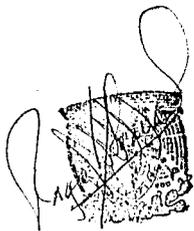


U N I V E R S I D A D N A C I O N A L  
A U T O N O M A D E M E X I C O

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS .  
SISTEMA UNIVERSIDAD ABIERTA  
COLEGIO DE PEDAGOGIA

"EL SER HUMANO COMO FIN DE LA EDUCACION: KANT"



T E S I S MAIO 12 1988 ☆

SECRETARIA DE  
Que para obtener el título de **ASUNTOS ESCOLARES**

LICENCIADA EN PEDAGOGIA

P r e s e n t a :

MA. CONCEPCION SILVIA NUÑEZ FERNANDEZ.

U. N. A. M.  
SECRETARIA DE FILOSOFIA Y LETRAS  
Jefe de la División del  
Sistema-Universidad Abierta

1 9 8 8 .



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **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.

## I N D I C E

	Página
INTRODUCCION	4
APARTADO I. FUNDAMENTOS EPISTEMOLOGICOS	27
Fundamentos Epistemológicos	27
El Problema del Conocimiento Necesario	28
Los Juicios Analíticos y Sintéticos	35
Los Juicios Analíticos	35
Los Juicios Sintéticos	37
Los Juicios Sintéticos Puros o A Priori	39
I.1. Condiciones del Conocimiento Necesario	43
I.1.1. Intuiciones Puras de la Sensibilidad: El Tiempo y el Espacio.	43
I.1.2. Estructuras Puras del Entendimiento: Las Categorías	48
I.1.3. Principio Supremo de todo uso del Entendimiento, Estructura Pura: El Yo Pienso.	53
Implicaciones del Conocimiento Trascendental	56
Los Límites del Conocimiento Especulativo	60
Legitimación del uso de las Ideas Trascendentales	63
Posibilidad de la Metafísica	66
APARTADO II. FUNDAMENTOS ETICOS	71
II.1. La Libertad como Idea	72
II.2. La Idea del Deber y el Concepto de esta Idea	88
a. Las acciones que ocurren conforme al deber	88
b. Las acciones que ocurren por deber	90
c. Las acciones ocurridas contra el deber	93
II.3. Los Imperativos	98
II.3.1. Los Imperativos Hipotéticos	100
II.3.2. Los Imperativos Categóricos	100
II.4. El Ser Racional como Fin en Sí Mismo	104
II.5. Deberes que se derivan del Imperativo Categórico o Práctico	109

	Página
II.6. El Reino de los Fines	119
II.7. Respuesta a posibles dudas	123
a. ¿Qué determina la Voluntad o Razón Práctica?	123
b. ¿Por qué la Voluntad se da una ley?	125
c. ¿Cuál sería esta ley?	127
II.8. La Libertad como Principio de la Moralidad	128
APARTADO III. FUNDAMENTOS FILOSOFICO POLITICOS	131
III.1. Del Estado de Naturaleza a la Sociedad y de ésta al Estado Jurídico	134
III.2. La Idea de una República Universal	141
III.3. La Constitución y Forma de Gobierno apropiadas para Promover la Paz en la Perspectiva Kantiana.	144
III.4. La Armonía entre la Política y la Moral, según el Concepto Trascendental del Derecho Público	151
APARTADO IV. PEDAGOGIA KANTIANA	154
IV.1. La Educación en la Perspectiva de la Filosofía Crítica.	164
IV.1.1. La Disciplina	164
IV.1.2. la Instrucción	170
IV.2. Excelencias de la Educación	173
IV.2.1. Civilizar	173
IV.2.2. Moralización	174
IV.2.3. ¿Para qué: a)disciplinar, b)instruir, c)civilizar, d)moralizar?	174
IV.3. Educación Moral, Educación Razonada	177
CONCLUSIONES	195
BIBLIOGRAFIA GENERAL	207

## I N T R O D U C C I O N

## I.- Propósito y Justificación de este Trabajo.

El objetivo de este trabajo es dar a conocer no sólo los aspectos fundamentales de la pedagogía kantiana, sino además - los principios en los cuales se sustenta la misma.

Las inquietudes que dieron lugar a esta investigación surgieron porque en la "Exposición de Motivos de la Ley Federal de Educación de 1973, se postula que "el fin de la educación es el hombre mismo". ¿Qué significaba e implicaba lo anterior?. Fueron preguntas que nos hicimos, y éstas no pudieron más - que conducirnos a Kant, pues él es quien postula en su filosofía que "el ser racional y su desarrollo existe como fin - en sí mismo". ¿Cómo debería formarse entonces al individuo según este principio? ¿Cuál es el ideal y cuáles son los fundamentos de la pedagogía kantiana?. Fueron finalmente las - - cuestiones que conformaron el problema que decidimos resolver en este trabajo.

Por otra parte, consideramos que generalmente el único contacto que el estudiante de pedagogía establece con la filosofía crítica es, la pedagogía kantiana; este contacto no puede proporcionar, desde nuestro punto de vista, más que una - - vaga noción de los fundamentos en los cuales se sustenta la misma y, por ende la crítica que a ella se haga, bien para - señalar lo que aporta o bien para refutar sus principios, no

es a veces, del todo fundamentada, ya que resulta difícil - comprender, sin acudir a la filosofía, el por qué de la importancia de enseñar a los individuos a obrar según máximas objetivas y si esto es posible (por ejemplo).

Creemos también que el estudiante de pedagogía desconoce, muchas veces, no sólo la importancia de la filosofía crítica, sino la influencia profunda de la misma en diversas corrientes de pensamiento por ejemplo, sólo por mencionar algunas, el neohumanismo, en donde podemos encontrar a Pestalozzi, - Schiller, Goethe, Humboldt entre otros; el movimiento neokantiano en especial el de la escuela de Marburgo, entre cuyos representantes encontramos a Natorp - creador de una pedagogía social- y Herman Cohen.

Ahora bien, si lo anterior nos llevó a Kant y a dar a conocer no sólo su pedagogía, sino además los principios en los cuales se sustenta ésta, ello obedece a que la filosofía crítica ofrece postulados y planteamientos necesarios a considerar, desde nuestro punto de vista, en la planificación y crítica educativa.

Los postulados a los que nos referimos son: La consideración de la existencia racional y su desarrollo como fin en sí mismo, la libertad como principio de la moralidad y del derecho, el reino de los fines; el ideal educativo (construir el destino de la humanidad) y el ideal filosófico político.

Los planteamientos que orientaron este trabajo son los siguientes: ¿Cómo planificar una práctica para que ésta se oriente hacia un fin universal? ¿Cómo darle viabilidad a un ideal?.

La importancia que nosotros vemos en lo anterior es la siguiente:

La consideración de la existencia y desarrollo del ser racional como fin en sí mismo, implica que la formación de los individuos nunca sea contraria a la humanidad misma puesto que esta consideración nos obliga a ejercer tanto la humanidad en nuestra persona como en la persona de los otros siempre como un fin y nunca solamente como un medio, por tanto toda práctica heterónoma, no se justifica nunca so pena de aceptar que las personas son sólo cosas, son sólo medios que estamos autorizados a usar para fines subjetivos cualesquiera, lo cual no podría más que conducirnos -según la filosofía crítica- al aniquilamiento total de la naturaleza racional. Así pues, podrá olvidarse que las personas son fines en sí mismos mas no negar este valor absoluto (entendido éste en sentido kantiano) porque en el acto todo ser racional se convertiría en cosa, dicho de otra manera, dejaría de existir como persona.

Tanto la ética como la filosofía política kantiana descansan en el principio de la libertad; sin él, no creemos que sea

posible fundamentar un derecho de gentes y proponer una práctica moral autónoma.

La libertad que postula la filosofía crítica es libertad tanto de lo externo (jurídica), como de lo interno (moral) y ello se hace explícito en la definición que Kant nos presenta en La Paz Perpetua, en donde nos dice que la libertad es la facultad de obedecer a las leyes exteriores previa aprobación moral. Con lo anterior se patentiza que se requiere autonomía de la voluntad en dos planos, a saber: el del derecho y el de la moral puesto que la legalidad de las acciones no basta si éstas no se resuelven también por el espíritu de la ley.

La filosofía crítica demuestra (asimismo) que la libertad es la condición de posibilidad tanto de la ley moral como de las leyes jurídicas emanadas de la idea del derecho de gentes y que toda voluntad racional puede determinarse por dichas leyes gracias a la libertad. Ahora bien, puesto que se puede obrar por la libertad, no hay justificación alguna para que la política (en general) educativa que es la aplicación del derecho y de la moral, sea incompatible con los principios del derecho de gentes y con los principios morales, a menos que por moralidad se entienda la doctrina de la prudencia y por derecho el derecho del más fuerte, como señala Kant.

Por otra parte la libertad es principio de la voluntad universalmente legisladora, noción con la cual Kant nos hace ver - que si bien es cierto, la actividad práctica está regida y - determinada por leyes, éstas no provienen de una naturaleza sobrenatural o extraña, sino que son leyes formuladas por la voluntad de todos y cada uno de los seres racionales, los - cuales están capacitados, no sólo para legislar universalmente, sino también para obrar según la legislación universal. Dicho de otra manera, todo ser racional está capacitado para formular leyes universales y para determinarse por las mismas gracias a la libertad.

El reino de los fines definido en la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres como "el enlace sistemático de - distintos seres racionales por leyes comunes" no puede derivarse más que de una voluntad universalmente legisladora - como se demuestra en dicha obra- por tanto una política educativa que se proponga alcanzarlo tiene por fuerza que postular la autonomía de la voluntad como universalmente legisladora y promover que se forme a los individuos de acuerdo a - dicha voluntad.

En lo referente a los planteamientos; ¿Cómo planificar una - práctica para que ésta se oriente hacia un fin universal? y ¿Cómo darle viabilidad a un ideal?, la filosofía crítica evidencia que sin un ideal (modelo, arquetipo) es imposible formar individuos que puedan construir no sólo el destino de su

9.

patria, sino también el destino de la humanidad ya que, sin un modelo no se entiende cómo puedan normarse y objetivarse las prácticas como actos concientes con una finalidad propia encaminada a desenvolver el potencial humano.

Dar viabilidad a un ideal exige, en principio, la formulación y definición del mismo. Ahora bien, si la práctica educativa ha de orientarse y regirse por un ideal universal, éste debe ser fundado en principios de la misma naturaleza, pues de otro modo las prácticas que promueva le serán incompatibles. Esto que acabamos de decir nos parece de suma importancia en la planificación educativa, ya que no basta que en ésta se formule y defina un ideal según principios universales, sino que además se exige que las prácticas se deriven de ellos.

Dicho de otra manera toda planificación educativa si postula promover ideales universales debe por fuerza vincular las prácticas con los principios y con el ideal. Lo anterior no quiere decir que una política educativa que no postule un ideal universal puede exentarse de vincular la teoría con la práctica, incluso exentarse de promover fines objetivos; aunque sea verdad que esto suceda, no queda empero justificado por el derecho de gentes y por la moral autónoma.

La política como aplicación del derecho y de la moral está obligada -en la perspectiva crítica- a tener como condición limitativa de ella misma el derecho y la moral. Es también

c.

un deber para la política acercarse siempre lo más que pueda a "la mejor constitución según leyes jurídicas" (\*) lo cual puede y debe exigirse de la política. Ahora bien, uno de los caminos que acercan a la política hacia la mejor constitución es la formación de ciudadanos morales y cosmopolitas; -formación que realiza la educación propuesta por Kant- es -decir, la formación de individuos que obren según máximas objetivas de la razón, que legislen universalmente; lo cual só lo es posible si la educación se planifica y rige según el principio de la libertad jurídica y moral y según la consideración de un valor absoluto en la base de las leyes jurídicas y de la ley moral. En suma, la política educativa y la educación misma -desde la perspectiva crítica- deberá ser compatible con los principios universales que fundamentan el derecho y la moral.

Con lo que hasta aquí hemos dicho creemos haber expuesto, aunque de manera general, las razones por las cuales consideramos importante dar a conocer tanto la pedagogía kantiana como los fundamentos filosóficos en los cuales se sustenta la misma.

**El Método**

El camino que seguimos para investigar el tema que nos ocupa

-----

(\*) Kant; La Paz Perpetua; p. 238.

en este trabajo fue el siguiente:

- .- Definición general del problema con el fin de orientar las lecturas que nos ayudarían a resolver el mismo.
- .- Lectura global de las obras: Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, Crítica de la Razón Pura, La Paz Perpetua y la Pedagogía Kantiana; con el fin de definir concretamente el problema y elaborar un modelo y una red conceptual en los cuales se orientara la investigación.
- .- Elaboración de un modelo y de una red conceptual en los cuales se presentarán los conceptos a analizar y definir, según un orden lógico y epistemológico que nos llevara a resolver paulatinamente el problema. La estructura general fue la siguiente:

- I.- Fundamentos Epistemológicos.
- II.- Fundamentos Éticos.
- III.- Fundamentos Filosófico-Políticos.
- IV.- Pedagogía Kantiana.

El modelo teórico y "arquitectónico" (en sentido kantiano) - seguido en cada apartado fue el siguiente:

- I.- Fundamentos Epistemológicos.

El objetivo de este apartado es llegar al Sujeto Trascenden-

tal y a la posibilidad de la metafísica.

Problema: posibilidad del conocimiento científico y posibilidad de la metafísica.

Estructura del modelo y de la red conceptual:

Condiciones formales del conocimiento teórico

Intuiciones puras de la sensibilidad: "espacio y tiempo."

Estructuras puras del entendimiento: "categorías".

Estructura formal de todo uso de la razón: "el yo pienso o sujeto trascendental".

Límite del conocimiento teórico:

Ideas trascendentales.

Posibilidad de la metafísica.

El mundo inteligible, nómeno y cosa en sí.

## II.- Fundamentos Éticos.

El objetivo de este apartado es investigar y exponer los principios en los cuales se fundamenta la actividad moral haciendo patente que la libertad es el principio supremo de la moralidad.

Problema: ¿Cómo es posible el imperativo categórico práctico?

Estructura del modelo y de la red conceptual:

La libertad como idea: Sentido negativo de la libertad.

Sentido positivo de la libertad.

La idea del deber y el concepto de esta idea:

Acciones que ocurren conforme al deber.

Acciones que ocurren por el deber.

Acciones que ocurren contra el deber.

Los Imperativos:

Imperativos hipotéticos.

Imperativos categóricos.

El ser racional como fin en sí mismo.

Imperativo categórico práctico.

Deberes categóricos para con uno mismo y para con los otros.

El Reino de los Fines:

La relación de toda acción con la legislación universal.

La ley moral como proposición sintética:

La libertad como principio.

### III.- Fundamentos Filosófico-Políticos.

El objetivo de este apartado fue el exponer e investigar los fundamentos filosóficos políticos en los cuales debe sustentarse el derecho y la política de los Estados para alcanzar un ideal práctico.

Problema: Condiciones de la paz.

Estructura del modelo y de la red conceptual:

Del Estado de Naturaleza al Estado Jurídico.	Principio de la guerra. Principio de la paz.
La idea de una república universal:	La república universal o la confederación de naciones libres y soberanas.
La constitución y forma de gobierno apropiadas para promover la paz:	Constitución republicana. Forma de gobierno republicana.
La armonía entre la moral y la política.	El concepto trascendental del derecho. El imperativo categórico del derecho.

### IV.- Pedagogía Kantiana.

El objetivo de este apartado es dar a conocer lo que exige -

la educación kantiana y el ideal de la misma según los principios filosóficos en los cuales se sustenta la misma.

Problema: ¿Qué conviene a una educación en el plano de la filosofía crítica?.

Estructura del modelo y de la red conceptual:

Las excelencias de la educación:

Disciplinar

Ilustrar

Civilizar

Moralizar

Planificación educativa:

Modelo teórico

Modelo arquitectónico

Fin de la educación:

Perfección del ser humano en una perspectiva cosmopolita.

Ahora bien, si lo anterior fue el plan general que seguimos para orientar este trabajo a continuación expondremos lo que en concreto se aborda en cada apartado.

I.- Fundamentos Epistemológicos.

.- Se expone por qué para Hume no es posible el conocimiento científico.

.- Lo anterior se toma como punto de partida para indagar la posibilidad del conocimiento teórico, planteando lo

siguiente: en la física, en la aritmética, en la geometría hay proposiciones sintéticas, ¿Cómo son éstas posibles? es decir ¿Cuáles son las condiciones que hacen posible el enlace sintético de las proposiciones teóricas? Puesto que éstas son un hecho innegable del cual no cabe dudar, sino sólo inquirir cómo pueda ser posible el mismo.

- .- En base a la cuestión anterior se investigan y presentan las condiciones que hacen posible el conocimiento especulativo en el orden siguiente: a.- Intuiciones puras de la sensibilidad: espacio y tiempo; b.- Estructuras puras del entendimiento: categorías; c.- Estructura pura de todo uso de la razón: sujeto trascendental o yo pienso.
- .- Se plantea el problema de los límites del conocimiento científico y se establece hasta dónde puede llegar éste.
- .- Para resolver el problema de los límites del conocimiento especulativo se abordan las ideas trascendentales y la legitimación de su uso.
- .- Se indaga la posibilidad de la metafísica partiendo del planteamiento siguiente: dado que lo trascendente es - aquello que no se me puede dar sensiblemente, aquello que está más allá de mis posibilidades de conocer teó-

ricamente, y de lo cual no puedo afirmar que porque lo pienso existe ¿Quiere esto decir que debo negar todas mis ideas que no puedan aplicarse para regular el cono- cimiento científico, que debo invalidar aquellas ideas que no sintetizan el anhelo de mi razón especulativa?. La respuesta a esta cuestión nos lleva a afirmar que - hay ideas que son pensadas por la razón para regular - una actividad distinta a la de conocer teóricamente, a saber; la actividad práctica. En base a esta afirma- ción se define lo que la metafísica va a investigar, a saber: las ideas en las cuales se fundamenta la activi- dad moral, y puesto que con ellas no se pretende dar - cuenta de lo que es, sino de lo que debe ser, el obje- to de estudio de la metafísica no sólo queda definido, sino además legalizado.

## II.- Fundamentos Eticos.

- .- Se retoma el planteamiento de la posibilidad de la me- tafísica y se investiga el uso negativo y positivo de las ideas, específicamente el de la libertad, estable- ciendo la legalidad de ésta como una exigencia racio- nal para concebir una causa incausada que regula y de- termina la actividad moral.
- .- Se desciende al hecho de la moralidad con el fin de in- vestigar la noción del deber y las formas en las cuales

se manifiesta éste para llegar al final de este apartado nuevamente a la libertad al responder a la cuestión ¿Cómo es posible el Imperativo Categórico?. El camino seguido es el siguiente:

- .- Se investigan las acciones que ocurren conforme al deber, por el deber y en contra del deber para llegar a lo que pensamos en la idea del deber y definir este concepto.
- .- Se parte del concepto del deber, para buscar la forma en la cual se manifiesta, a saber: los imperativos. Se indaga cuál es el deber que se manifiesta en los imperativos hipotéticos, deber condicionado, y cuál es el deber manifiesto en el imperativo categórico, deber incondicionado. Se formula el imperativo categórico según el concepto del deber incondicionado.
- .- Formulado el imperativo categórico (o ley moral) se busca el fundamento que se encuentra en la base de la ley moral y se hace explícito el mismo.
- .- Se formula nuevamente el imperativo categórico según la noción: la existencia racional existe como fin en sí mismo; y de él se derivan los deberes categóricos para con uno mismo y para con los otros y lo que éstos exigen.

- .- Se presenta la noción de la voluntad como universalmente legisladora y con ella se introduce la noción de reino de los fines.
- .- Se investiga la noción "reino de los fines" y se expone el por qué en él se enlazan y coinciden las máximas de toda voluntad.
- .- Se da respuesta a posibles dudas, a saber: ¿Qué determina la voluntad o razón práctica? ¿Por qué la voluntad se da una ley? ¿Cuál sería esa ley?.
- .- Se aborda la cuestión ¿Cómo es posible el imperativo categórico práctico?.
- .- A lo largo de este apartado se hace referencia al sujeto trascendental como condición suprema de todo uso de la razón en general.

### III.- Fundamentos Filosófico-Políticos.

La idea de la república universal o de la confederación de naciones libres y soberanas se presenta en la filosofía crítica como idea necesaria para alcanzar la paz. ¿Cómo llega Kant a la república universal? Es la cuestión que primero se aborda y a la cual se da respuesta indagando cómo se pasa del estado de naturaleza al estado jurídico y de éste a la república universal. El orden seguido obedece tal como se -

manifiesta en este apartado a que consideramos que para comprender el por qué de la exigencia de crear una confederación de naciones o bien, una república universal, se precisa explicar los principios por los cuales según Kant, los individuos: a.- establecen relaciones e interacciones entre sí y b.- constituyen Estados. Así pues el orden seguido fue el siguiente:

- .- Se investiga lo que significa "estado de naturaleza" y se define esta noción.
- .- Se presenta el principio de la guerra como el principio por el cual -según la filosofía crítica- los individuos se ven obligados a abandonar su "estado de naturaleza", a asociarse y a constituir un Estado.
- .- Se presenta el principio de la paz y con él se da cuenta de la armonía, conflictiva, que se establece en las relaciones de los individuos y en el progreso de la humanidad.
- .- Se explica el por qué de la armonía conflictiva.
- .- Se inquiere ¿Qué hace la naturaleza para conseguir el fin que la razón impone como obligación moral al hombre? Esto es, ¿Qué hace la Naturaleza para favorecer su propósito de moralidad?. La idea del derecho en base a la cual se formulan las leyes de la libertad ex--

terna y la legalidad exterior de las acciones, es la respuesta a esta cuestión.

- .- Se parte nuevamente de la noción "estado de naturaleza" pero ahora aplicada a los Estados con el fin de llegar a la "república universal" y a la "constitución cosmopolita".
- .- Se investiga cuál sería la función que desempeñaría la "república universal".
- .- Se investiga y se da cuenta de la constitución y forma de gobierno que requieren los Estados para promover y alcanzar la paz.
- .- Se presentan los motivos que Kant expone para justificar el carácter republicano de la constitución y de la forma de gobierno.
- .- Por último se presenta el imperativo categórico del derecho en base al cual deberá determinarse toda política.

IV.- Pedagogía Kantiana.

- 1.- Se expone lo que la educación moral propuesta por Kant exige, a saber:
  - a.- desplegar el potencial humano conforme a un fin y por un fin racional bueno en sí mismo;
  - b.- formar individuos que construyan y laboren por y -

en la perspectiva del destino de la humanidad considerado éste como fin en sí mismo; c.- que por la educación el ser racional pueda elevarse sobre sus determinaciones empíricas y sobre sus inclinaciones e instintos; d.- que la naturaleza racional obre según principios emanados de ella misma cuyo fundamento y condición sean la libertad y la naturaleza racional, considerada ésta como fin en sí mismo.

.- Se inquiera cómo se llevaría a cabo lo anterior y se presenten las excelencias de la educación como las prácticas que nos llevan a alcanzar el ideal educativo.

.- Se investiga lo que por cada una de estas excelencias se cultiva, así como el para qué y el cómo de las mismas.

.- Se inquiera nuevamente sobre lo que exige la educación propuesta por Kant en base a la definición que él da de la misma, a saber: la educación es un arte razonado; arte que ha de ser perfeccionado por muchas generaciones. ¿Qué exige pues, la educación como un arte razonado? Exige en la perspectiva crítica: a.- la elaboración del concepto previo de la idea hacia donde encaminamos la práctica educativa; b.- la construcción de un proyecto educativo que: 1) se funde en principios que emanen de la idea que se pretende alcanzar y de la

cual se parte y 2) que este proyecto pueda fundarse - en una teoría; c.- una teoría en la cual se presente el fundamento de los principios que rigen para la práctica educativa, así como para los planes, los programas y el proyecto; d.- la elaboración de un Plan Educativo.

- .- Se investiga cómo se llevaría a cabo lo anterior.
- .- Se expone y bosqueja el método para fundamentar las disposiciones morales es decir, el modo como se puede proporcionar a las leyes de la razón pura práctica entrada en el ánimo del hombre e influencia sobre las máximas del mismo; y con ello se da respuesta al cómo y al para qué de la educación moral.
- .- Por último se patentiza el por qué con la educación moral se construye el destino de la humanidad y el por qué en ella adquiere viabilidad el ideal de la paz y el ideal moral, a saber: el reino de los fines.

#### Las Fuentes.

Las obras de Kant: Critica de la Razón Pura, Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, Critica de la Razón Práctica, La Paz Perpetua y Pedagogía Kantiana; fueron siempre - las fuentes principales en las cuales apoyamos la investigación. Empero, nos vimos precisados a acudir a otros autores

ya que la filosofía crítica exige de suyo -así lo creemos- una introducción previa a la misma. Introducción que por fuerza tiene que ir más allá de una mera contextualización - histórico-filosófica ya que la filosofía trascendental sintetizó y superó de una manera original, sistemática y profunda diversos problemas capitales de la filosofía, por ejemplo: - la redefinición y legalización del objeto de estudio tanto - de la filosofía como de la metafísica.

Empero, queremos hacer notar que, si bien es cierto la filosofía crítica exige un estudio introductorio a la misma -una propedéutica como diría Kant- tal vez éste (estudio) no lo requiera un estudiante de filosofía, por estar familiarizado tanto con las nociones filosóficas como con las corrientes - de pensamiento que en Kant convergen, pero sí un estudiante de pedagogía puesto que su formación es distinta a la de - aquél. Las fuentes de segundo orden consultadas son, pues, las siguientes:

I.- Como introductorias a la filosofía crítica: (\*)

- .- Frederick Copleston; Historia General de la Filosofía;  
Tomo 6.
- .- Xirau, Ramón; Introducción a la Historia de la Filosofía.

-----

(\*) Las fichas bibliográficas completas aparecen en la bibliografía general.

.- García Morente Manuel; Lecciones Preliminares de Filosofía.

----- La Filosofía de Kant;

.- Manero Comdon Adelina; La Estética Trascendental de Immanuel Kant.

.- Hume, David; Investigación sobre el conocimiento humano.

.- Fischer Kuno; Vida de Kant e Historia de los orígenes de la Filosofía Crítica.

II.- Para resolver cuestiones referentes a términos filosóficos acudimos a:

.- Ferrater Mora José; Diccionario de Filosofía de Bolsillo.

III.- Para resolver cuestiones referentes a problemas de lógica se acudió a:

.- Francisco Larroyo; La Lógica de las Ciencias.

----- Lecciones de Lógica, Ética y Estética.

IV.- Para aclarar y resolver cuestiones específicas del primer apartado se consultó a:

.- Manero Comdon Adelina; La Estética Trascendental de Immanuel Kant.

.- David Hume: Investigación sobre el conocimiento humano.

V.- Para cuestiones del segundo apartado se acudió a:

.- Vleeschauer Herman; Evolución del Pensamiento Kantiano.

VI.- En el 4º apartado para exponer lo que el término excelencia significa nos apoyamos en:

.- Werner Jaeger; Paideia.

Sólo nos queda por hacer la siguiente observación: no dudamos en haber vertido de una manera inconciente en nuestra interpretación, la interpretación de algunos de los autores citados como fuentes de segundo orden, ni de haber recibido la influencia de éstos en nuestro análisis a la filosofía crítica; patentizar lo que acabamos de decir nos parece importante no sólo por cuestiones éticas, sino además porque estamos convencidos que no hay neutralidad en los productos del trabajo humano.

## I. FUNDAMENTOS EPISTEMOLOGICOS

Kant estaba interesado en resolver el problema de las fronteras del conocimiento, pero le preocupaba también fundar la posibilidad de las ciencias.

La Crítica de la Razón Pura se orienta a dar cuenta de los fundamentos y principios que rigen para todo conocimiento necesario (\*). Sin embargo, en el prefacio de la primera y segunda edición de esta obra, se asientan asimismo las bases para indagar y resolver más tarde cuestiones metafísicas. Las investigaciones de este filósofo forman un sistema completo, los temas que le ocupan se relacionan todos entre sí y considerarlos aisladamente sería erróneo, la Crítica de la Razón Práctica, para dar un ejemplo, exige el manejo de las nociones elementales presentadas en los diversos apartados de la Crítica de la Razón Pura. El objetivo de este primer apartado de la investigación es el de proporcionar las bases para comprender después más a fondo, los problemas tratados en los diferentes incisos que integran este trabajo.

-----

(\*) Necesario es todo conocimiento "en el cual la conformidad con lo real está determinada según las condiciones generales de la experiencia" (1).

(1) FERRATER MORA, JOSE. Diccionario de Filosofía de Bolsillo. Madrid, Alianza, 1983 (Col. El Libro de Bolsillo; - 2 Vol. Nos. 944 y 945) 789 p. No. 945 p. 553-554. Para usos posteriores se citará: Ferrater Mora, José D.F.B. y el número de que se trate 944 ó 945.

Desde nuestro punto de vista dos son las perspectivas seguidas por la filosofía crítica: la primera orientada a resolver las condiciones de posibilidad del conocimiento científico; la segunda a fundamentar la moralidad. Ambas (perspectivas) convergen en un punto clave, a saber: las estructuras formales a priori, las cuales explican la posibilidad del conocimiento especulativo y el fundamento del conocimiento moral.

Del conocimiento que aquí nos ocupa empezamos por preguntar: ¿Hasta dónde puede llegar éste, sin que se funde en la experiencia, esto es, sin que se origine en ella?. Resolver este problema exige presentar los principios de posibilidad del mismo y con ellos la justificación de su aplicación. No nos queda pues, mas que seguir las investigaciones hechas por Kant al respecto.

#### El Problema del Conocimiento Necesario.

Hume, máximo representante del empirismo y escepticismo en el S. XVIII; llegó a la conclusión siguiente: no es posible conocer científicamente el mundo.

Al estudiar el fundamento de las proposiciones sintéticas, encontró que el nexo necesario que se establece entre dos fenómenos para llegar a la causa de alguno de ellos, no está justificado empíricamente (lo cual no quiere decir que no -

exista una relación causal y necesaria entre los fenómenos, sino más bien, que a este conocimiento no podemos llegar, - porque no se nos da sensiblemente).

A continuación presentamos en líneas generales el razonamiento seguido por Hume:

Para las cuestiones de hecho Hume se pregunta: ¿Conocemos acaso las relaciones necesarias de los fenómenos? ¿Su causa?. Cuando las enunciamos en una proposición, ¿No es acaso una arbitrariedad? Pues no hay una impresión con la cual se correspondan que confirme la verdad y necesidad de las mismas.

Mas, como todos nuestros conocimientos en torno a cuestiones de hecho llevan implícita la necesidad de un nexo, éste debe explicarse so pena de dar por realizada la validez de los mismos sin fundamento alguno.

La conclusión de Hume que resuelve - él, así lo creyó - la cuestión del nexo necesario, es el hábito. Porque a fuerza de ver aparecer constantemente, uno o ciertos fenómenos posteriores a otros, en un repetir contiguo, nuestra razón deduce: a) una causa particular para los fenómenos, b) un efecto específico, c) una necesidad y d) una relación entre ellos. Pero que ésto sea necesariamente así, es dudoso, pues no podemos empíricamente comprobar que A es causa de B o que B sea efecto de A, por ende el nexo entre A y B tampoco pue-

de comprobarse. (2)

Demos un ejemplo para evidenciar aún más, el camino seguido en el razonamiento de Hume:

Alguna vez, hemos visto un arco iris, este hermoso efecto de siete colores es un fenómeno causado por la reflexión y refracción de la luz en las gotas de agua que se encuentran suspendidas en el aire o en la atmósfera. Pues bien, cuando el arco iris aparece a nuestra sensibilidad, esto es, cuando lo percibimos sensiblemente, no es otra cosa que una forma arqueada en la cual se presentan colores. Como este fenómeno es percibido por nosotros sólo cuando la luz baña las gotas de agua, inferimos por asociación que la luz es la causa del mismo. Sin embargo, ni de la luz, ni de las gotas de agua suspendidas se sigue la representación sensible de arco iris, menos aún se seguiría de éste último la representación de las leyes de reflexión y refracción de la luz; o, utilizando un ejemplo de Hume: "Adán, aún en el caso de que le concediésemos facultades racionales totalmente desarrolladas desde su nacimiento, no habría podido inferir de la fluidez y transparencia del agua, que le podría ahogar, o de la luz

-----

(2) Passim. HUME, DAVID. Investigación sobre el Conocimiento Humano. tr; Jaime Sales Ortueta. 2ª Ed. Madrid, Alianza, 1981. 192p. (Col. El Libro de Bolsillo Nº 787) p. 63-103. Para usos posteriores se citará: Hume David; I.S.C.H.

y el calor del fuego, que le podrían consumir (...). (Porque ningún objeto revela por las cualidades que aparecen a los sentidos, ni los efectos que surgen de él, ni puede nuestra razón, sin la asistencia de la experiencia, sacar inferencia alguna de la existencia real y de las cuestiones de hecho" - (3).

