separa del bien del mundo en aras de la Religión, o de lo que supuestamente es una Religión, el hombre cae en el fanatismo y en la superstición; pues en torno a la salvación nada puede hacer el hombre que no sea el bien que la Razón dicta. (40) ¿Qué es la superstición Religiosa?

⁷¹ RLMR, p. 166.

⁷² RLMR, p. 169.

⁷³ RLMR, p. 169.

R: La ilusión de conseguir mediante acciones religiosas de culto algo con respecto a la justificación ante Dios.⁷⁴

(41) ¿Qué es el fanatismo religioso?

R: La ilusión consistente en querer [alcanzar justificación] mediante el esfuerzo en orden a un supuesto trato con Dios.⁷⁵

La Religión de la Razón fuera de toda superstición y fanatismo debe de producir una buena conducta:

Por lo tanto las acciones que no tienen en sí ningún valor moral habrán de ser aceptadas como agradables a Dios sólo en tanto que sirven como medio para promover aquello que es en las acciones inmediatamente bueno (para la moralidad), esto es, por mor del servicio moral de Dios.⁷⁶

La mira de Kant nos conduce a un estrecho camino de la Religión que se basa en las acciones de virtud perfectas que tienen como motor a la Razón, y que por tanto desecha otra forma de acceso a la voluntad de Dios fuera de otro motivo que no sea la ley de la Razón:

Pues no hay entre medios meramente físicos y una causa moralmente operante ningún enlace.⁷⁷

Toda revelación sólo puede servir para conducir al hombre a una buena conducta de vida, no al hecho de que practicarla por sí le de la salvación.

(42) ¿Qué es el clericalismo?

R: La constitución de una iglesia en cuanto en ella rige un servicio de feñches, lo cual se encuentra en todas partes donde la base y lo esencial no lo constituyen principios de la moralidad, sino mandamientos estatutarios, reglas de fe y observancias.⁷⁸

⁷⁴ RLMR, p. 170.

⁷⁵ RLMR, p. 170.

⁷⁶ RLMR, p. 173.

⁷⁷ RLMR, p. 175.

⁷⁸ RLMR, p. 176.

La ley como un estatuto que debe ser guardado como prestación —usando la palabra de Kant— nos remite a una obediencia que no parte de la Razón, y que por tanto elimina inmediatamente a la Razón como motor moral, esta es la ley estatutaria feichista que mata a la moral desintegrando su esencia de libertad en pro de una fórmula que nos conducirá supuestamente a la salvación:

Allí donde estatutos de fe son contados como leyes constitucionales, allí domina un clero que cree poder prescindir de la Razón.⁷⁹

Ahora bien, respecto a las acciones o mandatos que la religión define como "medios de gracia" por los cuales el hombre puede ser agradable a Dios, esto es, tener el favor de Dios Kant hace un profundo enfoque respecto a su sentido y utilización. (45) ¿Cuáles son los medios de gracia?

R: Kant nos dice que hay cuatro medios de gracia principales: (1) La oración privada, (2) el ir a la iglesia, (3) el bautismo, (4) la comunión. En la interpretación de Kant, cada una de estas acciones sólo debe de ser entendida como un medio que nos lleve a un positivo crecimiento moral, esto es, debe de comprendérselos como medios para la acción moral y no como ciertos adornos que nos hacen más atractivos delante de los ojos de Dios. Al fin Kant reconoce que la piedad no debe de ser otra cosa que la práctica de la virtud. Así que los "medios de gracia" no son en realidad tales sino medios que conducen o deben conducir a la virtud. Kant critica duramente a la devoción que pretende sustituir a la virtud. La devoción, en este caso entendida como una veneración de los mandamientos divinos, en tanto que la virtud es "el empleo de las fuerzas propias para la observancia del deber". El concepto práctico de la religión de Kant busca deshacer todos los fetiches y falsas prácticas que pretenden sustituir a la virtud con cualquier tipo de acción que no contribuya al bien del mundo.

El concepto de Religión de Kant es, pues, algo que no tiene que ver precisamente con un más allá, sino que se enfoca a una participación activa y específica en la realidad humana presente.

⁷⁹ RLMR, p. 176.

Kant, pues, nos hereda así la idea de la Religión como un camino de la razón, una Razón que tiene su compromiso con una naturaleza moral, con un estar aquí moral que conduce a la virtud y a la buena conducta. Esta naturaleza moral es como el sistema del orden cósmico de los cielos, que en sus profundos misterios no puede dejar de regirse por las leyes de la mera Razón.

no hay hoja

72

Capítulo 4

CRÍTICA DEL CONCEPTO DE LA RELIGIÓN DE KANT

La forma de esta crítica debe ser aclarada. La búsqueda de una clara visión de la idea de religión de Kant es para todos algo que siempre presenta dificultades. Estas dificultades se centran en la tentación que puede percibirse en Kant de ir, en el terreno de la religión, más allá con los conceptos de la razón; en él encontramos los rasgos de una mente que se ha dejado influir por la Ilustración, una Ilustración que principalmente sobreestima los alcances de la razón. De la razón todo puede esperarse, menos que se erija como una religión concreta, y sin embargo Kant apoya esta idea deseando subsanar la mayor parte de los problemas que él detectaba en la religión mal comprendida, como él la llama: "Religión de la petición de favor". De ahí que nosotros debamos de comprender que la intención de Kant es proponer un concepto de la religión más perfecto. Kant, con esta intención, reflexiona en este campo. Pero el problema de la religión no se reduce a una elección de formas puras de actuar, aunque para Kant esto sí es así. El filósofo nos lo dice: para él el problema de la religión es un puro problema de la acción de la voluntad guiada automáticamente por la razón. Debemos ahora confrontar esta tesis de Kant.

