

22  
23.



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



“CRÍTICA DE LA ÉTICA FORMAL  
DE KANT”

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A:

CARLOS ILICH RIOS FIGUEROA

T



FILOSOFÍA  
Y LETRAS  
UNAM

MEXICO, D.F.

1998

263871

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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 esta 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.

## DEDICATORIA

Me es grato dedicar este trabajo a mi esposa Estela Matamoros Monterrubio por su amor, apoyo y comprensión.

Igualmente les dedico este trabajo a mis padres José Rios Larios y Hortencia Figueroa Arcos por todo..

Con afecto a mi hermanos Homero y Elizabeth.

Al Dr. Carlos Pereda Failache mi asesor .

A los doctores Isabel Cabrera Villoro, Dulce M.Granja Castro, Crescenciano Grave Tirado y Pedro Stepanenko Gutierrez.

A mis profesores y compañeros de la carrera de filosofía .

"Todo lo que existe tiene en Mí su principio, su medio y su fin.  
Entre todos los conocimientos, Yo soy el conocimiento del Alma.  
Entre los muchos caminos, Yo soy el único que conduce a la verdad"  
"Ni la recitación de los Vedas, ni la vida de austeridad, ni las limosnas a los pobres  
, ni los rituales, pueden revelar la visión de Mí que tú por mi infinita Gracia has tenido."

Solo los hombres que me ofrecen su amor obtiene la Gracia de poder verme a través de la visión espiritual. Sólo por su amor pueden recibir mi Conocimiento. Yo sólo me revelo a aquellos que a Mí vienen con humildad y amor en sus corazones, deseando sinceramente conocer la Verdad."  
(Bhagavad Gita)

"Más allá de las existencias finitas y causas secundarias de las leyes, ideas y principios, hay una inteligencia o mente (nous) , principio de los principios; Idea Suprema en que se apoyan las demás ideas; monarca y legislador del universo; substancia primordial de que todas las cosas proceden y a que deben su existencia; Causa primera y eficiente de todo orden, armonía, belleza, excelencia y bondad, que hienche el universo, a la que llamamos el Supremo Bien, el Dios de los dioses" "No es la verdad ni la inteligencia, sino el Padre de ambas. Aunque nuestros sentidos corporales no pueden percibir esta eterna esencia, pueden comprenderla cuantos por no ser completamente obtusos quieran comprenderla." Platón

"Si yo hablo en lenguas de hombres y de ángeles, pero no tengo amor, no soy mas que un tambor que resuena o un platillo que hace ruido. Si comunico mensajes recibidos de Dios y conozco todas las cosas secretas, y tengo toda clase de conocimientos, y tengo toda la fe necesaria para quitar los cerros de su lugar, pero no tengo amor, no soy nada. Si reparto todo lo que tengo, y si entrego hasta mi cuerpo para ser quemado, pero no tengo amor, de nada me sirve." (1 corintios 12,13)

# INDICE ANALITICO

Contenido	Páginas
<b>CAPITULO 1: PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA</b>	
1.1 Objeto de Estudio de la Tesis	2
1.2 Método Filosófico Empleado y Razón de Ser de Esta Tesis	5
1.3 Supuestos Teóricos Utilizados y Problemática de la Etica	10
1.4 Caracterización y Significación Histórica de la Etica Kantiana	20
1.5 Fuentes Documentales	28
<b>CAPITULO 2: PROBLEMAS DEL DUALISMO EPISTEMICO - Y ETICO</b>	
2.1 Libertad y Necesidad	29
2.2 Materia y Forma	75
2.3 La Contradicción	78
<b>CAPITULO 3: NATURALEZA EPISTEMICA Y ETICA DEL CONCEPTO DE LO BUENO Y EL DEBER</b>	
3.1 Ley Moral y Libertad	82
3.2 Deber Versus Felicidad	95
3.3 Realidad del deber	106
<b>CAPITULO 4: USO REGULATIVO DE LA IDEA DE LIBERTAD</b>	
4.1 Uso regulativo de la Idea de Libertad Contra el Uso Constitutivo	111
4.2 Sobre la Crítica de un Objeto de la Voluntad Distinto de la Ley – Moral.	116
<b>CAPITULO 5: ETICA KANTIANA APLICADA O ETICA CON FUNDAMENTOS EMPIRICOS</b>	
5.1 Consideraciones Sobre la Etica Formal y la Etica Material	118
5.2 Deberes de Virtud y las Categorías de Libertad	126
<b>CONCLUSIONES</b>	128
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	137

## CAPITULO 1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

### 1.1 Objeto de estudio de la tesis

Esta tesis surge como respuesta a los problemas epistemológicos y ontológicos que plantea la fundamentación de una Ética.

Se propone señalar las presupuestos epistemológicos y limitaciones de contenido de la Ética de Kant.

Por presupuestos epistemológicos entiendo aquellos supuestos previos o implícitos sobre los alcances del conocimiento derivados por Kant, principalmente, de la Crítica de la Razón Pura que necesariamente van a conformar los rasgos esenciales de su Ética. Como ejemplos de presupuestos en la Ética de Kant podemos mencionar:

1.-Supone que no es posible ningún conocimiento metafísico, en particular el de Dios, y por tanto, su Ética no la apoyó en la teología natural o la Revelación judeo-cristiana del Viejo u Nuevo Testamento de la Biblia. Por tanto, lo que menos hallaremos en él es una Ética esclava de una religión, es decir, cuya validez dependa de aceptar la existencia de Dios.

2.-También pensó que no podía haber un conocimiento puramente empírico ni puramente racional del alma y por esa no fundó su Ética en la psicología empírica ni en la psicología racional. Por tanto, su Ética si bien pretende dar conocimiento universal y necesario, no lo obtiene directamente a partir de un conocimiento, a priori o a posteriori, de la naturaleza humana .

3.-El concepto de voluntad pura como algo no fenoménico del que se vale para explicar la libertad moral. Este concepto de "voluntad pura" tiene en su Ética una significación propia que lo distingue claramente de la significación que tiene en la psicología. En efecto, no era posible obtener conocimiento universal y necesario para la Ética abstrayéndolo de la experiencia, porque para la teoría del conocimiento de Kant, la posibilidad del conocimiento no se basa en abstracción de esencias que existen en las cosas con independencia del sujeto (al modo del realismo aristotélico) .

Es así, que aunque no busca en su Ética como objetivo principal una fundamentación epistemológica (que ya había realizado en la Crítica de la razón pura ) sí supone válido ésta para la esfera de la Ética , y así como en la Crítica hay una revolución copernicana que tiene por consecuencia la invalidez de hablar de una abstracción del conocimiento, igualmente en la Ética kantiana no es válido hablar, por ejemplo, del bien y el mal sin antes hablar como dados a priori en el sujeto una voluntad pura o libertad y una ley moral, es decir en su Ética serán excluidos las cosas en sí de la moral, para hablar solamente de conceptos éticos que son dados a priori a la razón del sujeto . Por tanto, se encuentra una dependencia directa de la Ética respecto de su teoría del conocimiento. Otra cuestión digna a de señalarse, es hasta que punto hay una correlación perfecta

entre la teoría del conocimiento de Kant aplicada a la naturaleza y esa misma teoría aplicada a la Ética.

Dentro de esta cuestión nos podemos preguntar, ¿la congruencia entre la Crítica de la Razón Pura con los demás escritos éticos. Así, por ejemplo, la Crítica de la razón pura se dice que los conocimientos a priori pueden ser puramente analíticos (o sea, basados en juicios analíticos que no aportan nuevos conocimientos diferentes de los fundamentos); ó bien, basados en juicios sintéticos a priori (que sí aportan nuevos conocimientos sobre la experiencia, pero además son universales y necesarios). Los juicios sintéticos a priori, sobre los cuales Kant demuestra su posibilidad en la Crítica de la Razón Pura tienen por objeto lo que es, pero no la posibilidad de juicios sintéticos a priori que se apliquen a lo que debe ser, es decir, a las normas morales. Por tanto, es cuestionable la posibilidad de un conocimiento ético a priori, sin ninguna experiencia de sustento.

Por limitaciones de contenido de la Ética de Kant entiendo la forma peculiar en que su Ética, a partir sus supuestos epistemológicos, responde a los problemas de la Ética en general, y los errores que en tales respuestas encuentro. Por ejemplo, él tiene una forma particular para explicar la relación entre libertad y necesidad; entre deber e inclinación, etc. y estos a su vez son problemas generales que resuelve cada Ética de un modo específico.