Regresando a nuestro ejemplo del arco iris, tendríamos que: de sus cualidades (forma arqueada y colores) sensibles (las cuales nos afectan) no se infiere la causa "necesaria" propia del mismo. Sabemos sí, que todo lo que existe se funda en una relación causal pero, suponerla no es haber llegado a ella. Nuestra experiencia nos obliga a pensarla como necesaria para explicarse de algún modo los acontecimientos que aparecen en el tiempo siempre como unidos entre sí, y puesto que éstos se nos presentan casi simultáneos, ponemos en uno el origen del otro. El problema para Hume no radica sin embargo en la inferencia de una relación causal sino en la certeza, necesidad y universalidad de la misma, es decir, no dudaría de la existencia de una causa para el arco iris pero - sí que ésta fuera el reflejo y refracción de la luz en las gotas de agua suspendidas.

¿Por qué Hume niega el conocimiento de las causas específicas

-----

(3) Passim. Hume, David; I.S.C.H. p. 73-122.

cas de los fenómenos? Porque, partiendo de que sólo podemos conocer por la experiencia sensible y ésta únicamente nos enseña que constantemente un acontecimiento sigue a otro, sin esclarecernos la conexión secreta que los liga y hace inseparables esto es, sin tener una impresión con la cual se corresponda directa, originalmente la conexión secreta, nuestra experiencia la infiere por el hábito o la costumbre de ver - aparecer en contigüidad y uniformemente X número de acontecimientos.

En suma ¿Qué nos prueba la existencia de una causa particular si no podemos penetrar en el poder del fenómeno?

La causa de los fenómenos no depende en nada de que alguien pueda pensarla o percibirla, mas el conocimiento de ella necesariamente requiere no sólo su existencia sino además su percepción sensible, luego para Hume conocemos únicamente lo que se nos aparece, tal como se nos aparece y en el tiempo - en que se nos aparece; nunca las causas particulares que producen el aparecer de los fenómenos y rigen para ellos; carecemos por tanto de autoridad para establecer en nuestras proposiciones un nexo con carácter necesario universal y verdadero. (4)

Por último, como de alguna manera tenía que ser explicado el

(4) Passim. Hume, David; I.S.C.H. p. 84-103.

nexo necesario, Hume hace de la causa particular que produce los fenómenos - la cual no es percibida sensiblemente por - nosotros - un principio subjetivo de la mente, originado - por y del hábito; y ésto, evidentemente lo lleva a declarar lo contingente y particular (hasta se podría decir individual y psicológico) del conocimiento en lo tocante a cuestiones de hecho. Al no poder pues, encontrar bases sólidas - que fundamentaran la verdad, necesidad y universalidad de - las proposiciones de la ciencia, Hume las niega, sosteniendo que sólo hay conocimientos contingentes. No podemos por tanto hacer ciencia.

Una vez declarada la imposibilidad de la ciencia, Kant, reanuncia la investigación de los conocimientos necesarios desde una perspectiva totalmente original. En principio, parte del hecho innegable del conocimiento. De la física, aritmética y geometría "no se puede preguntar (...) mas que cómo son posibles, porque al existir como reales demuestran ya que lo son (...)" (5).

Lo que sigue a la afirmación anterior y en lo cual Kant va a ocuparse es: la crítica de los principios y condiciones en - que se funda el conocimiento necesario, partiendo del hecho del mismo.

-----

(5) KANT: Crítica de la Razón Pura. Tr: José del Perojo. - 6ª Ed. Buenos Aires, Losada, 1970. 367p. p.161. Para usos posteriores se citará Kant; C.R.P.

Las proposiciones son para Kant el producto lógico de los juicios; ahora bien, dado que los juicios pueden ser sintéticos o analíticos "desde el punto de vista de la inclusión o no inclusión del predicado" (6) las proposiciones asumen también este carácter puesto que son, como ya se dijo, el producto lógico al cual nos llevan los juicios (\*). El cuerpo de las ciencias se integra, en la perspectiva kantiana, de proposiciones esto es, de juicios analíticos y sintéticos, siendo éstos últimos los principios constitutivos de las ciencias (7).

Dado lo anterior, Kant decide investigar dichos principios (a saber los juicios sintéticos, interesándose sólo por aquellos de carácter puro) (\*).

La ciencia es posible para Kant y si el cuerpo de ella está conformado de juicios sintéticos puros (y analíticos); la pregunta ¿Cómo es posible la ciencia? Se puede traducir ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori? Por ser éstos los principios constitutivos de ella.

(6) Ferrater Mora, José. D.F.B. Nº 945 p. 437.

(\*) Textualmente Kant no dice esto pero, se puede deducir de la Crítica de la Razón Pura, como podrá verse al final de este apartado.

(7) Cfr. Kant. C.R.P. p. 157.

(\*) Se interesa sólo por los Juicios Sintéticos Puros, por ser éstos necesarios, universales y verdaderos y porque sólo ellos desde la perspectiva de la filosofía crítica incrementan el conocimiento científico, esto se verá al tratar estos juicios.

### Los Juicios Analíticos y Sintéticos.

En rasgos generales y desde la perspectiva clásica, los juicios se definen como el resultado lógico de la facultad de juzgar. Los elementos constitutivos de un juicio son tres: - 1º) el Concepto Sujeto (cuyo símbolo es "S"), 2º) la Cópula y 3º) el Concepto Predicado (cuyo símbolo es "P"). Las funciones que cada uno de estos elementos realiza son: el predicado, afirma o niega algo con respecto al concepto sujeto, - enriqueciendo a "S" o sólo desdoblándolo; V.gr; las estrellas tienen luz propia; las estrellas enanas no tienen luz propia; la manzana está madura. Por la cópula se vinculan o enlazan el concepto predicado y el concepto sujeto; generalmente esta unión se expresa con el verbo ser. El concepto su jeto ("S") es el elemento del juicio del cual (o de quien) - se predica algo (8).

### Los Juicios Analíticos.

Un juicio analítico es aquel en el cual "el enlace del sujeto con el predicado se concibe por identidad; (...)" (9). - Porque para saber lo que se encuentra en la intensión (contenido) y extensión de este juicio, no se requiere salir del -

- - - - -

(8) Cfr. En cualquier libro de Lógica General, por ejemplo - el de; Francisco Larroyo. O bien en Ferrater Mora José; D.F.B. Nº 945 p. 435-439.

(9) Kant; C.R.P. p. 154.

concepto sujeto; basta descomponerlo para encontrar que los predicados que de él se siguen ya estaban contenidos tácitamente en la diversidad pensada como condición del juicio. De estos juicios se dice que son: explicativos y tautológicos y también: necesarios, verdaderos, universales y a priori (10).

Un juicio es verdadero (\*) "cuando de él se puede decir que lo que enuncia existe en la realidad tal como lo enuncia" (11); en este sentido lo verdadero de un juicio, es la correspondencia entre lo que se enuncia en el juicio y la realidad (\*).

Un juicio es necesario cuando no puede ser de otro modo so - pena de contradicción, V.gr; el triángulo tiene tres ángulos. Si al triángulo le faltase un ángulo, no sería triángulo. Traemos también aquí, lo que hemos ya mencionado para lo necesario, a saber: necesario es todo conocimiento "en el cual la conformidad con lo real está determinada según las condiciones generales de la experiencia" (12) (estas condiciones como se verá más adelante son las formas puras).

Universal es todo juicio que vale fuera del tiempo y del es-

(10) Cfr. Kant; C.R.P. p. 154-159.

(\*) Adoptamos la definición clásica de verdad.

(11) SCHAFF, ADAM. Historia y Verdad. Tr; Ignasi Videll S. - 11ª Ed. México, Grijalbo, 1982. 373p. p. 107. Para - usos posteriores se citará: Schaff Adam. H.V.

(\*) Realidad fenoménica desde la perspectiva kantiana.

(12) Ferrater Mora José; D.F.B. Nº 945 p. 553-554.

pacio en que se enuncia, no admitiendo excepción ya que siempre resulta verdadero V.gr; la suma de los ángulos de un triángulo es igual a la suma de dos ángulos rectos.

Los juicios analíticos no obstante que poseen las características de: verdaderos, necesarios y universales, no enriquecen la intensión (contenido), ni la extensión del juicio, por ser tautológicos, esto es, repeticiones de lo que se encuentra ya pensando en el concepto sujeto, en las condiciones del juicio que lo hacen ser tal; V.gr; el hombre (\*) es racional; el hombre es mortal. En el concepto sujeto hombre, está contenido el concepto predicado mortal y racional y no requerimos salir del "S", para predicar del hombre lo racional y lo mortal.

Los juicios analíticos son también a priori, porque no se requiere acudir a la experiencia para saber si lo que se encuentra desdoblado en los conceptos predicados pertenece al concepto sujeto, pues el enlace en estos juicios es por identidad y sólo se requiere tomar conciencia de la diversidad pensada en "S".

### Los Juicios Sintéticos

"Desde el punto de vista de su independencia o dependencia -

-----

(\*) Usamos hombre en el sentido genérico del término.

de la experiencia, los juicios (sintéticos) se dividen - en: a priori y a posteriori" (14) asumiendo por ello los últimos, - desde la perspectiva kantiana - el carácter de - contingentes, y los primeros el carácter de: necesarios, universales y verdaderos.

Son contingentes los juicios sintéticos que se fundan en la experiencia; por contingente también se entiende, aquello - que se opone a lo necesario es decir, lo que puede ser de - otro modo. "En la literatura lógica clásica es frecuente definir la contingencia como la posibilidad de que algo sea y la posibilidad de que algo no sea." (15).

Lo contingente implica lo a posteriori y viceversa porque só lo después de acudir a la experiencia podemos pronunciar que el triángulo o la manzana son rojos, por ejemplo. Sin embargo, aun siendo contingentes estos juicios enriquecen nuestro conocimiento (aunque éste, asuma el mismo carácter). Lo enriquecen porque al predicar del triángulo el color, o, de la - manzana, la madurez (el triángulo es rojo; la manzana está madura) se añade al concepto sujeto algo que en él no estaba contenido pero, en nada afecta a S si estos predicados no se cumplen, porque no atañen a las condiciones del juicio; - (la manzana, es manzana, esté o no madura; y el triángulo no

- - - - -

(14) Ferrater Mora, José; D.F.B. Nº 945 p. 437.

(15) Ferrater Mora, José; D.F.B. Nº 944 p. 141.

deja de ser triángulo si cambia de color) . En suma cada nota significativa de los predicados de estos juicios no se encuentra contenida en el concepto sujeto pero, se enlazan a él sintéticamente, por ello se enriquece el concepto sujeto. La síntesis sin embargo, en estos juicios (a posteriori), es empírica, de allí su carácter contingente porque "(...) la experiencia nos muestra que una cosa es de tal o cual manera; pero no nos dice que no pueda ser de otro modo" (16).

En suma en los juicios sintéticos a posteriori no hay identidad en el enlace que se establece entre el concepto sujeto y el concepto predicado, luego, lo que se dice de "S" incrementa su intensión y extensión sin embargo, los predicados deben fundarse y verificarse empíricamente.

#### Los Juicios Sintéticos Puros o A Priori.

Por puro o a priori Kant entiende aquel juicio que no se origina en la experiencia aunque con ella comience (\*). Caracteriza a todo juicio puro la universalidad, verdad y necesidad; mas tratándose de juicios sintéticos puros, cabe preguntarse por el fundamento de los mismos ya que enriqueciendo al concepto sujeto y sin fundarse en la experiencia no queda más -

(16) Kant; C.R.P. P. 148.

(\*) Esto se verá detenidamente en las condiciones que hacen posible el conocimiento (intuiciones, categorías, sujeto trascendental) por ahora lo que importa señalar es que los juicios a priori no se fundan en la experiencia.

que inquirir ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos puros?  
¿En qué se fundan, si no es en la experiencia?.

La distinción establecida por Kant entre los juicios analíticos y los juicios sintéticos nos permitirá orientar nuestra búsqueda para resolver las preguntas formuladas y llegar junto con él, a las condiciones que hacen posible el conocimiento necesario.

Hemos dicho que hay juicios sintéticos puros y éstos por ser a priori tienen algunas de las características de los juicios analíticos, a saber: que son verdaderos, universales y necesarios. Distinguiéndose sin embargo en que los juicios analíticos no enriquecen el conocimiento y los juicios sintéticos a priori sí lo hacen y además necesariamente. Antes de investigar el por qué empezaremos por dejar bien claro lo que Kant entiende por conocimiento puro.

Todo conocimiento que no proceda de la experiencia esto es, que sea independiente de ella y anterior a toda impresión sensible es un conocimiento puro. "Entenderemos pues en lo sucesivo por conocimiento puro (o a priori) (...) aquel (conocimiento) que carece absolutamente de empirismo (...)" (17).

"Es por tanto, a lo menos, una de las primeras cuestiones y más necesarias cuestiones, y que no puede resolverse a la simple vista, la de saber si hay conocimiento independiente de la experiencia" (18).

¿Existen estos conocimientos puros?. Para Kant esto es un hecho, dado que; la geometría, aritmética y física existen como ciencias y en ellas se encuentran contenidos como principios juicios sintéticos puros; sólo queda demostrar que es así y cómo son posibles éstos.

En la aritmética encontramos juicios sintéticos puros; V.gr; la proposición " $7 + 5 = 12$ ", es un juicio sintético puro (\*). Es sintético porque "(...) puedo descomponer todo mi concepto de esa suma ' $(7+5)$ ' tanto como quiera, sin que por eso encuentre el número doce (...). En el concepto de suma  $7 + 5$  he pensado, es verdad, que tienen que agregarse 7 a 5; pero no que esta suma sea igual al número doce (...) (y) por más que volvamos y coloquemos nuestro concepto, nunca podremos (encontrar) la suma mediante la simple descomposición de nuestros conceptos ' $(7+5)$ ' " (19).

Son puros porque, el enlace no se funda en la experiencia sino en la intuición "único modo para que sea posible la sin

(18) Kant; C.R.P. p. 147.

(\*) Ejemplo presentado por Kant.

(19) Passim. Kant; C.R.P. p. 157-158.

tesis" (20) ya que para predicar de mi concepto sujeto - "(7+5)"; el concepto predicado "(12)" requiero salir de "S" y luego enlazar sintéticamente al concepto sujeto el predicado doce.

El concepto predicado "(12)" "no es en modo alguno percibido por sólo pensar la unión de cinco y siete (...) es preciso, (...) ir más allá de estos conceptos y recurrir a la intuición que corresponda a uno de los dos, quizá (...) a cinco puntos y añadir sucesivamente al concepto siete las cinco unidades dadas en la intuición (...) que hube de reunir para formar el cinco, y así veo producirse el número doce" (21).

Ahora bien, ¿Cómo se lleva a cabo el enlace sintético puro - de estos juicios?. Es justamente lo que Kant va a investigar y fundamentar. No olvidemos que esta cuestión equivale a ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos puros?, ¿Cómo son posibles los conocimientos de la Física, la Geometría y Aritmética?.

Iniciamos pues la crítica de la posibilidad del conocimiento necesario partiendo de las cuestiones anteriores.

(20) Kant; C.R.P. p. 158.  
 (21) Kant; C.R.P. p. 157-158.

## I.1. CONDICIONES DEL CONOCIMIENTO NECESARIO.

### I.1.1. Intuiciones Puras de la Sensibilidad: El Tiempo y el Espacio.

Kant define la sensibilidad como "la capacidad (...) de recibir las representaciones según la manera como los objetos nos afectan" (22). Es a través de esta (receptividad) que los objetos nos son dados "y ella únicamente es la que nos ofrece las intuiciones (....)" (23). Las sensaciones aportan la materia del fenómeno y se llaman intuiciones empíricas y a las formas en y por las cuales se ordena la materia del fenómeno - y las sensaciones - se llaman intuiciones puras - (24). La sensibilidad posee entonces dos tipos de intuiciones: las empíricas y las puras. Las intuiciones empíricas nos dan la materia del fenómeno al relacionarse la sensibilidad con un objeto determinado a través de la sensación (25) "El objeto indeterminado de una intuición empírica se llama fenómeno (...)" (26).

Con las intuiciones puras la sensibilidad ordena la materia del fenómeno en ciertas relaciones, por lo cual Kant las define como las formas de la materia del fenómeno. Sin embargo

(22) Kant; C.R.P. p. 172.

(23) Kant; C.R.P. p. 172.

(24) Passim. Kant; C.R.P. p. 172-173.

(25) Cfr. Kant; C.R.P. p. 172-173.

(26) Kant; C.R.P. p. 172.

la distinción no radica tanto en lo que cada una nos dá, sino en el carácter a priori y a posteriori de ellas. Porque - "como aquello mediante lo cual las sensaciones se ordenan y son susceptibles de adquirir cierta forma no puede ser a su vez sensación, la materia de los fenómenos sólo puede dárse-nos a posteriori y la forma de los mismos debe hallarse ya - preparada a priori en el espíritu para todos en general, y - por consiguiente puede ser considerada independiente de toda sensación" (27).

No debe creerse que la materia del fenómeno se nos da desorganizada; por ejemplo, de este cuadro que ahora observo percibiera primero el marco, luego los colores de la pintura, - las líneas después, etc. No; lo que Kant quiere decir es: la materia del fenómeno se organiza espacialmente esto es, para que el objeto de los sentidos externos (en este caso el cuadro) pueda ser percibido y representado es porque aparece es pacialmente. Por el espacio podemos percibir el cuadro en - un lugar distinto al de una silla y además establecer relaciones entre ellos. "En el espacio están determinadas o son determinables la figura, tamaño y relaciones respectivas de tales objetos (...) (28). Pero no siendo el espacio ningún objeto externo sino la condición a priori de su percepción"

(27) Kant; C.R.P. p. 173.

(28) Kant; C.R.P. p. 175.

"¿Cómo se halla, en el espíritu una intuición externa anterior a los mismos objetos y en la cual el concepto de estos objetos puede ser determinado a priori?. Evidentemente sólo en tanto que ella está en el sujeto como su propiedad formal de ser afectado por los objetos, y de recibir así la representación inmediata de los mismos, es decir, la intuición, - por consiguiente, como forma del sentido exterior en general" (29).

Que esta forma es anterior a la percepción de los objetos externos y además es su condición, lo prueba: a) la anterioridad de la capacidad receptiva (30) y b) la imposibilidad de "concebir que no existe 'Espacio' aunque se le pueda pensar sin que contenga objeto alguno" (31). Para nuestro ejemplo, no podríamos representarnos el cuadro como objeto externo ni percibirlo como tal, si no se encontrara en un espacio, sin embargo sí podemos representarnos un espacio vacío. c) La multitud de espacios que podemos representarnos supondrá - siempre y necesariamente, un espacio anterior e infinito (32) d) La intuición única del espacio demuestra la anterioridad del mismo y su independencia de toda experiencia, porque no se conforma con ningún objeto su representación ni se deter-

(29) Kant; C.R.P. p. 178.

(30) Cfr. Kant; C.R.P. p. 173 y 179.

(31) Kant; C.R.P. p. 176.

(32) Passim. Kant; C.R.P. p. 175-182.

mina por sensación alguna, es decir, el espacio no puede ser la suma o si se quiere la síntesis de múltiples espacios, ya que, la diversidad en él representada no es otra cosa que la limitación subjetiva para explicarnos ciertas relaciones, pero éstas de suyo suponen la existencia de un espacio único - (33).

Existe además otra forma pura de la sensibilidad: "El Tiempo" El tiempo al igual que el espacio es una intuición única; - condición necesaria de la representación de los objetos sensibles, de su cognoscibilidad, mas no de su ser.

Es inseparable de las representaciones de lo mudable, el movimiento, la sucesión, la simultaneidad, la duración, etc. - el tiempo; porque éstas (representaciones) no sólo lo suponen sino que se fundan y determinan por la intuición de tiempo. El tiempo es su condición a priori, ya que "sólo bajo esta suposición podemos representarnos que una cosa sea dada - al mismo tiempo que otra (simultánea), o en tiempo diferente (sucesiva)" (34).

Se dijo que el espacio es la condición de la representación de lo externo; la forma del sentido externo. Las relaciones temporales y sus representaciones son la forma del sentido -

(33) Passim. Kant; C.R.P. p. 175-182.

(34) Kant; C.R.P. p. 183.

interno esto es, el tiempo. "El sentido interno, por medio del cual el espíritu se contempla a sí mismo o sus estados interiores, no nos da en verdad ninguna intuición del alma misma como objeto; pero es, sin embargo, una forma determinada, bajo la que sólo es posible la intuición de su estado interno; de tal modo que todo lo que pertenece a determinaciones interiores es representado en relaciones de Tiempo (...)" (35).

Como del tiempo no podemos decir que sea una condición inmediata a priori de la percepción de objetos externos sino una condición de la percepción de objetos internos y externos y una condición "de la intuición de nosotros mismos y de nuestro estado interior" (36) sin la cual no podría ser posible la representación mediata de los fenómenos ni la inmediata de nuestra conciencia: se sigue que la intuición de tiempo es superior a la del espacio.

Las determinaciones exteriores e interiores son condiciones subjetivas para percibir las apariencias en su estar y en su acontecer; esto es, para que los fenómenos se nos aparezcan en el espacio gracias al sentido externo; y para que se nos aparezcan en el tiempo gracias al sentido interno. Lo dado a la sensibilidad se sujeta así a la espacialidad si se tra-

(35) Kant; C.R.P. p. 175.

(36) Kant; C.R.P. p. 186.

ta de representar algo externo y a lo temporal si la representación es interna.

### I.1.2. Estructuras Puras del Entendimiento. Las Categorías.

Al igual que para la sensibilidad, Kant supone estructuras a priori para el entendimiento; estas formas son las categorías; en ellas se unifica la materia de los fenómenos, los datos proporcionados por las intuiciones.

La materia de los fenómenos organizada espacial y temporalmente no nos diría nada si no pudiera ser pensada, representada en conceptos y sintetizada en categorías.

Con los múltiples datos de las intuiciones no se construyen conocimientos. En los números, por ejemplo, unificamos y sintetizamos lo múltiple.

El ábaco, sumadora de los orientales y juguete de los occidentales; es utilizado para representar relaciones y sucesiones temporales. Imaginemos un pastor guardando sus ovejas; las intuiciones de la sensibilidad sólo le dirán que éstas están y se suceden espacial y temporalmente conforme entran o salen del corral, pero no si constituyen una multiplicidad; para resolver el problema decide representar cada una de las ovejas por una pelotita del ábaco. Cuando saca a pastar sus animales, va pasando una pelotita al extremo opuesto del que se encuentra; al guardar sus ovejas efectúa la operación con

traría. La coincidencia entre ovejas y pelotitas, le indicarán al pastor que la cantidad de sus animales es igual a 100 bolitas. Ahora bien, no podemos decir que cada pelotita sea una oveja, sino una representación; de suyo que la coincidencia final es también una representación formal cuantitativa. Si después en lugar del ábaco, utiliza una unidad sintética V.gr; un número para representar la pluralidad de sus animales en una totalidad, tenemos ya una categoría de cantidad - en la cual se organizan las unidades (cada oveja); y la multiplicidad de ellas. Mas la categoría de cantidad es a priori y Kant justifica esto de la siguiente manera: para poder representar y pensar objetos se requiere antes la existencia de una capacidad (el entendimiento) que pueda pensarlos bajo determinadas formas. Así pues en nuestro entendimiento se encuentran estructuras puras que nos permiten pensar lo dado - por la sensibilidad esto es, los datos que atañen a la materia de los fenómenos - unificado por conceptos puros o categorías.

¿Por qué Kant supone para el entendimiento estructuras a priori, a saber las categorías?. Por deducción, porque así como el Espacio y el Tiempo "son intuiciones puras que contienen a priori las condiciones de posibilidad de los objetos como fenómenos" (37) así también debe haber algo (las ca

(37) Kant; C.R.P. p. 233.

tegorías) que contenga a priori las condiciones de posibilidad de pensar los objetos, como objetos de conocimiento.

Intuiciones y categorías son pues deducidas del hecho del conocimiento. Ambas son condiciones formales, las primeras de la sensibilidad; las segundas del entendimiento como las formas por las cuales pensamos los objetos, único modo que tenemos de "hacer inteligibles las intuiciones (someterlas a conceptos) (...). (Porque) el entendimiento no puede percibir y los sentidos no pueden pensar cosa alguna. Solamente cuando se unen, resulta el conocimiento (...)" (38).

La función de las categorías es así la de unificar la materia proporcionada por las intuiciones es decir, ordenar la diversidad dada por los elementos sensibles puros. La síntesis se lleva a cabo en el entendimiento y gracias a ella se producen los conocimientos. La síntesis sin embargo, no es arbitraria, el pensamiento ordena las representaciones y las reúne "de cierta manera para darle(s) contenido" (39). Y, dado que las formas en las cuales se ordena la materia para el conocimiento deben preceder a la misma (unificación) se sigue de aquí su carácter puro.

Las categorías presuponen además; permitasenos decir, otra -

(38) Kant; C.R.P. p. 202.

(39) Passim. Kant; C.R.P. p. 221-223.

estructura a priori, a la cual llama Kant "Intuición Aperceptiva" (\*) y esta intuición es la apercepción del yo pienso, última condición del conocimiento.

Con muchas reservas (\*) presentamos el siguiente esquema:

- |                                |                   |
|--------------------------------|-------------------|
| 1.- Realidad Fenoménica        |                   |
| 2.- Intuiciones Puras          | a.- Sensibilidad  |
| 3.- Categorías                 | b.- Entendimiento |
| 4.- Intuición Aperceptiva Pura | c.- Razón Pura    |

1.- El aparecer de los fenómenos para ser conocidos se ajusta a las intuiciones de espacio y tiempo; único modo que tenemos de percibirlos.

2.- En las intuiciones puras se ordena lo dado en relaciones espacio temporales.

3.- Las categorías sintetizan los datos de la materia fenoménica proporcionados por la sensibilidad, en ellas se uni-

-----

(\*) Intuición aperceptiva llamada también: unidad sintética de la apercepción, autoconciencia, yo pienso, principio supremo de todo el uso del entendimiento (40).

(40) Cfr. Kant; C.R.P. p. 261-279.

(\*) Con muchas reservas porque, generalmente los esquemas si bien es cierto permiten una visión de conjunto, con ellos no se explica cómo y por qué se llegó a los conceptos que sintetizan un proceso.

fica y ordena lo diverso como perteneciente a un objeto solo (41).

4.- La intuición o apercepción pura produce la representación del yo pienso gracias a la cual el sujeto "es consciente de (su) propia identidad con relación a la diversidad de representaciones que se (le) dan en una intuición, porque todas (sus) representaciones constituyen una sola. Esto equivale a decir: (que él) tiene conciencia de una síntesis necesaria a priori de esas representaciones que se (le) da(n), pero bajo la cual deben también reunirse por medio de una síntesis" (42).

a.- Las intuiciones puras pertenecen a la Sensibilidad, es decir a la capacidad receptiva de percepción de los fenómenos.

b.- Las categorías se inscriben en el entendimiento y por ellas se sintetiza la materia proporcionada por las formas puras de la sensibilidad.

c.- En la Razón Pura se encuentran todas las condiciones que hacen posible el conocimiento.

(41) Cfr. Kant; C.R.P. p. 258.

(42) Kant; C.R.P. p. 260

I.1.3.- Principio Supremo de Todo Uso del Entendimiento,  
Estructura Pura: El Yo Pienso.

El yo pienso llamado también, como ya dijimos, unidad sinté-  
 tica de la apercepción, autoconciencia, principio puro de -  
 todo uso del entendimiento, apercepción a priori, sujeto -  
 trascendental; es el punto clave en el cual se fundamenta -  
 toda posibilidad del conocer, del pensar. Con el yo pienso  
 Kant da la explicación última del conocer y del pensar. Va-  
 mos pues a detenernos en ella.

El entendimiento como facultad pura, como propiedad de todo  
 ser racional se patentiza en el acto de conocer y pensar y  
 en los productos de dichos actos. Dado que conocer y pen-  
 sar exigen de suyo condiciones y principios y son procesos  
 de la razón pura en general, debe entonces por fuerza la -  
 misma (razón) contener las condiciones y principios de posi-  
 bilidad de su actividad; por ello "las categorías tienen su  
 sitio y origen en el entendimiento puro, independientemente  
 y antes de toda intuición, exclusivamente como facultad -  
 (...)" (43); facultad que permanecería virtual si la categó-  
 ría como forma del pensar no pudiera aplicarse a un objeto.  
 Ahora bien cuando las categorías se aplican a fenómenos, te-  
 nemos el conocimiento de lo que es y no puede ser de otro -

(43) Kant; Crítica de la Razón Práctica. 5ª Ed. México,  
 Porrúa, 1983. (Col. Sepán Cuántos Núm. 212) 202p. -  
 p. 185 Para usos posteriores se citará C.R.Pr.

modo. El entendimiento puro que no es otra cosa que la razón pura en general contiene pues los principios y condiciones formales de su actividad, y conoce especulativamente - cuando estos principios los aplica a objetos empíricos. Hemos, sin embargo presentado, conocer y pensar como dos funciones distintas realizadas por el entendimiento, asimismo hemos dicho que las condiciones formales para conocer científicamente son las categorías aplicadas a lo dado por las intuiciones de la sensibilidad. ¿Cuáles serían las condiciones del pensar? Por un lado las categorías y por otro la - unidad sintética de la apercepción.

Ahora bien, según Kant podemos distinguir lo que nos es dado, de lo que nosotros pensamos gracias a esta unidad sintética pura, porque ella, unifica en un sujeto percepción y pensamiento y es al mismo tiempo la conciencia de ese sujeto y - de su actividad.

La autoconciencia es la apercepción pura, original del sujeto percipiente esto es, la condición para que: a). al sujeto cognoscente le sean dados los objetos por su sensibilidad b). puedan esas percepciones unificarse y luego pensarse como objetos de conocimiento y c). pueda el sujeto acompañar toda percepción.

Con lo anterior Kant quiere decir que sin una conciencia, - todo aquello dado al sujeto, no tendría a donde ir a parar

y por ende no sólo no podría unificarse en objeto de conocimiento, sino que además, a este objeto ordenado, en una primera instancia por las intuiciones de la sensibilidad no podrían aplicársele las categorías, (segunda instancia de unificación) y por último las categorías no podrían unificarse para dar lugar al conocimiento pues, faltaría una unidad que las sintetizara, serían crasamente dicho como las diferentes partes constituyentes de un libro que no pudiendo unificarse en dicha unidad no tendrían significación alguna; contaríamos ciertamente con un prólogo, hojas, epílogo, etc. pero no con un libro.

En suma, la unidad sintética de la apercepción nos permite distinguir aquello que es puesto por nosotros en el objeto de conocimiento, de aquello que el objeto nos da, por ello Kant nos dice: el yo pienso debe poder acompañar todo acto de conocimiento, porque éste es la conciencia de un sujeto cognoscente y un objeto de conocimiento que está fuera del yo, que no es producido por el yo, pero al cual el yo le impone ciertos principios para hacerlo objeto de experiencia. Esta conciencia también nos permite distinguir lo que es producido por nosotros de aquello producido por la relación establecida entre lo que se nos da como fenómeno, ya que precisamente por esa unidad sintética podemos decir: yo veo el bosque, lo siento, en lugar de, yo soy el bosque; yo pienso lo que es el universo, en lugar de, yo conozco el -

universo (como idea por supuesto).

### Implicaciones del Conocimiento Trascendental.

El resultado al cual llega Kant en la Crítica de la Razón Pura es: la explicación de cómo conocemos especulativamente y queda fundada dicha posibilidad y también el hecho del conocimiento del cual él no dudó.

Sin embargo, surgen muchas cuestiones al final de la obra, cuestiones que atañen al hecho del conocimiento y a la metafísica y que pueden resumirse en dos, a saber: ¿Hasta dónde pueden llegar nuestros conocimientos de los fenómenos? ¿Es posible la metafísica?.