Naturalmente se entiende y se acepta que debe de existir una religión natural, la cual nos conduce al amor y a una piedad; sin embargo, esta religión natural no puede ser la guía absoluta en la cual hemos de confiar como pretende Kant: "La Religión racional es el Espíritu de Dios que nos conduce a toda verdad".

La fuerza del razonamiento kantiano se apoya en la concepción de que el hombre posee la ley en su naturaleza racional, y de esta forma la acción moral sólo será aquella que parta de esta ley pura. La razón en esta perspectiva se coloca como la fuente de la religión; esto es, lo único que la hace posible en un sentido absoluto. La autonomía de la razón se ha de traducir en una vida llena de acciones de virtud que manifiestan que somos parte de un reino de los fines, un reino de la verdad y de la justicia, un reino de la ley y, por fin, un reino celestial a partir de la Razón, esto es, de una fe racional.

La configuración de este reino celestial o su fundamentación no es más que una visión pura de la razón. En este reino celestial sujeto a la razón no hay motivo para creer en los milagros ni en las visiones espirituales que revelan la presencia de seres y existencia más allá de nuestra mente y raciocinio, y del conocimiento empírico. Este "reino celestial racional" es al fin un reino terrenal o un reino de la razón. La situación está marcada, como lo podemos observar, por una actitud dependiente de la capacidad de la razón, lo que debe traducirse en obras de virtud. Kant justifica en gran manera la importancia de la obra de virtud, y sujeta a dicha obra el agrado de Dios. Y ¿quién podrá negar este argumento? La acción moral por encima de todas las cosas es la acción presente de la buena voluntad que Kant menciona como lo bueno por excelencia. No podemos resolver este problema de apreciación si no analizamos los factores que intervienen en su concepción. El poder de hacer el bien definiría simple y llanamente este problema. Si nos preguntamos cómo es posible que el hombre sea moral, la respuesta que nos demos dará el paso a seguir en la investigación presente.

La bondad en la naturaleza humana sólo puede ser adquirida según Kant por un cambio dentro del hombre mismo. El hombre debe de colocar la máxima de hacer la ley y el bien por encima de la máxima del amor a sí mismo. Esto es, la respuesta a la situación moral del hombre, el cambio que el hombre debe de sufrir para poder progresar en el terreno de la moral, es el punto de partida de un proceso infinito que lo ha de conducir

tendencialmente a la perfección, en la cual ha de comprender que Dios sólo ha de responder y responde de una forma moral inmediata a todos los que actúan en forma moral. En esta concepción vemos que llegamos a una idea de Dios sin misterio alguno, como un Dios que responde a nuestras justicias como responde o actúa la ley de la naturaleza ante cualquier acción. La esencia de lo moral no debe ser buscada más allá de las puras perspectivas de la acción práctica y de la buena conducta. Entonces encontramos que Kant ha asimilado la figura de lo que él ha entendido como el funcionamiento de la naturaleza física y la ha aplicado a la interpretación de la naturaleza de Dios, o a la de la moral. Una mecánica racional de leyes dan forma y acción a la moral en su totalidad. Esto, comprendiendo con no menor certeza que el Dios que hizo todas las cosas debió haber puesto en la naturaleza toda la verdad que funcionaba en sí mismo. La ley de Dios no puede ser otra que la ley moral y la ley moral debe de actuar en el hombre como razón natural práctica y esta razón práctica está totalmente configurada en las leyes *a priori* de la razón. El sello de Dios grabado en la criatura humana alcanza su más alta expresión en la ley moral grabada en los hombres, en medio de su conciencia. La situación parece ser comprensible y admisible y natural. Las palabras de Kant nos ilustran el hecho de que el único propósito de Dios al fin es que el hombre actúe en forma moral, pero que en esta acción moral existe invariablemente una independencia con respecto a todo, aún de Dios, pues el hombre en su autonomía posee por sí la religión verdadera.

Dentro de este esquema nosotros debemos observar que Dios sólo puede ser comprendido como un ser necesario de la moral, o podemos decir que es tal vez la esencia de lo moral, aunque la esencia de lo moral, según Kant, sea algo que queda catalogado dentro de lo innaccesible, pues Dios sólo debe ser un supuesto necesario que da lugar a un tipo de fe racional. Y de esta fe racional emerge espontáneamente el precepto del deber racional que como tal debe de ser comprendido antes como deber para llegar a ser mandamiento divino. Ya que debido a la forma de

proceder de Kant, según sus principios éticos, el precepto pasa por ser primero deber y después llega a ser un mandamiento divino, siendo la fuente de este mandamiento divino la razón. La religión natural y la religión revelada se contraponen en este aspecto, pues el deber se considera en la religión natural como mero deber, lo cual significa que el hombre antes de considerar a Dios considera sus deberes, antes de considerar el respeto al creador debe de considerar la forma de sus mandatos racionales. Mientras que, por otra parte, la religión revelada considera sólo la inspiración divina como lo importante y esencial para la obediencia al mandato. La actitud de Kant parece responder al orden de la verdad y la justicia, pero mi objeción es que Kant ha propuesto límites no sólo a la filosofía y a la ética sino aún a la religión, y en este sentido la religión queda sujeta y restringida al tipo de razón que él propone. Y es justo decir esto en tanto que Kant propone un tipo de interpretación de la religión cristiana que al fin la contradice.