Para señalar estos presupuestos y limitaciones de su Ética tomaré como guía los siguientes conceptos clave:

- a) Libertad y necesidad.
- b) Lo fenoménico y nouménico.
- c) autonomía y heteronomía de la voluntad.
- e) El deber moral y la buena voluntad.

Estos conceptos a estudiar están relacionados de la siguiente forma:

Bajo el supuesto de que hay acciones u omisiones buenas o malas, para poder atribuirse, o no, a un sujeto se tiene que investigar hasta que punto esas acciones las hizo el sujeto por sí mismo o por otro factor, o sea, hasta que punto el sujeto es libre o está sujeto a la necesidad natural. O incluso, si la necesidad natural no necesariamente niega la libertad: hay que investigar lo que sucede cuando consideramos que la consciencia racional del sujeto implica un fin como posibilidad en general a realizar, previo a toda elección en particular, que coincide o se adecua con un fin universal de todas las cosas en la naturaleza, es decir si en toda elección se actúa por un fin individual y al mismo tiempo universal que puede rebasar la conciencia del sujeto.

En el caso de Kant, para resolver el problema de la relación entre la libertad y necesidad se vale de los conceptos de lo fenoménico y nouménico (en la naturaleza en general y en el hombre en particular). Otros conceptos utilizados son: la autonomía y heteronomía de la voluntad. Sobre esta base, es decir, ya que al individuo se le pueden atribuir determinadas acciones y una naturaleza dual, Kant explica su concepto de deber moral.

Tenemos entonces, que el hombre es prácticamente libre, y debe actuar como si fuera libre (pues de acuerdo la tercer antinomia no podemos demostrar teóricamente si es libre o no); que tiene una voluntad, que puede ser autónoma o heterónoma y que el valor de los actos morales depende de la autonomía; que sobre esta autonomía se le atribuyen deberes que cumplir acordes con su voluntad pura o buena voluntad incondicionada y la ley moral universal y necesaria para todo ser racional.

En cuanto al contenido de lo bueno este depende de la estructura del deber, consiste en su forma (una universal observancia de la norma y que sea racional). La materia del deber es una máxima o un fin adecuado a la universalidad previamente dada a priori.

Para garantizar la unión del deber y felicidad se propone que aceptemos en la actitud Ética la creencia metafísica de la existencia de Dios, del alma y del gobierno del mundo por Dios (es decir, una finalidad inteligente en el mundo), es decir, su Ética desemboca en una fe religiosa cristiana, pero sin que ésta sea el fundamento de la Ética.



## 1.2 Método filosófico empleado y razón de ser de ésta investigación

El método filosófico consta de 2 etapas:

1. Planteamiento de problemas filosóficos.- Esta etapa consiste en el análisis de párrafos de los textos de Kant tanto desde la perspectiva de su sistema como desde otras filosofías históricamente determinadas, así como desde distintas disciplinas filosóficas, para buscar las oscuridades, perplejidades, contradicciones y falsedades.
2. Solución a los problemas filosóficos. Se dan respuestas tentativas a los problemas previamente localizados a través de argumentaciones sea simultáneamente a la problematización o posteriormente a ésta.

La filosofía, en general; y la Ética, en particular, tiene como propósito explicar porque ciertos caracteres humanos, hábitos y acciones son buenos o malos (valiosos o no), obligatorias y debidas, realizables o no, a nivel individual y/o social.

Este objeto de la Ética está de acuerdo con los que nos dicen Gutiérrez Sáenz y Graciela Hierro.

El primero nos dice en Introducción a la Ética:

"Hacer Ética es filosofar sobre los actos humanos, es investigar las causas supremas de los actos humanos, es decir, escudriñar en lo más íntimo de la conducta del hombre, en la esencia de las operaciones humanas, para vislumbrar allí el aspecto bondad, perfección, o valor, que pueden encerrar en su misma naturaleza, y en su calidad de creaciones humanas".<sup>1</sup>

Esta concepción de la Ética supone una esencia de la bondad o maldad intrínseca de los actos humanos, y una naturaleza humana.

Es una Ética de bienes o de fines.

La segunda nos dice en Ética de la libertad:

"...nos toca a nosotros en el momento actual evaluar las jerarquías de valores que se han venido proponiendo, para descubrir su eficacia como guías de la conducta en la época presente. Algunas de las formas morales tradicionales expresan los intereses humanos y otras sólo los intereses de los más fuertes. Algunas más son el apoyo y la posibilidad de la realización de la vida plena y otras constituyen un obstáculo para realizarla. Todas deben criticarse de manera inteligente rescatando la sabiduría que encierran.

El descubrimiento de su vitalidad o de su fracaso para satisfacer nuestros intereses y necesidades deben ser uno de los criterios para la evaluación de estos sistemas orientadores de conducta."<sup>2</sup>

Esta noción de la Ética deja traslucir una Ética de valores y cierta historicidad de esta y de los intereses de clase como motores del cambio moral.

Supone que el criterio del mejor sistema ético es la satisfacción "de nuestros intereses y necesidades". No se dice cuáles intereses y que necesidades. Ese criterio pragmático además no es suficiente porque no basta que un sistema ético sea eficaz para pensar que es válido moralmente hablando. Esta consideración sobre un concepto contemporáneo de la Ética (en Graciela Hierro) por lo menos

<sup>1</sup> Gutiérrez Sáenz, introducción a la Ética, p.36

<sup>2</sup> Graciela Hierro. Ética de la libertad, pp 23-24

nos advierte que esta lejos de compartir con Kant cierta intemporalidad de la ley moral.

Los autores anteriores parten de la posibilidad de la Ética como ciencia, pero entendiendo por ciencia algo muy distinto de lo que entendió Kant: conjunto de juicios sintéticos a priori ordenados de modo sistemático, que son posibles por ciertas estructuras del sujeto dadas a priori, etc.. Sin embargo, algunos coinciden con Kant que la ciencia versa sobre algo universal y necesario dada en la experiencia. Otros por el contrario entienden la Ética como un saber más o menos objetivo, más o menos probable, más o menos universal .

Fromm también en Ética y Psicoanálisis cree posible la Ética como ciencia en el sentido muy general , sin entrar en más detalles sobre lo que es o deber ser una ciencia. Dentro de su concepción general de la Ética como ciencia nos dice sobre que se funda y de su importancia ; nos habla sobre la situación actual de desorientación de la sociedad de esta época que no se decide a hacer uso de la Ética y sus valores ni tampoco cree en los valores de la religión. No obstante, el criterio firme para fundamentar una Ética cree encontrarlo en lo que él llama naturaleza humana, criterio que Kant descalificó desde su perspectiva del conocimiento. Fromm se expresa sobre la necesidad moderna de una Ética científica y su fundamento psicológico de la siguiente manera:

"La creciente duda sobre la autonomía humana y la razón ha creado una confusión moral en la cual el hombre ha quedado sin la guía de la revelación ni de la razón. El resultado es la aceptación de una posición relativista que propone que los juicios de valor y las normas Éticas son exclusivamente asunto de gusto o de preferencia arbitraria, y que en este campo no puede hacerse ninguna afirmación objetivamente válida.

Pero puesto que los hombres no puede vivir sin normas ni valores, este relativismo lo convierte en una presa fácil de sistemas irracionales de valores y lo hace regresar a una posición que el racionalismo griego, el Renacimiento y la Ilustración del siglo XVIII hablan ya superado. Las exigencias del Estado, el entusiasmo por las cualidades mágicas de líderes poderosos, las máquinas potentes y los triunfos materiales se han convertido en las fuentes de sus normas y juicios de valor.

¿Hemos de dejarlo en eso? ¿Hemos de consentir nosotros en la alternativa entre religión y relativismo? ¿Tendremos acaso que aceptar la abdicación de la razón en la Ética? ¿Hemos de creer, en fin, que la elección entre libertad y esclavitud, amor y odio, verdad y mentira, integridad y oportunismo, vida y muerte son sólo resultado de otras tantas preferencias subjetivas?

Existe, en verdad, otra posibilidad. La razón humana, y ella sola, puede elaborar normas Éticas válidas.

El hombre es capaz de discernir y hacer juicios de valor tan válidos como los demás juicios de la razón.

La gran tradición de la Ética Humanista nos ha legado los fundamentos de sistemas de valor basados en la autonomía y en la razón del hombre. Estos sistemas se construyeron sobre la premisa de que para saber lo que es bueno o malo para el hombre, debe conocerse primero la naturaleza del hombre. Fueron, así, también investigaciones fundamentalmente psicológicas.

Si la Ética humanista se basa en el conocimiento de la naturaleza del hombre, (es decir, como su causa próxima) la psicología moderna, y en particular el psicoanálisis, debió haber sido uno de los estímulos más potentes para desarrollar la Ética humanista.