Para resolver la primera pregunta vamos a resumir lo dicho hasta aquí; esto nos permitirá después abordar la posibilidad o imposibilidad de la metafísica.

Las condiciones para conocer los fenómenos; o dicho de otra manera, las condiciones para que un objeto sea objeto de conocimiento son, desde la perspectiva kantiana: las intuiciones puras y las categorías. Kant descubre estas condiciones o principios del conocer por deducción trascendental.

Por deducción trascendental en la filosofía crítica debe entenderse: la justificación lógica de los principios que hacen posible el conocimiento.

Partiendo de los enunciados de la física, de la geometría y aritmética Kant "trata de saber cómo las condiciones subjetivas del pensamiento pueden poseer validez objetiva, esto es, pueden proporcionar las condiciones de la posibilidad de todo conocimiento de objetos. En rigor, se trata de saber como pueden constituirse los objetos como objetos de conocimiento para fundamentar el conocimiento objetivo de la realidad y, por lo tanto, establecer las condiciones de la posibilidad de la ciencia" (44).

Aunque en esta definición quede implícita la explicación de lo que el término trascendental significa, nosotros vamos a detenernos brevemente en él para aplicarlo posteriormente sin temor a que se interprete en un sentido distinto al otorgado por Kant; evitando también con ello que se tome como sinónimo del término trascendente.

En torno al análisis de la significación del término trascendental, García Morente presenta una visión general de cómo éste fue perdiendo su auténtica significación al popularizarse. Señalando que trascendental nada tiene que ver con la importancia o no importancia de algo (45).

(44) Ferrater Mora, José. D.F.B. Nº 944 p. 174.

(45) Cfr. García Morente Manuel. Lecciones Preliminares de Filosofía. 10ª Ed. México, Porrúa, 1982. (Col. Sepán Cuántos Núm. 164). 294p. p. 190-192 Para usos posteriores se citará: García Morente Manuel. L.P.F.

Nosotros nos apegamos a la definición dada por Kant, pues - en su filosofía crítica toma un sentido y un valor totalmente originales.

Transcendental significa: "todo conocimiento que en general se ocupe, no de los objetos, sino de la manera que tenemos de conocerlos, en tanto que sea posible a priori" (46).

Lo trascendental entonces viene siendo, las condiciones y - los principios de la posibilidad del conocer ya que, si - trascendental significa, todo conocimiento que se ocupa de indagar cómo conocemos los objetos a priori, y esta manera es la forma en que los objetos nos son dados (por las intuiciones) y luego conocidos (por las categorías); los principios trascendentales son el Tiempo y el Espacio y las doce categorías que hacen posible el conocimiento teórico.

Por último, la exposición trascendental es entendida por - Kant como "la explicación de un concepto, como principio - que pueda mostrar la posibilidad de otros conocimientos sintéticos a priori. Para ello se supone: 1º. que realmente emanen del concepto dado tales conocimientos; (y) 2º. que es - tos conocimientos son sólo posibles por la aplicación de ese concepto" (47).

(46) Kant; C.R.P. p. 164.

(47) Kant; C.R.P. p. 178.

Aclarado lo que trascendental significa retomamos las cuestiones: a) ¿Hasta dónde puede llegar nuestro conocimiento de los fenómenos? b) ¿Es posible la Metafísica?

a) Nuestro conocimiento teórico, no puede llegar más allá - de lo que se nos da en las formas de la sensibilidad y del entendimiento.

¿Qué es pues "lo que Entendimiento y Razón, libres de toda experiencia, pueden, conocer y hasta dónde pueden extender ese conocimiento?" (48) Libres de toda experiencia, sólo - podemos conocer a priori, aquello que hemos puesto en las - cosas (49) a saber: 1. Unidad; 2. Pluralidad; 3. Totalidad; 4. Realidad; 5. Negación; 6. Limitación; 7. Inherencia - (substancia) y Subsistencia (accidente); 8. Causalidad - (causa) y Dependencia (efecto); 9. Comunidad; 10. Posibilidad-Imposibilidad; 11. Existencia-No Existencia; 12. Necesidad-Contingencia (50) .

¿Qué queremos decir con lo anterior? Que para conocer teóricamente necesitamos que haya objetos, y que a estos objetos se les impriman las condiciones necesarias - las categorías y las intuiciones de Tiempo y Espacio - para que pue--

(48) Kant; C.R.P. p. 124.

(49) Cfr. Kant; C.R.P. p. 133.

(50) Es la lista de las categorías presentada por Kant en - C.R.P. p. 223-224.

dan ser objetos de conocimiento.

No debe creerse sin embargo, que la razón determina totalmente al objeto, no, sólo lo determina en parte y a priori es decir, únicamente como objeto de conocimiento V.gr; no determina que esta mesa que ahora veo, sea mesa, que exista como mesa, pero sí determina que ella sea objeto de conocimiento para mí.

#### Los Límites del Conocimiento Especulativo.

Los límites del conocimiento teórico se presentan con las "ideas trascendentales" porque éstas son objetos ya de la metafísica.

Tomando en cuenta nuestro primer esquema presentado en la página 51 ; vamos a elaborar otro, en donde se sintetiza aquello realizado por cada facultad de la razón en su uso especulativo y así abordar con el último inciso la cuestión que nos ocupa.

FACULTAD	ELEMENTOS	PRODUCTOS
1. Sensibilidad	Intuiciones Puras: Espacio y Tiempo	Percepción. Unificación (impresiones)
2. Entendimiento	Categorías o Conceptos Puros del <u>Entendimiento.</u>	Juicios y Proposiciones. (Unificación Percepciones)
3. Razón	Ideas Transcendentales o Conceptos Puros de la <u>Razón</u> "Dios, Universo, - Alma".	Razonamientos Puros

¿Cómo llegamos a las "ideas trascendentales"?

Quando nuestra Razón en su uso especulativo, queriendo ir más allá de los límites de la sensibilidad y del entendimiento, pretende y anhela conocer lo incausado se presentan las ideas trascendentales, y allí, se encuentra el límite del conocimiento teórico, porque las ideas no son objetos a los cuales podamos imprimirles las condiciones de cognoscibilidad fenoménica.

Las ideas no tienen existencia, (\*) sin embargo, allí están en nuestra razón. ¿Cómo las forma entonces ésta?

Por un acto de síntesis de nuestra razón se forman las ideas trascendentales - Universo o Mundo, Dios y Alma - acto que sin embargo obliga a la razón a salir de los límites de la

- - - - -

(\*) Nos referimos a la existencia fenoménica. Si después - decimos que tienen existencia nouménica esto no invalidará lo expuesto aquí.

experiencia ya que, en la idea de "Universo" la Razón sintetiza todo lo posible a conocer teóricamente, toda la naturaleza "considerada ésta como el conjunto de los objetos de la Experiencia" (51). En suma todo lo que pueda ser objeto de conocimiento con el uso de la razón especulativa. En "Dios" se sintetiza "la razón suprema, la síntesis de todo cuanto pueda ser pensado" (52). "El Bien Supremo", como ideal hacia el cual se quiere llegar. En el "Alma" se unifican las vivencias, porque, el alma es la idea "que contiene la unidad absoluta '(o incondicionada)' del sujeto pensante" (53).

Como se puede observar si pretendiéramos afirmar, incluso hipotéticamente, que se conoce la totalidad del universo, se nos tacharía de irracionales y nuestra razón produciría contradicciones irresolubles (más adelante veremos esto)-sin embargo, tenemos necesidad de sintetizar en una unidad lo que es y puede ser objeto de conocimiento teórico a saber: "El Universo". Pero, de esta idea - en la cual ponemos el microcosmos y el macrocosmos con sus leyes y todas las leyes que rigen para lo que es, para lo que se nos da como objeto de experiencia - no tenemos percepción sensible alguna. De ninguna manera pueden ser conocidas teóricamente

(51) Kant; C.R.P. p. 134.

(52) Ferrater Mora; José; D.F.B. Nº 945 p. 381.

(53) Ferrater Mora; José; D.F.B. Nº 945 p. 391.

ninguna de las ideas trascendentales, porque "Dios", "Alma", y "Universo" no se nos dan bajo las condiciones del conocimiento objetivo. No podemos decir como para una pintura, una escultura o cualquier objeto empírico; éste es el Universo, éste es Dios, éste es el Alma; los veo, los toco, etc.

No podemos predicar por tanto de estas ideas lo cognoscible, ya que al hacerlo afirmamos su existencia en el tiempo y en el espacio y por tanto que podemos verlas, sentirlas, tocarlas, en suma; que pueden dársenos bajo las formas de la sensibilidad y del entendimiento. No basta pues, tener la idea o el pensamiento de algo para afirmar su existencia y por ende su cognoscibilidad; por ello una de las condiciones del conocimiento científico, es que el objeto exista fenoménicamente para que pueda afectar nos y para que puedan imprimirsele las condiciones que lo hacen objeto de conocimiento.

#### Legitimación del uso de las ideas trascendentales.

En la filosofía kantiana es de suma importancia no sólo legalizar el uso y delimitación de las ideas sino también el de las categorías pues, cuando éstas dan cuenta de

objetos que no les corresponde, se producen antinomias (\*). Cuando queda limitada su aplicación se disuelve el conflicto ya que dejan de referirse a la misma cosa, V.gr; lo incausado es una idea; la causalidad una categoría de la función - cognoscitiva especulativa. Hay antinomia cuando la idea de lo incausado se aplica a fenómenos a leyes naturales y cuando la categoría de la causalidad a cosas en sí (\*); porque - la tesis y la antítesis serían como sigue: a) Todo ocurre - en la naturaleza según leyes causales, no hay pues en la naturaleza libertad - nada incausado - b) Hay libertad en la naturaleza, es decir de lo que en ella ocurre hay cosas in- - causadas. La argumentación de lo anterior sería como sigue: a) Si se encuentra en la naturaleza algo incausado, ese algo presupone necesariamente un ocurrir libre, una causación espontánea y por tanto contradictoria con la naturaleza en - la cual se inscribe y a la cual niega, por lo que no puede - haber un algo que ocurra en la naturaleza sin someterse a - sus leyes. b) La causalidad natural no es la causa de todo

(\*) "Antinomia. (avti = contra; vómos = ley) designa un conflicto entre dos leyes. (...) Específicamente se emplea antinomia dentro de la crítica kantiana (como el uso - ilegal de ideas trascendentales, el cual consiste en) - usar éstas con el fin de obtener conocimientos (fenomé- - nos) (...) "Las antinomias se componen de una tesis y - una antítesis siendo ambas probadas al mismo tiempo se demuestra su falsedad. V.gr; el mundo no tiene princi- - pio, el mundo tiene principio, son aserciones incompati- - bles en tanto que se refieren a un mismo objeto" (54).

(54) Ferrater Mora, José; D.F.B. Nº 944 p. 50-51.

(\*) Cosas en sí, aquello que, no puede dárse nos en las formas de la sensibilidad, por ende no puede ser conocido.

lo que ocurre; en la naturaleza hay una causalidad libre por que la causalidad rigurosa (\*) equivale "a la regresión al - infinito de las causas" (56) por lo cual tiene que haber una causalidad espontánea en la que se origine una serie de fenómenos según causas naturales (57).

La demostración de la tesis y antítesis incide sobre una misma cosa y no pueden ambas ser verdaderas (tesis y antítesis)- al mismo tiempo si se inscriben en el mismo contexto. En su ma lo que Kant pretende es: a) invalidar la metafísica tradicional y abrir la posibilidad a una metafísica distinta, - b) demostrar la posibilidad de las unidades sintéticas como ideas, y c) presentar los límites en la aplicación de las - categorías e ideas; así, el argumento que sostiene la libertad (lo incausado) es posible en tanto se inscriba en un orden de cosas distintas a las de la naturaleza, igual el que sostiene la no posibilidad de la libertad es verdadero si se limita a la naturaleza. Ahora bien, podemos concluir que: - cuando el sujeto conoce teóricamente puede trascender lo fenoménico por las ideas, porque éstas son el anhelo de la razón en busca de la última causa, mas con ellas no es válido dar cuenta de lo que es, en otras palabras, con la metafisi-

(\*) La causalidad rigurosa equivaldría asimismo a afirmar - que sólo conocemos efectos nunca causas. (55)

(55) Cfr. Ferrater Mora, José; D.F.B. Nº 944 p. 51.

(56) Ferrater Mora, José; D.F.B. Nº 944 p. 51.

(57) Cfr. Ferrater Mora, José; D.F.B. Nº 944 p. 50-52.

ca no se puede hacer ciencia, es decir, dar cuenta de los fe  
nómenos V.gr; elaborar la teoría de la luz en base a las  
 ideas de Dios, Libertad, Alma, etc. y viceversa, con la ciencia  
 no se puede hacer metafísica, esto es, demostrar y cono-  
 cer la existencia de las esencias con las categorías V.gr; -  
 elaborar un tratado de la libertad como objeto de la sensibi  
lidad.

#### Posibilidad de la Metafísica.

Hemos dicho que con la metafísica no se puede hacer ciencia,  
 ¿Qué se puede entonces hacer con esta disciplina? Decir lo  
 que con ella puede hacerse es en cierta forma darle objeto -  
 de estudio, veamos esto.

La metafísica tradicional, sostenía que era posible dar cuen  
ta de los fenómenos y de las leyes que para ellos rigen, con  
 los principios y postulados metasensibles; sostenía asimismo,  
 que se podía conocer aquello que estaba detrás de los obje--  
 tos sensibles. Ante estas afirmaciones con justa razón, las  
 ciencias y disciplinas que hasta Kant habían logrado su inde  
pendencia de la filosofía y de la metafísica, pugnaban, por-  
 que no aceptando la explicación de una causa primera, (Dios)-,  
 como primer motor de todo cuanto existe, de todo cuanto es -  
 - física, natural o fenoménicamente - y de todo cuanto es -  
 (en esencia y en sí mismo), invalidaban las pretensiones de  
 dicho saber, saber que era adquirido en gran parte según al-

gunos por revelación divina.

En el S. XVIII cuando Kant retoma los problemas de la metafísica ciertamente muchos de ellos habían sido superados y replanteados, pero, la contradicción seguía y se agudizó aún más con Hume. Hume no dudaba sólo de la posibilidad del conocimiento teórico sino además de la metafísica; para esta última la pregunta se dirigía no tanto a su posibilidad sino a su objeto de estudio; porque si una disciplina o ciencia estatuyen su objeto de estudio legalmente tienen en parte ya ganado el camino de su posibilidad.

Kant decidió afrontar los dos problemas capitales que sintetizaban de alguna manera las inquietudes del pensamiento de su época a saber: ¿Cómo es posible el conocimiento necesario?  
 b) ¿Es posible la metafísica? y si es posible: ¿Cuál debe ser su objeto de estudio? ¿Cuáles deberían ser los fundamentos de este saber?.

En la Dialéctica Trascendental, apartado que forma parte de la Crítica de la Razón Pura; Kant niega la posibilidad de la metafísica, pero, esta negación es en realidad una revaloración de las cuestiones trascendentes tanto desde dentro de la metafísica como fuera de ella.

¿Cómo llega Kant a lo trascendente? Esto es, ¿Cómo habiendo destruido a la metafísica en su posibilidad como ciencia, la hace posible como disciplina que fundamenta una actividad -

distinta a la de conocer, a saber la actividad práctica?. - Dado que lo trascendente es aquello que no se puede dar sensiblemente, aquello que está más allá de mis posibilidades de conocer teóricamente, y de lo cual no puedo afirmar que, porque lo pienso existe, ¿Quiere esto decir que debo negar todas mis ideas que no puedan aplicarse para regular el conocimiento científico, que debo invalidar aquellas ideas que no sinteticen el anhelo de mi razón especulativa? ¿Quiere esto decir también que nosotros nos encontramos siempre realizando actos cognoscentes? No.. Es un hecho que realizamos actos prácticos "el hombre vive, trabaja, produce: el hombre tiene comercio con otros hombres, edifica casas, establece instituciones morales, políticas y religiosas; por consiguiente, el campo vasto de la actividad humana trasciende con mucho de la simple actividad del conocimiento" (58). Ahora bien entre esas actividades prácticas que realizamos se encuentra una "que podemos condensar con el nombre de (actividad moral y ésta implica una conciencia de la misma naturaleza y en ella se encuentran) un cierto número de principios, en virtud de los cuales los hombres rigen su vida (...); (principios que) por otra parte, (son también ...) una base para formular juicios morales acerca de ciertas acciones de los hombres. (Pues bien), esa conciencia moral es un hecho,

-----

(58) García Morente, Manuel. L.P.F. p. 228.

un hecho de la vida humana, tan real, tan efectivo, tan incommovible, como el hecho del conocimiento" (59) y éste es el - que Kant va a investigar y fundamentar con la metafísica. Pero, lo que hemos dicho ¿En qué se relaciona con lo trascendente?. Sencillamente en que los postulados de la moralidad son objetos metafísicos producidos y pensados por la razón - para regular su actividad moral V.gr; la libertad, la autonomía, el deber, la inmortalidad, etc. ¿Por qué decimos que - son objetos metafísicos? Porque si tomamos cualquiera de - las ideas anteriores, por ejemplo, la libertad, tenemos que: La libertad no puede ser percibida por la sensibilidad ya - que no existe como fenómeno; mas, siendo ello así no puedo - sin embargo negarla, la pienso, y la pienso para algo, ¿Para qué la pienso? Sencillamente para elevarme sobre mis deter- minaciones físico-biológicas. Sólo así determinados como es tamos por nuestra causalidad es posible trascender la misma, si nos pensamos en un ámbito distinto al fenoménico. Este - ámbito es el nouménico el cual se define en función de la noción de nómeno. ¿Qué es entonces nómeno? "Nómeno signi- fica lo que es pensado (...) por medio de la razón (...); - (gracias a las ideas); se suele equiparar nómeno a lo intelli- gible. El mundo de los nómenos es, así, el mundus intelli- gibilis, contrapuesto, desde Platón, al mundus sensibilis o

-----

mundo de los fenómenos" (60). En la filosofía kantiana nómeno y cosa en sí "son expresiones que designan lo que se halla fuera del marco de la experiencia posible (...) el otro aspecto por supuesto incognoscible del fenómeno" (61) (\*).

Ahora bien la metafísica que Kant propone va a ocuparse entonces de aquellas ideas que son pensadas por la razón para determinar y orientar su actividad práctica llamada moralidad y con esto Kant da un objeto de estudio a la metafísica y funda al mismo tiempo su posibilidad porque ahora ésta se encargará de fundamentar la moralidad. De manera que sólo - si negamos el hecho de la moralidad hacemos imposible la metafísica presentada por Kant.

(60) Ferrater Mora, José; D.F.B. N. 945 p. 567.

(61) Ferrater Mora, José; D.F.B. N.º 945 p. 567-569.

(\*) Nómeno y cosa en sí, también son incognoscibles, y esto no contradice lo dicho para ellos porque los hemos definido como lo que es pensado, no como lo que es conocido; como lo que no es objeto de intuición sensible, sino como lo que es objeto de una intuición no sensible; porque esto equivaldría en el primer caso a producir antinomias y en el segundo a: atribuirnos una intuición intelectual "que no poseemos y de la que no podemos entender ni siquiera su posibilidad" (62).

(62) Ferrater Mora, José; D.F.B. N.º 945 p. 568.

## II FUNDAMENTOS ETICOS

En el apartado anterior se confirmó la posibilidad de la ciencia y se establecieron también los límites del conocimiento necesario. Sin embargo, en este mismo apartado se dejó ver la posibilidad y necesidad de una disciplina que diera cuenta de una actividad llamada moralidad. La metafísica es la disciplina a la cual nos referimos.

Ahora bien, dado que la proposición de una metafísica plantea muchas cuestiones que giran en función de la legalidad de la misma; conviene dilucidarlas desde ahora porque Kant, va a reconstruir con ella, lo que en la Crítica de la Razón Pura, aniquiló como posibilidad. Miguel de Unamuno nos dice al respecto:

"Tomad a Kant, al hombre Manuel Kant, que nació y vivió en Koenigsberg a fines del siglo XVIII y hasta pisar los umbrales del siglo XIX. Hay en la filosofía de este hombre Kant, hombre de corazón y de cabeza, es decir, hombre, un significativo salto, (...) el salto de la Crítica de la razón pura (Sic) a la Crítica de la razón práctica (Sic). Recostruye (Sic) en ésta (...) con el corazón, (...) digan lo que quieran los que no ven al hombre, lo que en aquella abatió (...) con la cabeza. Después de haber examinado y pulverizado con su análisis las tradicionales pruebas de la existencia de Dios, del Dios aristotélico, (...) del Dios abstracto, del primer motor inmóvil, vuelve a recostruir (Sic) a Dios, pero al Dios de la conciencia, al Autor del orden moral (...) al Dios sentimental o volitivo, (que) es la proyección al -

infinito; (al Dios que) para la generalidad de los hombres es el productor de inmortalidad (...)" (63).

Nosotros no vamos a llegar al problema de la religión en Kant pero, estamos de acuerdo que en las obras filosóficas morales se reconstruye aquello que se demuestra como imposible en la Crítica de la Razón Pura, por ejemplo: la libertad. Kant, como se verá, eleva en ellas la noción de la libertad como idea trascendental, a principio necesario de una voluntad que se determina por la ley moral.

### II.1. La Libertad como Idea.

El sentido negativo de la cosa en sí nos conduce a negar la libertad, en cambio el sentido positivo de la misma nos lleva a afirmarla; veamos por qué.

Dijimos que cosa en sí y nómeno son términos que significan lo mismo; ambos se refieren en Kant a aquello que es pensado por la razón gracias a las ideas.

Ahora bien, lo que es pensado por la razón, gracias a las ideas, tiene dos sentidos en función del uso que de las ideas hagamos; el sentido negativo y el sentido positivo.

-----

(63) UNAMUNO, MIGUEL. Meditaciones y Ensayos. Madrid, Escelicer, 1969. (Col. Obras Completas de Don Miguel de Unamuno) Vol. VII; 1547p. p. 110-111. Para usos posteriores se citará: Unamuno Miguel M.T. Vol. VII.

El sentido negativo de las ideas se presenta cuando éstas - se aplican a los fenómenos para dar cuenta de ellos; asimismo, cuando se pretende conocer teóricamente lo que en las ideas sintetizamos. Esto quedó tratado en el apartado anterior cuando presentamos las antinomias y las ideas trascendentales. Para estas últimas se dijo que eran síntesis de síntesis; unidades en las cuales los anhelos de la razón especulativa se unificaban e, igualmente, lo posible a conocer por medio de esta razón sintetizado en la idea de universo por ejemplo; pero, de la idea como tal no es posible dar cuenta por medio del conocimiento científico. Sin embargo, las ideas desempeñan también una función positiva en el conocimiento necesario: cuando no pretendemos conocer con ellas los fenómenos; cuando no pretendemos percibir a éstas ni elaborar una teoría de las ideas como objetos sensibles; en suma, cuando nuestra razón renuncia a todas estas aspiraciones huecas y pueriles; se devela ante ella el valor regulativo de las ideas y, entonces, descubre que las ideas son principios heurísticos de su actividad que acompañan a todo raciocinio, incluso al más humilde.

Hemos reiterado lo anterior porque, nos preocupa grandemente plasmar aquí con claridad el problema que vamos a investigar, ya que las ideas presentándose sólo como modelos regulativos, en lo tocante al conocimiento de lo que es, son también causas eficientes de otras actividades; y esto que-

da establecido en la Crítica de la Razón Pura; de manera - que debemos dejar clara la legalidad de una exigencia racional, para concebir una causa incausada llamada libertad.

En la primera parte de este trabajo, dijimos que las obras de Kant son un sistema completo, y que las investigaciones que siguen de la Crítica de la Razón Pura no pueden entenderse si antes no se tienen asimiladas, al menos, las nociones más elementales presentadas en ella; esto se confirmará ampliamente en lo que ahora trataremos. Bien podíamos haber evitado toda esta búsqueda yéndonos directamente a la - Arquitectónica de la Razón Pura; pero creemos que en ella - no se encuentra, ni tiene por qué encontrarse, la investigación fundamentada de cada uno de los principios que se enlazan en un todo orgánico; es necesario sí, partir de una - idea fundamentada, de un esquema, al establecer una disciplina para determinar el contenido y la articulación de cada una de las partes que integran al sistema, pero también es de suma importancia, y necesario, establecer antes la posibilidad de dicho modelo. Tenemos así que, para establecer una disciplina o una ciencia - que aún no se presenta como hecho - hay que investigar antes la posibilidad de las mismas, porque sería absurdo tratar de establecerlas, sin tener previamente una idea fundada de su posibilidad; una vez hecho lo anterior, entonces sí, el segundo paso sería - el bosquejo de un modelo arquitectónico. Por ello la meta-

física de kant primero funda su posibilidad (\*) y sobre ésta, se elabora después el modelo arquitectónico. No es ocioso que, en la Crítica de la Razón Pura; se demuestre tanto la posibilidad, como la imposibilidad de la libertad.

La imposibilidad de la libertad, se demuestra al establecer que en la naturaleza todo es causal, ya que la investigación de un fenómeno nos lleva siempre al infinito, bien sea que se trate de un descenso dinámico o de un ascenso potencial es decir, cuando se parte de una ley por ejemplo, para indagar la causa primera de un fenómeno siempre ésta nos conducirá a otra, y ésta a otra, hasta el infinito. No hay pues, nada incausado en la naturaleza; todo lo que es, fue y será, se encuentra insertado en una serie causal; porque nada de lo que es, surge de la nada.

La posibilidad de la libertad se demuestra y establece de -

(\*) No estamos diciendo con esto que Kant haya elaborado la Crítica de la Razón Pura, ex-profeso, para fundar el hecho moral. No; más bien creemos que preocupándole resolver dos cuestiones, a saber: ¿Cómo es posible el conocimiento científico? ¿Es posible la metafísica? La investigación de la primera, le dió la clave, para resolver el segundo problema. Al llegar a la investigación de las ideas trascendentales, una mente como la de él, no podía evitar que surgiera aquello que también le inquietaba. Sin embargo, esto no nos autoriza a afirmar que Kant ya conocía los resultados a los cuales llegaría y que, por ende, de antemano supiese que la metafísica era posible; aunque de la Dialéctica - Trascendental surja esta posibilidad.

la siguiente manera:

Todo ser racional es un fenómeno luego, toda acción que realice como tal, es causal; ahora bien, la voluntad (\*) de este ser "que no es otra cosa más que una cierta causalidad - de su razón", (64) en tanto que se considere sólo como perteneciente a un ser biológico, estará determinada siempre - causalmente. Pero si la razón y la voluntad de este ser, - se consideran en sí mismas, sus acciones son causadas por - la libertad de su razón y no por la naturaleza. La suposición de una voluntad y de una razón libres no es contradictoria "pues, la razón no siendo ella misma un fenómeno y no estando sometida a las condiciones de la sensibilidad, no encuentra en sí misma sucesión de tiempo en cuanto a su causalidad; y por consiguiente, la ley dinámica de la naturaleza que determina la sucesión según reglas, no puede serle aplicada" (65).

Sin embargo, esta libertad que atribuimos a la razón "no podemos considerarla solamente de una forma negativa (es decir,) como la independencia con respecto a las condiciones empíricas , pues entonces cesaría la facultad que tiene la

-----

(\*) La voluntad aquí es una voluntad empírica.  
 (64) KANT; Critica de la Razón Pura; 7ª Ed. Tr; Manuel García Morente y Manuel Fernández N. México, Porrúa, 1987. (Col. Sepán Cuántos Núm. 203) 376p. p.252. Para usos posteriores se citará: Kant; C.R.P. Núm. 203.  
 (65) Kant; C.R.P. Núm. 203 p. 254.

razón de ser una causa de los fenómenos; mas podemos caracterizarla de una manera positiva, como una facultad del principio en ella misma, de una serie de acontecimientos, de tal suerte que ella misma no empieza nada, pero que como condición incondicionada de todo acto voluntario (\*), no sufre - sobre sí ninguna de las condiciones anteriores en cuanto al tiempo, bien que su consecuencia empiece en la serie de los fenómenos, pero sin poder constituir jamás un comienzo absolutamente primero". (66)

Vamos a explicar lo anterior. Si en toda la serie causal de los fenómenos es imposible insertar la libertad; "no hace el menor agravio admitir, aún por mera ficción, que entre las causas naturales, las hay que no tienen nada más - que un poder inteligible". (67) Luego, cuando yo pienso - gracias a las ideas lo incausado no estoy afirmando que lo intuyo, ni que existe fenoménicamente, sino sólo que lo pienso como algo inteligible y por ende, esta incausalidad debe considerarse como tal. Es otra exigencia de mi razón pensar lo incausado porque esta exigencia se funda en un hecho innegable, mismo que me obliga a admitir a la libertad como causa eficiente. ¿Cuál es este hecho? "el hombre que no -

(\*) La obra consultada dice "involuntario" pero es claro que se trata de un error de traducción.

(66) Kant; C.R.P. Núm. 203 p. 254.

(67) Kant; C.R.P. Núm. 203 p. 251.

conoce, de otra parte, la naturaleza más que por los sentidos, se conoce él mismo, además, por apercepción y, en los actos y en las determinaciones internas que no pueden atribuirse a la impresión de los sentidos; es seguramente por sí mismo, de un lado, fenómeno; pero de otro, desde el punto de vista de ciertas facultades, es un objeto simplemente inteligible, puesto que su acción no puede ser atribuida a la receptividad de la sensibilidad" (68). Ahora bien, dado que la razón es la que se representa lo inteligible - al menos hasta ahora no se ha descubierto otra facultad que lo realice - sin que de ninguna manera se le dé sensiblemente, necesariamente tenemos que suponer que ésta, al mismo tiempo que es fenómeno, es causa eficiente de ella misma en lo que toca a la determinación de lo inteligible. En la razón pues, encontramos una causalidad distinta a la que rige en la naturaleza. Se postula que la razón es causa en sí misma o dicho de otro modo "que esta razón tiene una causalidad, o, por lo menos, nos representamos en ella una causalidad (la libertad) (porque) esto resulta claramente de los imperativos que nos imponemos como reglas en todo el orden práctico, a las facultades activas " (69).

Ahora bien, si lo anterior nos llevó a postular la libertad

-----

(68) Kant; C.R.P. Núm. 203 p. 251.  
 (69) Kant; C.R.P. Núm. 203 p. 252.

de la razón, este postulado es aún sólo una idea supuesta - por la exigencia racional. En la ética kantiana, como veremos después, la libertad es un principio, además de ser una idea. Por ahora sólo tenemos que lo inteligible es producido por la razón y que no puede ser percibido de ninguna - manera, sin embargo, el hecho de que pensamos las cosas en sí, gracias a las ideas, funda ya la posibilidad de la meta física kantiana, dejándonos además ver lo necesaria que es una disciplina que se ocupe de dar cuenta de los principios de una actividad práctica, llamada moralidad.

Expusimos por qué y para qué, la razón produce las ideas, - no obstante queda por hacer una aclaración. Hemos hablado de una exigencia de la razón, la cual obliga a ésta a pensar de una manera especial las cosas en sí. Pues bien, esta exigencia es de dos tipos, aunque ella se produzca en la misma facultad (la Razón Pura en General).

La primera exigencia es una exigencia teórica es decir, surge por el anhelo de extender cada vez más los límites del - conocimiento científico; asimismo es una exigencia para regular este conocimiento.

La segunda exigencia, en cambio, es una exigencia práctica que surge del hecho de la moralidad. Se nos presenta aquí un problema; nosotros no estamos de acuerdo con muchos de - los estudiosos de Kant, en lo tocante a que en su teoría mo

ral; sobre todo la expuesta en la Critica de la Razón Práctica, se parta de principios para explicar la moralidad. Creemos más bien que en Kant está siempre presente el hecho innegable de una actividad moral, y que parte de ésta para llegar a los principios. En el Prólogo a la Critica de la Razón - Práctica, él lo expresa al aclarar lo siguiente: a) "Por - qué esta crítica no lleva el título de 'Crítica de la razón pura práctica' porque este tratado sólo debe establecer que hay razón pura práctica" (70). ¿Y, cómo lo establecè? Par - tiendo de la ley moral; b) La libertad, que aunque demostra da su posibilidad, permanece como idea sin apoyo, no sólo en la razón especulativa, sino además en la razón en general, - puesto que si bien es cierto, se descubre que la razón la - produce y que "el concepto de la libertad será la piedra an - gular de todo (...) el sistema de la razón pura incluso la - especulativa" (71) su posibilidad se conoce sólo en relación a la ley moral. Ciertamente es que pensamos lo incausado, y que a ello le llamamos libertad, pero si esta idea de la incausa - lidad inteligible no se relaciona con algo, sería imposible que tuviéramos conciencia de la misma. Por ello Kant aclara que si bien, "la libertad es sin duda la ratio essendi de la ley moral, (ésta) (...) es la ratio cognoscendi de la liber - tad" (72).