El hecho de que el "defecto" de la religión cristiana, según Kant, sea caer en la creencia de un Dios que nos cumplirá los deseos sin tener una limpia conciencia moral, no nos debe de llevar al otro extremo de pensar que Dios no desea que le pidamos nada y que el hombre deba de confiar en la mera razón de una forma tan absoluta, considerando que Dios se encuentra depositado totalmente en la mera razón. Aunque esto es lo que Kant afirma en una forma sintetizada: el hombre en su perversión tuerce el sentido de lo moral puro y desea encontrar en Dios, en "una religión de la gracia", el perdón y la paga de sus transgresiones: el hombre antes de entregar su voluntad a Dios desea hacer un pacto de gracia con Dios que le perdone y que le libre engañosamente de un cambio genuino de su voluntad. La proposición kantiana para la solución de este problema es dejar que se desarrolle en el hombre el concepto de religión propio de la razón que dará naturalmente el fruto de acciones virtuosas que agradan a Dios. Esta es la proposición kantiana, pero la verdad de la moral cristiana es que ella es una perfección que no nos puede ser accesible al menos que tengamos una adecuada

relación con Dios. Debemos observar que Kant reconoce en Dios atributos personales. De hecho Kant nos dice acerca de Dios: "El es el único santo, único bienaventurado y único sabio, porque estos conceptos llevan ya consigo la ilimitación".¹ Sin embargo, Kant no estructura en su filosofía ética la envergadura de estos conceptos, sino que sólo se limita al hombre y al deber y no a Dios y su personalidad. Naturalmente que una filosofía de la religión dentro de los límites del hombre como razón, entendiendo esto como el hombre en relación consigo mismo, viene a contradecir a la religión que lleva a la fe en aquello que no es la razón misma, esto es la fe en las promesas y mandatos de Dios.

El confinamiento de la religión dentro de los límites de la razón lleva al hombre a caer en el otro error, como muchas veces pasa, de pensar que el hombre cumple con su deber mientras que Dios ha de cumplir con el suyo sin que en realidad se de una relación de intimidad. Esto parece ser muy racional, pero lo esencial del asunto es que el cristianismo tiene en verdad la característica de ser algo más que racionalidad en el sentido que Kant la ha determinado. O ¿cómo podemos explicar la forma y la encarnación de un Dios en un hombre? Cosa que Kant no ve tal cual y que se remite a comprender como un símbolo de la verdad moral. El cristianismo, de esta manera, está distante de los límites de la mera razón mas, sin embargo, Kant determinó los límites de la mera razón al afirmar que ella, la razón, no debía entrar en los terrenos de esta fe que trasciende los datos de la pura evidencia de los sentidos. La evidencia en la cual confía Kant es aquella que hace funcionar a la razón de forma científica. En el fondo la razón, según Kant, debe ser solamente aquello que Dios nos ha dado para conducirnos a la verdad. Pero esto dicho a manera que sea la razón lo que nos lleve al fin a creer más en ella misma que en la fe que Dios desea que el hombre tenga.

Así Kant, ante la impotencia de comprender los misterios de Dios desde la perspectiva que el mismo se forjó, se ve forzado a decir que sólo es bueno obedecer el mandato de Dios y no comprenderlo del todo. Con ello Kant desea emprender el camino

¹ CRPr, p. 182.

de la obediencia cristiana por un camino falso, que supone una "docta" ignorancia.

No se trata de confrontar posiciones dogmáticas, simple y sencillamente se trata de explicar la causa de esta determinación de proponer que sea en verdad posible una religión dentro de los límites de la mera razón, y el motivo por el cual Kant se identifica tanto con la razón y deja a Dios sin los rasgos distintivos de una personalidad que afecte a los individuos. El fin de la religión propiamente no es el que señala Kant, esto es, que el hombre tenga una buena conducta; el fin de la religión es conocer a Dios, aunque el conocimiento de Dios lleva naturalmente a una buena conducta. La función de la religión es forjar el reencuentro con Dios. Ella se limita en Kant, por una argumentación poderosa e inteligente, a un accionar virtuoso guiado por la razón. Dios sí requiere siervos, pero no es un capataz de la verdad. O no es, al menos, un Dios que busca en el hombre alguien que sólo debe de captar su pura forma como Dios-Ley, para que una vez puesta dicha forma en la conciencia deba de actuar de una forma moral. Dentro de este esquema de Kant no se admite la posibilidad inteligible de tener alguna intimidad con Dios. La fuerza de su razonamiento arrastra a servir a la ley de la razón. La fuerza de su presentación de lo moral nos lleva a comprender que en Dios sólo hay una perfección obsesiva que desea que el hombre sea sólo un obediente servidor. La moral motivada por la verdadera religión no se entiende de esta manera: Dios no cae dentro de este esquema de Kant.

Lo importante desde la filosofía en este caso es ver que Kant sólo se remite a quitar los misterios de Dios, a darle una identidad moral y de allí a ponerlo por juez de los hombres. Prácticamente lo que hizo Kant fue simplificar a Dios, darle una forma específica para que podamos ponerlo más cercano a nuestra capacidad racional. Sin embargo, este gesto epistemológico de Kant no viene a ser congruente con el Evangelio, es más que nada un corte con la profundidad y realidad misma de la fuerza e identidad de Dios en el hombre. Con esto decimos que también es un corte con la idea filosófica que de Dios es posible tener.

No hay, por otra parte, justificación epistemológica real de esta posición de Kant.