Pero mientras el psicoanálisis ha enriquecido enormemente nuestro conocimiento del hombre, no ha aumentado nuestro conocimiento de cómo debe vivir y qué es lo que debe hacer. Su función principal ha sido "desbaratar", demostrar que los juicios de valor y las normas Éticas son la expresión racionalizada de deseos y temores irracionales a menudo inconscientes y que por esa circunstancia no pueden pretender poseer validez objetiva. Aunque este hundimiento de juicios fue de gran valor, se tornó cada vez más estéril cuando no logró ser algo más que crítica".<sup>3</sup>

Fromm tiene confianza en la posibilidad de una Ética basada en la razón (coincidiendo con Kant en esta fe de la ilustración) y en un conocimiento psicológico de la naturaleza humana (en esto no estaría de acuerdo Kant al menos respecto a la Ética pura). No cree Fromm en la Ética clásica que él tacha de dogmática (en la que cómo vimos confía G. Sáenz), pero tampoco en una Ética

3 Fromm Erich, Ética y psicoanálisis, pp 17-19

basada en el psicoanálisis. Repudia la alternativa entre relativismo o religión. Dice ser seguidor de la tradición humanista y Ética humanista. Para él lo bueno o malo de los actos humanos se relacionan con lo "bueno" o "malo" de su naturaleza psicológica.

Su Ética se le podría clasificar de empirista pero en lugar de estar basada en una psicología racional (metafísica), lo estaría en la psicología contemporánea hecha por él mismo.

La crítica básica y de fondo que se le puede hacer a Fromm desde una perspectiva Kantiana y su revolución copernicana es que las valoraciones de este autor sobre el "bien" y el "mal" no pueden abstraerse de la experiencia sensible de la naturaleza humana (al modo de la teoría del conocimiento realista o aristotélica) sino que estas valoraciones ya están a priori en el sujeto, el cual las proyecta en los objetos de conocimientos.

Sin embargo, esta descalificación de una investigación empírica-racional en el campo de la Ética por medio de la psicología desde una perspectiva de la teoría kantiana del conocimiento puede a su vez ser descalificada, pues la teoría del conocimiento Kantiano del idealismo trascendental al igual que su Ética formal no esta exenta que se le señalen fallas. Por ejemplo, es cuestionable que la llamada "ley moral" se obtiene a priori del sujeto con absoluta independencia de la experiencia, y no más bien, se abstrae de la experiencia histórica al modo del realismo aristotélico.

Con este afán de analizar los supuestos epistemológicos que dan validez a la Ética paso a analizar una de las especies de ésta reconocida históricamente, a saber: la Ética formal de Kant.

Esta ubicación de la Ética de Kant como "formal" la obtengo de una clasificación que hace García Máynez en su Ética atendiendo al desarrollo histórico de la misma, con la salvedad que esas formas no se han sucedido unas de otras en toda su pureza, ni la división es tajante ni absoluta pues en unas formas aparecen rasgos de las otras con mayor o menor medida. La clasificación histórica de la Ética es: Ética empírica, Ética de bienes, Ética formal y Ética valorativa. (cf. Eduardo García Máynez. Ética)

I. - La Ética empírica aplica como método al estudio de las cuestiones Éticas el que usan la ciencias físicas, biológicas y sociales. Parten del supuesto de que los preceptos reguladores de nuestro comportamiento hállanse implícitos en éste, por lo que sólo hace falta explicitarlos. No indagan cómo debe el hombre conducirse, sino cómo suele hacerlo.

La posición de la Ética empírica puede resumirse: El hombre debe ser como es. Hay una distinción entre la conducta que es por ley y la que es por naturaleza. Si hay algo universalmente en la Ética será lo que es por naturaleza.

Tomando como punto de partida el curso real del obrar humano, pretenden inferir de él, valores y normas, sin percatarse de que toda norma postula deberes, y de que el deber no determina a la voluntad de manera inexorable. Sin embargo, es

importante su observación de que el deber para ser válido tiene que derivar de alguna manera de la naturaleza humana.

Entre la moral empirista y la Ética formal existe una aguda oposición, en lo que atañe al método que deba emplearse para llegar al conocimiento de las normas rectoras de nuestra conducta. De acuerdo con los empiristas, pueden ser descubiertos inductivamente, partiendo de la observación de los hechos; de acuerdo con la doctrina kantiana, la experiencia no encierra ninguna medida de valor. Según Kant entre el mundo de la realidad y la esfera del deber media un verdadero abismo, pues la validez de los juicios normativos no deriva en ningún caso del proceder real de los hombres.

Desde el punto de vista metódico, la Ética empírica opónese también a la filosofía de los valores. La axiología moderna coincide totalmente con el pensamiento kantiano en la repudiación radical del empirismo.

2. - La Ética de bienes o de fines sostiene contrariamente a lo afirmado por el relativismo, la existencia de un valor fundamental que se denomina bien supremo. Dicho bien es considerado, al propio tiempo, la finalidad más alta de la existencia del hombre.

Los defensores de la Ética de bienes parten al igual que los empiristas de la naturaleza humana, o mejor, del éthos como estructura, pero además hablan del éthos como contenido, o sea, de los hábitos como segunda naturaleza, del telos humano, de la felicidad como fin indeterminado pero determinante de la acción; de la determinación ontológica del bien, como búsqueda y realización de felicidad a través de las virtudes, etc. En pocas palabras, la Ética de bienes no sólo dice que es formalmente la acción buena sino también, con la teoría de las virtudes, que es en concreto. El conocimiento ético es posible por la observación y el razonamiento y cierta intuición intelectual. Ontológicamente el conocimiento ético es posible por una adecuación originaria entre el fin del universo y el fin de la naturaleza sensible, emocional e intelectual del hombre, producida por una Causa Primera inteligente que dota de inteligibilidad y orden al universo.

Desde Sócrates hasta Kant, la Ética ha sido casi sin excepciones Ética de bienes.

3. - La Ética formal es fundada por Kant que pretendió superar las diversas formas de empirismo y la Ética de bienes. Lo característico de la Ética formal es que para fundar que acciones y omisiones son buenas y malas no toma en cuenta el contenido material de los actos. Por ejemplo en Kant, una acción es buena si se hace con buena voluntad y por respeto al deber cuyo contenido esta en la ley moral. El énfasis pasa de los conceptos del bien o lo buenos, la razón, el fin y la virtud, etc., a la buena voluntad o intención, la ley moral, y el deber. El contenido de la ley moral (lo bueno) se presupone dado y universal porque es apriori, pero autores (por ejemplo, Aranguren) infieren que la ley moral que Kant da por supuesta es el cristianismo protestante.

El Órgano de conocimiento es la razón. El tipo de conocimiento es a priori. No hay presupuesto ontológico del conocimiento ético y de la realización de

ese conocimiento, sino el postulado de la libertad del hombre (como negación de la causalidad). Como consecuencia de aceptar la libertad se acepta la imputación, la responsabilidad, el mérito y el deber. Como reforzamiento no indispensable del cumplimiento del deber el sujeto puede tener la creencia en Dios, la inmortalidad del alma y la instauración de la justicia en el mundo por el poder de Dios. No se acepta que la creencia funde el contenido del deber ni su forma. La forma del deber se funda en la buena voluntad del sujeto y su universal exigencia.

4. - La Ética valorativa invierte el planteamiento Kantiano: Todo deber encuentra su fundamento en un valor; todo lo que es valioso debe ser. La noción de valor es el concepto ético central.

La manera de adquirir este conocimiento ético de los valores es emocional e intuitivo. Es un conocimiento apriorístico pero material, no formal. El modo de ser de los valores es el mismo que las ideas platónicas. En los valores existe una jerarquía. Los valores existen en sí y por sí, aun cuando los bienes sólo valen para el sujeto. La cosa o la acción vale para la persona aunque ésta no la conozca o, conociéndola no la estime.

Los representantes más importantes de esta corriente de la Ética son: Scheler y Hartmann.

Ahora que ya se vio lo que significa la Ética formal en relación con otras Éticas históricas, paso a investigar y revalorar los argumentos de justificación teórica de Kant.

Para Sánchez Vázquez en su Ética pueden distinguirse 5 criterios fundamentales de justificación de las normas morales:

\*1.- La justificación social. En una comunidad en la que se da la necesidad social (x) o el interés (y), se justifica la norma que exige la conducta adecuada.

2.- La justificación práctica. En una comunidad en la que se dan las condiciones necesarias, económicas, sociales, etc., para la aplicación de una norma, se justifica la norma que responde a dichas condiciones.