(70) Kant; Critica de la Razón Práctica. 5ª Ed. México, - Porrúa, 1983. (Col. Sepán Cuántos Nº 212) p. 91. Para usos posteriores se citará C.R.Pr;  
 (71) Kant; C.R.Pr; p. 91.  
 (72) Kant; C.R.Pr; p. 91.

Nos interesó señalar lo anterior porque el idealismo kantiano (idealismo crítico trascendental) supera al de Platón, al de Descartes y al Hegeliano, ya que en la obra de Kant es claro que las ideas no tienen existencia fenoménica, que del yo pienso no se sigue la existencia y que no todo lo racional es real. Desde nuestro punto de vista lo supera entre otras cosas porque, parte de los hechos y esto le permite establecer una relación epistemológica (no ontológica) entre sujeto cognoscente y objeto de conocimiento; aunque el sujeto pone a priori en el fenómeno lo que de las cosas conoce - esto lo puede hacer porque las cosas se le dan sensiblemente (vale aclarar con lo anterior que no queremos decir que en Platón, Hegel y Descartes se niega a los objetos sensibles). Creemos que: si la ley y la moralidad no hubiesen sido consideradas como un hecho, difícilmente, desde nuestro punto de vista, se hubiera podido postular a la libertad como su condición.

Para terminar retomemos la afirmación: la segunda exigencia de la razón es una exigencia práctica. ¿Cómo se establece esto en la Crítica de la Razón Pura? A partir de la siguiente afirmación: nuestros actos conscientes se insertan en la serie causal de los fenómenos y sin embargo, la determinación de los mismos no la podemos considerar de ninguna manera sólo como fenoménica (73). ¿Por qué? Porque estaríamos admi-

(73) Cfr. Kant; C.R.P. Núm. 203 p. 248-259.

tiendo que únicamente somos seres biológicos (o fenómenos). Negaríamos, asimismo, el hecho de un proceso histórico y las implicaciones de éste, a saber: transformamos las condiciones de vida y no sólo las reproducimos. Algunos ejemplos - presentados por Kant podrían ayudarnos a reafirmar lo anterior pero, antes nos interesa señalar que en este autor la sóla posibilidad de la libertad se levanta contra todo determinismo aberrante de cualquier doctrina que se empeñe en pulverizar, atomizar y negar que al mismo tiempo que el ser racional es producto de los hechos del proceso evolutivo de la humanidad es productor de este proceso. El idealismo kantiano, verdad es, tiene puntos débiles mas posee fundamentos indestructibles, principios que estamos obligados no sólo a considerar sino a postular - junto con otros principios de autores que ahora no nos ocupan - como necesarios para transformar de una manera consciente y creativa nuestras condiciones de vida.

¿Qué le hace a Kant suponer que: nuestros actos conscientes insertados en la serie causal, no están sin embargo, determinados por ella?: a) La apercepción (\*) b) el hecho innegable de que nosotros concebimos lo que debiera ser y en función del mismo afirmamos que nuestras acciones pueden ser juzgadas y orientadas en esa posibilidad c) Nos percibimos

-----

(\*) El conocimiento de uno mismo sin recurrir a la percepción sensible.

realizando actos y asimismo percibimos los productos de nuestra actividad (bien por aperccepción bien porque ya son un hecho); ni lo uno ni lo otro lo podemos negar. Ahora bien, si alguien ha dicho "una mentira dañina por la cual (...) se ha introducido cierto desorden en la sociedad (...)" (74) Procedemos de la siguiente manera: 1º) Buscamos las razones de este desorden hasta llegar al hombre que emitió la mentira. 2º) Juzgamos a este individuo investigando nuevamente la razón que lo obligó a mentir. Pues bien, ya sea "que se crea que la acción (fue) determinada (...) por una mala educación, (por factores sociales o económicos, etc.) no por (ello) se censura menos al autor (de la mentira) y esto no por causa - de sus instintos, no por causa de circunstancias que influyeron sobre él, ni tampoco (por la) relación (que existe con - su) conducta pasada, (sino porque se) supone (que) a pesar - de todas las condiciones empíricas de la acción" (75) el acto pudo haberse evitado es decir, internamente en el sujeto se presenta la posibilidad de elegir. Esta posibilidad de elección lo hace responsable y nos permite a su vez censurar lo. Pero, hay algo más, la posibilidad de elegir que todos creemos tener, revela que la razón es libre de determinarse a sí misma en sus acciones prácticas.

(74) Kant; C.R.P. p. 254.

(75) Kant; C.R.P. p. 254-255.

Podemos, pues, concluir lo siguiente: La razón, que es una sola, realiza actividades de dos tipos, a saber: a) conoce fenómenos y, en este sentido, se le llama razón especulativa b) determina en sí misma actividades prácticas y por ello se le denomina razón práctica o voluntad. Ahora bien, cuando se ocupa de conocer fenómenos la razón no es libre porque tiene que sujetarse a las condiciones del conocimiento fenoménico pero, cuando la razón se piensa como cosa en sí es decir, cuando concibe lo inteligible y en base a ello determina la actividad práctica de la razón, es libre. Y bien, mientras no podamos demostrar por la razón que no hay razón, la metafísica que Kant propone es posible. ¿Por qué? Porque si las ideas son productos de ella (la razón) y si además decimos que por las mismas podemos determinar ciertos actos e inscribirnos en un orden de cosas distintas (mundo nouménico) estamos autorizados a decir que esta certeza sólo podría refutarse si nosotros no realizáramos actividades prácticas, razonamientos puros y juicios axiológicos.

La idea de una causalidad nouménica (libertad) no se opone ni niega a la causalidad fenoménica. Son dos tipos de causalidades distintas, una determina lo que es, fue y será y otra "lo que debe ser". Pues bien esta causalidad nouménica es necesario estudiarla es decir, (para que no se vaya a interpretar que pretendemos subir más allá de la causa inteligible) debemos descender al hecho de la conciencia moral y a

la ley moral e investigar el fundamento de éstas. La libertad de la razón la hicimos manifiesta en el ejemplo presentado en donde se censura el acto de mentir, porque se piensa - que pese a las determinaciones empíricas pudo haberse evitado ya que concebimos a la razón como libre de elegir. Este enjuiciamiento es la evidencia de que hay actividad moral. - Cotidianamente enjuiciamos moralmente V.gr; reprobamos la - deshonestidad, la mentira, la deslealtad..., se emula la dignidad, el respeto hacia uno mismo y hacia los otros... Luego entonces lo que cabe preguntarse dado que día a día realizamos actos morales, los juzgamos e inquirimos sobre las bases en las cuales debemos fundar nuestro hacer y omitir (\*) es: ¿Será posible establecer un principio por el cual podamos regir y determinar nuestra voluntad para que ésta haga lo moralmente bueno? Pues sí, es posible establecer un principio que no sólo oriente a nuestra actividad moral sino que además la determine. Una disciplina que se encargara de hacerlo se nos presentaría como necesaria, indiscutiblemente, pero, al reflexionar este problema seriamente, exigiríamos que esta disciplina no presentara recetas, ni una serie de consejos, ni heteronemia alguna puesto que buscamos un principio que pueda valer universalmente es decir, un fundamento en el

- - - - -

(\*) Nadie puede negar que a menudo se le presentan cuestiones tales como; ¿Debo hacer esto? ¿Será bueno que lo haga?; o bien, afirma: tal, o cual persona es mala. ¿En base a qué orienta sus cuestiones cuando las resuelve, y, en base a qué emite el juicio "fulano de tal es malo?"

cual no sólo, éste o aquél puedan orientar su conducta y enjuiciarla, sino todo ser racional; de inmediato nos vendría a la mente lo siguiente: reconozco que tal disciplina (metafísica) es necesaria pero, es una utopía pretender encontrar y presentar un principio universal. Desde la perspectiva kantiana no es una utopía porque ese principio se encuentra en cada uno y en todos los seres racionales y lo que la metafísica hace es descubrirlo ante nosotros.

La voluntad que no es otra cosa que el uso de la razón en el sentido práctico es abordada en el primer capítulo de la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres de la siguiente manera:

"Ni en el mundo, ni en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción a no ser tan sólo una buena voluntad (...)" (76)

Por qué?

Porque "La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o -

(76) Kant. Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres. 5ª Ed. México, Porrúa, 1983. (Col. Sepán Cuántos, Núm. 212) p. 22. Para usos posteriores se citará: Kant; F.M.C.

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" (77).

Dado que este apartado explicará y sustentará todo lo que en estos dos párrafos se dice, aquí sólo vamos a establecer el enlace con la idea del deber.

La voluntad o razón práctica (\*) por la cual decimos se orientan y determinan nuestros actos debe darse a sí misma las ideas y principios que rigen su actividad. Ahora bien ¿De dónde las toma ésta? ¿De la experiencia? o ¿De ella misma? - es decir, ¿Cómo debe construir la razón práctica sus conceptos: a posteriori o a priori? Pues bien, cuando enjuiciamos a un hombre porque miente o es desleal por ejemplo, lo estamos haciendo partiendo de una idea del deber.

Para entender adecuadamente la idea del deber precisamos exponer brevemente lo que inclinación y facultad del desear significan en la filosofía crítica.

Por inclinación entendemos en Kant: a) Todo acto instintivo  
 b) toda tendencia que tiende a determinarse siempre por factores empíricos c) Toda tendencia que se determina por la representación de un beneficio o daño.

(77) Kant; F.M.C. p. 22.

(\*) Usaremos indistintamente Razón Práctica y Voluntad.

Por Facultad del desear o el sentimiento de placer Kant nos dice: "Vida es la facultad de un ser, de obrar según leyes - de la facultad de desear. La facultad de desear es la facultad de ese mismo ser, de ser, por medio de sus representaciones, causa de la realidad de sus objetos de esas representaciones. Placer es la representación de la coincidencia del objeto o de la acción con las condiciones subjetivas de la vida, esto es, con la facultad de la causalidad de una representación en consideración de la realidad de su objeto (o de la determinación de las fuerzas del sujeto para producirlo". (78).

Vamos pues a considerar la idea del deber para desenvolver el concepto de una voluntad buena pues ambos se implican.

## II.2. La Idea del Deber y El Concepto de esta Idea.

Antes de llevar a cabo una acción ésta es determinada por nosotros. La determinación que precede a la misma puede ser de tres tipos: a) conforme al deber b) por el deber c) contraria al deber.

### a) Las acciones que ocurren conforme al deber.

Las acciones que ocurren conforme al deber presentan las si-

güentes características: 1.- La acción se ajusta siempre, a lo que la letra del deber manda. 2.- De la acción que ocurre conforme al deber, no se puede decir en rigor que ésta posea valor moral. Veamos por qué.

Siempre que la acción se ajusta sólo en conformidad a lo que la letra de un deber manda, podemos decir que el principio del acto se origina en una inclinación inmediata o en una inclinación mediata. Ocurren por una inclinación inmediata a la letra del deber, acciones tales como: conservar la vida; puesto que conservar cada cual su vida es un deber y además una inclinación natural inmediata. Ocurren por una inclinación mediata, aquellas acciones que, siguiendo lo que el deber manda, se fundan en una representación anticipada, de lo que se espera obtener o evitar (beneficio o daño), al cumplir con el deber. V.gr; llegar a la hora estipulada en un contrato laboral porque, se desea obtener el premio de puntualidad (remuneración económica generalmente).

De lo hasta aquí expuesto podemos concluir que: a ninguna de las acciones ocurridas en conformidad al deber se les puede llamar en rigor morales. Porque siempre que una acción conforme al deber se lleve a cabo sólo en consideración a la letra y en relación a lo que de ella se espera obtener la determinación del querer no se funda en una voluntad libre. - ¿Qué se quiere decir con lo anterior? Lo siguiente: no basta que una acción ocurra conforme al deber, ni que se ajuste

en conformidad a lo que la letra de un deber, norma o ley digan para llamarla moral, ya que bien puede acatarse lo que - éstas mandan por inclinación (miedo, conveniencia, etc.), y no por respeto a las mismas.

Un ejemplo clásico expuesto por muchos predicadores; es seguir al pie de la letra, Los Diez Mandamientos de La Ley de Dios (\*). Pues bien, seguir estos deberes al pie de la letra, es obrar sólo conforme al deber porque la intención por la - cual se cumplen es; en última instancia, para alcanzar un - provecho (cielo) o evitar un daño (infierno). Acatarlas en cambio por deber, (como se verá a continuación) es obrar no sólo conforme a la letra de la ley, sino además, por el espíritu de la misma.

b) Las Acciones que Ocurren Por Deber.

Toda acción que ocurre por deber se caracteriza por ser una acción moral ya que, posee un valor interior absoluto. ¿Qué se requiere para que una acción ocurra por deber? ¿Y para - que podamos decir de ella que posee un valor moral?. Primeramente que ocurra en conformidad al deber; pero lo más importante, es que esta conformidad se realice "por deber" es

(\*) Para ser más específicos nos referimos al Dios de la religión judeo-cristiana y a los Diez Mandamientos que - Moisés consignó - (según se afirma en el libro El Antiguo Testamento)- en unas tablas de piedra.

decir, que "la máxima (aquello) por lo cual ha sido resuelta la determinación del acto (...) no dependa (...) de la realidad del objeto de la acción sino meramente del principio - (formal del querer), según el cual (debe suceder el acto) - prescindiendo de todos los objetos de la facultad de desear" (79).

Antes de analizar lo que acabamos de decir, conviene presentar una breve definición de lo que se debe entender por máxima, en la filosofía moral crítica.

Máxima es el principio por el cual realizamos un acto. Cuando este principio se funda en la representación de un objeto de la facultad de desear o en las inclinaciones, tenemos una máxima subjetiva; la cual sólo vale para el sujeto que la formula. Cuando la máxima (el principio por el cual realizamos una acción) no se origina en las inclinaciones ni se funda en ellas, como tampoco en la representación de objetos de la facultad de desear, sino únicamente en el principio formal del querer, tenemos la máxima objetiva. A reserva de - que veamos esto más adelante, dos ejemplos quizá puedan ayudarnos ahora para hacer más clara la diferenciación entre - máxima subjetiva y objetiva. 1) El deber manda: "ser benéfico en cuanto se puede", alguien cumple este mandato (conformidad al deber), pero el principio que le mueve a realizarlo

- - - - -

(79) Kant; F.M.C. p. 25.

es el afán de honrar o bien el reconocimiento de X gentes (a este afán de honras, es a lo que llamamos, objeto de la facultad de desear). 2) En el caso de una máxima objetiva V.gr; llegar a la hora estipulada en un contrato laboral. Alguien cumple con este deber (conformidad) pero, el principio por el cual decide llegar a tiempo, es el respeto incondicional a cumplir con lo acordado, "por deber" (principio formal del querer)

Ahora sí, vamos a retomar lo que íbamos a analizar. Nos detendremos en distintas frases para hacerlo más claro.

"Un acto se realiza por deber cuando la máxima por la cual se ha resuelto la determinación del acto (...) no depende (...) de la realidad del objeto de la acción sino meramente del principio (formal del querer) según el cual ha sucedido la acción, prescindiendo de todos los objetos de la facultad de desear" (80)

¿Qué quiere decir "no depende de la realidad del objeto de la acción"? Para nuestro ejemplo: llegar a la hora acordada, significa excluir en el cumplimiento del deber lo que se puede obtener, o se espera obtener al llevarlo a cabo (el premio por ejemplo). De manera que lo único que nos obligue a llegar a tiempo, sea el deber.

(80) Kant; F.M.C. p.25.

¿Qué quiere decir: un acto se realizã por deber cuando la de-  
 terminaci3n del mismo, depende únicamente del principio for-  
 mal del querer, segùn el cual sucede la acci3n, prescindien-  
 do de todos los objetos de la facultad de desear? Excluir -  
 no sólo el premio, que es el objeto mäs explicito, sino todo  
 objeto V.gr; evitar una suspensi3n por llegar tarde, un des-  
 cuento al salario, etc. Ahora bien, una vez quitadas todas  
 las consecuencias -(en provecho o daño)-, que se puedan obte-  
 ner al cumplir el deber ¿Qué nos queda? Cumplir con el man-  
 dato ¿Por qué? Por deber. Se dice que el cumplimiento está  
 determinado por un principio formal del querer; ya que si se  
 excluye toda inclinaci3n y todo objeto de la facultad del de-  
 sear; de lo único que depende llegar a tiempo, es de que yo,  
 por propia voluntad quiera cumplir con el mandato, por deber  
 y respeto al mismo. .

#### Las acciones ocurridas contra el deber.

Con justa raz3n Kant no se detiene en ellas, porque éstas al  
 violar toda ley en tanto que ocurren en contra de lo que se  
 manda no cabe ni siquiera preguntarse si la determinaci3n de  
 la voluntad conforme al deber fue por deber, pues ésta ocu-  
 rri3 contra todo deber.

Ahora bien, por todo lo hasta aquí dicho podemos ya presen-  
 tar lo que contiene el concepto del deber:

a.- El deber es el principio formal del querer, el cual nos

exige obrar según principios objetivos de la razón (\*).

b.- El deber es el respeto incondicionado hacia lo que mi razón reconoce como un principio objetivo por el cual debe subordinarse la voluntad (\*).

c.- "El deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley" (81).

Porque:

a.- Si se excluyen todas las determinaciones de las inclinaciones y de la facultad de desear, nuestra voluntad se ve libre para obrar, mas como "ha de ser determinada por algo, - tendrá que ser determinada por el principio formal del querer" (82) según principios de la razón.

b.- Ahora bien, dejo libre a la voluntad para obrar por el principio formal del querer según principios de la razón por que utilizar la razón "sólo como instrumento para la satisfacción (de mis) necesidades como ser de sentidos (...) (no me) elevaría en valor sobre la mera animalidad" (83) ya que; "si en un ser que tiene razón y una voluntad fuera el fin propio de la naturaleza su conservación su bienandanza (...); la naturaleza habría impedido que la razón se volviese hacia el uso práctico" (...) (84), si ésta, sólo sirviera "para - aquello que en los animales lleva a cabo (mejor) el instinto

(\*) Passim. Kant; F.M.C. p. 21-35 y C.R.Pr; p. 148-165.

(81) Kant; F.M.C. p. 25-26.

(82) Kant; F.M.C. p. 25.

(83) Kant; C.R.Pr; p. 134.

(84) Kant; F.M.C. p. 22.

(pues) (...) sería la razón entonces sólo una manera particular que habría usado la naturaleza, de armar al hombre para el mismo fin al que ha destinado (a) los animales, sin determinarlo para un fin más alto" (...) (85); y evidentemente, - para realizar el mismo fin que realizan los animales, la razón resulta de lo más inapropiada y un sin sentido; luego, - si poseemos razón es porque estamos destinados a un fin más elevado, y la conciencia de ello, nos obliga a obrar por respeto y por deber a una ley de nuestra razón, la cual nos exige ejercernos como seres racionales y no sólo como seres instintivos; porque creemos estar destinados a un fin más alto que la mera reproducción y conservación biológica.

c.- El deber es una necesidad por respeto a la ley porque es una consecuencia inevitable a la que nos llevan las consideraciones anteriores, ya que si lo único que puede generar respeto y obligación incondicional es una ley emanada de la razón a la cual se le ha abstraído toda determinación material para que en el cumplimiento y aprecio de ésta no entre en consideración ningún provecho o perjuicio, y así, sea lo único que nos obligue a acatarla el querer obrar por el respeto a la misma. Este querer obrar por respeto a la ley de mi razón es una necesidad racional surgida de nuestra conciencia la cual nos dice que no sólo somos seres biológicos,

---

(85) Kant; C.R.Pr; p. 134.

en tanto que es posible obrar por y en la consideración de una causa inteligible.

Sin embargo, en esta idea de obrar por deber y de otorgar un valor moral estricto y verdadero a las acciones que se determinan por el espíritu de la ley, surge "la sospecha de que - acaso el fundamento de todo esto sea meramente una sublime - fantasía" (86). Por ahora no vamos a desvanecer esta sospecha, pues precede a la noción de la persona considerada como fin en sí mismo; - la cual es el fundamento de lo que ahora puede sospecharse como un sueño ficticio o una fantasía sublime - "presentar la ley cuya representación, aún sin referirnos al efecto que se espera de ella, tiene que determinar la voluntad, para que ésta pueda llamarse buena en absoluto y sin restricción alguna (...)" (87).

¿Cuál es esta ley de la razón de la cual decimos que es necesario por deber y por respeto someterse a ella? "la universal legalidad de las acciones en general (...) es decir, yo no debo obrar nunca más que de modo que pueda querer que mi máxima deba convertirse en ley universal. Aquí es la mera - legalidad en general (...) la que sirve de principio a la voluntad" (88) pero ésta es una base ya para anticiparnos en la formulación del imperativo del deber el cual nos dice: -

(86) Kant; F.M.C. p. 22.

(87) Kant; F.M.C. p. 26.

(88) Kant; F.M.C. p. 26-27.

"obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza" (89).

¿Cómo se explica lo anterior? "Sea por ejemplo, la pregunta siguiente: ¿Me es lícito, cuando me hallo apurado, hacer una promesa con el propósito de no cumplirla?" (90). Esto es, mentir. ¿Cuál sería la máxima, por la cual debo yo resolver esta cuestión?. Si yo la resuelvo por una máxima subjetiva, me veo obligado, a analizar todas las consecuencias a las cuales me puede conducir el mentir - prometer con el propósito de no cumplir -; por otra parte, también debo analizar el provecho - momentáneo o de un determinado tiempo - que obtengo con la mentira. Al efectuar estas dos investigaciones, evidentemente, establezco una comparación entre el beneficio o el daño que este acto me acarrea. Sea que me decida a no mentir por miedo a las consecuencias, o que mienta por preferir la utilidad que esta acción me brinda; el principio por el cual resuelvo la cuestión, sólo valdrá para mí ¿Por qué? Esto se podrá deducir de lo que diremos acerca de la máxima objetiva. Si yo resuelvo esta cuestión por una máxima objetiva, lo primero que hago es preguntarme: ¿Quiero yo que se estatuya como ley, mentir cada vez que alguien se encuentre en apuros? En el acto me percató, que si bien en ocasiones

(89) Kant; F.M.C. p. 40.

(90) Kant; F.M.C. p. 27.

yo miento y busco justificar mi mentira, me resulta imposible aceptar la proposición de una ley que nos autorice a mentir cada vez que nos encontremos en apuros. ¿Por qué? Porque toda credibilidad hacia los otros y hacia uno mismo con respecto a las promesas se invalidaría. ¿Cómo debo entonces resolver la cuestión? Con la máxima objetiva porque ésta es la única que me permite valorar el principio de mi acción no por lo que espero obtener del mismo, sino porque éste puede inscribirse como principio de una legislación universal. - V.gr; Si yo me pregunto ¿Puedo yo querer que se mienta cada vez que alguien se encuentre en apuros y que esto se estatuya como ley? Es obvio que si he extraído toda determinación empírica y de las inclinaciones la respuesta que se sigue es no; luego entonces, el principio objetivo que aparece ante nosotros es "no debo mentir" o dicho de otro modo "debo ser veraz" y puesto que estas máximas puedo insertarlas en una legislación universal es decir, puedo proponer como un deber para todo ser racional "ser veraz" o, "no mentir"; la cuestión queda pues resuelta al establecer la legalidad de mi máxima en una legalidad universal (91).

### II.3. Los Imperativos.

El paso de la idea del deber a los imperativos lo justifica-

(91) Passim. Kant; F.M.C. 27-34.

mos con lo siguiente: Si bien nosotros pensamos el deber, -  
 ¿Cómo nos lo representamos? es decir ¿En qué forma se nos dá,  
 cómo aparece a nuestra conciencia?. El deber se nos dá en -  
 la forma de un mandato. Un deber condicionado como se verá,  
 se representa en la forma del imperativo hipotético, en cambio,  
 un deber incondicionado se manifiesta en la fórmula del  
 imperativo categórico.

Previo al momento de realizar un acto voluntario éste es re-  
 presentado en nuestra conciencia en la forma de un imperati-  
 vo es decir, de un mandato V.gr; "debo hacer ésto". Todos  
 los mandatos (imperativos) implican un deber "y expresáanse -  
 por medio de un deber ser" (92). Ahora bien, el mandato que  
 nos representamos en la forma del imperativo puede ser, hipo-  
 tético o categórico en función, de la determinación por la  
 cual éstas se realicen. Sea por ejemplo, el mandato: "debo  
 ser leal con los amigos" éste, puede ser realizado por mí de  
 dos maneras, a) porque me conviene ser leal o porque b) con-  
 sidero un deber ineludible ser leal. En el primer caso, lo  
 que el imperativo me ordena hacer lo pongo como un medio pa-  
 ra obtener un fin, en el segundo en cambio, me represento la  
 acción solicitada valiéndome por sí misma es decir, nunca la -  
 pongo como medio para obtener algo. Veamos esto detenidamen-  
 te, abordando cada uno de los imperativos por separado.

-----

(92) Kant; F.M.C. p. 34.

### II.3.1. Imperativos Hipotéticos.

Todo imperativo hipotético subordina la acción que ordena el mandato a un fin esto es, solicita se verifique un acto como medio para obtener un fin determinado V.gr:

Si quieres viajar fuera del país

(fin determinado)

deberás obtener tu pasaporte

(acción solicitada)

Como se puede advertir, la acción ordenada por este imperativo sólo se cumple, cuando el fin determinado se pretende alcanzar, el mandato por tanto es contingente ya que únicamente vale cuando el sujeto desea el fin; en el caso de nuestro ejemplo, la acción "deberás obtener tu pasaporte" se encuentra condicionada; es un medio para obtener algo; mas cuando ese algo no se desea, deja de valer y cumplirse el mandato; no quiero viajar, luego no debo obtener el pasaporte. La forma de este imperativo será siempre como sigue:

Si quieres X, haz Y; o bien, Haz Y si quieres X.

### II.3.2. Imperativos Categóricos.

Siempre que una acción sea ordenada no como medio para un fin, no como condición para obtener algo, tendremos un imperativo categórico. Este imperativo ordena una acción pero, la acción es un fin en sí mismo por lo cual es incondiciona-

da. La fórmula del imperativo categórico es el mandato mismo, V.gr; "Sé honesto", "No mientas", "Respeta la libertad".

Como se puede observar los actos solicitados son incondicionados, prescinden de "los fines que puedan realizarse por medio de la acción (porque la acción misma es un fin no un medio para alcanzar algo es decir, la acción es representada) como necesaria en una voluntad conforme en sí con la razón, como un principio de tal voluntad (...)" (93). Dicho de otra manera lo que ordena el imperativo categórico es un deber no condicionado, un deber sin referencia a propósito alguno que no sea sino el de cumplir el mandato.

Cabría preguntarse si siempre los imperativos categóricos mandan lo moralmente bueno porque se podría pensar erróneamente que basta con la forma imperativa en la cual se expresa el mandato para que el mismo sea categórico y moralmente bueno. Pues no, no es la simple forma imperativa por lo cual nos representamos el mandato, la que lo hace ser categórico y moralmente bueno sino la forma lógica (\*) que implica una

(93) Kant; F.M.C. p. 35

(\*) Se dirá que estamos incidiendo en el error que tratamos de evitar pues estamos otorgando un valor a la forma lógica del imperativo y tal vez se piense que interpretamos equivocadamente a Kant, pues él dice: sólo la voluntad puede ser buena o mala. Mas, debe interpretarse nuestra afirmación de la siguiente manera: -así se evitará el equívoco y se verá la diferencia entre la forma lógica imperativa categórica y la forma imperativa (permitásenos llamarla gramatical)-. Si es la razón práctica la que formula las leyes que orientan y determinan su actividad ¿Cómo debe formular éstas y en qué princi-

voluntad no condicionada por fines subjetivos sino por la universalidad de la preferencia misma, que tiene como condición la posibilidad a la razón práctica. La fórmula del imperativo categórico que Kant nos presenta nunca y bajo ninguna condición nos autoriza a solicitar acciones contrarias a los principios universales que rigen para un sujeto capaz de determinarse prácticamente por la razón. Quedan excluidos por tanto todos aquellos mandatos que aparentemente se presentan como categóricos sin serlo V.gr; "Mata", "Roba", etc.

Ahora bien, para formular un imperativo categórico se precisa elevar la máxima de la acción a ley universal. ¿Qué queremos decir con esto? Primeramente que todo ser racional está capacitado para regirse a sí mismo por la representación de leyes es decir, por principios racionales y que estos princi--

-----

pios deberá fundarlas para que valgan universalmente? - Supongamos que la razón encuentra una forma lógica categórica -(ésta forma se encuentra a priori según Kant, - para nosotros se construye)- Supongamos también, que encuentra el fundamento, y que éste, es la persona y la idea de una razón libre; entonces decimos: el imperativo categórico (la ley moral) es el producto de la razón práctica y en ella se manifiesta siempre, "un deber ser moralmente bueno" puesto que el fundamento de la misma, es la persona y la idea de una razón libre luego, en este sentido (que es el utilizado por Kant) estamos autorizados a otorgar el más alto valor a la ley moral, sin embargo, debe tenerse presente siempre, que "este valor moral se realiza sólo y únicamente por la voluntad del sujeto y de ella se predica entonces que es buena o mala porque es la realizadora del valor, "es" pues, "el sujeto" y no la ley "el realizador de los valores". Y esto no contradice en nada lo que hemos dicho anteriormente, porque en la ley manifestamos ese valor.

pios universales emanan de su razón; luego, podemos suponer que por este hecho el ser racional es autónomo y que por esta autonomía no sólo puede representarse la ley sino además formularla. ¿Cómo se formula el Imperativo Categórico? Elevando la máxima de la acción a principio universal, esto es, abstrayendo toda determinación empírica de la máxima por la cual determino mi querer para quedarme sólo con la forma que dice: "Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal" (94). La cuestión que inevitable surge por lo que acabamos de decir es la siguiente: ¿Debo yo siempre elevar mi máxima a la categoría de ley moral? dicho en otros términos "¿Es una ley necesaria para todos los seres racionales juzgar siempre sus acciones según máximas tales que puedan ellos querer que deban servir de leyes universales? Si así es, habrá de estar -enteramente a priori- enlazada ya con el concepto de la voluntad de un ser racional en general. Mas para descubrir tal enlace -hace falta, aunque se resista uno a ello, dar un paso más y entrar en la metafísica (para presentar los principios de esto pues,) no se trata para nosotros de admitir fundamentos de lo que sucede, sino leyes de lo que debe suceder, aún cuando ello no suceda nunca, esto es, leyes objetivas prácticas (...)" (95).

(94) Kant; F.M.C. p. 39.

(95) Kant; F.M.C. p. 43.

¿Por qué la exigencia anterior? Porque, si estamos postulando una razón como capaz de determinarse a ella misma a obrar únicamente por la representación de lo moralmente bueno, necesitamos investigar cuál es el fundamento que le sirve a la razón para autodeterminarse dado que no puede ser nada empírico, ni proveniente de las inclinaciones tenemos pues, que, buscar el fin por el cual la razón se determina y asimismo - el fundamento de este fin.

#### II.4. El Ser Racional como Fin en Sí Mismo.

"Suponiendo que hay algo cuya existencia en sí misma posea - un valor absoluto, algo que, como fin en sí mismo, pueda ser fundamento de (la ley moral) entonces en ello y sólo en ello estaría el fundamento (del Imperativo Categórico)" (96).

Ahora bien, "el hombre y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre al mismo tiempo como fin" (97).

Qué se quiere decir con esto? a) Que "todos los objetos de las inclinaciones tienen un valor condicionado, no son fines

(96) Kant; F.M.C. p. 44.