A Dios es necesario que podamos llegar de alguna manera, y esa manera es la fe. Así que nos comprometemos con un camino o con otro según sea nuestra predilección, pero en esencia no hay razón alguna para creer que la razón debe limitarse a creer sólo en ciertas expresiones morales y obligaciones en torno a la deidad y la identidad de Dios. Dichos conceptos por una parte pueden ser reales, pero no dejan de ser parciales. La gran participación y deseo de Kant es que pasemos de una religión de servilismos a una moral, pero esta moral pura no es una que se ha de sujetar a los límites de la razón propuestos por él, sino que es aquella que, dentro de los límites de la naturaleza humana, sólo tendrá el anhelo de llegar a la meta de la fe. La verdadera moral no puede ser aquella que no busca lo sobrenatural y la verdadera presencia de Dios en sabiduría y dirección. La verdadera religión sólo puede ser aquella que cumpla su propósito más profundo: el revelar a Dios desde su identidad pura. No la que se resume en comprender un deber y darse a él. Los deberes son indispensables y justos pero son el reflejo de un impacto y una huella que deja el ser supremo. El origen de la obediencia, dentro de los límites terrenos, es más que otra cosa una intuición espiritual que debe de reforzar a la ley de la conciencia. Aceptamos entonces que la ley de la conciencia en sí misma nos conduce a la verdad, pero la religión pura es aquella que provee de una fuerza mayor para el cumplimiento de lo bueno. La buena voluntad no puede ser otra que la que está de acuerdo con Dios, más de acuerdo con Dios que consigo misma. Mas, sin embargo, en Kant tenemos una confianza en la razón y no en Dios mismo. Claro, Kant supone que en la razón se encuentra todo lo que es Dios, pero eso es un error. Kant con esta limitación presupone que los hombres deben de considerar menos los misterios de Dios mismo y ser más prácticos en lo moral, pues la razón tiene las leyes morales que el hombre debe seguir. Al evitar los misterios sobre Dios deseaba Kant a su vez evitar las fantasías sobre Dios y destruir toda manipulación fetichista de la idea de Dios.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

Pero a su vez, Kant presupone en el hombre una impotencia de alcanzar la altura de la comprensión de Dios. Por ello era necesario caminar por el camino de la crítica que nos llevaría a evitar las ilusiones trascendentales que la imaginación humana invariablemente está dispuesta a usar. Para Kant entonces no hay una intuición celestial verdadera, lo que hay es una ley de la razón que sí nos habla en todo caso de Dios y la inmortalidad pero de una forma parcial.

Para entender esta disposición debemos ver que no hay un motivo para pensar que la razón no deba de tener en ningún momento un positivo contacto con lo sobrenatural —una intuición celestial. Al decir positivo nos referimos al hecho de concebir a Dios como lo que debe ser, una persona que se revela y que manifiesta su voluntad. En este sistema kantiano de conocimiento que relaciona las leyes de la razón, sea sólo con fenómenos prácticos o con fenómenos naturales, en un sistema cerrado como éste, no hay opción a actuar por la espontaneidad que puede ser la libertad misma de acercarse a Dios. La religión tiene una fuente y origen espiritual. Para Kant comprender espiritualmente el Evangelio es comprenderlo racionalmente. Pero nosotros debemos ver que hay efectivamente una diferencia abisal entre estas concepciones. Claro está que este acercamiento nos lleva a una concepción de lo infinito no en forma impersonal de perfección abstracta, sino a un ser infinito que tiene una disposición de cooperar con nuestro espíritu para ayudarlo a conocer la verdad y actuar conforme al bien en la tierra, pues

el hombre natural no percibe las cosas que son del espíritu de Dios, porque para él son locura, y no las puede entender, porque se han de discernir espiritualmente.²

La crítica en efecto al concepto de la religión de Kant es la crítica a la apropiación de la fe por parte de la razón natural. La fe en todo caso está en la razón o actúa con la razón, pero en el fondo, si dictaminamos junto con Kant que la fe se sujeta a la razón, diremos forzosamente que las leyes de la fe están en

² Biblia, 1 Cor 3:14.

la razón y no son, como lo señala la religión, un don de Dios. La conclusión, pues, debe ser, en esta crítica, librar a la fe de la "razón" propuesta por Kant, la cual se enfrasca en actuar por las leyes en sí mismas, la cual manifiesta que el acto moral en su esencia es sólo un acto por obediencia a la ley. Vale decir que la *Crítica de la razón práctica* es una alabanza a la ley moral y una abierta propuesta a considerar a la ley en sí misma como motor absoluto de lo moral en el hombre. La ley de esta forma toma una perspectiva divina por sí misma y llega a ser el sustituto práctico de Dios en la proposición global de Kant.

Proponemos aquí, entonces, librarnos de la "razón" que entiende que Dios es una ley. Otra razón y la más alta no está bajo tal limitación. La Razón al fin más alta no debe de ser otra que la que ha dispuesto que el amor no sea del todo comprendido por la razón, que la razón, sólo, al fin, sirva al amor:

conocer el amor de Cristo, que excede todo conocimiento, para que seáis llenos de toda la plenitud de Dios.³

Y de tal forma tenemos como resultado un amor en acción en la razón, que entiende y es conciente que la ley sólo tiene el propósito de alcanzar el fin que sólo Dios puede alcanzar en el hombre al estar en el hombre en su plenitud. La santidad y la acción de Dios dentro del hombre es el motivo de la religión y esto naturalmente se manifiesta, como Kant lo señaló, por una buena conducta. Pero debe de haber de hecho una distinción entre la buena conducta y la presencia misma de Dios que actúa en el hombre por la fe.