3.- La justificación lógica. Una norma se justifica lógicamente si demuestra su coherencia y no contrariedad con las demás normas del código moral del que forma parte.

4.- La justificación científica. Dado el estado de conocimientos alcanzados por la sociedad, una norma moral sólo se justifica científicamente si se basa en esos conocimientos o si es compatible con ellos.

5.- La justificación dialéctica.- Una norma se justifica dialécticamente cuando contiene aspectos o elementos que, dentro del proceso progresivo moral, se integran a un nuevo nivel en una moral superior.\*

Al analizar y objetar la Ética de Kant -actividad que forma parte de la labor crítica del filósofo- tomaré en cuenta principalmente el criterio científico, al menos tal como lo entiende dicho autor, así como el criterio filosófico o metafísico.

Este último criterio no se reduce a la justificación dialéctica.

### 1.3 Supuestos teóricos utilizados y problemática de la Ética

Los supuestos teóricos utilizado para el estudio de la Ética de Kant son:

#### 1.- LA ÉTICA ES UNA CIENCIA.

La Ética es una ciencia y como tal tiene un objeto de estudio: "...una forma de conducta humana que los hombres consideran valiosa y, además, obligatoria y debida".<sup>5</sup>

En esta cita de la Ética de Sánchez Vázquez se señala el objeto material de la Ética, o sea, que la conducta estudiada es valiosa para el sujeto y su sociedad y además "obligatoria y debida" pero hay que agregar que todas las conductas con estas características de valiosas , obligatorias y debidas, pueden pertenecer a la Ética pero no sólo a ella, por ejemplo las reglas jurídicas o de etiqueta y trato social suscitan conductas que no pertenecen propiamente a la Ética pero pueden estudiarse por ella desde su peculiar punto de vista. Por tanto, esta determinación del objeto de la Ética es insuficiente todavía es demasiado genérica; hay que agregarle a esa caracterización además del objeto material , el objeto formal.

Las conductas valiosas ,obligatorias y debidas que estudia la Ética (objeto material) se estudian además bajo el aspecto del bien y el mal, y no son coercibles por una autoridad, sino hay coerción (si la hay) por la propia conciencia del sujeto.

La Ética aparte de que tiene un objeto material de estudio tiene también un propósito general y que supone asequible. De ello nos habla Fromm en Ética y Psicoanálisis:

"La Ética como ciencia supone que es posible establecer conductas y juicios de valor objetivamente válidos para el hombre, y, sin embargo, postulados por el hombre mismo sin una autoridad que lo trascienda. Este propósito de la Ética no es imposible, si por juicios objetivamente válidos no se entienden idénticos a absolutos "Una aseveración de probabilidad, de aproximación o cualquier hipótesis, por ejemplo, puede ser válida y al mismo tiempo "relativa", en el sentido de haber sido establecida sobre una evidencia limitada y estar sujeta a un perfeccionamiento futuro si los hechos o los procedimientos lo requieren".<sup>6</sup>

Toda ciencia tiene un objeto material y un objeto formal de estudio. El objeto material es aquello que se estudia, y el objeto formal es el punto de vista desde el cual se estudia el objeto material. Por ejemplo: la historia y antropología tiene el mismo objeto material de estudio (el hombre en sociedad), pero sus discursos son distintos porque tienen distinto objeto formal.

EL objeto material de estudio de la Ética es el hombre en sociedad, para lograr esto en particular supone y analiza la naturaleza humana, las relaciones sociales y sus normas , o sea, lo que algunos autores como García Máynez entienden por moralidad positiva: Uno de los elementos que debe estudiar la Ética, aunque no se limite a ello debe ser la moralidad positiva, es decir cierta facticidad.

---

<sup>5</sup> Sánchez Vázquez, Adolfo. *Ética*. p. 21.

<sup>6</sup> Fromm. *Op. Cit.* p. 28.

A propósito del objeto formal de la Ética nos dice García Máynez: "la Ética en cuanto a disciplina filosófica, se propone definir y explicar (...) el conjunto de reglas de comportamiento y formas de vida a través de las cuales tiende el hombre a realizar el valor de lo bueno."<sup>7</sup>

En la frase "tiende el hombre a realizar el valor de lo bueno" se encuentra el punto de vista peculiar desde el cual la Ética estudia las reglas de comportamiento, o sea, el objeto formal.

De todo lo anterior podemos decir que el objeto de la Ética es el estudio de las conductas y normas consideradas valiosas, obligatorias y debidas desde el punto de vista del bien y el mal, que se supone objetivamente válido.

## 2.- PROBLEMAS FUNDAMENTALES DE LA ÉTICA

Los problemas fundamentales de la Ética son:

- a) Definir lo bueno, o encontrar la esencia de lo bueno, o bien encontrar un criterio de la valoración moral.

Este problema se subdivide a su vez en el de la historicidad del criterio de la valoración moral.<sup>8</sup> (1.- El de las causas o factores que determinan esos cambios; 2.- El del sentido o dirección de ellos, es decir, si existe o no, a través del cambio histórico de las morales concretas, un progreso moral).<sup>8</sup>

- b) Definir y explicar el acto moral.
- c) Definir y explicar el deber y la responsabilidad.
- e) Definir y explicar la libertad.
- f) Explicar los factores relacionados con la realización de la moral.
- g) Naturaleza función y justificación de los juicios morales

## 3.- ÉTICA ES UNA DISCIPLINA PRÁCTICA

De lo que dice Gutiérrez Sáenz en su Introducción a la Ética infiero que lo práctico de la Ética deriva de su propósito como ciencia sea intrínseco o extrínseco: "Práctica significa aquí que esta hecha justamente para realizarse en la vida diaria" y también nos dice que "La función de la Ética aplicada en la vida cotidiana es desarrollar la comprensión racional de los problemas morales y aumentar las posibilidades inteligentes de darles solución; así mismo, adquirir los controles internos que se requieren para alcanzar la conducta valiosa, formando una conciencia moral fuerte."<sup>9</sup>

Comparto este enfoque de la Ética; la Ética no sólo tiene un propósito teórico sino práctico, o sea, dar elementos para que cada individuo cambie su conducta. Ciertamente, a toda ciencia, incluso a la más pura, se le puede dar una utilidad práctica, pero esa utilidad no es directamente moral, es extrínseca a la ciencia misma, pero no así la Ética, que intrínsecamente busca una utilización "buena", pues quien entiende su contenido no puede ser indiferente a su aplicación o valoración.

---

7 García Máynez, Eduardo. *Ética*. p. 12.

8 Sánchez Vázquez, Adolfo. *Op. Cit.* p.35.

9 Gutiérrez Sáenz. *Op. Cit.* p. 19.

#### 4-LA ÉTICA ES UNA DISCIPLINA NORMATIVA

Si como ya se dijo la Ética es una ciencia práctica, entonces aporta criterios para la acción, es decir, es normativa.

Comparto el punto de vista de García Máynez que expresa en su Ética en la forma como entiende lo normativo de la Ética:

"La Ética es o puede ser normativa en cuanto al llevar a la conciencia del hombre las directrices que han de orientar su conducta, influye en las decisiones de su albedrío convirtiéndose, de manera mediata, en factor determinante de acción humana."<sup>10</sup>

La Ética es normativa no en el sentido de que diga que hacer en cada caso o situación (al modo casuista, lo que afectaría la responsabilidad del sujeto) sino como dice Máynez: aportando "directrices" o sea, criterios para que el individuo haga su elección.

La Ética además de estudiar criterios en el actuar, estudia su justificación, que, en el caso de la Ética de los valores, es lo valioso:

"No tendría ningún sentido declarar que debemos hacer algo, si lo que postula con debido no fuese valioso. Decimos, por ejemplo, el hombre debe ser justo, porque la justicia vale. De lo contrario, no se entendería la exigencia concerniente a su realización.

Este indestructible vínculo entre normas y valores revela que la Ética no podría abarcar su objeto de manera cabal si se limitase a ser una exposición o sistematización de las normas rectoras de nuestra conducta. Pues si toda norma, como regla de acción que postula deberes, se apoya en un valor cuya realización exige del sujeto, la Ética tendrá que ser, axiología, es decir, teoría de los valores."<sup>11</sup>

En el caso de Kant, que más adelante veremos, si existen un relación también entre normas y valores, pero en Kant no se habla tanto de norma como de deber y de fines ajustados a éste, sustituyendo al criterio de justificación basado en valores, el basado en la universalidad de la ley moral y la buena voluntad. Por ser su Ética formal no se ocupa de la fundamentación de lo valioso desde un punto de vista ontológico, posiblemente por considerar tal fundamentación un problema particular, empírico y contingente no susceptible de ser conocimiento a priori. Otra razón: Kant piensa que se ha determinado lo valioso en función del sujeto y de su felicidad. El piensa que la validez de la norma no se apoya en la felicidad que proporcione o pueda proporcionar al sujeto sino en su universalidad y la actitud con el sujeto la asume: por sí mismo y por respeto a ella.