(97) Kant; F.M.C. p. 44.

que posean un valor absoluto para la razón, (...) pues el valor de todos los objetos que podemos obtener por medio de nuestras acciones es siempre condicionado. (...) (b) Que los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad, sino en la naturaleza, tienen, empero, si son seres irracionales, un valor meramente relativo, como medios, y por eso se llaman cosas; en cambio, los seres racionales llámense personas porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio, y, por tanto, limita en ese sentido todo capricho (y es un objeto del -más alto- respeto)"(98).

Analícemos todo lo que implica lo anterior. Las cosas pueden tener valor relativo pero, sólo en base al que nosotros les otorgamos en relación a la utilidad o provecho que éstas nos brindan, mas como cosas no poseen valor interno alguno; tienen sí cualidades, las cuales aprovecha el hombre, mas por sí solas, repetimos, las cosas no poseen valor alguno. El oro, por ejemplo, tiene ciertas características que lo hacen ser oro. Cuando el hombre descubrió este metal y las cualidades que éste poseía, se percató que la maleabilidad, ductibilidad, pureza, etc. de dicho metal le eran útiles. Así pues otorgó un valor al oro en relación a los fines que por el mismo podía alcanzar al explotar sus cualidades.

Pensemos que el oro no ha sido descubierto, no por ello deja de poseer sus características que lo hacen ser tal, pero éstas permanecen virtuales no poseen valor relativo alguno como medios para realizar algo porque el hombre no lo ha puesto en ellas. Sin la intervención humana el oro no se desprende de una mina ni se forja a sí mismo en diversas formas por ejemplo: en la forma de una vasija o de una moneda. Es pues, el hombre quien al descubrir y explotar las características de este metal le otorga un valor.

Ahora bien, aparte de las cosas, existen unos seres que se llaman racionales, seres cuya existencia descansa en la naturaleza por una parte, y, en la libertad por otra. Y, por esta dualidad no pueden ser considerados como cosas. Ciertamente, que las acciones de los seres racionales son medios para obtener algo puesto que nos reproducimos, pero esta reproducción no es sólo biológica. Poseemos cualidades y un potencial, mismos que al desplegarse por nuestra actividad nos permiten realizar y alcanzar diversos fines, mas, si al desdoblarse este potencial podemos alcanzar diversos fines la razón no nos autoriza a usarlo más que de modo práctico, es decir, moral. ¿Qué queremos decir con esto? Que habiendo y debiendo considerar al hombre como un fin en sí mismo, no podemos por ningún motivo y bajo ninguna circunstancia disponer de su persona ni del potencial de ésta para fines que no sean buenos en sí mismos.

Ahora bien, de la consideración de algō que posee un valor - absoluto, el cual pueda ponerse como base de la Ley Moral, - sigue en la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres (F.M.C.) la presentación del Imperativo Categórico Práctico. Queremos, no obstante, reiterar que esta consideración es ne cesaria en la perspectiva crítica y, que de ella se sigue - otra igualmente necesaria puesto que: si no se pudiese hallar nada con valor absoluto para ponerlo en la base del Imperativo Categórico Práctico "no podría encontrarse para la razón ningún principio práctico supremo" (99) pues todo valor esta ría condicionado, sería subjetivo y por ende contingente; - "Si pues, ha de haber un principio práctico supremo y un im perativo categórico con respecto a la voluntad humana, habrá de ser tal, que por la representación de lo que es fin para todos necesariamente, porque es fin en sí mismo, constituya ya un principio objetivo de la voluntad y, por lo tanto, pue da servir de ley práctica universal. El fundamento de este - principio (el segundo al cual hicimos alusión) es: La natura leza racional existe como fin en sí mismo". (100).

Por representarse el individuo a sí mismo su existencia, y - la existencia racional con un valor absoluto, y, por repre sentarse a su vez todo ser racional su existencia y la exis tencia de la naturaleza racional, con un valor absoluto, es-

(99) Kant; F.M.C. p. 44  
 (100) Kant; F.M.C. p. 44

te principio es objetivo es decir, vale universalmente y es necesario, puede por ende, ser puesto en la base de la ley práctica. De estos principios colocados como bases de la Ley Moral deberán poder derivarse "todas las leyes de la voluntad" (101) es decir, los deberes categóricos que: a) la persona tiene para consigo misma, para con los otros y para con la humanidad; b) los que la humanidad tiene para consigo misma; c) los que los otros tienen para con la humanidad. "El imperativo categórico práctico será pues como sigue: obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca como un medio" (102).

Para evitar una interpretación equivocada, incluso mal intencionada, vamos a substituir de los imperativos categóricos - el término usar por el de ejercer. Si bien, una lectura cuidadosa daría la clave para interpretarlo en el sentido que - Kant le otorga, preferimos evitar cualquier confusión y - equívoco.

---

(101) Kant; F.M.C. p. 44

(102) Kant; F.M.C. p. 44

II.5. Deberes que se derivan del Imperativo Categórico o Práctico (\*)

Se precisa saber: Cómo aplicar el Imperativo Categórico Práctico según el concepto de la persona y de la naturaleza racional como fines en sí mismos y según el concepto del deber por el deber y por la humanidad; y si esto puede llevarse a cabo.

El Imperativo Categórico Práctico (I.C.P.) nos exige cuatro deberes a saber:

- 1º.- Ejercernos a nosotros mismos como personas según el concepto del deber por el deber y para con uno mismo y según la consideración de un valor absoluto en la base del I.C.P.
- 2º.- Ejercer la humanidad en la persona de otro según el concepto del deber por el deber y según la consideración de un valor absoluto en la base del I.C.P.
- 3º Que el ejercicio de nuestra persona concuerde con el ejercicio de la humanidad según el concepto del deber por el deber para con la humanidad y según la consideración de un valor absoluto en la base del I.C.P.

(\*) Todo este inciso (II.5) a excepción de una parte de lo que se mencionará en la división correspondiente al 4º deber puede confrontarse en Kant; F.M.C. p. 43-47.

49.- Que la humanidad se ejerza a sí misma según el concepto del deber por el deber para con la naturaleza racional y según la consideración de un valor absoluto en la base del I.C.P.

19.- Cómo ejercernos a nosotros mismos como persona según el concepto del deber por el deber para con uno mismo y según la consideración de un valor absoluto en la base del I.C.P.

a.- Quien para escapar de una situación dolorosa resuelve abreviar su vida (suicidarse) o, b) Quien por "conveniencia" se mutila (física o espiritualmente) para, explotar el sentimiento humano y obtener con ello un beneficio, o, c) quien a ejercerse humanamente se niegue; habrá de preguntarse: - I.- Si eso que él piensa hacer puede querer que valga como ley para todos; II.- Si es lícito y moral considerarse a sí mismo como una cosa o una mercancía es decir, si le es permitido moralmente usar su persona como un simple medio, cuyo valor es meramente relativo y por tanto contingente; III.- Si categóricamente puede afirmar por y para siempre, que no está obligado a realizar ni a cumplir función alguna humana. Al tratar de responder las cuestiones anteriores quien piensa llevar a cabo los actos mencionados se percatará que no puede querer que se estatuyan leyes que postulen: Para escapar de una situación dolorosa "Hay que suicidarse"; "Trafica con tu dolor y tu desgracia cada vez que con ello puedas obtener un beneficio"; "Nadie debe hacer nada por sí mismo"; -

"Mutílate cada vez que esto te ayude a explotar el sentimiento de las personas".

29.- Cómo ejercer la humanidad en la persona de otro según el concepto del deber por el deber y según la consideración de un valor absoluto en la base del I.C.P.

"Por lo que se refiere al deber necesario para con los demás (...) (quien está) meditando en: a) hacer una promesa falsa"; (103) b) negar la humanidad, la libertad y derecho de los otros para, usarlo como un simple medio y realizar así sus intenciones egoístas; habrá de preguntarse: I.- Si le es posible elevar su máxima a ley y postular que el principio de la misma por el cual resolvió su acción, puede ser considerado como principio objetivo de una legislación universal. - II.- Si los demás no debieran ser considerados también, como fines en sí mismos. No tendrá que pensar mucho para, percatarse que no puede querer leyes que manden: para salir de apuros, "miente"; o cada vez que la persona de otro, su libertad o sus derechos se interpongan en tu camino "elimínalos".

30.- Que el ejercicio de nuestra persona concuerde con el ejercicio de la humanidad según el concepto del deber por el deber y para con la humanidad y según la consideración de un

valor absoluto en la base del I.C.P.

"Con respecto al deber contingente "(meritorio)" para consigo mismo, no basta que la acción no contradiga a la humanidad en nuestra persona, como fin en sí mismo; tiene que concordar con ella" (104). Ahora bien, quien pretenda: eximir o excusar su deber para con los otros arguyendo: a) no estoy obligado a ningún tipo de reciprocidad, puesto que me he guardado bien de no participar de ningún beneficio que no sea más que el que yo produzco para mí; b) o bien estoy exento de ayudar a aquél puesto que él no me ha tendido nunca la mano, dicho de otra manera, en la medida que los demás hagan algo por mí, lo haré yo por ellos, lo cual se traduce como: lo que quieras que te hagan hazlo o bien, lo que no quieras que te hagan no lo hagas tú. Quien pretenda lo anterior habrá de preguntarse: I.- Si su máxima es compatible con el fomento de la humanidad, y si podría proponer que el principio de su acción se elevara a la categoría de ley; II.- Si realmente puede afirmar nunca haber recibido un sólo beneficio de los otros; III.- Si le es lícito y moralmente permitido eximirse de sus deberes para con los otros porque no le vincula nada con ellos; IV.- O bien, si está obligado a cumplir su deber para con los otros, sólo cuando el cumplimiento del mismo le ofrezca ventajas. No necesita mucho para -

(104) Kant; F.M.C. p. 45.

darse cuenta que: por muy ermitaño que sea, es un producto humano (y esto, es ya un bien recibido de la humanidad que le antecede); no puede querer leyes que manden: "No hagas nada por nadie" "Lo que no quieras que te hagan no lo hagas" "No fomentes ningún fin bueno en sí mismo, en los otros".

49.- Que la humanidad se ejerza a sí misma según el concepto del deber por el deber y para con la naturaleza racional y según la consideración de un deber absoluto en la base del I.C.P. (\*).

Si un pueblo piensa: a) en violar los derechos y libertades de otros pueblos, buscando mutilarlos (física o espiritualmente); b) en negarse a considerar previamente a los otros pueblos como fines en sí mismos y sobre esta base fomentar (base contingente por supuesto) su desarrollo; c) en negarse a participar en el fomento y desarrollo de otros pueblos (considerados éstos como fines en sí mismos). Deberá preguntarse: I.- Si el principio de sus máximas puede insertarse como principio objetivo de una legislación universal;

- - - - -

(\*) En este deber (49) insertamos nociones de La Paz Perpetua con el fin de darle mayor amplitud a este deber y para señalar a su vez los alcances que tiene el mismo para establecer un vínculo desde ahora entre este apartado y el siguiente. Kant no lo presenta así pero creemos no contradecirlo al hacerlo. Pueden confrontarse las nociones no inscritas en F.M.C. en: Kant. La Paz Perpetua 3ª Ed. México, Porrúa, 1983. (Col. Sepán Cuántos, Núm. 212) p. 236-247. Para usos posteriores se citará: Kant; R.I.P.

II.- Si puede darlo a conocer (el principio) públicamente y si puede este principio inscribirse en un Derecho Público Universal; III.- Si le es lícito y moral fomentar el desarrollo de otras comunidades como un medio para expandir su poder. El pueblo que está pensando en realizar tales actos - se percatará que: si bien es cierto que su execrabilidad y ruindad le hacen olvidarse del derecho, de la libertad y del respeto incondicionado que exigen y poseen las otras comunidades por ser fines en sí mismos, y que, si bien también es cierto que por fines subjetivos él (el pueblo execrable) se niega a considerar a las otras comunidades como fines en sí mismos y, por ende, fomenta un desarrollo contrario a ellas y a la humanidad, no podrá querer que se estatuyan leyes que postulen: "A todo pueblo que desee dilatar su poder, le es permitido transgredir todo derecho, toda legalidad, toda libertad, todo respeto y, en suma toda moralidad para, someter a las demás comunidades"; "Ninguna nación deberá fomentar el desarrollo de otras naciones"; "Fomenta el desarrollo de otros pueblos considerándolos siempre como meros medios para realizar tus principios subjetivos, tus deseos".

A partir de lo anterior explicaremos por qué no pueden postular tales leyes según el concepto del deber por el deber y según los principios de la persona y la naturaleza racional como fines en sí mismos, quienes piensan realizar tales actos.

Disponer del hombre (\*) en la persona de uno, o de la persona de los otros, de un pueblo, de la humanidad en suma, de la naturaleza racional sólo como simples medios y no como fines en sí mismos es, en principio, practicar actos incompatibles con la naturaleza racional. En la perspectiva de los conceptos que venimos considerando resulta aún más incompatible porque disponer de la persona de uno, sea que se considere a esta unidad (personal) como la persona de un individuo o de un pueblo, incluso de la humanidad (síntesis, totalidad expresada como unidad), sólo como un medio es usar a ésta como cosa, y los seres racionales no son cosas, no son por tanto algo que pueda utilizarse como un simple medio. No podemos pues disponer del hombre en nuestra persona para mutilarlo, matarlo o para realizar cualquier práctica que niegue las consideraciones que hemos venido haciendo a saber: - la naturaleza racional existe como fin en sí mismo.

Así, como no podemos disponer del hombre en nuestra persona como un simple medio, tampoco podemos disponer de la persona de los otros (sea: pueblo o nación o la persona de la humanidad) sólo como medios porque los convertiríamos en el acto en cosas, pues el que alguien quiera aprovechar para sus propósitos al o a los otro(s) como simples medios sin que -

-----

(\*) Hemos usado hombre en el sentido genérico del término, cuando no sea así lo señalaremos.

éste(os) contenga(n) al mismo tiempo el fin en sí, no puede convenir con el modo en que debemos de tratarle(s) según los conceptos mencionados porque transgrediríamos de inmediato la libertad y derechos de los demás, puesto que al tratar a la persona como a una cosa se deja de tener en consideración que los seres humanos, como seres racionales que son, poseen un valor absoluto y esto nos obliga de suyo a respetarlos - incondicionalmente.

Con respecto al fomento de la humanidad, en nuestra persona, en la persona de los otros y en la humanidad es un deber el mantenimiento de las disposiciones humanas y la concordancia de éstas con la naturaleza racional como fin en sí mismo, pero lo es también el fomento y el despliegue del potencial humano pues de otro modo nos paralizaríamos; además, si cada cual no se esforzara por fomentar lo humano este hecho lo iría haciendo incongruente con su propia naturaleza racional, social e histórica pues hemos dicho que aquélla no sólo es producto de sus condiciones de vida, sino también productora de ellas. Por otra parte, si la humanidad fue considerada - como fin en sí mismo, esto nos obliga a fomentar su propio fin porque la suma de todos y cada uno de los hombres es la humanidad, de manera que el fin de ésta es nuestro fin, si la representación de un valor absoluto ha de tener en nosotros todo su efecto.

Con respecto a la consideración de que no se puede proponer

como ley: "lo que no quieras que te hagan, no lo hagas tú o lo que quieras te hagan hazlo tú"; si se reflexiona un poco se verá que, no se puede querer esta ley porque, lo que manda se condiciona siempre a un fin subjetivo es decir, si los demás me ayudan, yo ayudo, si los otros no hacen nada, yo no tengo por qué hacerlo. Con este imperativo, cualquiera puede muy bien exentarse de cumplir un deber.

Ahora bien, el principio que hemos venido suponiendo en la base del I.C.P. (la naturaleza racional existe como fin en sí mismo) es intrínseco a todo ser racional es decir, se encuentra dado a priori, puesto que esta noción no se deriva de la experiencia; primero por su universal aceptación (por ende su necesidad) segundo, porque ninguna experiencia alcanzaria para tanto, ya que se extiende a todos los seres racionales y, tercero, "porque en él la humanidad es representada no como fin del hombre (...) sino como fin objetivo, que, sean cualesquiera los fines que tengamos, constituye como ley la condición suprema limitativa de todos los fines subjetivos y, por lo tanto, debe originarse de la razón pura (...)" (105) y, por ende, se encuentra en todos y cada uno de los seres racionales, pues de otra manera no sería posible explicar por qué cada cual debe considerarse como fin en sí mismo, si no puede estimarse potencialmente como tal, esto es, si la ra--

zón pura no generara a priori este valor absoluto en ella -  
misma.

Por el segundo principio que establece: "el sujeto de todos los fines es todo ser racional, como fin en sí mismo (...) - (se descubre un) tercer principio práctico de la voluntad, - como condición suprema de la concordancia de la misma razón práctica universal, (a saber:) la idea de la voluntad de todo ser racional (es) una voluntad universalmente legisladora" (106); veamos esto.

El tercer principio nos dice que, toda voluntad legisla universalmente ¿En base a qué se establece ello? a) Porque toda razón práctica puede elevar el principio subjetivo de su máxima a principio objetivo, - aunque no siempre lo haga y aunque no siempre se rija por el mismo pues de hacerlo sería una voluntad santa - . b) Porque la razón pura juzga que, a pesar de las determinaciones empíricas ciertos actos no son determinados por las mismas (pues de otra manera, no podría postularse y afirmarse que hay actos voluntarios. c) Porque para toda razón práctica vale como necesaria suposición el - principio limitativo de la libertad de las acciones de todo hombre; se establece que la voluntad legisla universalmente es decir, formula leyes que valen universalmente. "Ahora bien, si este tercer principio es exacto (el cual Kant reformula -

de la siguiente manera:) toda voluntad humana como una voluntad legisladora (legisla) por medio de todas sus máximas universalmente (...) (si este principio es exacto, reiteramos) sería muy apto para imperativo categórico, porque, en atención a la idea de una legislación universal, (...) si hay un imperativo categórico (práctico) (...) sólo podrá (...) (ser aquél que mande) que se haga todo por la máxima de una voluntad tal que pueda tenerse a sí misma al mismo tiempo como universalmente legisladora respecto del objeto (...) (107) de su voluntad.

Ahora bien, si el hombre por su razón legisla universalmente, es debido a que puede formular leyes universales y, si formula éstas es porque tiene autonomía, de lo cual sigue otro principio: toda voluntad de los seres racionales es autónoma. De esta última consideración podríamos pasar a responder una cuestión que irremediablemente surge, a saber: ¿Cuál es el fundamento de la autonomía de la voluntad?. Hemos decidido dejar la investigación de esta interrogante para después y, presentar ahora un concepto más: "el reino de los fines".

## II.6. El Reino de los Fines.

"El concepto de todo ser racional que debe considerarse, por las máximas todas de su voluntad, como universalmente legis-

lador, para juzgarse a sí mismo y a sus acciones desde ese punto de vista, conduce a un concepto relacionado con él (...) muy fructífero, el concepto de un reino de los fines" (108)\*.

Hemos subrayado algunas líneas del párrafo anterior para resaltar algo que consideramos importante, a saber: no se puede llegar al concepto "reino de los fines" únicamente partiendo del concepto "ser racional" porque al ser definido aquél como: "el enlace sistemático de distintos seres racionales - por leyes comunes" (109), a las cuales los seres racionales se someten, se precisaba antes demostrar que: por la autonomía de la voluntad el ser racional es autolegisador y que legisla universalmente, de otra manera desde nuestro punto de vista, se vería al hombre nuevamente atado por su deber a leyes, sin que se tomase en consideración que: porque legisla universalmente puede enlazar la ley de su voluntad a las leyes de otras voluntades y, por esto es que se origina un enlace sistemático de todas las voluntades en una legislación universal. Así pues, para llegar al concepto "reino de los fines" fue preciso, deducir primero del concepto "ser racional" ciertas nociones y además, suponer en la base de ellas otras tantas para, llegar al principio de "la autonomía" y, de éste, al "reino de los fines" (110).

(108) Kant; F.M.C. p. 47.

(\*) El subrayado es nuestro.

(109) Kant; F.M.C. p. 47.

(110) Cfr. Kant; F.M.C. p. 47.

Con lo anterior hemos querido resaltar lo siguiente: no bastaría que un ser tuviese razón si no pudiera por la misma pensarse autónomo y si a su vez no realizase actos prácticos. Ahora bien, si por estos últimos y porque se piensa libre se inscribe en un orden de cosas distintas; conviene señalar que es en este orden donde surge el reino de los fines y, lo que conduce a este concepto es: "el concepto de un ser racional autónomo".

¿Por qué en el Reino de los Fines se enlaza y coincide toda voluntad?

Si cada uno de los seres racionales está capacitado para formular la ley práctica y, al hacerlo hace coincidir: a.- su voluntad con la de los otros y, la de éstos con la suya; b.- el fin de su voluntad con el fin de la voluntad de todos, y el fin de la voluntad de todos con el de su voluntad; c.- y por último, si la consideración de mi existencia como fin en sí mismo coincide con la consideración de la existencia como fin en sí mismo de los otros, y la de éstos con la mía; si esto es así, podríamos predicar de la voluntad no sólo la autonomía, sino además que por esa autonomía se sigue el concepto "reino de los fines". Veamos, entonces, si esto es posible:

a.- Para este problema tenemos que: cuando la razón práctica hace abstracción de todos los fines para elevar el principio

de sus máximas a la categoría de ley ha de tomar en consideración la voluntad de todos los seres racionales (finitos - por supuesto), pues de otra manera no le sería posible legislar universalmente, es decir, proponer una ley que valiese - para todos, y mucho menos elevar el principio de su máxima. Así pues, tenemos que: al formular una ley práctica enlazamos todas las voluntades en la misma. Ahora bien, como todo ser racional está capacitado para hacer lo anterior ya que - es autónomo (\*); autonomía que se presenta como un hecho, - pues todos los seres racionales legislan; legislar es de suyo en este sentido, hacer coincidir las voluntades en la ley - que cada razón práctica formula para ella misma.

b.- En este inciso tendríamos que: el fin de mi voluntad (voluntad particular) coincide en carácter cualitativo con el fin de toda voluntad porque mi razón práctica transforma el principio subjetivo de sus máximas a principio objetivo esto es, eleva sus máximas a ley moral.

c.- Por último para este inciso tenemos que: la consideración de mi existencia como fin en sí mismo, supone que yo me pienso por mi razón como fin en sí mismo y, dado que todos están capacitados para ello, por poseer razón, cada uno y todos - los seres racionales pueden suponer este valor absoluto y - por ende, hacerlo extensivo a toda existencia racional.

-----

(\*) La autonomía será demostrada en el inciso que corresponde a: la libertad como principio de toda voluntad.

Ahora bien, por todo lo anterior podemos decir que: los seres que se dan a sí mismos leyes y obran por la representación - de las mismas, poseen una voluntad autónoma, y que por esta autonomía, cada ser racional se rige según leyes de su voluntad y, como toda ley determina "los fines según su validez - universal, (resulta) que si prescindimos de las diferencias personales de los seres racionales y asimismo de todo contenido de sus fines privados, podrá pensarse un todo de todos los fines (tanto de los seres racionales como fines en sí, - como también de los propios fines que cada cual puede proponerse) en enlace sistemático; es decir, un reino de los fines, que es posible (...)" (111) porque "todos los seres racionales están sujetos a la ley de que cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás, nunca como simple medio, sino siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo" (112).

#### II.7. Respuestas a Posibles Dudas.

Antes de inquirir ¿Cómo es posible el I.C.P.? queremos dar - respuesta a posibles dudas, a saber:

##### a.- ¿Qué determina la Voluntad o Razón Práctica?

La razón práctica determina los actos que llamamos volunta--

- - - - -

(111) Kant; F.M.C. p. 47.

(112) Kant; F.M.C. p. 47.

rios. ¿Cuáles serían estos actos? Aquellos que se fundan en principios a priori de la razón pura en general, aplicada ésta en su uso práctico. Veamos esto.

Las acciones que llamamos instintivas, no pueden ser determinadas por la voluntad. Sin embargo, nuestra voluntad puede constreñir algunas de estas acciones, con el fin de que los instintos se encuentren al servicio de la razón y no ésta al servicio de aquéllos.

En relación a las acciones que son determinadas por la facultad de desear o por las inclinaciones, no le es dado a nuestra razón determinarlas, pero sí elevarse sobre las mismas - esto es, la razón práctica no puede evitar que el individuo tienda hacia la felicidad o que busque el amor de los otros seres, mas sí puede hacer que la felicidad y el amor se busquen de una manera muy distinta a como nuestra facultad de desear o inclinación lo solicitan; igualmente la razón práctica no puede evitar que las personas se representen su objeto de placer o dolor, pero puede impedirse a ella misma (como voluntad) determinarse por estos objetos.

Ahora bien, no es negando la naturaleza instintiva, facultad de desear e inclinaciones que el ser racional se eleva sobre las mismas, sino reconociendo que las posee y sobreponiéndose a ellas; mas para hacerlo el individuo tiene que atribuirse una facultad que se lo permita; esta facultad que se atri

buye al ser racional la llamamos voluntad o razón práctica y, con ella podemos impedir ciertos actos que nuestros instintos, inclinaciones o facultad del desear nos piden realizar; o bien, hacer que éstos (actos) se lleven a cabo sometiéndose antes a la ley de la razón. Es pues, en este sentido y sólo en éste, que podemos decir que nuestra razón práctica determina a nuestras inclinaciones, instintos y facultad de desear es decir, les quita autoridad de ejercer todo influjo determinante en aquellas acciones que puedan ser determinadas por la ley de la voluntad. Para responder entonces, a la pregunta ¿Qué determina la voluntad? Es suficiente, así lo creemos, con: nuestra razón práctica determina toda acción que debe ocurrir por deber según el principio de la libertad de todo ser racional.

b.- ¿Por qué la Voluntad se dá una ley?

Al ser racional se le concibe como fenómeno y como nómeno. Como fenómeno se encuentra regido por leyes naturales como nómeno en cambio se le independiza de toda ley natural para pensarlo incausado esto es, libre. Ahora bien, un ser racional libre de toda ley natural no puede ser conocido teóricamente de ningún modo y por ende no hay intuición empírica alguna del mismo por lo cual sólo podemos decir que el ser nouménico es la idea de un ser racional incausado; mas, surge una pregunta inevitable a saber ¿Qué sentido tiene pensarse con una doble dimensión a saber: libre, incausada y causada o

natural? O dicho en otros términos postular que todo ser racional puede pensarse, gracias a la idea de la libertad in causado, y por ende como un ser que existe en un mundo donde no rigen las leyes fenoménicas? ¿Por qué pues nuestra razón concibe a un sujeto dual? Por la actividad práctica de nuestra razón y porque esta actividad se manifiesta en hechos concretos V.gr; al enjuiciar ciertos actos, decimos que éstos debieron o deben evitarse, y si ello es así es porque pensamos que nos es dado suponer como posibilidad que hay en nosotros la facultad de hacerlo, es decir, de producir la determinación (causa) de los mismos. Ahora bien, esta determinación que nuestra razón produce es la ley práctica, la cual se manifiesta en el sujeto -se hace patente- previo al momento de llevar a cabo un acto voluntario. ¿Por qué nuestra razón pura se dá dicha ley? La razón pura se ve afectada por diversas representaciones -las cuales puede distinguir de donde provienen gracias al sujeto trascendental o yo pienso- y entre todas ellas tiene que elegir una. Ahora bien, si siempre nuestra razón se viera atada a elegir las representaciones que provienen de las inclinaciones, instintos y facultad del desear es decir, si no pudiera ni siquiera suponer en ella la posibilidad de no elegir y de producir una representación que la determine a obrar con independencia regulando con esta última su uso práctico, no nos quedaría más que afirmar que somos inevitablemente heterónomos y que los actos como: mentir, robar, ser honesto y leal, por ejemplo, -

nos son impuestos como el bostezo ya que la realización de los mismos dependería de la fuerza que tuvieran las representaciones producidas por los instintos, inclinaciones y facultad del desear. Empero si suponemos que la razón puede hacer abstracción de dichas representaciones, no obstante que éstas le afecten, para elegir la representación que ella misma se dá, ésta necesariamente tendrá que ser constrictiva para sus deseos, instintos e inclinaciones y por ende se la representará en la forma de un mandato incondicionado esto es, una ley categórica práctica puesto que sólo puede ser mandato incondicional aquello que pueda ser realizado por deber. Así pues la razón pura produce una ley para obligarse a ella misma en su uso práctico a no elegir las representaciones empíricas y subjetivas que inevitablemente le afectan.

c.- ¿Cuál sería esta ley?

Aunque Kant presenta diversos I.C.P. él mismo nos dice que - éste es sólo uno y si se formula de distintas maneras es porque con ello se "trata de acercar una idea de la razón a la intuición (...) (la libertad) y por ello al sentimiento". - (113). De manera que la ley que produce la razón pura para regular y determinar su uso práctico es en suma la ley de la libertad o ley moral, y lo que ella manda no puede ser más - que independencia.

-----  
 (113) Kant;

II.8. La Libertad como Principio de la Moralidad.

Vimos que nuestras ideas son producidas por la razón para regular su actividad y que la metafísica iba a ocuparse de aquellas ideas que son pensadas por la razón para orientar y determinar su actividad moral. Ahora bien, según lo que has ta aquí hemos expuesto, esta idea no puede ser otra más que el deber incondicionado manifiesto en el imperativo categóri co, lo que nos queda entonces por resolver es si a nuestra - voluntad le es dado determinarse por el mismo.

Ahora bien, la única salida que tenemos (\*) para suponer que a nuestra voluntad le es dado determinarse por el imperativo categórico es la libertad (\*) ya que "pensamos al ser racio- nal en muy diferente sentido y relación cuando le llamamos - libre que cuando le consideramos como pedazo de la naturale- za, sometido a las leyes de ésta (...)" (114). En efecto co mo fenómeno el ser racional no puede atribuirse libertad al- guna, en este sentido toda acción que realice está determina da y tiene su causa en el tiempo y en el espacio. Inserta- dos en este mecanismo no es posible so pena de contradicción otorgarnos autonomía para obrar espontáneamente por una cau- sa incausada. Mas como también tenemos conciencia de un mun do inteligible en donde no rigen las leyes fenoménicas, pode

(\*) Siguiendo el razonamiento de Kant.  
(\*) Libertad en el sentido positivo.  
(114) Kant; F.M.C. p. 62.

mos afirmar que en él nuestras acciones se determinan por la libertad -que es lo que manda la ley moral-. Pensamos al ser racional con esta doble naturaleza, a saber; la fenoménica y la nouménica porque "ello obedece, en lo que a lo primero se refiere, a la conciencia que tiene (el ser racional) -de sí mismo como objeto afectado por sentidos, y en lo que a lo segundo toca, a la conciencia que tiene de sí mismo como inteligencia, esto es como independiente de las impresiones sensibles en el uso de la razón (...)" (115).

Es también esta doble naturaleza la que nos plantea el problema de si al ser racional le es posible determinarse por el imperativo categórico porque su voluntad es afectada al mismo tiempo -por decirlo así- por representaciones que provienen de sus sentidos y por la representación del deber incondicionado. ¿Qué es lo que nos permite por tanto librarnos de las representaciones sensibles para obrar por la ley moral? Lo único que nos lo permite es la idea de la libertad por ello, ésta es el principio de toda moralidad porque una necesariamente la idea de voluntad con la idea de deber incondicionado.

La libertad como principio es una exigencia racional (\*) una suposición necesaria si queremos postular que poseemos volun

(115) Kant; F.M.C. p. 62.

(\*) En el inciso II.1 se expuso por qué es una exigencia racional.

tad propia -permitasenos este término- es decir, voluntad para obrar según leyes fundadas exclusivamente en nuestra razón. Así pues la ley moral es posible porque la libertad hace del ser racional "un miembro de un mundo inteligible; si (él) no fuera parte más que de este mundo inteligible, todas (sus) acciones serían siempre conformes a la autonomía de la voluntad; pero como al mismo tiempo (se) intuye como miembro del mundo sensible; esas (sus) acciones deben ser conformes a la dicha autonomía (...)" (116). "Este punto de vista no sería posible (admitirlo) si los influjos de la sensibilidad fueran determinantes para (el ser racional); pero es necesario, (admitirlo) si no ha de quitársele (a éste) la conciencia de su yo como inteligencia, y por tanto, como causa racional y activa por razón, esto es, libremente eficiente (para determinar sus actos prácticos)" (117).

---

(116) Kant; F.M.C. p. 60.

(117) Kant; F.M.C. p. 63.