El concepto de la religión a partir del cual se ha construido esta disertación debe ser explicado más ampliamente. La religión, desde el momento en que se dispone a conocer los verdaderos caminos de Dios está en una situación privilegiada y debe de ser comprendida como tal. El sistema que debe de usarse en la religión no debe de comprenderse como un sistema desprendido de las facultades de los hombres. El hombre en toda religión

³ Biblia, Ef 3:19

se considera como receptor de una verdad que no debe de entenderse como dada en la propia naturaleza humana. Cuando en Kant encontramos esta pretensión de decir que las leyes de la religión son las mismas que las de la racionalidad natural de todos los hombres, o cuando esa racionalidad que no pertenece ni al cielo ni a la tierra y que no es, por tanto, ni animal ni celestial, se postula como la base de la religión racional o la verdadera religión, vemos que Kant se ha propasado en su deseo de colocarlo todo bajo la égida de lo racional. La situación es que la religión que él mismo declara como única universal y verdadera, el cristianismo, contradice sus propias determinaciones:

la Religión moral (tal es, entre todas las religiones públicas que ha habido, sólo la cristiana).⁴

La racionalidad que Kant defiende es una forma parcial de explicar el concepto global de la religión cristiana. Pero esto no debe de sorprendernos, por tanto no se coloca aquí como para decir una novedad. Lo que sí debemos observar es que Kant, aún reconociendo que la razón no puede dar cuenta del concepto de la religión, sí justifica el hecho de pensar y creer en una religión tal de la razón como algo verdadero a lo cual atenerse. No sólo no se detiene delante de sus propias incógnitas sino que las asume como naturales y cree que debe de ser esto parte del ser finito del hombre. La situación es verdaderamente curiosa.

La religión como tal debe de ser pues entendida como una función especial del hombre y como algo que tiene que ver con las preguntas que el hombre se hace como un ser pensante, y más que ello como un ser que tiene una concepción de la eternidad. La eternidad como un punto de referencia del discurso religioso sólo deja al discurso kantiano bajo la forma de un discurso pletórico de vacíos. La eternidad en sí está delante del hombre como un factor de interés principal. En este sentido el lenguaje de la religión es un lenguaje de la promesa que nos conduce por el terreno de la eternidad. La promesa que no puede estar fundada en lo que los ojos de la razón vislumbran, sino en

⁴ RLMR, p. 61.

lo que una inteligencia superior desea dar a conocer según su sabiduría. De tal manera que desde esta perspectiva no podemos estar de acuerdo en que los misterios sean voluntariamente ignorados como Kant lo propone, justificando esta acción en la ignorancia natural que nosotros tenemos de la verdad absoluta de Dios. O, como Kant lo propone, catalogar a los misterios como partes de una fe racional y no forzosamente bajo la clasificación de una fe divinamente inspirada

Desde el punto de vista kantiano hay una relación muy grande entre religión y ética. La ética está fundada en la razón y al fin la religión misma está fundada en la razón siguiendo el camino de esta argumentación. Sin embargo, lo que debemos observar es que la ética de Kant está fundada en su epistemología. La ley de la verdad moral es una ley dada en la razón que se aplica a la acción de la voluntad. Esta aplicación de la ley adquiere dimensión religiosa de una forma aparentemente clara, pues la ley de la acción del hombre racional debe de comprenderse como aquello que lo guía a la buena voluntad, a lo que es bueno en lo absoluto, a aquello que no tiene par, que es lo mejor. En este sentido se adquiere la conciencia de Dios no como misterio sino como gobernador fiel a la forma moral que debe poseer en sí.

De hecho, la idea de la religión de Kant no es otra cosa que su concepto de la ética llevado a un nivel más alto. Las leyes de la razón dan lugar a la ética, la cual, vista desde el punto de que cada una de esas leyes debe de ser tomada como ley divina, después de haber sido tomadas como leyes de la razón, surge el hecho de que se toma a la ética misma como religión. Pero: ¿cuál es la diferencia específica entre la ética y la religión en Kant? Bien, pues, fuera de esta mencionada diferencia no hay otra alguna. Para Kant el mandamiento ético es el mismo que el mandamiento de la religión, sólo que el mandato religioso adquiere un rango divino. Y de aquí es de donde parte la desviación de la interpretación de Kant de la religión cristiana. Y el error consiste en considerar que los mandamientos éticos de la razón constituyen la totalidad de la religión, pues hay muchos mandamientos de la religión que no tienen que ver con posiciones específicamente ético-prácticas. Lo que sí es justo decir es

que sólo hay una práctica ética genuina cuando se obedece y se ama a Dios, aunque el amar a Dios no sea algo que deba calificarse como puramente ético. Así que debe de comprenderse que el fruto y el resultado de la verdadera religión es una ética y justicia práctica, pero esto no puede provenir de otra cosa que de una verdadera fe.

Para hacer una más clara explicación de la crítica al concepto de la religión de Kant explicaremos los siguientes puntos: (1) La razón limitada, (2) el Espíritu inconcebible, (3) las naturalezas y la elección, (4) la idea de Dios.

1 LA RAZÓN LIMITADA

Bien podemos preguntarnos ¿cuál es el límite de la razón según Kant? Y la respuesta que tendríamos de esta pregunta se remitiría al sistema de conocimiento de Kant. Hasta ahora la razón se circunscribe principalmente a dos órdenes de objetos según la epistemología kantiana: el orden del conocimiento de los fenómenos, y el orden del conocimiento de las acciones morales. Pero si Kant dice, como lo hace, que hay una "mera razón" y que esta mera razón tiene sus límites, nosotros debemos entender de qué límites se trata. Sin duda que en el orden de los fenómenos, esto es, en el orden del conocimiento especulativo como lo denomina Kant, hay una limitación o definición de funciones. Una es la función receptiva que Kant denomina estética y otra es la función analítica de la razón pura. La primera es la que da lugar a los fenómenos y la otra da lugar a la ordenación de tales fenómenos, y al fin hay lo que se denomina la dialéctica de la razón pura en la cual se determina que la razón ciertamente debe de adoptar límites en el conocimiento especulativo. Pero en el conocimiento de lo moral nos enfrentamos a un problema de diferente índole. La razón está frente al acto moral que debe de reproducir en sí misma. Pero ahora la razón está fabricando un límite o debe de estar fabricándolo. Este límite debe ser entendido como la obligación inmediata de actuar ante la ley de la razón. La realidad es que en el terreno de lo moral no existe como en el terreno empírico lo que se llama la intuición.