Para Savater en Invitación a la Ética que la Ética sea normativa no sólo es una preferencia personal del filósofo sino es una necesidad de la Ética:

"...de un modo u otro, se me podrá acusar del peor pecado que puede cometerse en este campo, el de pretender ser normativo.

Cuando se aspira a la normatividad es por ingenuidad, impudor y arrogancia, nos dicen; pero, a mi juicio, sólo un discurso que encierre normatividad puede contener realmente sustancia Ética..."<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> García Máynez, Eduardo. *Op. Cit.* p. 18.

<sup>11</sup> García Máynez. Eduardo. *Op. Cit.* pp. 14-16.

<sup>12</sup> Savater, Fermanado. *Invitación a la Ética*. p. 10.



Hay que aclarar que todos los filósofos pueden estar de acuerdo que la Ética puede ser normativa, pero no todos están de acuerdo en que es o debe ser normativa, por ejemplo, los positivistas. De ahí la justificación de Savater frente a estos filósofos.

## 5.-LA ÉTICA SUPONE UNA NATURALEZA HUMANA Y QUE DE ELLA SE PUEDEN INFERIR NORMAS MEDIANTE LA RAZÓN

Este supuesto es básico en esta tesis ya que como se vera adelante mediante el se hacen las críticas más importantes a la Ética formal de Kant. Se propone siguiendo a la Ética empírica y la Ética de bienes, una naturaleza humana es, decir, la unidad de elementos biológicos, psicológicos y culturales o sociales en una persona. Esta naturaleza, como la historia de la moral lo demuestra, tiene múltiples posibilidades de expresión.

Esta materia de la naturaleza humana, es decir la naturaleza humana tomada como unidad de facultades racionales, emotivos y sensibles puede ser objeto de estudio, para lo cual a la Ética le es válido auxiliarse de todas las ciencias empíricas o formales o metafísicas convenientes. De ahí se establece una relación entre la Ética y las ciencias del hombre según Pedro Chávez Calderón en su Ética: "... la Ética aprovecha las investigaciones de las otras ciencias para entender mejor la materia que estudia, a saber, los actos humanos y, con este apoyo, pretende solucionar mejor los problemas que le interesan, como: la libertad, la obligatoriedad, la responsabilidad, etc."<sup>13</sup>

Esta naturaleza humana, carácter o éstos de que se habla puede estudiarse pues es inmanente y no trascendente al sujeto, lo que permite dar base objetiva a los razonamiento éticos. Posiblemente esta naturaleza humana como fundamento de la Ética es a la que se refiere Savater en su Invitación a la Ética cuando habla de un "núcleo inmanente al hombre":

"Llamo Ética a la convicción revolucionaria y a la vez tradicionalmente humana de que no todo vale por igual, de que hay razones para preferir un tipo de actuación a otros, de que esas razones surgen precisamente de un núcleo no trascendente, sino inmanente al hombre..."<sup>14</sup>

Explícitamente, a diferencia de Savater, Erich Fromm en Ética y Psicoanálisis afirma que el supuesto epistemológico de la Ética es el concepto de naturaleza humana, pero además trata de rebatir las razones que se oponen a aceptar la naturaleza humana en un sentido más psicológico que metafísico:

"Los pensadores autoritarios han asumido por conveniencia la existencia de una naturaleza humana, a la cual consideraron fija e inmutable. Esta presunción les sirvió para demostrar que tanto sus sistemas éticos como sus instituciones sociales eran necesarios e inmutables por estar edificados sobre la alegada naturaleza humana. No obstante, aquello que ellos consideraron como la naturaleza del hombre fue un reflejo de sus normas e intereses y no el resultado de una investigación objetiva. Es, por tanto, explicable que los progresistas celebraran los hallazgos de la antropología y de la psicología que en contraste parecen establecer la infinita maleabilidad de la naturaleza humana... Pero éstos arribaron a una Posición igualmente insostenible... Si el hombre fuera infinitamente maleable, entonces las normas e instituciones desfavorables para la prosperidad humana tendrían, en verdad, la oportunidad de moldear al hombre para siempre según sus patrones, sin la posibilidad que fuerzas intrínsecas a la naturaleza del hombre se movilizaran y tendieran a modificar dichos moldes.

El hombre sería únicamente el títere de las órdenes sociales y no—como lo ha demostrado ser en la historia—un agente cuyas propiedades intrínsecas reaccionan estruendosamente contra la poderosa presión de modelos sociales y culturales desfavorables.

---

13 Chávez Calderón, Pedro. *Ética*. p. 10.

14 Savater, Fernando. *Op. Cit.* p. 10.

De hecho, si el hombre no fuere más que el reflejo de moldes de cultura, ningún orden social podría ser criticado o juzgado desde el punto de vista del bienestar del hombre, puesto que no existiría un concepto del "hombre".

Tan importantes como las repercusiones políticas y morales de la teoría de la maleabilidad son sus implicaciones teóricas. Si asumimos que no existe la naturaleza humana (salvo cuando se la define en términos de necesidades fisiológicas básicas), entonces la única psicología posible sería un conductismo radical, que estaría satisfecho con describir un número infinito de tipos de comportamiento, o bien con medir aspectos cuantitativos de la conducta.... Si no obstante, la Psicología y la antropología han de establecer proposiciones válidas acerca de las leyes que gobiernan la conducta humana, deben partir de la premisa de que algo, digamos (X), reacciona ante las influencias ambientales en formas, susceptibles de averiguación, que derivan de sus propiedades... Es verdad que el hombre puede adaptarse a condiciones insatisfactorias, pero en este proceso de adaptación desarrolla reacciones mentales y emocionales definidas que derivan de las propiedades específicas de su propia naturaleza.

El hombre puede adaptarse a la esclavitud, pero reacciona frente a ella disminuyendo sus cualidades intelectuales y morales; puede adaptarse a una cultura saturada de desconfianza y hostilidad mutuas, pero reacciona a esta adaptación transformándose en un ente débil y estéril. El hombre puede adaptarse a condiciones culturales que demandan la represión de los impulsos sexuales, pero con el logro de esta adaptación desarrolla -tal como Freud demostró- síntomas neuróticos. Puede adaptarse a casi cualquier tipo de cultura, pero en tanto esta se contraponga a su naturaleza, desarrollara perturbaciones mentales y emocionales que lo obligarán, con seguridad, a modificar tales condiciones puesto que no puede modificar su propia naturaleza... La evolución humana tiene sus raíces en la adaptabilidad del hombre y en ciertas cualidades indestructibles de su naturaleza que le impulsan a no cesar jamás en la búsqueda de condiciones más ajustadas a sus necesidades intrínsecas.<sup>15</sup>

Decir que acepto una naturaleza humana es también adoptar una posición teórica en cuanto al problema del origen de la moral.

La explicación de la moral que toma como base las necesidades económicas y sociales de una sociedad histórica determinada (como la explicación marxista), y no la naturaleza humana, supone que el contenido moral aunque obligatorio, aunque implique la libertad y responsabilidad de los destinatarios, es convencional y relativo, es decir, deriva externamente del sujeto que lo recibe, pudiendo acatarlo o no. Ese contenido de las normas morales que es convencional deriva de las necesidades cambiantes de una sociedad determinada. Esas necesidades sociales en última instancia son económicas y no tienen (se cree) ningún sentido moral ahistórico. Luego, según esta postura las normas morales derivan de algo no moral. Es decir, la superestructura social (y con ella la práctica social moral) esta determinado en última instancia por la estructura económica. O bien, la conciencia social (moral) determina a la conciencia individual (moral). Sin negar lo que tiene de válido ese enfoque, se rechaza en cuanto que al reducir el problema del bien y el mal a una pugna de intereses entre clases sociales se olvida que lo que hace posible la pugna de intereses entre las clases y la conciencia social o individual es la naturaleza humana.

La naturaleza humana (sensitiva, emocional, intelectual) hace posible los conceptos de bien y mal, y en particular el de justicia, envuelta y mediada por el mundo natural y social.