III. FUNDAMENTOS FILOSOFICO-POLITICOS

La obra de Kant intitulada "La Paz Perpetua" es un breve tratado filosófico político que, se aboca a analizar cuestiones tales como: las condiciones de un tratado de paz, los postulados de una política moral universal y los principios de estos postulados, el ideal de una República Universal y cómo constituir a ésta, cómo hacer de la paz un estado permanente, y cómo conciliar la praxis con la teoría en el ámbito de la moral y del derecho de gentes nacional e internacional e incluso universal. A grandes rasgos pues, éstas serían las cuestiones que aborda la Paz Perpetua.

La estructura de la obra está conformada por: dos secciones, dos suplementos, una nota preliminar y apéndices. En la primera sección se presentan: seis artículos que tratan problemas políticos internacionales relacionados con cuestiones tales como: la independencia de los pueblos, el respeto hacia los derechos y libertad de las naciones, las condiciones bajo las cuales se deben firmar los decretos de la paz así como el fomento y mantenimiento de la misma. La segunda sección presenta tres artículos ya definitivos, en ellos se aborda: las condiciones de una paz permanente y lo que la misma exige a saber: la formación de instituciones jurídicas que, desde tres niveles distintos aseguren y promuevan la paz permanente, los principios y postulados del derecho creador del -

estado civil, los principios y postulados de la política interna y externa de los diferentes pueblos, la naturaleza de la constitución de los diferentes estados (la cual en la perspectiva kantiana debe ser republicana), la constitución de una República Universal o bien, la creación de una Confederación de Estados libres y soberanos que unificasen sus voluntades en una Constitución Jurídica Universal emanada de ellos y por último se propone una ley universal limitativa de la libertad externa y de los derechos de los ciudadanos de dicha República.

De los dos suplementos que constituyen la obra, el primero aborda las cuestiones de: un derecho cosmopolita cuyas leyes nos obligan a fomentar y a alcanzar el ideal de una República Universal, y de los principios en los cuales se debe fundar la historia universal. El segundo suplemento, pequeñísimo, expone la necesidad de tomar siempre en consideración: "Las máximas de los filósofos sobre las condiciones de la posibilidad de la paz pública (...) antes de decidir los principios según los cuales (un Estado) va a determinar su conducta frente a otros Estados (...)" (118).

Por último en el apéndice se abordan cuestiones que tratan sobre el desacuerdo que hay entre la moral y la política y "de la armonía entre la política y la moral, según el con--

cepto trascendental del derecho público" (119).

Este breve tratado (La Paz Perpetua) es de suyo tema de una investigación; contrariamente a lo que algunos afirman como: Mariano Fernández Enguita, autor del prólogo y notas de la - Pedagogía kantiana, en el cual invalida todos los escritos - de Kant por ser éste (Kant) burgués y así dice de sus escritos: La Paz Perpetua es un "panfleto" "La Crítica de la Razon Práctica" una ética del egoísmo burgués y en suma todos los escritos kantianos son un sistema artificioso de mentiras para someter a todos aquellos que se oponen a los intereses de la clase en el poder.

Hemos señalado lo anterior por varias razones, entre las cuales se encuentran las siguientes: No pueden llevarse a la conciencia los problemas, los postulados y los conflictos ideológicos que hay implícitos en una teoría o en una doctrina cuando se empieza por negar a éstas; evitar el análisis de una teoría o de una doctrina porque de entrada se las clasifica marxistas, positivistas, empiristas, etc. es librar el conflicto y la crítica de la dialéctica del proceso histórico fuera del mismo es decir, con un criterio ahistórico (aunque se postule lo contrario) porque el conflicto empieza cuando se ignora éste; invalidar en su totalidad una teoría o una doctrina "sólo" porque se opone a la profesada, condu-

(119) Kant; R.I.P. p. 243.

ce a la ignorancia de las contradicciones en ella ocultas e implícitas y por ende a la negación de las mismas.

### III.1. Del Estado de Naturaleza a la Sociedad y de ésta al Estado Jurídico.

Para comprender el por qué de la exigencia de crear una Confederación de Naciones o bien, una República Universal, se precisa, así lo creemos, explicar los principios por los cuales, según Kant los individuos: a.- establecen relaciones e interacciones entre sí y b.- constituyen sociedades, y éstos Estados.

Queremos, empero, señalar antes de abordar este inciso lo siguiente: 1.- Kant no se propuso en La Paz Perpetua explicar el desarrollo histórico de la humanidad, no obstante la concepción que de él tenía puede deducirse y esto es lo que nosotros haremos basados únicamente en lo que se dice a lo largo de dicha obra; 2.- No pretendemos ocultar el fin principal de La Paz Perpetua, a saber: exponer la posibilidad de la paz permanente creando una Confederación de Naciones, mas creemos que en la perspectiva de la filosofía que tratamos, la comprensión de estas dos ideas se facilita más, si partiendo de la idea "estado de naturaleza" se llega a la de la "República Universal" o bien, a la de la Confederación de Naciones.

El "estado de naturaleza" se aplica a los individuos, a los Estados y sociedades y a las naciones y se define como: un individuo se encuentra en "estado de naturaleza" cuando su libertad es absoluta es decir, cuando no se somete a ley externa alguna; asimismo por analogía, una sociedad o un Estado se encuentra en "estado de naturaleza" cuando no se ha sometido a leyes comunes que regulen sus relaciones externas; por último cada una de las naciones o Estados sometidos por su libertad a una ley común externa se encuentran empero en un "estado de naturaleza" cuando no se han sometido a una ley universal externa que regule y determine sus relaciones como naciones.

Vamos pues a ver como el individuo sale del estado de naturaleza.

"(...) la Naturaleza (nos dice Kant) ha colocado a las personas que figuran en su teatro (según un plan de finalidad de la misma, este plan se descubre ante nosotros cuando observamos que la Naturaleza ha distribuido a los seres racionales por todas las partes del planeta tierra) cuidando de que (éstos) puedan vivir (incluso en las regiones) más inhospitalarias;" (120) "(Empero) habiendo la Naturaleza cuidado de que los hombres puedan vivir en cualquier parte de la tierra, ha querido también, con despótica voluntad, que efectivamente -

-----  
 (120) Kant; R.I.P. p. 231

deban vivir en todas partes, aún contrariando su inclinación. Este deber no implica ciertamente una obligación moral; pero la Naturaleza, para conseguir su propósito, ha elegido un me dio: la guerra (...)" (121) y por este medio "ha obligado a los hombres a entrar en relaciones mutuas más o menos legales (...)" (122). Ahora bien, por las relaciones los individuos rompen su aislamiento y abandonan paulatinamente su estado de libertad absoluto y sin ley (estado de naturaleza) y al hacerlo van modificando su manera de vivir. Sin embargo, si por la guerra la Naturaleza obliga a las personas a entablar relaciones, por el principio de la paz, mantiene la armonía. Estos dos principios que en Kant se presentan como - antagónicos y explicativos de los cambios de géneros de vida y del desarrollo de los pueblos, aunque nunca se concilian, se mantienen en un equilibrio conflictivo (permítasenos decirlo así) mismo que genera diversos tipos de relaciones. - V.gr; las comerciales, políticas, jurídicas, etc.- con las cuales Kant explica el progreso de las civilizaciones. En - efecto, las tendencias egoístas y las inclinaciones que cons tantemente afectan y determinan en parte al ser racional en su obrar, serían las manifestaciones del principio de la gue rra, y la formulación de una ley moral y una del derecho, - con todo lo que éstas implican y generan, junto con el ideal

-----  
 (121) Kant; R.I.P. p. 232 .

(122) Kant; R.I.P. p. 231

de perfección al que aspira el ser racional, serían las manifestaciones de la moralidad y del derecho, y por ende de la paz. Ahora bien, Kant se pregunta: ¿Qué hace la Naturaleza para conseguir el fin que la razón humana impone como obligación moral al hombre?; esto es, ¿Qué hace para favorecer su propósito de moralidad? ¿Qué garantías da la Naturaleza de que aquello que el hombre "debiera" hacer, pero no hace, según leyes de la libertad, lo hará seguramente por coacción de la Naturaleza, dejando intacta la libertad, y lo hará en las tres relaciones del derecho público: derecho político, derecho de gentes y derecho de ciudadanía mundial?" (123).

Por el principio de la guerra la naturaleza hace que los individuos establezcan relaciones entre sí y por ese mismo principio también los seres racionales se ven en la necesidad de unirse para defenderse de quienes los acosan. Por la unificación, los individuos van formando sociedades y luego Estados. Ahora bien, al irse constituyendo una sociedad y un Estado - los cuales en Kant se constituyen por el principio de la guerra (\*) -, va surgiendo la exigencia de regular las actividades externas de los miembros que los integran

(123) Kant; R.I.P. p. 232

(\*) "Todo pueblo (nos dice Kant)(...) según la disposición general ordenada por la Naturaleza, tiene pueblos vecinos que le acosan, y para defenderse de ellos ha de organizarse como potencia, es decir, ha de convertirse interiormente en un Estado" (...) (124).

(124) Kant; R.I.P. p. 233.

por medio de normas y leyes del derecho, puesto que una sociedad "no es ni puede ser sólo la suma de individuos aislados" sino la síntesis de individuos interrelacionados, interactuantes e interdependientes entre sí, cuyas prácticas son productos sociales, cada individuo se ve obligado a sujetarse a las normas del grupo al cual pertenece porque ya no se trata de que únicamente legisle para ordenar y gobernar su vida privada e interna, sino que además lo haga para la vida que en común ejerce con otros individuos. Así pues, por ser miembro activo, participativo integrante y constitutivo de un grupo social (al que aquí estamos llamando sociedad) cada individuo deja su estado de naturaleza y se convierte en ciudadano y como tal se inscribe en un ámbito distinto, a saber; el del derecho; en este ámbito renunciará aún más a su libertad sin embargo, la misma será recuperada en la sociedad o en el Estado puesto que, así como en la moralidad al elevar el principio de la máxima a ley moral se hace abstracción de todo fin subjetivo es decir, se legisla universalmente para determinar la voluntad por el I.C.P. y al hacerlo se afirma la libertad, de igual manera en el ámbito del derecho se hace abstracción de los fines subjetivos y de la libertad absoluta de cada uno para formular una ley de la libertad externa común es decir, de la libertad civil y jurídica de todos los individuos y ciudadanos. La ley del derecho por tanto, es una ley de la libertad que determina y rige las relaciones, interacciones e interdependencia de las actividades

externas de los ciudadanos en función a determinados principios.- ¿Cuáles sean estos principios? Se verá más adelante. Por ahora sólo queremos señalar por qué se recupera la libertad en la sociedad y en el Estado; así pues, resumiendo hasta aquí tenemos que: al renunciar al estado de naturaleza para constituir una sociedad el individuo abandona su libertad individual absoluta y sin ley para adquirir (permitásenos decirlo de este modo) una libertad regulada por normas y leyes, -las cuales emanan de la voluntad de todos-.

Ahora bien, conforme evoluciona la sociedad surge la exigencia de estatuir jurídica y legalmente a la misma y a las leyes que la rigen es decir, de crear un Estado y una Constitución. El Estado nos dice Kant, "no es -como lo es, por ejemplo, el suelo que ocupa- un haber, un patrimonio. Es una sociedad de hombres sobre la cual nadie, sino ella misma, puede mandar y disponer (...)" (125) y la Constitución es el conjunto de leyes supremas que rigen para dicho Estado.

El paso de la sociedad a un Estado se explica también en Kant (así lo creemos) de la siguiente manera: a los individuos - que se encuentran reunidos por leyes del derecho privado es decir, por leyes que regulan sus relaciones externas como individuos se les presentan también las exigencias de: a.- regular sus relaciones externas como ciudadanos y garantizar -

(125) Kant; R.I.P. p. 217.

el derecho de todos en igualdad jurídica (\*) como miembros - que pertenecen a una sociedad determinada (Estado); b.- estatuir jurídicamente su libertad exterior (\*). ¿Por qué a la sociedad se le presentan dichas exigencias? Porque aunque se supusiera que todos los seres racionales son buenos (que no santos) la exigencia de garantizar los derechos de todos se presentaría ineludiblemente puesto que la persona recibe constantemente el influjo de sus inclinaciones y por éste - puede ser llevada a eludir el cumplimiento de los mandatos - incondicionados de su razón es decir, violarlos. Ahora bien, Kant se pregunta: "¿Qué garantías da la Naturaleza de que - aquello que el hombre debiera hacer pero no hace, según leyes de la libertad, lo hará seguramente por coacción de la - Naturaleza, dejando intacta la libertad, y lo hará en las - tres relaciones del derecho público: derecho político, derecho de gentes y derecho de ciudadanía mundial?" (128.). La - respuesta la encontramos en lo explicado en el apartado anterior: con la moralidad, posible por la libertad, la razón im

(\*) La igualdad jurídica o exterior "en un Estado consiste (nos dice Kant) en una relación entre los ciudadanos, según la cual nadie puede imponer a otro una obligación jurídica sin someterse él mismo también a la ley y poder ser, de la misma manera obligado a su vez" (126) - por ésta.

(\*) Libertad exterior o jurídica, Kant la define como la - facultad de no obedecer a las leyes exteriores sino en tanto en cuanto (hemos) podido darles (nuestro) consentimiento (127).

(126) Kant; R.I.P. p. 222.  
 (127) Kant; R.I.P. p. 222.  
 (128) Kant; R.I.P. p. 232

pone un deber incondicionado, mas como la conformidad o in-conformidad con éste resulta imperceptible; por la idea del derecho, en cambio, la razón establece la legalidad de las acciones, la cual sí es perceptible pues la exterioridad de la ley del derecho hace manifiesta la conformidad o no conformidad hacia la letra de las leyes (\*).

Así pues, la Naturaleza al dotar a las personas de razón garantiza la libertad interna y externa de ellas pues, por la misma, quedan obligadas a regirse como libres en dos planos, a saber: el de la moralidad y el del derecho (129).

### III.2. La Idea de una República Universal.

Ahora bien, "los pueblos, como Estados que son, pueden considerarse como individuos en estado de naturaleza -es decir, independiente de toda ley externa-", (130). En efecto, cada Estado tiene leyes que lo rigen internamente, mas al relacionarse con otros pueblos puede considerársele en estado de naturaleza en tanto que entre ellos no se regulen sus relaciones jurídicamente en base a la idea del derecho de gentes; -por tanto "todo Estado puede y debe afirmar su propia seguri

(\*) Se trata de leyes, la de la moral y la del derecho en dos niveles; sin embargo, la segunda debe (según Kant) emanar de la voluntad de todos y tener como principio la libertad y como sujeto el sujeto moral.

(129) Cfr; Kant R.I.P. p. 233-235.

(130) Kant; R.I.P. p. 224.

dad (y libertad) requiriendo a los demás para que entren a formar con él una especie de constitución, semejante a la constitución política, que garantice el derecho de cada uno y regule sus relaciones como pueblos libres. Esto sería una Sociedad de naciones, la cual, sin embargo, no debería ser un Estado de naciones (pues esto sería contradictorio ya que todo Estado implica la relación de un superior -el que legisla- con un inferior -el que obedece, el pueblo-; muchos pueblos reunidos en un Estado, vendrían a ser un solo pueblo," (131) y esto aniquilaría la existencia moral de cada uno de ellos. Así pues la sociedad de naciones hay que concebirla como la unión o Confederación de Estados que en sí mismos siguen regidos por su propia Constitución jurídica interna, mas respecto de las relaciones externas establecidas con otros Estados se encontrarán regidos por una autoridad representativa común (Constitución) creada por ellos pero que no recaba ningún poder sino simplemente por sus leyes mantiene, asegura y afirma la libertad y el derecho de cada uno de los Estados confederados (132).

Ahora bien, la idea de una confederación de naciones lleva implícita la idea de un ciudadano cosmopolita o bien de ciudadanía cosmopolita, veamos por qué y qué significa esto.

- - - - -

(131) Kant; R.I.P. p. 225

(132) Cfr; Kant; R.I.P. p. 225-227.

Cada Estado es la unidad sintética representativa de la totalidad de individuos que lo constituyen de manera que al confederarse los Estados, los individuos que lo integran también lo hacen, por tanto la Constitución creada para regular las relaciones externas de las Naciones se extiende necesariamente a todos y cada uno de los miembros de éstas y, por la misma, los individuos se convierten en ciudadanos cosmopolitas, ya que la Constitución Cosmopolita es la suma de todas las voluntades de cada una de las naciones confederadas. Sin embargo, no debe pensarse que por quedar sujetos a dicha Constitución se exime a los individuos de sujetarse a la Constitución de su propio Estado, o que ésta está subsumida en aquélla.

Nos interesa dejar claro lo anterior, sobre todo porque al abordar el fin de la educación presentado por Kant, a saber: que la humanidad construya su destino; éste sólo puede ser comprendido y alcanzado entre otras cosas, si al individuo se le concibe y forma como un ciudadano cosmopolita, sin que por ello deje de ser concebido y formado también como ciudadano de su propio Estado, por el cual deberá también trabajar para construir su destino. Tomaremos pues, como modelo aproximativo a la idea de Kant (La Confederación de Naciones), la Organización de las Naciones Unidas (O.N.U.). Así pues, si pensamos en la O.N.U. nos percatamos que cada Nación en ella conserva su Constitución y forma de gobierno y sin em--

bargo; habiendo formulado juntas una serie de artículos y leyes fundados en el principio de los derechos de la humanidad (\*) quedan obligadas, por ellos, a actuar "como si" todas pertenecieran a un mismo Estado y a trabajar por los fines de éste que son en suma los fines de la humanidad.

### III.3. La Constitución y Forma de Gobierno apropiadas para Promover la Paz en la Perspectiva Kantiana.

Ahora bien, Kant se pregunta: qué tipo de Constitución política y forma de gobierno deberá poseer un Estado, no sólo para alcanzar la paz y promover la misma, sino también como condiciones del ejercicio de los principios morales y del derecho público. "La constitución política debe ser en todo Estado (nos dice Kant) republicana" (134) porque la constitución republicana es la única que "nace de la idea del contrato originario, y que tiene como fundamentos (...) los tres siguientes principios: 1º- principio de la libertad de los miembros de una sociedad -como hombres-; 2º- principio de la dependencia en que todos se hallan de una única legislación común -como súditos-; 3º- principio de la igualdad de

(\*) Por el principio del derecho de la humanidad se considera a "hombres y Estados en mutua relación de influencia externa, como ciudadanos de un Estado Universal de todos los hombres (jus cosmopolitanum)" (133) regidos por leyes comunes de la libertad y del derecho.

(133) Kant; R.I.P. p. 222

(134) Kant; R.I.P. p. 221.

todos -como ciudadanos-" (135).

Además de proponer que la constitución política de un Estado sea republicana Kant propone asimismo que lo sea en dos niveles más, a saber: en el ámbito del derecho de gentes (*jus gentium*) y en el ámbito de los derechos de la humanidad (*jus cosmopoliticum*) (136).

En suma, Kant nos habla de tres constituciones jurídicas en lo que se refiere a las personas, a saber: la del derecho político, la del derecho de gentes, y la de los derechos de la humanidad, y a las tres constituciones jurídicas fundadas en los derechos mencionados debe dárseles además (en la perspectiva kantiana) el carácter republicano esto es, poner en su base los principios mencionados como condiciones de la constitución republicana; tendríamos entonces que:

1.- Para la constitución política, jurídica y republicana de un Estado los fundamentos del derecho político de los hombres reunidos en un pueblo (*jus civitatis*) son:

1.1.- Principio de la "libertad" de los miembros del *jus civitatis*.

1.2.- Principio de la dependencia en que todos se hallan

(135) Kant; R.I.P. p. 221.

(136) Cfr; Kant R.I.P. p. 221-222.

de una única legislación común (las leyes del jus civitatis).

1.3.- Principio de la igualdad de todos como ciudadanos del jus civitatis.

2.- Para la constitución política, jurídica y republicana entre los Estados los principios "del derecho de gentes o de los Estados en sus relaciones mutuas (jus gentium)" - (137) son:

2.1.- Principio de la libertad del jus gentium.

2.2.- Principio de la dependencia en que todos se hallan de una única legislación común (las leyes emanadas de los Estados para regular sus relaciones mutuas).

2.3.- Principio de la igualdad de todos como Estados libres.

3.- Para la constitución política, jurídica y republicana - universal el principio de los derechos de la humanidad, en los cuales hay que considerar a hombres y Estados, en mutua relación de influencia externa, como ciudadanos de un Estado Universal de todos los hombres (jus cosmopoliticum)" (138) son:

(137) Kant; R.I.P. p. 222.

(138) Kant; R.I.P. p. 222.

- 3.1.- Principio de la libertad del jus cosmopoliticum.
- 3.2.- Principio de la dependencia en que todos se hallan de una única legislación común (las leyes emanadas de la voluntad de todos).
- 3.3.- Principio de la igualdad de todos como ciudadanos de un Estado universal.

Los motivos que Kant expone para justificar el carácter republicano de las constituciones son los siguientes:

- 1.- "En la constitución republicana no puede menos de ser necesario el consentimiento de los ciudadanos para (...)" (139) promover, determinar y declarar los fines que la humanidad debe alcanzar.
- 2.- En una constitución no republicana el súbdito no es ciudadano y por tanto su voluntad no se encuentra representada en ella y por lo mismo se le excluye en la determinación y fomento de los fines del Estado (140).
- 3.- El jefe del Estado (poder ejecutivo) en una constitución republicana es un conciudadano en cambio en una constitución no republicana el jefe del Estado es el amo del mismo.

(139) Kant; R.I.P. p. 223.

(140) Passim; Kant; p. 223-227.

4.- A la estructura del Estado que posee una constitución republicana le son necesarios tres poderes representativos de la voluntad general, a saber: el poder legislativo, el poder ejecutivo y el poder judicial.

La forma de gobierno que Kant propone es la republicana, el por qué de ello lo veremos una vez presentadas las formas de gobierno que en La Paz Perpetua se exhiben (\*).

#### FORMAS DE GOBIERNO.

"Las formas de (gobierno) de un Estado -civitas- pueden dividirse, o bien por la diferencia de las personas que tienen el poder soberano o bien por la manera como el soberano -sea quien fuere- gobierna el pueblo. La primera es propiamente forma de la soberanía -forma imperii- y solo tres son posibles, a saber:" (141)

	Autocracia. La soberanía del poder la tiene un solo individuo.
Forma Imperii Por la diferencia de las personas que tienen el poder soberano.	Aristocracia. La soberanía del poder la posee una elite.
	Democracia. La soberanía del poder la poseen todos.

"La segunda (...) forma de gobierno (de un Estado; es:) forma

(\*) La forma de presentación es nuestra.  
(141) Kant; R.I.P. p. 223.

regiminis-, y se refiere al modo como el Estado hace uso de la integridad de su poder; ese modo está fundado en la constitución, acto de la voluntad general, que convierte a una muchedumbre en un pueblo. En este respecto sólo caben dos formas:" (142)

Forma Regiminis  
Por el modo en que el Estado hace uso de la integridad de su poder.

Despótica

Republicana

Motivos por los cuales Kant justifica la implantación de la forma de gobierno republicana.

Ninguna de las formas de gobierno presentadas a excepción de la republicana son compatibles a los principios propuestos como necesarios de una constitución republicana ya que la autocracia, aristocracia y democracia son despóticas (\*) esto es, centralizan los poderes en una sola unidad (sea ésta la de un individuo, la de una élite o, la del pueblo -sin que realmente en esta última sea todo el pueblo- porque:

(142) Kant; R.I.P. p. 223.

(\*) "El despotismo es el principio del gobierno del Estado por leyes que el propio gobernante ha dado; es, pues, la voluntad pública manejada y aplicada por el regente como voluntad privada" (143) Sea este regente un solo individuo, una élite o el pueblo, por tanto no es representativo de la voluntad general porque el legislador es en una y la misma persona ejecutor de su voluntad privada (144).

(143) Kant; R.I.P. p. 223.

(144) Cfr; Kant R.I.P. p. 223-224.

La Autocracia es el sistema de gobierno basado en la voluntad de un solo hombre en el cual se centraliza todo el poder.

La Aristocracia es el sistema de gobierno basado en la voluntad de una élite en la cual se centraliza todo el poder.

La Democracia es "en el estricto sentido de la palabra necesariamente despotismo, porque (...)" (145) "lo característico de la democracia extrema no es que el estado se halle bajo el dominio de la ley, sino de la masa" (146) puesto que "funda un poder ejecutivo en el que todos deciden sobre uno y hasta a veces contra uno -si no da su consentimiento-; todos, por tanto, deciden, sin ser todos, lo cual es una contradicción de la voluntad general consigo misma y con la libertad" (147).

La forma republicana es la forma ideal de gobierno porque supera todo despotismo esto es, implica superación de la particularidad y esta superación sólo puede darse a partir de principios que armonicen la moral y el derecho.

-----  
(145) Kant; R.I.P. p. 222.

(146) Werner Jaeger; Paideia; tr; Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. 7ª Ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 1151p. p.108. Para usos posteriores se citará: Werner Jaeger; PAID.

(147) Kant; R.I.P. p. 223.

III.4. "La Armonía entre la Política y la Moral, según el  
Concepto Trascendental del Derecho Público" (148).

Kant define la moral como: "la práctica en sentido objetivo; (como) el conjunto de las leyes obligatorias sin condición, según las cuales debemos obrar" (149). Esta misma definición creemos puede ser aplicada al derecho, haciendo, empero, la aclaración siguiente: las leyes sin condición, según las cuales debemos obrar, son en el derecho leyes que regulan la conducta externa.

La política es para Kant, la aplicación de la doctrina del derecho y la moral -entendidas éstas según la definición ya expuesta-. Ahora bien, habiéndose demostrado que, gracias a la libertad, la voluntad de todo ser racional puede regirse por el deber incondicionado (\*) no se justifica en modo alguno la incompatibilidad entre el derecho, la moral y la política, puede y debe exigirse por tanto, según Kant, a la política la compatibilidad con los principios formales del

(148) Kant; R.I.P. p. 243.

(149) Kant; R.I.P. p. 236.

(\*) Kant lo expresa de otra manera, a saber: habiendo otorgado al concepto del deber "su plena autoridad, resulta manifiestamente absurdo decir (...) que no se 'puede' hacer lo que él manda" (150). Nosotros hemos preferido el concepto de la libertad porque, creemos que, con él se evidencia más la exigencia que se le hace a la política.

(150) Kant; R.I.P. p. 236.

derecho y de la moral (\*).

¿Cómo debería, pues, formularse una política según los principios de la teoría moral y del derecho de la filosofía crítica?

Toda política deberá estar fundada en los principios formales del derecho y de la moral, los cuales no podrán nunca subordinarse a ningún fin, éste más bien, emanará de aquéllos. Los principios formales a los que Kant se refiere son: la libertad jurídica y moral, la igualdad jurídica y la voluntad universalmente legisladora en relación interior y exterior(\*).

Según lo antes expuesto las máximas políticas deberán formularse elevando el principio de las mismas a principio objetivo de una legislación universal; esta elevación empero, no es individual, sino pública es decir, se exige a toda política dar publicidad a sus máximas para que éstas puedan ser elevadas por la voluntad general (de todos los ciudadanos de un Estado) a principios universales.

- - - - -

- (\*) Puesto que la voluntad de los seres racionales se ve afectada por las inclinaciones, Kant acepta que hay oposición subjetiva entre el derecho, la moral y la política mas no oposición objetiva; pudiéndose y debiéndose exigir siempre ésta última a toda política, según los conceptos trascendentales del derecho y de la moral.
- (\*) En relación interior y exterior porque el principio: - "obra de tal modo que puedas querer que tu máxima deba convertirse en ley universal, sea cualquiera el fin que te propongas" (151) no se refiere sólo a la moralidad de las acciones, sino también a la legalidad de las mismas.

(151) Kant; R.I.P. p. 240.

Los principios formales o leyes en los cuales deberá regirse y determinarse toda política es decir, sobre los cuales ha de formular ésta sus máximas son:

Principio trascendental de la publicidad que dice: "Las acciones referentes al derecho de otros hombres son injustas - si su máxima no admite reconocimiento general" (152).

Principio trascendental del derecho de gentes, estatuido éste jurídicamente (\*), sobre el cual Kant formula el segundo imperativo del derecho que dice: "Todas las máximas que necesitan la publicidad para conseguir lo que se proponen (deberán concordar a la vez con el derecho de gentes)" (154).

Si el imperativo categórico del derecho ha de regir para toda política moral, la política educativa deberá determinarse por los imperativos categórico prácticos.

(152) Kant; R.I.P. p. 243.

(\*) Estatuido jurídicamente porque "no se puede hablar de derecho de gentes si no es suponiendo un estatuto jurídico, es decir, una condición externa que permita atribuir realmente un derecho al hombre" (153).

(153) Kant; R.I.P. p. 244.

(154) Kant; R.I.P. p. 247.

## IV. PEDAGOGIA KANTIANA

Con este último apartado sólo nos queda por elaborar las conclusiones generales de todo nuestro trabajo y dar por terminado el mismo.

Los únicos escritos de Kant dirigidos a la educación se resumen en una obra muy pequeña, de la cual no podemos ni siquiera decir que pueda equipararse a sus investigaciones ético - morales, religiosas, epistemológicas y estéticas en profundidad, crítica y síntesis; sin embargo, considerar a la ligera lo dicho en la Pedagogía de este pensador no es posible, pues ella se encuentra fundamentada en una filosofía moral pura y por este hecho tiene alcances extraordinarios.

Los apuntes recogidos por uno de los alumnos de Kant (Rink), y revisados por éste, junto con dos artículos sobre El Instituto de Desseau (éstos sí escritos por el autor de la filosofía crítica) y fragmentos pedagógicos extraídos de los apuntes de Schubert forman el cuerpo de esta obra. Como se observa, la obra titulada "Pedagogía" no es una crítica de la educación no obstante, ofrece la estructura global de un modelo educativo fundado en principios morales dignos de reconocerse como necesarios por ser de universal aceptación como ideas V.gr; la libertad, la humanidad considerada como fin en sí mismo construyendo su destino, la dignidad humana y el

respeto incondicional hacia todo ser racional. Estos principios por sí solos bastan para oponerse e invalidar a aquellas prácticas eudemonistas (utilitarias) y heterónomas y a todas las que comercian con la persona y dignidad humanas.

El orden seguido por nosotros aquí no es igual al presentado en la obra, ni podía serlo tampoco, ya que si bien es cierto, precisamos desenvolver las nociones presentadas en ella, no nos interesa reproducirlas, sino recrearlas y sobre todo: - poner en evidencia que si bien en las consideraciones para planear una educación se exigen bases: económico-políticas, socio-históricas, psicobiológicas, filosóficas y científicas, se requieren urgentemente también bases morales; porque acaso: ¿No es de lo más indispensable que el acto educativo inscribiéndose y desprendiéndose de la vida humana misma, pueda y deba fundarse en algo que presente un valor absoluto, en la idea de un fin universal bueno en sí mismo; un fin que - por ser un fin bueno en sí mismo, toma por fuerza en consideración que el despliegue del potencial humano nunca debe y por ende no puede ser usado (sólo como un simple medio) es - decir, para explotar y someter a la persona y a la humanidad porque éstas representan el más alto y absoluto valor y exigen por lo mismo un respeto incondicionado?

Queremos, empero, hacer una aclaración: es común que se interprete lo moral por lo religioso. Para nosotros son dos cosas totalmente distintas; podríamos quizá, establecer una analo-

gía entre ellas si sólo las considerásemos como sentimientos, pero hasta allí, no más, porque ambos sentimientos exigen de suyo una fundamentación explicativa distinta de los hechos - que de ellas se siguen; o bien, aceptar que el hecho religioso nos lleva a principios, que si bien emanados de la razón y surgidos de una exigencia racional, responden a un anhelo - distinto de la misma a saber, la necesidad de creer en algo que impida morir de todo (como diría Unamuno).

La moral, en cambio, plantea cuestiones axiológicas orientadas a determinar prácticas en relación al bien, a lo bueno, a lo justo a un deber racional emanado de la conciencia. El ser racional se atribuye una voluntad y lo que se busca al moralizarlo (enfocado en la perspectiva crítica) es que dicho ser obre según principios de la razón; estos principios sin embargo, por fuerza deberán estar fundados en un valor - absoluto es decir, en la consideración de algo que nos despierte y obligue a sentir un respeto y un deber incondicionado a saber: la persona como fin en sí misma.