Al faltar esta intuición de lo moral Kant solamente hace salir la verdad absoluta de lo moral desde la mera razón. La limitación está dada por falta de la intuición. Mientras que en el mundo empírico el sistema se cerraba entre las intuiciones y los conceptos, en el mundo de lo moral todo se cierra por los conceptos en sí o lo que es lo mismo, por la ley en sí. La falta de las intuiciones crea la limitación de la mera razón a lo que Kant denomina las leyes de la razón práctica. La razón, de esta forma, adquiere la facultad de encerrarse en sí dando respuesta a la acción moral. Desde esta perspectiva ética se ha de formar lo que Kant llama la religión dentro de los límites de la mera razón. Y los límites de la mera razón no son otros que los que adquiere la razón desde un principio en la dialéctica, en la cual se incursiona más allá de los límites de lo experimentable cuando se comparan respuestas antagónicas de preguntas sobre las cuales no podemos tener experiencia alguna. De aquí viene el principio de la limitación de la razón ante las incógnitas no experimentables que después se configuran mejor en la crítica de la razón práctica, en la cual se afirma que el hombre posee su moralidad centrada en los conceptos de la razón —éstos son las leyes de la moral— sin que medie experiencia ninguna en la configuración de dichos conceptos que por tanto son completamente *a priori*. Desde este punto, pues, se ha de forjar el concepto de la religión con una razón ya limitada, esto es, una razón que no puede acceder a las cuestiones que ella llama superracionales o sobrenaturales. Los límites de la mera razón están trazados por lo que Kant entiende que es la configuración *a priori* de la ley moral. Sin embargo, estos límites de Kant deben de ser cuestionados, dando paso a una interpretación de lo moral más acorde con el discurso de la religión. Puesto que si buscamos qué tiene más derecho a ser considerado como lo más alto, si la religión o la razón, debemos de observar que no son dos términos adversarios de tal forma que digamos que el uno se ha de someter al otro, y si decimos que deben de someterse de cualquier manera, debemos ver que la razón debe de comprender a la religión como una naturaleza aparte que conduce precisamente a la razón mediante

conocimientos nuevos, esto es, característicos de un mundo de la religión. Lo que se propone aquí es que así como existe una naturaleza de lo físico, debe de existir una naturaleza de lo religioso con sus propias leyes y formas. Pero lo interesante es comprender que la razón en sí no tiene la naturaleza que se le desea imputar, sino que la razón adquiere por decisión propia el tipo de pensamiento que desea practicar. Se puede así pensar con certidumbre que alguna vez Kant decidió emprender la búsqueda de toda la verdad en la mera razón, y además redujo a la razón a cierto campo de acción determinado por leyes *a priori*.

Resulta interesante comprender y recordar que cuando Kant analiza la metafísica de las costumbres, esto es, el hecho de cómo se dan las leyes de la moral en el hombre como ser racional, la conclusión a la que llega es la de que el hombre es parte del mundo de la libertad. Es así que responde Kant a la pregunta de cómo se da el imperativo categórico como causa en un mundo de naturaleza física o causalidad física. El hombre es libre porque a pesar de estar en una realidad de causalidad física, lo está en tanto que es un ser vivo físico. En tanto que este ser vivo es también en sí mismo un ser racional, inmediatamente pertenece a un mundo de la libertad o mundo intelectual, como él lo llama. Pero lo que debemos observar es que, siguiendo el mismo tipo de argumento, debe llegarse a la conclusión de que el hombre puede pertenecer no sólo a un mundo de causalidad físico y a un mundo de causalidad por libertad, sino que puede suponerse con la misma autoridad que se usó antes que también puede poseer una naturaleza religiosa, esto es, una naturaleza espiritual. Esto es decir que dentro del hombre no sólo hay leyes físicas y leyes de la libertad en su voluntad, sino también leyes espirituales que tienen que ver con la relación con Dios. Pero la opción que por su lado tomó Kant fue cortar con este argumento y finiquitar, asumiendo del todo a la ley y la libertad en una igualdad a manera de una ecuación absoluta, esto es, Kant equiparando la libertad a la ley, llegó a la conclusión de que de la pura ley se debe de llegar a la presencia de Dios: así como inmediatamente se practica la libertad siguiendo la ley, también concibe que se

agrada a Dios siguiendo la ley. De tal forma que la fe que debe de encontrarse en el mismo hombre contigua a la libertad, una fe que traspasa las barreras espaciotemporales y también traspasa los límites de una pura obediencia a la ley moral, no puede ser concebida en el sistema kantiano. Así Kant por razones que podemos vislumbrar desecha la dimensión misma de lo espiritual y se enfrasca en dar una explicación racional de lo espiritual. Así que el fuerte corazón sistemático de Kant le llevó al fin a crear una sustitución de la vida religiosa, la cual personalmente debió serle amarga como para buscarle un sustituto.