Por tanto, los factores que el marxismo señala del origen de la moral son causas próximas de la moral pero no la causa última que es la naturaleza humana. Por ejemplo, si el capitalista es malo no lo es sólo respecto al obrero (su forma relativa de enjuiciarlo según sus intereses) sino ya es malo el capitalista, cuando lo es, en su persona como hábito, como vicio porque voluntariamente decide serlo: es avaro, soberbio, mentiroso, etc. El carácter moral negativo del capitalista se puede considerar como tal incluso antes de que actúe. Igualmente se puede decir

---

15 Fromm. Op. Cit. p. 33-36.

respecto al llamado proletario por los marxistas. Hay una naturaleza humana de lo que debe ser, que sirve de parámetro en la valoración. Sin olvidar que para formar ese carácter también influyo la sociedad concreta en que viven ambos, es decir, como son las demás personas que lo rodean.

Es cierto que existen algunos autores que siguen esa corriente y llegan a percatarse de esta naturaleza humana, pero la convierten en un elemento indefinido que se construye o toma forma por todos los factores extrínsecos o sociales que se quiera imaginar (el poder y la riqueza, el discurso del poder, etc.) lo cual, por la cita de Fromm, tiene sus límites. Es decir, al ignorar la naturaleza humana tal como la concibe el entendimiento se le trata de hacer, de hecho, infinitamente maleable. Así entendida la naturaleza humana, se relativizan sus exigencias a un período y lugar determinado (las personas son maleables) pero no en lo que tiene de accidental (no afecta a la persona que cambie en cosas hasta cierto punto indiferentes al bien y al mal) que sería necesario y válido sino en lo que tiene de esencial en su carácter bueno o malo: a las personas se les puede enseñar que cualquier conducta que hoy llaman mala, mañana la llamen buena.

Obviamente que estos autores tienden a aceptar todo cambio social en la moral porque según creen al ser reflejo del cambio social debe ser para "bien".... e, incluso, -y esto es el colmo del absurdo-, para otros (¿son filósofos?) las palabras bien y mal no pueden tener ningún sentido fijo esencial y por tanto el cambio de la moral con cualquier contenido no hay que pretender regularlo sino pasivamente aceptarlos.

Si tomamos como base lo anterior hay que añadir que si bien la Ética toma como base la naturaleza humana y la conducta humana, no es la psicología, es decir, aunque tienen en común en su definición el género: "conducta humana", tiene la Ética la diferencia específica: "estudia la bondad y maldad" o "lo bueno y lo malo". Sin embargo, en esta tesis tales adjetivos se consideran en su naturaleza, al igual que la naturaleza humana, abstracciones o conceptos pero surgidos de una base empírica. De lo valioso para la naturaleza humana (y un subconjunto de lo valioso es lo bueno) se fundamenta el deber.

Lo valioso ciertamente no es un objeto de la observación (pues, las abstracciones tampoco lo son) pero deriva de la experiencia.

Esto esta de acuerdo con la que dice Spencer en Los principios de las Éticas:

"Mi opinión es que la moral, propiamente llamada la ciencia de la conducta recta, tiene por objeto determinar cómo y porqué ciertos modos de conducta son perjudiciales y ciertos otros benéficos. Estos buenos o malos resultados no pueden ser accidentales sino consecuencias necesarias de la constitución de las cosas."<sup>16</sup>

A continuación se explica brevemente lo que entiendo por naturaleza humana o unidad bio-psíquico-social, siguiendo la Ética de Pedro Chávez Calderón:

- a) Aspecto biológico.- "Comprende todas las operaciones que el ser vivo puede ejecutar por su propia naturaleza. La mayoría de estas operaciones, por ejemplo la respiración y la digestión, se realizan al margen de todo deseo o mandato. Hay otras operaciones vitales de este nivel que pueden darse mediante la sugerencia interna del deseo o la voluntad, como el caminar.
- b) Aspecto psicológico.- Comprende todos los fenómenos que directa o indirectamente, se relacionan con la conciencia."<sup>17</sup>

---

16 Spencer. *Los principios de las Éticas*. p.56

Partiendo de que el hombre es libre, puesto que puede ser racional y elegir lo mejor y porque puede llegar a dominar sus pasiones, también hay que establecer en la Ética que tiene un aspecto biol-psíquico-social, la vida del hombre no consiste sólo en un ajustamiento al medio natural y social, sino que su vida no está dada (aunque su temperamento heredado, sí); el sujeto tiene la necesidad de hacerse por sí mismo su vida, su carácter. Esto significa que realiza una serie de actos con base en lo que su naturaleza y su razón considera bueno, los cuales conformarán con el tiempo hábitos, y esto formarán el sujeto un carácter ético, una segunda naturaleza, un éthos. Es así como la psicología humana adquiere un sentido propiamente ético, pues a la Ética no sólo le interesarán los actos morales considerados aislados sino también el carácter ético del sujeto. De aquí que el bien y el mal no sólo son valoraciones, sino metafísicamente cualidades que adquiere o se apropia libremente el sujeto en su naturaleza.

Esta naturaleza humana sola y aislada en realidad se multiplica en sociedad (la sociedad se compone de muchos individuos) y lleva a que se le estudie en las relaciones morales con otros hombres de cooperación y enfrentamiento. Estas relaciones las identifico con lo que Pedro Chávez Calderón entiende por característica social y cultural del hombre, que a su vez es para él un aspecto del hombre que se debe estudiar en la Ética.

c) Aspecto social y cultural.

Por tanto la naturaleza humana tiene 3 aspectos:

1.- Biológico 2.- Psicológico 3.- social y cultural

Con base en que hay una naturaleza humana, se puede saber por la observación y razonamiento (inducción y deducción), dentro de los distintos marcos históricos, que hay algunas conductas propias de la naturaleza humana y otra conductas que no le son propias de acuerdo a su razón. (Cfr. Aristóteles, Spencer). Dentro de las conductas que le son propias y lo perfeccionan, se comprueba que lo conducen a la felicidad material y espiritual ( y practicadas colectivamente llevan al bienestar general). Dentro de las que no le son propias o convenientes se comprueba, hay unas que le son indiferentes, otras que lo degradan y otras que lo destruyen. Por tanto la Ética tiene un camino que comienza por las ciencias del hombre, pasa por la axiología y termina en lo normativo.

Este supuesto metodológico de la Ética de una naturaleza humana material y espiritual que tiene como base de lo bueno y lo malo es combatido por el formalismo , o sea, que como sostiene Kant, de la conducta no se puede inferir las normas.

Fromm, un psicólogo contemporáneo , no compartiría este supuesto de Kant::

"...nuestro conocimiento de la naturaleza humana no conduce al relativismo ético sino que, por el contrario, nos lleva a la convicción de que las fuentes de las normas para una conducta Ética han de encontrarse en la propia naturaleza del hombre; que las normas morales se basan en las cualidades inherentes al hombre y que su violación origina una desintegración mental y emocional... La estructura del carácter de la personalidad integrada y madura -el carácter productivo- constituye la fuente y la base de la "virtud" y que el "vicio" en último análisis, es la indiferencia hacia sí mismo y una mutilación de sí mismo. Ni la renuncia a sí propio, ni la negación del individuo sino la afirmación de su verdadero yo

humano, son los valores supremos de la Ética humanista. Si el hombre ha de confiar en valores tendrá que conocerse a sí mismo y conocer la capacidad de su naturaleza para la bondad y la productividad.<sup>18</sup>

Ciertamente que los dos elementos que estudia la Ética, a saber, individualidad (biológica-psicológica) y el medio ambiente social forman una unidad en la naturaleza humana como lo explica Ortega y Gasset, en "El tema de nuestro tiempo" citado por Chávez Calderón. Dice Ortega, que el fenómeno vital humano tiene dos caras, la biológica y la espiritual: "la actividad intelectual gravita, de una parte, hacia el centro de la necesidad biológica, y de otra, es requerida por el principio ultravital de las leyes lógicas..." Y también: "Nos gobiernan dos imperativos, el imperativo cultural que ordena al hombre ser bueno; y el imperativo vital, según el cual, lo bueno tiene que ser humano. Tenemos un doble mandamiento: la vida debe ser culta; pero la cultura tiene que ser vital."<sup>19</sup>

Como se unifica en la naturaleza humana la individualidad y el medio social en el acto moral concreto lo explica muy bien Ortega y Gasset citados por Chávez Calderón, mediante los conceptos de mundo, circunstancia y situación:

\*Mundo, circunstancia y situación: He necesariamente y en todo momento influyen en el ser del hombre y la vida que tiene que hacer. El ser humano vive en mundo circunscrito por una circunstancia donde se da la situación.

Mundo.- El término mundo debe entenderse —según Heidegger— como la entidad o el conjunto de entidades estudiadas por la ciencia, o como un conjunto de direcciones y relaciones cuyo centro es cada individuo. Cada individuo tiene su mundo y éste es direccional. El mundo, así entendido, pertenece al ser y a la vida del individuo.