Es una exigencia ineludible considerar al sujeto del acto - educativo como un sujeto moral porque así se evita que a éste se le use como a un simple medio, como a una cosa de la - cual nos podemos servir para realizar cualquier fin utilitario. Es, asimismo, urgente que el sujeto se considere a sí mismo como un sujeto moral es decir, como un ser libre y por ende capaz de determinar su voluntad y transformar sus condi

ciones de vida. Despertar y formar la conciencia moral es hacerle ver (al sujeto) que gracias a la posibilidad de la libertad de su razón le es dado obrar según principios construídos por él y de ellos deducir la ley que determine su hacer y omitir, y que, por tanto, no precisa acudir a ninguna voluntad extraña y sobrenatural para reconocer aquello que es bueno moralmente. Por otra parte, si en la base de la actividad práctica no se pone a la persona como un fin bueno en sí mismo esto es, la representación de un valor absoluto e incondicionado no se entendería por qué: a) el ser racional debe determinarse a obrar conforme al bien de la humanidad y por el bien de ella; b) el ser racional no puede ser usado meramente como medio; c) la existencia racional es un fin en sí mismo y por ende en su lugar no puede ponerse nada más; en suma, no se entendería por qué la exigencia de poner en la base de todo acto práctico un principio práctico supremo con un valor absoluto, de universal aceptación y por ende necesario, cuya sola representación limita en todo ser racional los actos que no se determinan en la consideración del principio práctico.

Si aceptamos que la ley moral vale para todo ser racional es porque la misma lleva implícita una necesidad absoluta y ésta surge de la universal aceptación de un principio categorico práctico que regula y determina el hacer y el omitir, principio que, a su vez, emana del postulado de una razón li

bre y que se funda en la consideración de un valor absoluto. De ello que, "el deber (sea) la necesidad de una acción por respeto a la ley" (moral) (155) porque la condición de la ley es la libertad y el fundamento de su valor absoluto la consideración de que la naturaleza racional existe como fin en sí mismo.

Ahora bien, si lo anterior no es considerado e inculcado a través de la educación, por ejemplo, se justificaría automáticamente todo tipo de eudemonismo y heteronomía es decir, se estaría aceptando que el ser racional es sólo un medio que puede ser usado para fines cualesquiera, que no es libre para darse a sí mismo la ley que determine su hacer y omitir, que su voluntad no puede coincidir con otras voluntades en un reino de fines. En otras palabras la naturaleza racional estaría laborando para hacerse cada día más incompatible con ella misma.

¿Qué se pretende desde la perspectiva kantiana al exigir que la educación sea práctica moral?

.- Desplegar el potencial humano conforme a un fin y por un fin racional bueno en sí mismo.

.- Formar hombres que construyan y laboren por y en la pers-

-----

pectiva de un destino de la humanidad considerado éste como fin en sí mismo(\*).

- Que por la educación el ser racional pueda elevarse sobre sus determinaciones empíricas y sobre sus inclinaciones e instintos.
- Que la naturaleza racional obre según principios emanados de ella misma cuyo fundamento y condición sean la libertad y la naturaleza racional considerada ésta como un fin en sí mismo.

¿Cómo sería lo anterior posible?

Desde la perspectiva kantiana lo anterior sería posible por:

a) la disciplina; b) la cultura e ilustración que comprende el proceso de enseñanza aprendizaje y la formación y desarrollo de las facultades especulativas (enseñar a pensar) y la facultad práctica (considerada aquí en el sentido de habilidades); c) el civilizar; d) y por la moralización (para que el hombre estando preparado para alcanzar diversos fines tenga asimismo un criterio por el cual sólo escoja los fines que sean buenos para todos (156)).

(\*) Se utilizará el término hombre siempre en sentido genérico; cuando no sea así lo indicaremos.

(156) Cfr. Kant; Pedagogía. Tr; Lorenzo Luzuriaga y José L. Pascual. Madrid España, Akal Bolsillo, 1983. (Col. - Educación y Sociedad) 112p. p. 29-30. Para usos posteriores se citará Pg.

Antes de abordar directamente lo que en este apartado nos ocupará quisiéramos hacer algunas aclaraciones más. En la pedagogía kantiana se encuentran términos que precisan ser dilucidados desde ahora. A diferencia de las observaciones hechas en los apartados precedentes, las cuales, si bien es cierto, consideramos necesarias para evitar equívocos graves de interpretación, bien pueden, con un poco de paciencia y juicio crítico, ser percibidas por todo lector ya que el contexto y la presentación de las diversas nociones siguiendo un hilo conductor le darían, sin duda alguna, la clave para interpretar los términos en el sentido exacto en el cual Kant los emplea. No así, en la Pedagogía, pues en ella se dá por supuesto que términos como "excelencia" por ejemplo, no requieren ninguna explicación. Y en verdad no la exigen, si tenemos presente que la Pedagogía no es una crítica de la educación es decir, del hecho educativo y que, los pensadores del S. XVIII al igual que los renacentistas estaban empapados de lo griego. Nosotros, en cambio, sin percatarnos que el pensamiento occidental se explica y puede ser entendido en un altísimo porcentaje penetrando en la Grecia Antigua, en la Grecia Clásica y en la Grecia Post Clásica; nos vemos obligados, por una de tantas veces más, a volver la mirada a la civilización griega.

El término excelencia es una de las notas constitutivas del concepto areté es decir, si analizamos todo lo que el concep

to areté significa y abarca vamos a encontrar en él la noción de excelencia. Por otra parte la areté es la excelencia misma. Nuestro gran problema aquí, es poder sintetizar, condensar en unas cuantas líneas lo que este concepto contiene (\*). Y bien, areté quiere decir la persecución de los más altos ideales del espíritu humano de esa época; la marcha hacia la perfección no encontrada aún pero anhelada. El hombre pretende siempre trascender de un modo u otro, elevarse sobre sus determinaciones y limitaciones. Esta pretensión obliga al individuo a sintetizar sus anhelos en un tipo ideal, - en un modelo, en un arquetipo que represente y condense lo que quiere ser y espera ser y, así, extraer del modelo las pautas normativas que orienten y regulen su actividad hacia esa perfección anhelada; por ello es que el cuerpo y el espíritu del modelo siendo la encarnación misma de los anhelos humanos más elevados, nos exige un deber ser.

¿Mas lo anterior que tiene que ver con los griegos, con la areté y con Kant?. La realización de un ideal y el acercamiento al mismo es el cultivo de la areté es decir, el cultivo de lo mejor del hombre, de la virtud, de las excelencias humanas. La areté sin embargo, es el modelo mismo y esto no contradice en nada lo dicho porque, en la aproximación hacia

(\*) De antemano pedimos una disculpa por la reducción de la riqueza del término areté y por abusar de la misma para los fines que aquí nos ocupan.

lo que representa el modelo vamos perfeccionándonos, vamos -  
adquiriendo, permitasenos decir, areté o bien, la conciencia  
de un valor absoluto digno de ser respetado que nos permite  
ser más humanos y más dignos.

Ahora bien, la idea central de la educación en los griegos -  
y en torno a la cual giran las demás es la areté; dicho en -  
otros términos al penetrar en el acto educativo, en la forma  
ción del hombre griego encontraremos como núcleo normativo y  
orientador de esta formación el concepto de areté. Formar al  
hombre aristos, al mejor era la exigencia emanada de este -  
modelo (157). ¿Para qué y por qué ser lo mejor y cómo formar  
a este hombre aristos? asimismo ¿Cómo pudieron darle forma y  
viabilidad al modelo, los griegos? Es tema de otra investi-  
gación. Empero estas cuestiones podemos aplicarlas a la peda-  
gogía kantiana.

¿Cómo el ideal adquiere forma y acceso en la perspectiva kan-  
tiana?

Adquiere forma en el arquetipo de la humanidad construyendo  
su destino(\*).

¿Cómo adquiere viabilidad?

(157) Cfr; Werner Jaeger. Paid p. 19-29

(\*) Y cuyos fundamentos encontramos en la postulación de -  
una razón libre, en la consideración de un valor abso-  
luto (de la naturaleza racional) y en las ideas de res-  
peto, deber y dignidad humanas.

Por la educación. Cuando Kant nos presenta las excelencias de la misma esto es, lo que por la educación debe ser el hombre para acercarse al modelo.

¿Por qué y para qué formar a hombres que construyan el destino de la humanidad? Es lo que vamos a responder en este apartado.

Por último, y como se verá en las conclusiones finales, así como los modelos griegos y el inolvidable Don Quijote de la Mancha, han llegado hasta nosotros; igualmente de algún modo el ideal kantiano, y ello se debe a que: el poeta, el filósofo, en suma los creadores de estos arquetipos supieron elevarse sobre los anhelos de una clase social -plasmaron en efecto el anhelo de una élite pero asumieron a su vez el gran reto del postulado de una razón libre-. Porque ¿Acaso el ideal de la justicia sólo vale para una clase social, o el de la libertad es sólo posible para un grupo reducido y selecto, o el de la paz atañe sólo a las naciones en pugna, o la dignidad y el valor absoluto otorgado a la persona únicamente puede ser postulado respecto de una sola clase social? Si esto fuera así, estaríamos condenados a nunca ascender humanamente, a afirmar que nuestras condiciones de vida nunca podrían ser transformadas y que estamos determinados de una vez por siempre y para siempre.

La areté designa pues la excelencia misma del hombre, lo me-

jor que el hombre quiere llegar a ser y debe ser según la idea de una perfección no alcanzada todavía pero aspirada y posible por la libertad.

#### IV.1. La Educación en la Perspectiva de la Filosofía Crítica.

La educación, según Kant, comprende la disciplina, la instrucción y los cuidados; de éstos últimos no nos vamos a ocupar por referirse al sustento y manutención del infante en sus primeras etapas; sin duda sería interesante hacerlo porque reflejan los prejuicios de una época pero, a nosotros no nos corresponde más que exponer los postulados en los cuales debería fundarse una educación desde la perspectiva de la filosofía crítica.

##### IV.1.1. La Disciplina.

Por la disciplina nos dice Kant, se puede elevar el ser humano sobre sus determinaciones biológicas porque "la disciplina convierte la animalidad en humanidad" (158). Kant llega a lo anterior partiendo de lo siguiente:

La criatura humana viene al mundo con menos probabilidades de adaptación instintiva que los animales irracionales pero, es superior a ellos por su conciencia y razón. Sin embargo,

-----  
(158) Kant. Pg. p. 29-30.

la razón y la conciencia aún no pueden proporcionarle los elementos necesarios para construir un plan de conducta, un plan que oriente su actividad, esto por tanto debe ser proporcionado por otros (159).

Asimismo y a diferencia de los animales irracionales cuya función es sólo biológica, el hombre realiza y cumple funciones sociales, históricas, etc. Hecho que denuncia algo más que la mera posesión de una naturaleza biológica.

El animal no requiere ser disciplinado, se le adiestra para que pueda prestar un servicio al hombre pero, esto no significa que pueda disciplinársele porque no posee una doble naturaleza como la posee el ser racional. El hombre, en efecto, por ser al mismo tiempo un ser biológico y un ser racional, moral, social, histórico, etc., puede y debe enseñársele a sobreponerse a sus instintos para que así le sea posible desarrollar plenamente todo aquello que implica y exige su naturaleza distinta a la biológica.

A lo largo del proceso evolutivo de las especies, los animales han "transmitido" patrones de conducta, informaciones, pero esta transmisión es mecánica, químico-genética o físico-genética si se quiere; el hombre en cambio si bien realiza lo anterior es sin embargo, "el único que contiene a su vez

la posibilidad de realizar un transmitir distinto", "un transmitir creativo", por ello él educa.

Ahora bien dado que como ser natural (físico-biológico) el - hombre tiende a realizar lo que sus instintos le dictan ¿Có- mo debería sobreponerse a los mismos? Porque no se trata de elevarse sobre las determinaciones naturales negándoles la - función y finalidad que éstas cumplen, no; el acto sexual es también un acto amoroso y ello es así, no porque neguemos la sexualidad en nosotros sino porque ejercemos ésta como un acto libre y consciente; sin embargo para que esto último se - cumpla se precisa humanizar el acto al ejercerlo. ¿Pero qué tiene que ver la disciplina con esto? Porque la disciplina en la perspectiva kantiana nos ayuda a desplegar la humanidad en nosotros. ¿Cómo es esto?.

Kant habla de una disciplina que asume el carácter negativo por ser ésta constrictiva de las inclinaciones. Nosotros - consideramos que también tiene un carácter positivo que si - bien no es explicitado por Kant puede deducirse de los resul- tados a los cuales conduce el "ser disciplinado"

Convivimos socialmente y esta convivencia genera responsabi- lidades y deberes, sin embargo, la internalización de los mis- mos se realiza en y por el interactuar cotidiano; y aquí es justamente donde entra la disciplina, porque con ella se busca enseñar a la criatura que la libertad personal termina -

donde empieza la del otro y que la libertad no es el llevar a cabo lo que el instinto prescribe (incluso en contra del ser social) sino que la moralidad es algo que se va construyendo y ganando con dignidad y respeto hacia uno mismo, con dignidad y respeto hacia la humanidad, considerada ésta como fin en sí mismo. No se trata pues, como se ve, de disciplinar por disciplinar sino de realizar esta práctica racionalmente esto es, ir enseñando al niño (o a "la criatura" como le llama Kant) a determinar sus actos según principios emanados de su razón y de la convivencia, de ello que "lo que importa, sobre todo, (nos dice Kant) es que el niño aprenda a pensar. Que obre por principios, de los cuales se origina toda acción" (160).

Sin embargo, hay momentos en los cuales Kant usa los términos amaestrar y adiestrar al hablar de la disciplina y es evidente que esto se opone a lo que hasta ahora hemos dicho acerca de la misma pero, aclararemos este equívoco.

Se puede nos dice, amaestrar a los animales y también a los humanos, y luego, más adelante: "Al hombre se le puede adiestrar, amaestrar, instruir mecánicamente o realmente ilustrarle" (161). Sabemos bien que hay que tener mucho cuidado al descontextualizar de la obra de un autor ciertos párrafos -

(160) Kant; Pg. p. 39.

(161) Kant; Pg. p. 39.

porque fuera de ella significan muchas veces lo contrario a lo que en ésta se expuso. Como nuestro afán no es otro que el evitar lo anterior y (como ya dijimos) aclarar un posible equívoco expondremos cómo debe interpretarse dicho párrafo, de acuerdo con los fundamentos epistemológicos y éticos explicados anteriormente.

Se puede ciertamente amaestrar, adiestrar e instruir mecánicamente al hombre pero también se le puede "ilustrar" y con esto Kant señala algo muy importante a saber: que los primeros actos no despliegan la humanidad en el individuo por ser contrarios a la misma (humanidad). Pueden llevarse a la práctica (de hecho se han llevado) pero esto no es educar; esto no puede en ningún momento formar parte de una educación que postula y pretende trabajar conforme al deber y por deber teniendo como referente a la idea de la humanidad como fin en sí mismo. Kant es muy claro y preciso al respecto, por lo cual propone: "En el arte de la educación (debemos transformar) lo mecánico en ciencia", (162) enseñar al individuo a pensar, a obrar según principios y a trabajar por la construcción consciente no sólo de un presente sino también de un futuro (163).

Por último para cerrar lo que debe pensarse en el término de

(162) Kant; PG. p. 36.

(163) Passim Kant; Pg. p. 29-46.

disciplina que Kant nos presenta establecemos una analogía con el autor de "El Principito"; Antoine Saint Exupery.

En el encuentro del zorro y el pequeño príncipe tenemos que éste último pide al primero lo domestique. Este proceso se lleva a cabo y, en el mismo, el zorro pide al niño que determine la hora en la cual lo visitará con el fin de poder preparar su corazón para recibirle. Pues bien, si nos detenemos a pensar un poco en la demanda del zorro tenemos que no es otra cosa que la de regirse por reglas y normas de convivencia las cuales en el libro del que hablamos se presentan como la necesidad de los ritos.

Por otra parte también se puede observar en la demanda del zorro la solicitud de elevarse sobre las inclinaciones porque no se trata de que el niño a su capricho y cuando le dé la gana vaya a visitar a su amigo sino que el encuentro se realice humana y conscientemente en lugar de hacerlo sólo por instinto; de ahí que, después, el zorro agregue que cada uno es responsable de aquello que ha domesticado.

Pues bien, eso es lo que pretende Kant con la disciplina es decir, que por medio de ella nos sea posible sujetar nuestra instintividad, por esto, disciplinar es la coacción legítima de las inclinaciones para poder hacer uso de la razón y voluntad al determinar y regular nuestras actividades prácticas.

#### IV.1.2. La Instrucción

La instrucción nos dice Kant, es la parte positiva de la educación; puede llamársele también cultura, ésta a su vez comprende la enseñanza (164).

La instrucción es vista como positiva en Kant porque ésta no coacciona, no constriñe las inclinaciones. No obstante lo anterior, es más necesaria la disciplina que la instrucción; sobre todo en lo tocante a los años de enseñanza básica escolar ya que, desde la perspectiva kantiana, importa más la formación del carácter en el niño que la adquisición de conocimientos. Esta observación no debe sin embargo, hacernos creer que se excluye de la educación el cultivo del conocimiento. No; a lo que Kant se opone, es a la transmisión mecánica del mismo, porque más que el ejercicio de una memoria a la cual se trata de llenar de informaciones, conviene hacer que el niño aprenda a pensar y a juzgar por sí mismo, para ello sugiere Kant varios ejercicios entre los cuales se encuentra, la aplicación del método socrático.

¿Qué hace la instrucción?

Por la instrucción se cultivarán diversas facultades y se desarrollará una gama amplia de habilidades.

Por facultad debemos entender: el hecho de poseer razón ahora bien, así como en los fundamentos éticos se distinguió la razón práctica de la razón especulativa en función del uso - que de la razón en general hacemos, de igual manera, Kant - distinguirá ahora en relación a las funciones que se pueden desempeñar con la razón en general la facultad de la inteligencia, de la facultad del entendimiento. En la pedagogía kantiana no se exponen las bases de esta distinción sólo se presenta lo que en cada una de ellas se inscribe, V.gr; en la inteligencia se circunscribe el ingenio, en cambio, en el entendimiento la imaginación, la memoria. No es importante - lo anterior, en lo tocante a lo que Kant consigna en cada facultad sin embargo, el haberlo señalado nos permite presentar algo que sí importa, a saber: ambas facultades, son facultades superiores (\*) que deben ser cultivadas pues, por ellas pueden desarrollarse diversas habilidades.

La instrucción en Kant, se avoca a desenvolver las capacidades de cada una de las facultades superiores mencionadas, para a su vez con ellas desarrollar ciertas habilidades. ¿Cómo se cultivan las diferentes facultades y habilidades? Kant -

-----

(\*) Por contraposición a facultades inferiores que vendrían siendo las habilidades cultivadas en cada facultad superior, V.gr; la memoria por el entendimiento. Se les llama inferiores porque por sí solas no tienen valor, "un hombre con mucha memoria pero sin ningún juicio es un léxico viviente", nos dice Kant (165).

presenta diversos ejemplos pero, no creemos sea importante - la exposición de los mismos, en cambio, consideramos necesario presentar el principio de la instrucción, el cual - desde nuestro punto de vista puede condensarse en: enseñar - al hombre a valerse por sí mismo, desarrollando en él todo - lo que le permita alcanzar diversos fines (166). Es en función, también, de este principio que se orienta el desarrollo de las habilidades y la impartición de los conocimientos. Cabe señalar empero, que en la instrucción debe imperar la - calidad y no la cantidad por tanto, debemos tener siempre - presente que aquello que se cultive, se aprenda siempre con fundamentos. "En lo que se refiere a la habilidad se ha de procurar que sea sólida y no fugaz (y esto mismo puede decirse para el conocimiento porque, algunas veces) ocurre preguntar si es preferible dar una gran cantidad de conocimiento o sólo una pequeña, pero sólidamente. Es mejor saber poco, pero con fundamento, que mucho y superficialmente, pues al fin se advertirá en el último caso lo poco profundo de esto. Como el niño no sabe en qué circunstancias tendrá que usar este o aquél conocimiento, lo mejor es que sepa algo (...) con solidez" (167).

(166) Kant; Pg. p. 63.

(167) Kant; Pg. p. 79 y 69

#### IV.2. Excelencias de la Educación.

Las excelencias de la educación presentadas en la pedagogía kantiana son cuatro a saber:

a) Disciplinar, b) Cultivar, c) Civilizar, d) Moralizar (168).

Hemos tratado ya dos de ellas veamos ahora las restantes.

##### IV.2.1. Civilizar.

Se entiende por civilizar la enseñanza de reglas y normas sociales. El aprendizaje de estas reglas y normas sociales referentes a la manera de comportarse en diversas situaciones, nos hace civilizados; asimismo, la civilidad puede entenderse como el cultivo de ciertas virtudes; ejemplo de las primeras: buenos modales, reglas de urbanidad, protocolos, cortesía. Ejemplo de las segundas: prudencia, moderación, sencillez, franqueza, etc.

Del aprendizaje de las reglas y virtudes pueden servirse todos para hacer más grata la convivencia. Sin embargo, el contenido de las reglas es variable y depende de cada época. De las virtudes, en cambio, puede decirse que como tales pueden tener vigencia casi siempre ya que aunque, se precisa aclarar que se entiende por prudente, por sencillez o por franqueza se acepta en lo general que éstas (prácticas o virtu-

des) tienen un valor intrínseco (169).

#### IV.2.2. Moralización.

¿Qué significa moralizar? Enseñar al individuo a: "tener - criterio con arreglo al cual sólo escoja los buenos (fines), estos buenos fines son los que necesariamente aprueba cada - uno y, al mismo tiempo pueden ser fines para todos"; (170) - esto es, lo que en fundamentos éticos presentamos como: obra de modo que la máxima que determina la acción pueda valer como principio de una legislación universal. Pero, para obrar así se necesita formar primero un criterio moral es decir moralizar.

#### IV.2.3. ¿Para qué: a) disciplinar, b) instruir, c) civilizar y d) moralizar?

¿Para qué la disciplina?

Kant nos dice que "el animal lo es todo por su instinto"(171) por sus instintos también se somete a las leyes de la Naturaleza. El ser racional en cambio no lo es todo por sus instintos, su actividad se eleva en mucho sobre sus determinaciones biológicas. Ahora bien, si por su actividad natural (fe-

-----  
 (169) Passim Kant; 38-39 y 79-93.

(170) Kant; Pg. p. 38-39.

(171) Kant; Pg. p. 39.

noménica) el hombre se somete a la naturaleza; por su actividad humana somete a ésta, y además se somete a leyes de la humanidad, mas para que esto último sea posible el individuo debe disciplinarse con el fin de "impedir que (...) sea llevado por sus impulsos animales (y) se aparte de construir su destino" (172).

¿Cómo se le disciplina? Desbastando lo inculto en el hombre esto es, haciendo que las determinaciones de sus actos que deban y puedan ser racionales sean racionales y no instintivas. Dicho en otros términos no permitiendo a nuestros instintos el gobierno de la razón. Disciplinar es, pues, dar leyes a la libertad que "es muy otra cosa que formar la naturaleza (ya que) la naturaleza del cuerpo y el alma están de acuerdo en que se ha de impedir perturbar su recíproca educación (...)" (173).

¿Instrucción para qué?

El ser humano es el único que necesita trabajar, y que lo hace con una finalidad, nos dice Kant; por tanto debemos prepararlo para que pueda gozar y ganar su sustento. La instrucción tiene, entonces, por fin desarrollar en el individuo diversas funciones y fines (174).

(172) Kant; Pg. p. 30.

(173) Kant; Pg. p. 61.

(174) Cfr. Kant. Pg. p. 63.

¿Civilizar para qué?

Kant es claro al respecto en lo tocante a ciertos rasgos del civilizar por ejemplo, al referirse al aprendizaje de ciertas reglas o formas, como los protocolos o la urbanidad; de las cuales nos dice que aunque varían de época en época por ellas el individuo asimila ciertos comportamientos que le permiten una convivencia más grata.

Sin embargo, el civilizar no se refiere únicamente a los formulismos sociales, sino también, al cultivo de ciertas virtudes o, si se quiere, al cultivo de ciertos rasgos con carácter axiológico. El fin de civilizar es: "hacer que el individuo sea digno de ser querido". La convivencia social nos exige ciertos comportamientos y, la asunción de pautas de conducta V.gr; la prudencia, la medida, la sencillez, la cortesía, la espontaneidad, etc. estas pautas responden a preguntas que de una u otra manera van surgiendo por el trato que establecemos con los otros, y la búsqueda de aceptación de los mismos; ¿Cómo debo comportarme en tal o cual situación, o en tal lugar, o con los demás?. Responder a esto es lo que viene a significar el civilizar, empero recordemos que si bien, todos buscamos de una manera u otra la aceptación de los otros y el ser queridos, cada cultura tiene sus reglas propias las cuales, a su vez, van variando. No se trata, pues, de imponer formulismos de otros pueblos o de otros tiempos, sino de buscar las maneras por las cuales se hace

no sólo más grata una convivencia, sino también más humana.

¿Para qué Moralizar?

Para enseñar al individuo a obrar según principios emanados de la razón. Habituarse al niño a regirse por máximas objetivas por ejemplo, es ir formando en él al individuo libre, - pues, una de las mejores maneras de comprender la libertad - cuando adulto es, haciendo al niño practicar la independencia propia y respetando la de los otros. Sin embargo, esta formación exige mucha atención, ya que no hay que aniquilar al niño con el peso de la libertad es decir, "no hay que formar en los niños el carácter de un ciudadano, sino el de un niño" (175)

#### IV.3. Educación Moral, Educación Razonada.

Todo lo hasta aquí dicho, aunque extraído de la Pedagogía kantiana, lo hemos ido abordando sin detenernos lo suficiente en la moralización que es el punto clave de la educación propuesta por este autor. Ahora se presentará nuevamente la noción de educación y, al ampliar lo que este término significa y lo que el hecho educativo implica y exige en esta perspectiva. quedarán claros, así lo creemos, los fundamentos morales de la misma (la educación) y lo que significa morali

zar es decir, en qué consiste la formación moral de los individuos en la corriente del idealismo crítico y el por qué - ella (la formación moral) es urgente.

Lo expuesto hasta aquí nos ayudará bastante porque, la presentación previa de términos tales como: instrucción, disciplina, civilizar (y aunque someramente el de) moralización, nos permite seguir la investigación que ahora nos ocupa, sin interrumpir la misma para explicar nociones que debieron haberse aclarado antes.

El esquema general que seguiremos es el siguiente:

- a.- Presentación breve de la educación como práctica razonada.
- b.- Exigencias de la educación razonada (Idea, Proyecto, Plan Educativo).
- c.- Inscripción de las Excelencias de la Educación, y en concreto lo que significa moralizar en este perspectiva.
- d.- Conclusiones.

Por educación Kant entiende: el arte "cuya práctica ha de ser perfeccionada por muchas generaciones" (176) Esta práctica se orienta a desarrollar las disposiciones naturales - en el hombre esto es, a desplegar la humanidad "porque las -

disposiciones naturales (de cada individuo) no se desarrollan por sí mismas" (177).

Ahora bien, "tanto el origen como el proceso de este arte - (práctica) es: o bien mecánico, sin plan, sujeto a las circunstancias dadas, o razonado" (178). Cuando esto último es así la educación no es sólo un arte sino también una disciplina (179).

Dado lo anterior, debemos investigar cuándo la educación es un arte razonado, una disciplina. Nosotros vamos a orientar esta búsqueda en una pregunta, a saber: ¿Qué conviene a una buena educación en el plano de la filosofía crítica?

Conviene a una buena educación lo siguiente: (\*)

- a). La elaboración del concepto previo de la idea hacia donde encaminamos la práctica pedagógica.
- b). La construcción de un proyecto educativo que: 1) se funde en principios que emanen de la idea que se pretende alcanzar y de la cual se parte y 2) que este proyecto pueda fundarse en una teoría.

(177) Kant; Pg. p. 35.

(178) Kant; Pg. p. 35.

(179) Cfr. Kant. Pg. p. 36.

(\*) Todo lo que se sigue a partir de esta afirmación lo hemos deducido de la Pedagogía kantiana y puede confrontarse en la misma aunque no esté explicitado ni expuesto textualmente.

c). Una teoría en la cual se presente el fundamento de los principios que rigen para la práctica educativa, así - como para los planes, los programas y el proyecto.

d). La elaboración de un Plan Educativo.

¿Cómo se llevaría a cabo lo anterior?

a). La elaboración del concepto previo de la idea a partir de la cual orientaremos la práctica sería como sigue:

Partiendo de que (en Kant) toda idea es un modelo, y una - idea o un modelo no son "otra cosa que el concepto de una - perfección no encontrada aún en (la) experiencia" pero hacia la cual orientamos nuestra práctica, conviene tener dilucidado con exactitud lo que en esa perfección representamos.

Para construir un concepto tal, se procedería a sintetizar - en un arquetipo una perfección anhelada y de esta síntesis - se deducirían leyes y principios que fundamentados en el modelo del cual partimos fundamenten a su vez la práctica; por ejemplo: el anhelo de la perfección de todos y cada uno de - nosotros, lo sintetizamos en el anhelo de la perfección de - la humanidad. Mas, como la síntesis de esta aspiración es - tan basta y nos da sólo una noción general (porque tenemos - ciertamente la idea de la perfección de la humanidad pero no, el para qué de la misma, construir su destino, ni el cómo de - beríamos alcanzar ésta, por la educación, se precisa por tan

to sintetizar aún más ese anhelo esto es, ponerlo en conformidad con un fin e inscribirlo en un ámbito (los cuales contexto y fin) no deberán ser contrarios a los principios que se deduzcan de la idea de la cual se va a partir) tendríamos entonces: la idea de la perfección de la humanidad inscrita en la educación y el fin sería: el despliegue de aquello que nos acerque a esa perfección y además nos oriente en la construcción del destino de la humanidad.

b). El Proyecto.

La síntesis final a la cual llegamos al formar el concepto de la idea es el punto de partida del proyecto, a saber: la perfección de la humanidad por la educación para construir el destino de la humanidad.

En el proyecto se va a sintetizar y objetivar todavía más la idea. Nos preguntariamos entonces: 1) ¿Cómo perfeccionar a la humanidad por la educación, 2) ¿Qué nos exige esta idea?

Empezaremos contestando la segunda pregunta .

Un proyecto educativo que se oriente por la idea de la perfección de la humanidad exige bases y fundamentos universales es decir, deben en él encontrarse principios que tengan validez (axiológica) para todos esto es, encontrarse fines en sí mismos.

Respecto de la primera cuestión (que implica para qué perfeccionar a la humanidad y cómo llevar a cabo esta perfección) se requiere presentar de manera global y condensada ciertas prácticas que nos permitan resolver: cómo perfeccionar a la humanidad por la educación. En la perspectiva desde la cual estamos abordando este problema, estas prácticas no serían - otras que las excelencias de la educación.

c). La Teoría.

La teoría tiene por objeto investigar y presentar los principios en los que se fundará la educación; principios que a su vez deben derivarse del concepto de la idea de la cual partimos.

Es, asimismo, necesario que los principios de la teoría, si bien deducidos de la idea de la cual se parte también, se deduzcan de la práctica misma porque, si al ir descendiendo de la idea al proyecto y de éste a la teoría, nos quedamos sólo en este último nivel (el teórico) tendríamos una planificación razonada pero, ciega; incluso descendiendo hasta un programa, el mecanismo de la planificación se encerraría ciegamente, si no se toma en cuenta paralelamente a la idea con la cual se parte el hecho educativo mismo porque, planificar una práctica fuera de la práctica misma es un absurdo. Confrontar pues, a cada paso nuestras deducciones con la idea - y con el hecho educativo es una exigencia necesaria, si que-

remos congruencia entre: a) el modelo arquitectónico que se presenta en torno a la idea y la práctica que se pretende fundamentar con éste; b) entre el proceso educativo y el modelo en el cual orientamos éste.

Dicho en otros términos los experimentos son necesarios. Aunque, "se cree comúnmente, que los experimentos no son necesarios en la educación, y que sólo por la razón se puede ya juzgar si una cosa es buena o no. Pero aquí se padece una gran equivocación, y la experiencia enseña, que de nuestros ensayos se han obtenido, con frecuencia, efectos completamente contrarios a los que se esperaban. Se ve, pues, que, naciendo de los experimentos, (y de la idea) ninguna generación puede presentar un plan de educación (una teoría, un proyecto, un programa) completo" (180) y acabado de una vez y para siempre. Porque los experimentos nos obligan a permanecer inscritos en el proceso de educar, el cual siempre nos exige una reestructuración continua de los proyectos y una reformulación de la teoría ya que, la realidad siempre termina rebasándolos.

d). El Plan Educativo.