2 EL ESPÍRITU, INCONCEBIBLE EN EL SISTEMA KANTIANO

El problema principal que aquí planteo no es un problema de interpretación religiosa. Vemos que la interpretación de Kant es una interpretación bajo el canon de una racionalidad limitada que no debe de comprenderse como una racionalidad total. Aquí se afirma que las cosas propias de la religión son racionales con base en principios especiales de la naturaleza espiritual. La naturaleza de lo espiritual responde de manera concreta y definida a su orden y establecimiento. Lo que se critica, entonces, es que se crea que en verdad existe por ahí una religión dentro de la mera razón como si la razón fuera en sí dada a dar lugar a una religión limitada. De hecho la idea misma de religión limitada lleva implicaciones contradictorias pues debe de comprenderse que el hombre en la religión o através de la religión busca una visión de lo absoluto y no algo que lo deje al fin limitado. Esto en el sentido adecuado con que debe de ser comprendido significa que la religión no tiene límites en torno a la concepción de una verdad total. Si decimos entonces que tenemos una religión dentro de ciertos límites y estos límites nos llevan a una frustración de la contemplación de una verdad infinita, esta sería una religión que contradice su propio objetivo.

Hay sin duda, entonces, un espíritu que no puede ser concebido por el sistema kantiano de religión; este es, precisamente el espíritu que da lugar a la intuición moral. En la moral de Kant no

hay lugar para las dichas intuiciones, pero estas intuiciones morales deben de tener lugar en el sujeto no por la ley moral como tanto lo defiende Kant, sino a través de la ley moral, esto es, lo moral se da no por mero respeto a la ley sino por la acción que proviene de algo que no es la ley pero que actúa identificándose con la ley. Dado el verdadero espíritu que impulsa a la moral, ésta se convierte en efecto en una causalidad no ligada a la pura razón, sino en la razón por causa de la unificación entre la intuición moral y su acción. En todo caso la ley en sí sólo nos sirve para clasificar el fenómeno moral; no es el motor de la acción moral, como pretende Kant a través de gran parte de su ética. Lo que sí es el motor de la moral es el espíritu. Este espíritu no determina automáticamente la moral sino que emite intuiciones de índole moral, dichas intuiciones deben de ser a su vez aceptadas por la voluntad y llevadas a la práctica en acción conjunta entre el espíritu y la voluntad.

El espíritu crea en el sujeto esta buena intención que es una expresión presente de la buena voluntad. Y este espíritu es la presencia de Dios en la razón, no como ley sino como persona a través de sí mismo:

Porque el Señor es el Espíritu; y donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad.⁵

Pero según el esquema de Kant para poder llegar a la forma y acción de la buena voluntad no tenemos otro camino más que el mero respeto a la ley. Este mero respeto a la ley, en términos reales, no puede más que sofocar al fin al hombre que no mira nada más allá de la ley que lo identifique con una finalidad más alta que la mera ley. Pero Kant señala que la ley moral escrita en el corazón de los hombres no debe de ser otra cosa que la propia voluntad de Dios, de ahí que los mandatos de la razón deban adquirir un rango divino por derecho propio. Sin embargo, no es el problema el hecho de definir si las leyes de la razón son o no puestas por Dios —que esta sería la prueba moral de la existencia de Dios—, sino que el problema es que aunque la ley es puesta

⁵ Biblia, 2 Cor 3:17.

y está ahí *requiere de una fuerza que no debe de ser extraída sólo de la mera razón para ser llevada a la práctica*. Todos conocen el bien, pero sólo lo llevan a la práctica los que poseen en sí una fuerza especial, una intuición moral constante que al fin no puede ser otra cosa que la presencia de Dios, o lo que la religión define como el andar en el Espíritu de Dios. La razón en sí por su capacidad no conoce esta consagración o esta revelación, pero el hecho de que no la conozca por naturaleza no hace imposible que la llegue a conocer, y allí es donde entra el verdadero concepto de la gracia que nos conduce por el camino del espíritu de la verdad de Dios. Reconocemos que la razón en sí misma puede tener ciertos dotes de bondad, aunque la bondad real está en el conocimiento de Dios por la gracia. Ahora bien, cuando la razón se enfoca hacia sí misma, a su propia capacidad de ser moral, la gracia es opacada.

Entonces debemos admitir que en el sistema de la moral de Kant simple y sencillamente *el espíritu de Dios que nos conduce a toda verdad queda suprimido del todo y no entra en el marco de la explicación de la acción moral*. Pues, lo que Kant pensaba que es el espíritu, es un sistema racional que resulta totalmente contradictorio con la doctrina cristiana, y este sistema no conduce al fin a la acción moral con fuerza y virtud verdadera. La razón infundida de la ley es aquello que Kant postula ser la determinación del verdadero acto moral, y el Espíritu de Dios que nos conduce a toda verdad. Pero la ley no es espíritu, y por tanto esencialmente el Espíritu queda separado de este planteamiento de la moral. Y lo que decimos al fin es que Kant, deseando enaltecer a la razón, lo único que ha hecho es colocarla bajo límites que en todo caso son inexistentes, o si existen lo son sólo para aquellos que creen fundamentalmente en ellos, con lo cual se confirma una vez más que la razón sólo es una disposición a la fe, sea de un tipo o de otro. Pues en verdad la razón no tiene los límites que Kant supone que tiene, más bien los límites son puestos por la fe de cada cual.