Circunstancia.- El vocablo circunstancia —designa el entorno donde se desarrolla cada vivir humano. Dicho entorno es un conjunto limitado de posibilidades, entre las cuales el individuo tiene que decidir; el hombre es un ser circunstancial.

Situación.- "La Situación es el rol que cada individuo juega en determinada circunstancia. La Situación puede variar de acuerdo con la circunstancia y viceversa. Tal es el caso de un joven que decide cambiar su rol de soltero por el de cónyuge: al variar su situación, cambiará su circunstancia y, por ende, su mundo."<sup>20</sup>

Más adelante se verá cómo en base a la importancia de la "situación" y "circunstancia" en el acto moral se le hacen las críticas pertinentes a Kant en cuanto a su manera de fundamentar el deber.

## 6.- LA ETICA UTILIZA UN MÉTODO EMPÍRICO RACIONAL

Si la Ética toma como base material y como base formal la razón se deduce que su método tiene que ser empírico racional. Al respecto Fromm en Ética y Psicoanálisis explica:

"El objeto de la Ciencia del Hombre (en particular la Ética) es la naturaleza humana. Pero esta ciencia no se inicia con un cuadro completo y adecuado de lo que la naturaleza humana es; lograr una definición satisfactoria del objeto de su estudio es su fin y no su premisa. Su método consiste en observar las reacciones del hombre a diversas condiciones individuales y sociales, y hacer inferencias acerca de la naturaleza del hombre a partir de la observación de tales reacciones... La naturaleza humana como tal, nunca puede ser observada, sino únicamente en sus manifestaciones específicas en situaciones también específicas. Es una construcción teórica que puede inferirse del estudio empírico de la conducta del hombre. En este sentido la Ciencia del Hombre, al construir un "modelo de la naturaleza humana", no difiere de otras ciencias que operan con conceptos de entidades basados en deducciones inferidas de datos observados, o controlados por estas, y no directamente observables en sí mismas."<sup>21</sup>

Ciertamente es posible observar ciertas estructuras en la naturaleza humana y se pueden estudiar bajo ciertas hipótesis, pero Kant—y los seguidores de su Ética

---

18 Fromm. *Op. Cit.* p. 19.

19 Chávez Calderón, Pedro. *Op. Cit.* p. 32-33.

20 Chávez Calderón, Pedro. *Op. Cit.* p. 33.

21 Fromm. *Op. Cit.* p. 36-37.

formal—que ya conocían este método aplicado a los fenómenos naturales, solo admitieron a estructuras morales a priori, en la razón pura, que a fin de cuentas pueden tomarse como equivalente de la naturaleza espiritual del hombre.

Porque según Kant las “hipótesis” sobre lo que debe ser la naturaleza humana, o en sus terminología, las “categorías morales” ya las trae el sujeto “a priori”, es decir, el sujeto sabe a priori por su razón cómo deben ser los actos para ser buenos o malos), es decir, la forma de los actos buenos o malos. La forma de los actos y no su materia es lo que explica su esencia, su diferencia. La materia de los actos morales se encuentra en el mundo fenoménico de la observación. Pero su forma no se encuentra en los fenómenos, se tiene independientemente de la experiencia, a priori. Esto esta aparentemente de acuerdo a su teoría del conocimiento en la Crítica de la razón pura, es decir en el proceso de conocimiento, éste se determina propiamente por el sujeto de conocimiento.

A propósito del enfoque formal que tiene Kant de la Ética, se puede parafrasear un párrafo del Prefacio de los Prolegómenos, que originalmente se refiere a la causalidad y yo lo refiero a la libertad: La cuestión, diría tal vez Kant, no es tanto si la noción de libertad y otras conexas son justas, útiles e indispensables en relación con la Ética, sino si han sido concebidas como una verdad interior independiente de toda experiencia o si por el contrario provienen de la experiencia (exterior o interior).

Se le puede hacer a Kant, cuando pretende determinar el contenido de lo bueno sólo a partir de estructuras cognoscitivas del sujeto, la crítica que se le hace al subjetivismo de los valores:

\*Tiene razón el subjetivismo al sostener que no hay objetos valiosos de por sí, al margen de toda relación con un sujeto, y más propiamente, con un sujeto valorizante.

Ahora bien, el subjetivismo yerra al descartar por completo las propiedades del objeto -ya sean las naturales o las creadas por el hombre- que puede provocar la actitud valorativa del sujeto. De otro modo, ¿cómo podría explicarse que distintos objetos susciten diversas actitudes valorativas en un mismo sujeto, aunque ello no quiera decir que la relación sujeto-objeto tenga un carácter estrictamente individual? Es evidente que la existencia de propiedades objetivas distintas contribuyen a despertar reacciones diversas en el mismo sujeto.

Por otro lado, la reacción del sujeto no es exclusivamente singular. EL individuo pertenece a una época, y como ser social se inscribe en la malla de relaciones de determinada sociedad; se encuentra, igualmente, inmerso en una cultura dada, de la que se nutre espiritualmente, y su apreciación de las cosas o sus juicios de valor, se ajustan a pautas, criterios o valores que el no inventa o descubre personalmente, y que tienen, por tanto, una significación social. Por ello, el modo de ser afectado el sujeto no puede ser reducido a una reacción puramente individual, subjetiva, como sería la de una vivencia espontánea. Aunque la reacción psíquica del individuo entrañe, por supuesto, un proceso psíquico—es decir, la serie de vivencias provocadas por la presencia del objeto—, la atribución de valor a éste, por parte del sujeto, no es exclusivamente individual ni psíquico. De ahí que el subjetivismo fracase al intentar reducir el valor a una mera vivencia, o estado psíquico subjetivo.<sup>22</sup>

Pero también a Kant se le pueden hacer, en cuanto al carácter a priori del contenido moral, las críticas que se le hacen al objetivismo axiológico, cuya tesis fundamental es la separación radical entre valor y realidad, o independencia de los valores respecto de los bienes en que se encarnan. En Kant es la separación radical entre deber y realidad; los deberes existen y se exigen como incondicionados (como si fueran en sí), al margen de las relaciones que los seres humanos puedan mantener con ellos y sus circunstancias, aunque Kant no diga, por supuesto, que los deberes siempre pueden ser cumplidos o que

---

22 *Ibid.* p. 119-120.

ordinariamente se cumplen. Esta existencia y exigencia del deber no encarnado, en una consideración independiente absolutamente de los actos (a priori), o que necesita encarnarse o realizarse en algo real para tener pleno valor, según postura de Kant, suscita problemas que, al no ser resueltos, conducen a consecuencias absurdas. Por ejemplo, ¿qué sentido tendría la solidaridad, la lealtad o la amistad como valores si no existieran los sujetos humanos que pueden ser solidarios, leales o amigos?

Algo semejante pudiéramos decir de la separación radical entre la utilidad y las cosas útiles, la justicia y los hombres justos, etc.

De lo anterior, se puede sostener: la posición sobre la naturaleza de lo bueno y del deber que es mas satisfactoria y completa en cuanto a los requerimientos de la Ética en general es aquella que toma en cuenta de una manera coherente lo que hay de verdadero en la Ética formal y en la Ética de bienes.

La Ética de los bienes (no necesariamente la Ética clásica), toma en cuenta algo que la Ética formal de Kant no considera, y la Ética formal comprende cosas que la Ética de bienes minimiza o no atiende: que el deber o lo bueno no lo poseen los objetos o las acciones de por sí, sino que éstos lo adquieren gracias a su relación con el hombre como ser ético y social. Pero las acciones, sólo pueden ser debidas cuando están dotados efectivamente de ciertas propiedades objetivas en relación a la naturaleza humana, y estas acciones por el hábito, forman un carácter o segunda naturaleza conveniente o no, buena o mala. Si los deberes no se basan en esas propiedades psicológicas( sean materiales o espirituales) que producen las acciones en los sujetos, carecen de contenido. Los deberes son empíricos en cuanto se apoyan en la naturaleza ontológica de las acciones y sus causas y efectos en la naturaleza humana, y de esto derivan su contenido. Son ideales los deberes en cuanto son conceptos y proyectos.

Los deberes poseen una objetividad peculiar que se distingue de la objetividad meramente natural o física de los objetos que existen o pueden existir al margen del hombre, con anterioridad a, o al margen de, la sociedad. Es una objetividad peculiar, humana, social, que no puede reducirse al acto psíquico de un sujeto individual o a sus formas a priori ni tampoco a las propiedades de las acciones... Los deberes, por ende, únicamente se dan en un mundo social.