En el plan educativo se sintetizará aún más la idea de la cual se partió, objetivándose al mismo tiempo en ella ciertas

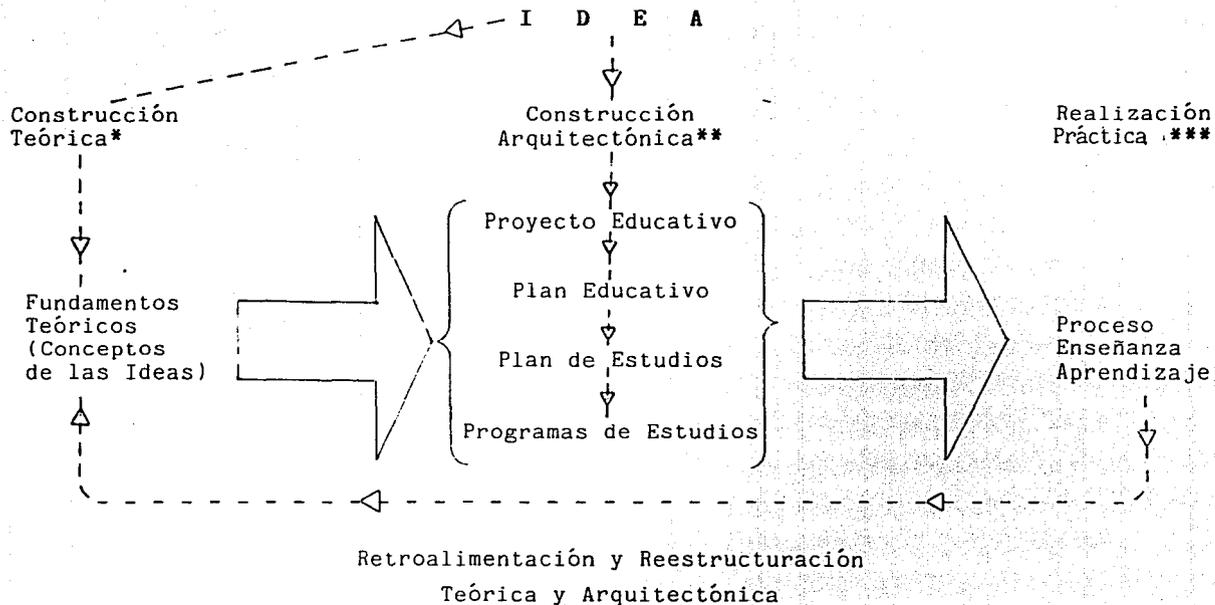
-----

(180) Kant; Pg. p. 40.

acciones V.gr; objetivos generales y específicos de los que después se puedan deducir dos niveles más, a saber: los planes y programas de estudio. Con estos dos últimos niveles, en concreto con el segundo nos acercariamos directamente al proceso de enseñanza aprendizaje desde el cual ascenderíamos a la idea inicial con el fin de planificar la educación no sólo en base al arquetipo anhelado, sino también en base a las condiciones presentes, las cuales se pretenden transformar para construir el destino de la humanidad. El esquema que presentamos en la página siguiente ilustra, así lo creemos, lo anterior.

La educación como un arte razonado exige pues, según lo hemos visto la construcción de un modelo teórico y un modelo arquitectónico. Llamamos construcción arquitectónica a la elaboración de los diferentes modelos de la planificación - V.gr; Idea, Proyecto, Plan Educativo, Plan de Estudios y Programas; y construcción teórica a la elaboración de los principios teóricos y los conceptos de las ideas que se explicitan y quedan implicadas en los diferentes niveles del modelo arquitectónico.

Ahora bien, la educación propuesta por Kant no sólo exige como premisa fundamental que ésta sea un arte razonado orientado a construir el destino de la humanidad, sino además que -



\* La idea opera como principio teórico.

\*\* La idea opera como modelo.

\*\*\* La idea opera como ideal a alcanzar.

dicho arte sea de carácter eminentemente moral y filosófico político esto es, que en la educación se conciba al ser racional siempre como un fin en sí mismo y como un ciudadano -cosmopolita y que se le forme como tal es decir, como a un ser racional cuya existencia y desarrollo es un fin en sí mismo, lo que implica tomarlo como a un ciudadano que labora por alcanzar la paz y construir el destino de la humanidad; la educación deberá por tanto desenvolver las potencialidades humanas en concordancia con un Reino de Fines (ideal moral) y con una República Universal (ideal filosófico político).

el ideal moral -formar voluntades buenas en sí mismas- y el ideal político -laborar por la paz- se vierten en el arquetipo de la educación, éste por tanto deberá proyectarlos y realizarlos. ¿Cómo se proyectan y realizan el ideal moral y el ideal político en la educación que Kant propone?. Dicho de otro modo ¿Cómo, en la perspectiva kantiana, debe formarse a los individuos para que éstos construyan el destino de la humanidad?. Formando ciudadanos cosmopolitas y sujetos morales. Antes de continuar queremos observar que para Kant formar ciudadanos cosmopolitas no es formar individuos -autómatas- que obedezcan al pie de la letra las leyes de la Constitución o las leyes que el Estado formule; cabe recordar la definición que él nos presenta de la libertad exterior (jurídica) a saber: "la facultad de no obedecer a las leyes exte-

riores sino en tanto en cuanto (hemos) podido darles nuestro consentimiento" (181).

Veamos pues lo que en la perspectiva de la filosofía crítica significa formar ciudadanos cosmopolitas y sujetos morales:

I.- Enseñar al ser racional a: 1.- Obrar elevando el principio de las máximas a I.C.P.; 2.- Regirse por las máximas y leyes externas previa aprobación interna de las mismas según el principio de la moralidad; 3.- Cumplir con los deberes que se derivan del I.C.P.; 4.- En suma a obrar según los principios de la moralidad y del derecho de gentes. Ahora bien, estas serían las funciones que Kant otorga a la moralización excelencia de la educación que decidimos abordar al final de este trabajo y que ahora retomamos. Empero, cabe preguntarse ¿Cómo hacer lo anterior?. En la Metodología de la Razón Práctica, Kant expone y bosqueja el método para fundamentar y cultivar las disposiciones morales (182) es decir "el modo como se (puede) proporcionar a las leyes de la razón pura práctica entrada en el ánimo del hombre e influencia sobre las máximas del mismo; (esto es) como se pueda hacer de la razón práctica en el sentido objetivo, razón práctica también en el sentido subjetivo" (183) para que la letra de la ley (legalidad) se encuentre en nuestras acciones y el

-----

(181) Kant; R.I.P. p. 222.

(182) Cfr; Kant; C.R.Pr. p. 195.

(183) Kant; C.R.Pr. p. 194.

espíritu de la ley en nuestras intenciones (184). El principio del método propuesto es el siguiente: "hacer de las leyes objetivamente prácticas de la razón pura, por medio meramente de la pura presentación del deber, leyes subjetivamente prácticas" (185) ¿Cómo? Aprovechando la tendencia de la razón a emprender con gusto el examen más sutil, cuando las cuestiones propuestas son prácticas" (186) 2.- Derivando acciones de los deberes que se siguen del I.C.P. 3.- Comparando acciones semejantes realizadas en diversas situaciones - con el fin de discernir el valor moral de las mismas en relación al deber que la razón impone (187).

Una de las alternativas que Kant sugiere para llevar a cabo lo anterior es la presentación de ejemplos extraídos de biografías o la creación de estos ejemplos (\*) -añadiríamos no-

(184) Cfr; Kant; C.R.Pr. p. 194.

(185) Kant; C.R.Pr. p. 195.

(186) Kant; C.R.Pr. p. 196.

( ) Cfr; Kant; C.R.Pr. p. 196.

(\*) Exceptuando aquellas que presenten acciones supermeritorias ya que en estas acciones el interés moral que - el cumplimiento de la ley produce -dignidad, respeto- es antepuesto al cumplimiento de la misma haciendo del deber incondicionado un deber condicionado ya que el deber se acata por lo que aporta al ánimo de la persona una vez cumplido el mismo. Kant no se opone al valor que una persona pueda darse a sí misma al cumplir la ley, sino a que la ley se cumpla por "adquirir" dicho valor. Rechaza enérgicamente los héroes de novela y su reproducción, así como el fomento de "anhelos y deseos de una perfección innasequible" (187) el super hombre de Nietzsche por ejemplo.

(187) Kant; C.R.Pr. p. 196.

sotros, si quien educa desea ejercitar su razón con problemas de moralidad-. Prefiriendo la primera opción vamos a presentar el ejemplo dado por Kant, el cual ilustra lo que hasta ahora hemos dicho referente a cómo moralizar. Por otra parte, dicho ejemplo es, asimismo, ilustrativo del principio mencionado.

"Se cuenta la historia de un hombre honrado, al que se quiere conmovier para que auxilie a los calumniadores de una persona inocente, pero sin poder (...). Se le ofrecen ganancias esto es, grandes regalos o elevado rango y las rehusa. Ahora se comienza con amenazas de pérdida (de todo tipo incluyendo la vida. Se representa también a las personas a quienes el hombre honrado ama, suplicándole ceda. Igualmente se representa al hombre honrado) sensible al sentimiento de compasión (hacia los otros) y al de su propia miseria, en un momento en que desea no haber vivido jamás este día que le proporciona tan inexpresable dolor, fiel, sin embargo, a su propósito de honradez, sin vacilación ni duda" (188) se sujeta al mismo "por deber".

Ahora bien, Kant efectúa en parte el análisis del ejemplo conforme lo va presentando empero, éste (el análisis) lo harán los educandos (\*). Nosotros vamos a efectuar brevemente

(188) Kant; C.R.Pr. p. 197.

(\*) Usamos educandos en el sentido genérico del término, cuando no sea así lo indicaremos.

la crítica del mismo con el fin de explicitar el principio de la metodología kantiana. Tenemos entonces que: en el primer momento el hombre honrado se niega a unirse a los calumniadores de la persona honrada; seguramente esta negación generará aquiescencia en los oyentes sin embargo, puede objetarse que la negación obedeció a una máxima subjetiva V.gr; la pérdida del reconocimiento de la honradez; sin embargo, no por ello, incluso considerando dicha objeción, deja de haber aprobación hacia la acción realizada. Ahora bien, elevar la aprobación a una alta estimación incondicionada por el cumplimiento del deber, sólo puede lograrse si retiramos de la representación todo aquello que las personas pueden computar a la felicidad, nos dice Kant (189). Por lo cual precisamos exponer con mayor pureza ante los educandos lo que exige el cumplimiento del deber y darle acceso de esta manera a la idea que la razón se impone al formular la ley moral. El segundo momento del ejemplo realiza lo anterior pues en él, la persona fiel a su propósito de honradez sin vacilación ni duda cumple con el deber que le impone la razón por deber al mismo.

Así pues, por la representación del hombre honrado que obra por la ley moral, la idea del deber incondicionado se manifiesta a los oyentes con toda la fuerza que la misma tiene,

fuerza que emana de su pureza (190). El principio de la metodología de la moralización cumple también otra función, a saber: traer a la conciencia con la idea del deber, la conciencia y posibilidad de la libertad, principio de la moral y del derecho. Veamos si ello es así; del segundo momento - del ejemplo presentado, tendríamos que admitir que, si la respuesta del hombre honrado no nos fuera conocida oscilaríamos quizá entre un sí y un no ya que, por una parte nuestra naturaleza nouménica nos impondría el sí, mas nuestra naturaleza fenoménica el no. Preguntemos entonces si se cree posible que el hombre honrado venza el amor a la vida, por grande que éste sea para cumplir con el deber incondicionado de su razón (191). Quizá sea difícil asegurar si lo haría o no; pero que es posible que lo haga tiene que admitirse sin vacilar, puesto que se juzga que se puede hacer porque se tiene conciencia de que se debe hacer y se reconoce en la conciencia del hombre honrado nuestra conciencia de la libertad que sin la idea del deber manifiesta en la ley moral hubiese permanecido desconocida (192).

"El método tiene, pues, la siguiente marcha. Primero se trata sólo de hacer que el juicio por leyes morales venga a ser natural ocupación que acompañe todas nuestras acciones pro-

-----

(190) Cfr; Kant; C.R.Pr. p. 197.  
 (191) Cfr; Kant; C.R.Pr. p. 112.  
 (192) Cfr; Kant; C.R.Pr. p. 112.

pías, como también la observación de las acciones libres de los demás, que llegue a ser, por decirlo así, una costumbre que se fortifique preguntando, primeramente, si la acción es conforme objetivamente a la ley moral (...)" (193) y luego - si es por el deber que la misma nos impone. Segundo se trata de hacer "notar la pureza de la voluntad en la representación viviente de la disposición de ánimo moral en ejemplos, primeramente sólo como perfección negativa de la misma, en cuanto en una acción por deber no ejercen influencia alguna motores de la inclinación, como fundamento de la determinación, (...) (194). Tercero (\*) se trata de hacer sensible - al espíritu (permitásenos decirlo así) la posibilidad de obrar por el I.C.P. incluso cuando la voluntad se ve afectada por las inclinaciones (195).

El principio de la metodología propuesta por Kant nos ofrece pues la respuesta al cómo moralizar y al para qué moralizar; la manera de llevar a cabo el cómo puede variar -no el principio ni el para qué- y así en lugar de presentar ejemplos -podrían buscarse otras alternativas sin olvidar empero que -la finalidad que deben -siguiendo a Kant- cumplir éstas es -la de proporcionar a la ley moral entrada en el ánimo de la

(193) Kant; C.R.Pr. p. 199.

(194) Kant; C.R.Pr. p. 200.

(\*) Este tercer punto fue deducido del segundo. Kant sólo expone dos.

(195) Cfr; Kant; C.R.Pr. p. 200-201.

persona e influencia determinante sobre el mismo. El para -  
qué de lo anterior es el enseñar a los individuos a obrar se  
gún máximas objetivas y a juzgar tanto sus acciones como las  
de los otros según el espíritu y letra de la ley moral o di-  
cho de otra manera según el principio de una voluntad univer-  
salmente legisladora.

Con la formación de un carácter moral, el niño y el joven -  
desde su nivel participan en la construcción del destino de  
la humanidad y con ello laboran también por la paz puesto -  
que al cumplir con los deberes que tienen como niños y como  
jóvenes -deberes que ellos comprenden por la formación moral-  
cumplen con los deberes que tienen para con la humanidad, ya  
que hacer uso de la razón práctica -en el estricto sentido  
kantiano- es elevar el principio subjetivo de la máxima a -  
principio de una legislación universal; y si a un niño y a -  
un joven se le ha enseñado a obrar de esta manera su potén-  
cial y el de otros no podrá ser desplegado más que moralmen-  
te, de ello se sigue que en un futuro las personas ejercerán  
a la humanidad tanto en su persona como en la de otros y es-  
to no puede más que conducirnos a la paz y a un reino de fi-  
nes.

Educar en la perspectiva de la filosofía crítica implica -  
pues según lo que hasta aquí hemos dicho: a.- empezar a fun-  
dar poco a poco el acto educativo en principios de una filo-  
sofía moral pura; b.- de acuerdo a lo anterior transformar

paulatinamente la planificación educativa dando viabilidad - en ella a los ideales que se pretenden alcanzar; c.- concretizar prácticas, las cuales son en esta perspectiva las excelencias de la educación. Lo que se pretende con esta educación fue expuesto al inicio de este apartado, vamos por tanto a elaborar las conclusiones finales de este trabajo.

## C O N C L U S I O N E S

- .- El conocimiento científico es posible porque el enlace de las proposiciones sintéticas que conforman el cuerpo de las ciencias está dado a priori es decir, el enlace entre sujeto y predicado no se funda en la experiencia, sino en las formas puras de la sensibilidad, del entendimiento y de la razón pura. Estas formas son las intuiciones de tiempo y espacio, las categorías, la unidad aperceptiva o yo pienso. Las estructuras son pues las condiciones formales de todo conocimiento de objetos externos y esto se demuestra indagando primeramente cómo nos son dados los objetos de experiencia y luego cómo éstos son pensados.
- .- Los objetos externos nos son dados por las intuiciones de la sensibilidad espacio y tiempo. El espacio y el tiempo son condiciones subjetivas necesarias para que los objetos sean objetos de experiencia.
- .- Al igual que para la sensibilidad, Kant supone estructuras a priori para el entendimiento; estas formas son las categorías; en ellas se unifica la materia de los fenómenos, los datos proporcionados por las intuiciones de espacio y tiempo.
- .- La función de las categorías es la de unificar la mate

ria proporcionada por las intuiciones es decir, ordenar la diversidad dada por los elementos sensibles puros. La síntesis se lleva a cabo en el entendimiento y gracias a ella se producen los conocimientos. Ahora bien, como esta síntesis se encuentra dada a priori y es el tercer elemento que enlaza necesariamente a sujeto y predicado se sigue de aquí la objetividad y universalidad de todo conocimiento científico y la posibilidad de éste.

El yo pienso o Sujeto Trascendental.

.- La última condición o primera si se quiere que hace posible todo uso de la razón por ende el uso del entendimiento para conocer objetos de experiencia es la unidad aperceptiva porque el yo pienso es la apercepción pura, original del sujeto percipiente esto es, la condición para que: a.- Al sujeto cognoscente le sean dados los objetos por su sensibilidad; b.- Puedan esas percepciones unificarse y luego pensarse como objetos de conocimiento; y c.- Pueda el sujeto acompañar toda percepción.

.- Gracias a esta unidad sintética pura podemos distinguir lo que nos es dado, de lo que nosotros pensamos, porque ella unifica en un sujeto percepción y pensamiento -entendimiento y sensibilidad- y es al mismo tiempo la conciencia de ese sujeto y de su actividad.

- El sujeto trascendental siendo la condición suprema de todo uso de la razón es por ende también la condición del uso de la razón práctica esto es, de la actividad moral -y del derecho en tanto que la libertad es una - idea pura-. Esta unidad es la condición suprema porque sólo por ella podemos distinguir lo que nos es dado y luego pensado por las categorías, de lo que la razón - produce, ideas, para regular o determinar los diferentes usos que el sujeto hace de su razón (\*). Si no hubiera, pues en nosotros esta estructura pura no sería posible ningún uso de la razón porque es ella como ya dijimos la conciencia y condición de toda actividad de la razón en general. En suma respecto al conocimiento científico, especulativo o teórico, el sujeto trascendental es la condición de éste porque sin esa conciencia todo aquello dado al sujeto sensiblemente, no tendría a dónde ir a parar y por ende no sólo no podría - unificarse en objeto de conocimiento, sino además, a - este objeto ordenado, en una primera instancia por las intuiciones de la sensibilidad no podrían aplicársele las categorías, -segunda instancia de unificación- y - por último las categorías no podrían unificarse para -

- - - - -

(\*) Por ello al demostrar Kant que la idea de la libertad está dada a priori y al buscar lo que une necesariamente voluntad y deber incondicionado acude a ese tercer término que se encuentra en la razón a saber la libertad, en el sentido positivo.

dar lugar al conocimiento pues, faltaría una unidad que las sintetizara.

- .- Nuestro conocimiento teórico no puede ir más allá de lo que se nos da en las formas de la sensibilidad y del entendimiento. Lo que se nos da, pues, bajo estas formas es lo que podemos conocer teóricamente. Con lo anterior se quiere decir que para conocer se requiere:
  - a.- Que haya objetos; b.- Que éstos nos afecten de algún modo sensiblemente; c.- Que a estos objetos se les puedan aplicar las formas puras de espacio y tiempo y las categorías; d.- Que todo aquello a lo cual no podamos aplicar estas formas es imposible conocerlo científicamente o dicho de otro modo, no puede ser objeto de experiencia. Así pues, la razón especulativa encuentra sus límites en todo aquello que no pueda ser objeto de experiencia, a saber: las ideas, la cosa en sí, lo nouménico, lo metasensible en suma el mundo inteligible.

- .- Con las ideas trascendentales se establecen los límites del conocimiento teórico porque éstas no se nos dan de ningún modo sensiblemente empero, nuestra razón las produce.

- .- las ideas no tienen existencia, física fenoménica, sin embargo, allí están en nuestra razón. la razón forma

por un acto de síntesis las ideas trascendentales, Un  
verso o Mundo, Dios y alma.

- .- Cuando el sujeto conoce teóricamente puede trascender  
lo fenoménico por las ideas, porque éstas son el anhe-  
lo de la razón en busca de la última causa, mas con -  
 ellas no es válido dar cuenta de lo que es, sino sólo  
 de lo que nuestra razón piensa para orientar y regular  
 su actividad, sin afirmar que aquello que se piensa en  
 la idea, exista como objeto de experiencia. Así pues,  
 la Crítica de la Razón Pura demuestra que no podemos -  
 ir más allá de lo que se nos da sensiblemente, pero -  
 también establece que podemos pensar lo metasensible -  
 V.gr; lo incausado y tomarlo como un axioma -axioma que  
 no determina ni constituye objeto alguno de experiencia-  
 orientador para regular el uso que de la razón hacemos.

- .- El conocimiento moral que no es conocimiento de objetos  
 de experiencia, sino el conocimiento de lo que debe -  
 ser, está fundado en principios formales puros.

- .- Kant, al igual que para la ciencia, parte de que hay -  
 proposiciones sintético prácticas de las cuales no ca-  
 be más que preguntarse cómo son posibles; lo que en su  
 obra significa buscar los principios puros que enlazan  
 necesaria, sintética, objetiva y universalmente el pre-  
 dicado y el sujeto de un juicio sintético práctico.

- .- La proposición sintético práctica no extiende nuestro conocimiento del mundo ni enlaza objetos de experiencia. En esta proposición tanto el predicado como el sujeto son ideas puras, producidas por la razón para regular y determinar su actividad práctica. El tercer término de esta proposición es, también, una idea, la libertad.
- .- La libertad es la condición suprema de la moralidad - pues sin ella no podría llevarse a cabo el enlace de la proposición sintético práctica, la cual de suyo la supone.

La noción que de cada una de las ideas mencionadas -deber, voluntad y libertad- Kant nos presenta es la siguiente:

- .- La libertad es una especie de causalidad, pensada, gracias a la cual la voluntad puede determinarse fuera del tiempo y del espacio. Esta causalidad, pensada, nos inscribe en un mundo inteligible en donde no rigen las leyes de los fenómenos.
- .- Se postula que la razón es causa en sí misma o dicho de otro modo que esta razón tiene causalidad, o, por lo menos, nos representamos en ella una causalidad distinta a la fenoménica porque: a.- la razón no siendo ella misma fenómeno y no estando sometida a las condiciones de la sensibilidad, no encuentra en sí misma -

sucesión de tiempo en cuanto a su causalidad; y por -  
consiguiente, la ley dinámica de la naturaleza que de-  
termina la sucesión según reglas, no puede serle apli-  
cada; b.- el ser racional tiene apercepción de sí mis-  
mo; y c.- nos imponemos autónomamente imperativos co-  
mo reglas en todo el orden práctico, a las facultades  
activas.

.- El deber es definido por Kant como: a.- el principio  
formal del querer, el cual nos exige obrar según prin-  
cipios objetivos de la razón; b.- el respeto incondi-  
cionado hacia lo que la razón reconoce como un princi-  
pio objetivo por el cual debe subordinarse la voluntad  
y c.- la necesidad de una acción por respeto a la ley  
moral.

.- La idea del deber incondicionado se manifiesta en la -  
forma de un imperativo categórico práctico, cuyo funda-  
mento es la existencia racional considerada como fin -  
en sí mismo.

.- Ese valor absoluto (la existencia racional considerada  
como fin en sí mismo) puesto en la base de la ley mo-  
ral, en la cual se manifiesta el deber incondicionado,  
es el fundamento supremo de la obligación moral y de -  
los deberes que la razón nos impone hacia todo ser ra-  
cional.

.- La voluntad es definida por Kant, como la facultad de legislar universalmente y como la facultad de obrar - por la representación de un deber incondicionado manifiesto siempre en la ley moral. El postulado de una - voluntad universal legisladora nos conduce al reino de los fines.

.- El reino de los fines es el ideal por excelencia de toda voluntad racional ya que en él todos los seres racionales se enlazan sistemáticamente por leyes objetivas comunes.

.- El principio por el cual, según Kant, los seres racionales entablan relaciones y constituyen Estados es el principio de la guerra.

.- La guerra es el medio que ha elegido la Naturaleza para obligar a los seres racionales a abandonar su "estado de naturaleza", su libertad absoluta y a entrar en relaciones más o menos legales.

.- La garantía que ofrece la Naturaleza para que los seres racionales utilicen en su provecho el mecanismo de las inclinaciones -humanas- se encuentra fundada en el principio trascendental del derecho de gentes en base al cual deberán formularse las leyes de la libertad exterior.

- .- La aproximación a la paz permanente sólo es posible - eliminando las causas de las hostilidades; la eliminación de dichas causas exige la creación de una confederación de naciones libres y soberanas o bien, la de - una república universal.
- .- La función de la confederación de naciones no es la de recabar poder alguno, sino la de mantener y asegurar - la libertad de un Estado en sí mismo, y también la de los demás Estados federados, dirimiendo en paz sus diferencias.
- .- La idea de una confederación de naciones y la de una - república universal, lleva implícita la idea de un ciudadano cosmopolita.
- .- Un ciudadano cosmopolita es aquél que se encuentra regido tanto por las leyes de la constitución republicana de su Estado como por las leyes de la constitución republicana cosmopolita, cuyo principio, en ambas, es el derecho de gentes.
- .- La constitución política debe ser en todo Estado republicana, pues ésta es la única constitución que emana de la idea del contrato originario, sobre el cual debe fundarse toda legislación de un pueblo. Es además, la única constitución que puede conducir a la paz permanen - te por ser la que se adecua perfectamente al derecho de gentes.

- .- La forma de gobierno debe ser en todo Estado la república, por ser ésta la única forma de gobierno representativa de la voluntad general.
- .- Los principios formales o leyes en los cuales deberá registrarse y determinarse toda política son: a.- principio trascendental de la publicidad que dice: las acciones referentes al derecho de otros hombres son injustas si su máxima no admite reconocimiento general; - b.- principio trascendental del derecho de gentes, sobre el cual Kant formula el segundo imperativo del derecho que dice: todas las máximas que necesiten de la publicidad para conseguir lo que se proponen, deberán concordar a la vez con el derecho de gentes.
- .- Con la educación moral propuesta por Kant, se pretende formar ciudadanos cosmopolitas y sujetos libres (morales) que laboren por el destino de la humanidad.
- .- Un ciudadano cosmopolita y un sujeto libre sería aquél que obra por principios objetivos de la razón, que eleva el principio de su máxima a principio de una legislación universal, que determina su voluntad en conformidad y por el espíritu de las leyes y que labora no sólo por el presente de la humanidad, sino además por el futuro de ésta.
- .- La formación moral exige cambios profundos y paulatinos

en la planificación y en la política educativa, así como en los principios en los cuales se sustentan éstas. Exige también prácticas concretas para lograr las excelencias y la formulación de un ideal en base al cual se norme y oriente el acto educativo.

.- Los principios en los cuales deberá fundarse la educación son, en la perspectiva kantiana: la libertad, la existencia racional como fin en sí mismo, el deber incondicionado y la voluntad universalmente legisladora. Los ideales en los cuales ha de orientarse y normarse la educación son: la paz y el reino de los fines, los cuales se cristalizan en el ideal educativo y se realizan formando ciudadanos cosmopolitas y sujetos morales.

.- Educar a un ciudadano cosmopolita y a un sujeto libre exige pues, no sólo concebir a éste como tal, sino formarlo como a una persona autónoma que ejerce la humanidad en él y en la persona de los otros. Para ejercer la humanidad en la persona de uno mismo y en la persona de los otros, se precisa enseñar al individuo a tener criterio con arreglo al cual sólo escoja los buenos fines; estos buenos fines son los que necesariamente aprueba cada uno y, al mismo tiempo pueden ser fines para todos. La posibilidad de obrar según principios prácticos y según fines objetivos, se encuentra en el

principio de la libertad, sin ella no podría el ser racional obrar por voluntad propia, valga la redundancia, pues, viéndose ésta afectada por las inclinaciones e instintos tiene que hacer abstracción de ellos para determinarse por el principio formal del querer de la voluntad universalmente legisladora, el cual nos dice - que no debemos obrar más que de modo que podamos querer que nuestra máxima deba convertirse en ley universal. Ahora bien, si podemos obrar de esta manera por la libertad, también, "debemos" obrar así no sólo por la libertad, sino además porque en la base de esta formulación se encuentra un valor absoluto a saber: la existencia racional como fin en sí mismo.

.- La función de la educación propuesta por Kant, sería, pues, la de cultivar y desplegar las disposiciones humanas con base en estos dos principios la libertad y la existencia racional como fin en sí mismo. ¿Cómo? Enseñando a los individuos a obrar según máximas objetivas y a juzgar tanto sus acciones como las de los otros según el espíritu y letra de la ley moral. ¿Para qué? - Para construir el destino de la humanidad y acercarnos a un reino de fines.

---

## BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- COPLESTON, FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tr; Manuel Sacristán; 1ª Reimpresión. México, Ariel, 1983. (Col. Convivium) Vol. 6, 464 pp.
- FERRATER MORA, JOSE. Diccionario de Filosofía de Bolsillo. Madrid, Alianza, 1983 (Col. El Libro de Bolsillo; 2 - Vol. Núm. 944 y 945) 789 pp.
- GARCIA MORENTE, MANUEL. La Filosofía de Kant; 2ª Ed. España, Espasa-Calpe, 1982. (Col. Austral, Núm. 1591. - Serie; Ensayos y Filosofía); 210 pp.
- Lecciones Preliminares de Filosofía. México, Porrúa, 1971. (Col. Sepan Cuantos, Núm. 164). 304 pp.
- HUME, DAVID. Investigación sobre el Conocimiento Humano. - tr; Jaime Sales Ortueta. 2ª Ed. Madrid, Alianza, 1981. (Col. El Libro de Bolsillo Nº 787) 192 pp.
- KANT, MANUEL. Crítica de la Razón Práctica; 5ª Ed. México Porrúa, 1983. (Col. Sepan Cuantos: Núm. 212) p. 91-202.
- Crítica de la Razón Pura; tr; José del Parojo. 6ª Ed. Buenos Aires, Losada, 1970. (Col. Biblioteca Filosófica) 363 pp.
- Crítica de la Razón Pura; tr; Manuel García Morente y Manuel Fernández Núñez; 7ª Ed. México, Porrúa, 1987. (Col. Sepan Cuantos Núm. 203) 369 pp.
- Fundamentación de la metafísica de las Costumbres. 5ª Ed. México, Porrúa, 1983. (Col. Sepan Cuantos, Núm. 212) p. 91-202.
- La Paz Perpetua; 5ª Ed. México, Porrúa, 1983. (Col. Sepan Cuantos, Núm. 212) p. 215-247.
- Kant Pedagogía; tr; Lorenzo Luzuriaga, José Luis Pascual. Madrid, Akal, 1983. (Col. Akal Bolsillo; Serie Educación y Sociedad; Núm. 110) 110 pp.
- LARROYO, FRANCISCO. La Lógica de las Ciencias. 21ª Ed. México, Porrúa, 1985. 522pp.

LARROYO, FRANCISCO. Lecciones de Lógica Etica y Estética.  
5ª Ed. México, Porrúa, 1983. 400pp.

MANERO COMDON, ADELINA. La Estética Trascendental de Immanuel Kant. México, U.I.A. 1972. Tesis Profesional de Licenciatura. Facultad de Filosofía y Letras Universidad Iberoamericana.

UNAMUNO, MIGUEL. Meditaciones y Ensayos. Madrid, Escelicer, 1969. (Col. Obras Completas de Don Miguel de Unamuno) Vol. VII; 1547 pp.

VLEESCHAUWER HERMAN J. DE. La Evolución del Pensamiento Kantiano, Historia de una doctrina. tr; Ricardo Guerra. México, Unam, 1962. Centro de Estudios Filosóficos. Col. Filosofía Contemporánea.

WERNER JAEGER. Paideia; tr; Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, 7ª Ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1985. 1151 pp.

XIRAU, RAMON. Introducción a la Historia de la Filosofía.  
9ª Ed. México, UNAM, 1983. 501 pp.