3 LAS NATURALEZAS Y LA ELECCIÓN

Según lo hemos estudiado y meditado, comprendemos que todas las cosas están en una perfecta relación, pero no son las mismas leyes las que rigen cada caso. La naturaleza física esta gobernada por una ley perfecta. También la naturaleza moral esta bajo la égida de la ley grabada en el corazón. Sin embargo, la ley de la religión queda sin su lugar, sólo remitida a una acción de la razón por sí, donde la idea de Dios como misterio, como verdadera alabanza, como infinito y eternidad, es sustituida por la virtud y lo que se supone que es el bien. Aun cuando Kant supusiera en sus adentros que debía darse una tal naturaleza de Dios, él eligió la idea de un Dios correcto y perfecto no en el sentido de la misericordia; escogió la idea de Dios como un ser que debe ser reverenciado por la razón y en la razón. Si acaso hay un Dios, debe haber una naturaleza divina; pero esta naturaleza divina queda sin intuición y sólo con concepto en la filosofía de Kant y a ello Kant llama "la Religión dentro de los límites de la mera Razón". No habiendo, según Kant, una intuición de Dios, lo único que de él tenemos es el concepto, y así nos remitimos a una moral del concepto racional de Dios, y por tanto estamos frente a una moral donde la ley hace el papel de Dios. Por tanto por esencia de tal religión encontraremos un conjunto de principios del bien y del mal que en sí no tienen el poder de llevarnos al bien, esto es, a la buena voluntad perfecta. De aquí que buscando a Dios en la razón no lo encontremos, y surja la idea de una religión dentro de los límites de la mera razón. Pero lo que hay que matizar es que no es que Dios no esté en la razón, sino que es la razón la que puede optar por reconocer cuál sea la naturaleza de Dios y sus leyes, y de allí, comprender a Dios en su expresión pura. Pues en verdad encontrar los límites de la mera razón supone comprender la causa del por qué no puede ir más allá. Y comprendiendo nosotros la epistemología kantiana y su deseo de guardar la línea de lo intuible, según los sentidos y los deberes para aplicar las leyes de la razón, se remite sólo a estas dos dimensiones. La razón práctica es lo vivible, lo que parte de las decisiones y lo que se expresa en actos de bondad. Sin

embargo, la naturaleza divina se manifiesta al hombre abriendo una esfera adicional. Este algo más se puede decir en forma cercana con la expresión 'contemplación'. En este sentido, Dios no es definitivamente lo que se ha de someter a las limitaciones de nuestra razón, Dios está por encima de tales disposiciones deterministas, pero al mismo tiempo no se encuentra en un infinito abstracto para el hombre al cual no haya posibilidad alguna de acceder. La región de Dios es distinta, es la región de la verdad y del amor. Región a la cual desean entrar los hombres, aunque por ignorancia la desprecian a partir de su propia elección.

4 LA IDEA DE DIOS

El problema de la idea de Dios esta en la intuición de la cual parte. Esta intuición no tiene cabida en el sistema de Kant. Ciertamente el mundo de lo racional está limitado en Kant a ciertos tipos de ideas, fuera de estas se tratará sólo de un mundo de la imaginación. De ahí que Kant mismo optara por poner una cierta idea de Dios moral, Dios de leyes y de mandamientos y de cumplimiento. Pero al fin la idea de Dios no es otra que la de la libertad y el bien unidos. Pero se trata de una libertad viva a la cual conduce un Espíritu real. El ser supremo no sólo une la libertad y el bien en una visión teórica imaginaria sino que provee al hombre de la fuerza moral para emprender la justicia y la rectitud. La forma en que esta idea pueda sostenerse en la mente no es otra que la que él mismo promulgó, esto es, la fe, pero no una fe que parte de los límites de la razón y es condicionada a ellos, sino una fe que depende y está fundada en leyes de la libertad que pueden identificar y descubrir las más profundas razones de los corazones.

La idea de Dios como conocimiento de su identidad no viene por el merecimiento o la bondad humana, sino por entender las leyes más altas, las cuales el Espíritu de Dios usará para conducir las decisiones de los hombres. Esta es la verdad de Dios que libra al mundo de su inmoralidad, y no sólo el cambio que Kant propone de volvernos de servirnos o amarnos a nosotros mismos

para servir a la ley moral. La ley se cumple completamente reconociendo que no se puede cumplir que sólo Dios en su bondad hace lo que es imposible para nosotros, pero sólo dando una dirección y una fuerza que puede ser seguida o no según el deseo de la voluntad. Si acaso hubiera una moralidad puramente humana esta no contendría a Dios. Pero toda bondad y todo acto de amor real son una prueba de la presencia de Dios. Así que el bien y la justicia y la verdadera conversión están en lo que la Escritura nos dice: "Yo soy el camino, la verdad y la vida y nadie viene al Padre si no es por mí" (Jn. 14:6).

Filosóficamente es pertinente que digamos lo siguiente: que es necesario que comprendamos que el concepto de razón usado por Kant es estrecho para dar la explicación integral de la religión. Y, por otra parte, es necesario también decir que sólo Dios da el don de extender nuestro entendimiento hasta la fuente y raíz de lo que ha de ser una verdadera comprensión y vida práctica del cristianismo, esto es, una verdadera fe moral. Kant en su vida personal dejó el culto de la Iglesia de Königsberg y dedicó su vida por entero a la filosofía. En un momento de su vida filosófica decidió descargar todo el peso de la explicación de la moral humana sobre la razón, y de allí surgió la idea de la religión dentro de los límites de la mera razón.

BIBLIOGRAFÍA

- Cassirer, E., *Kant, vida y doctrina*, FCE, México, 1985.
- Colomer, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Herder, España 1986.
- Ferrater Mora, J., *Diccionario de filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.
- Greene, T. M., *Introduction*, en Kant (1960).
- Kant, I., *Religion Within the Limits of Reason Alone*, Harper & Row, Nueva York, 1960.
- , *Crítica de la razón pura*, Porrúa, México, 1982.
- , *Crítica de la razón práctica*, Porrúa, México, 1983.
- , *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Porrúa, México, 1983.
- , *La religión dentro de los límites de la mera Razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1981.
- Silver, J. R., "The Ethical Significance of Kant's *Religion*", en Kant (1960).
- Historia de las religiones*, tomo VII, Siglo XXI, México, 1977.