#### 1.4 Caracterización y significación histórica de la Ética Kantiana.

Independientemente de los desarrollos históricos que haya tenido la Ética debido a la dinámica propia de sus problemas, es innegable que ha estado ligada, mas o menos, a la problemática de las otras ramas de la Filosofía y de su historia.

La Ética kantiana, en efecto participa en la problemática histórica de la filosofía de su tiempo puesto que Kant funda una nueva Ética en función a las respuestas que ha dado a los problemas generales de la filosofía, es decir, el criticismo. Por ejemplo Kant considera que si la Ética debe ser una ciencia tiene que contener juicios sintéticos a priori, la necesidad de lo cual había probado en una investigación epistemológica:

"Para Kant la tarea primera del filósofo moral consiste en identificar los elementos a priori de nuestro conocimiento moral y mostrar su origen. En este sentido podemos imaginar al filósofo moral preguntándose por cómo son posibles las proposiciones sintéticas a priori de la moral."<sup>23</sup>

Otro factor que explica las características de la Ética de Kant consiste en ser un intento en la historia de la filosofía, donde se trata de adaptar restos de la metafísica o el humanismo cristiano mas o menos laicizado y premisas del criticismo.

Intento que se hizo necesario en los círculos ilustrados para reorganizar la totalidad del conocimiento que estaba en proceso de cambio en el siglo XVIII, entre otras causas por los cuestionamientos que sufría la Filosofía y la Metafísica por la ciencia experimental y adaptar esta nueva cultura a la separación entre la Iglesia y el Estado que se realizó.

Esta situación que vivió Kant queda confirmada por lo que dice Copleston en su Historia de la Filosofía :

"... en esa época somos testigos del crecimiento y de la extensión del punto de vista científico desde la física hasta la psicología, la moralidad y la vida social del hombre (...) estuvieron considerablemente influidos por el pensamiento inglés, particularmente por Locke y Newton (...) podemos considerar en general la filosofía de la Ilustración Francesa como un intento de desarrollar lo que Hume había llamado "the science of man", la ciencia del hombre (...) el interés que tuvieron los filósofos del siglo XVIII para hacer con la vida psíquica y social lo que Newton había hecho con el universo físico (...) también los filósofos de la Ilustración Francesa, igual que cierto número de moralistas ingleses, aspiraban a separar la Ética de la metafísica y de la teología. Cosa por supuesto, abierta a la discusión es la de si tal separación es sostenible o no."<sup>24</sup>

Dentro del proyecto ilustrado de la ciencia del hombre podemos ubicar los intentos de que se hicieron por lograr una Ética autónoma, en el sentido de no apoyada en la metafísica. Esta Ética autónoma de la Ilustración, que Copleston ve con recelo, es la que pretende rescatar Fromm para desarrollarla: "Las ideas de la Ilustración enseñaron al hombre que puede confiar en su propia razón como guía para establecer normas Éticas válidas y que puede depender de si mismo sin necesidad de la revelación ni de la autoridad de la Iglesia para saber lo que es bueno o malo.

El lema de la Ilustración "atrévete a saber", con el sentido de "confía en tu conocimiento", llegó a ser el incentivo para los esfuerzos y adquisiciones del hombre moderno."<sup>25</sup>

También Kant pertenece a la Ilustración y para hacer una Ética Autónoma en el sentido ya indicado tiene la necesidad histórica de conciliar y unificar dentro de su teoría crítica lo natural y lo humano : "... dada su aceptación de la concepción científica del mundo y dada su aceptación de la validez de la experiencia moral, Kant se vería también obligado a discutir la reconciliación del mundo de

23 Copleston. *Historia de la filosofía*. Tomo 6. p. 262.

24 Copleston. *Op. Cit.* p 17-19.

25 Fromm. *Op. Cit.* p. 17.



la necesidad con el mundo de la libertad (...) dados los hechos del avance científico y de la aceptación común de la física clásica, Kant se vería obligado a preguntarse si la ausencia de un avance análogo en la metafísica y de una aceptación común de algún sistema metafísico no exigían una revisión radical de nuestras ideas acerca de la naturaleza y la función de la metafísica.<sup>-26</sup>

Después de haber mencionado brevemente las necesidades de la época de Kant por una Ciencia del Hombre y en general una ciencia laica paso a caracterizar los rasgos más sobresalientes de la Ética de Kant apoyándome en Sánchez Vázquez en su Ética.

Primeramente dice este autor que la expresión más acabada de la Ética moderna es la de Kant: "... Entendemos por moderna la Ética dominante desde el siglo XVI hasta comienzos del siglo XIX. Aunque es difícil reducir las múltiples y variadas doctrinas Éticas de este periodo a un denominador común, podemos destacar la tendencia antropocéntrica de ellas, en contraste con la Ética teocéntrica y teológica medieval..."<sup>-27</sup>

El mismo Copleston dice en su Historia de la filosofía respecto a su punto de vista ético e implícitamente tomando posición respecto a la filosofía Ética de la ilustración y la de Kant:

"...no pienso que haya que abandonar la idea de una Ética teológica. Por el contrario creo que el concepto de bien es capital en Ética y que el "deber" ha de interpretarse en función de la idea del bien."<sup>-28</sup>

Obviamente que Copleston no sería de esta opinión si pensara que la filosofía Ética de Kant y las de nuestro siglo fuera perfecta o inatacable. De ahí que esta tesis al criticar la Ética de Kant no lo hace contrariando un sentir que se pretende universal ni tampoco contrariando el juicio histórico de todos los filósofos.

Existen pues, filósofos nacionales y extranjeros que no comparten el enfoque de la Ética de Kant.

Por ejemplo, Sánchez Vázquez en su Ética caracteriza la Ética de Kant en términos desfavorables:

".. La ley moral el mandato o deber que ha de ser cumplido es incondicionado o absoluto; o sea, lo que manda la buena voluntad es universal por su forma y no tiene un contenido concreto: se refiere a todos los hombres, en todo tiempo y en todas las circunstancias y condiciones. Kant llama imperativo categórico a ese mandato, y lo "Kant toma como punto de partida de su Ética el factum (hecho) de la moralidad. Es un hecho indiscutible, ciertamente, que el hombre se siente responsable de sus actos y tiene conciencia de su deber. Pero esta conciencia exige suponer que el hombre es libre. Ahora bien, puesto que el hombre como sujeto empírico se halla determinado causalmente y la razón teórica nos dice que no puede ser libre, hay que admitir entonces, como un postulado de la razón práctica, la existencia de un mundo de la libertad al que pertenece el hombre como ser moral. El problema de la moralidad exige plantear la cuestión de en que estriba la bondad de los actos, o en que consiste lo bueno. Ya conocemos la respuesta de Kant: lo único bueno en sí mismo, sin restricción, es una buena voluntad. La bondad de una acción no hay que buscarla en ella misma, sino en la voluntad con que se ha hecho. Pero, ¿cuándo una voluntad es buena, o cómo actúa o quiere una buena voluntad? La buena voluntad es la que actúa por puro respeto al deber sin razones distintas de las del cumplimiento del deber o de la sujeción a la fórmula así: Obra de manera que puedas querer que el motivo que te ha llevado a obrar sea una ley universal.

La Ética Kantiana es una Ética formal y autónoma. "Por ser puramente formal, tiene que postular un deber para todos los hombres, independientemente de su situación social y cualquiera que sea su contenido concreto. Por ser autónoma (y oponerse así a las morales heterónomas, en las que la ley que rige a la conciencia moral le viene de fuera), se consuma en ella la tendencia antropocéntrica que, en oposición a la Ética medieval, se inicia en el Renacimiento."<sup>-29</sup>

El aspecto subjetivista de una Ética y sus errores lo señala a continuación Sánchez Vázquez; en esta cita podemos percatarnos inmediatamente, que es el

---

26 Copleston. *Op. Cit.* p. 184.

27 Sánchez Vázquez. *Op. Cit.* p.p. 227-229

28 Copleston. *Op. Cit.* p. 390.

29 *Ibid.* p.p. 229-230.

caso de la Ética kantiana, pues en ella la forma del acto moral se identifica con la intención con que ha sido realizado, a saber, con buena voluntad o sin ella. Esta buena voluntad o forma universal de un acto bueno es sólo lo que toma en cuenta Kant para determinar el acto moral, es decir, no toma en cuenta los efectos del acto del sujeto en los demás, por lo cual esta determinación es incompleta. Pero además se puede decir, que al determinar el acto por sola buena voluntad se esta suponiendo que la voluntad es buena en sí misma independientemente de su realización. Pero a diferencia de esa valuación de la voluntad, otro enfoque ético sostendría que cuando la voluntad no es capaz de realizar sus intenciones, podemos decir que es buena en cuanto sus intenciones son buenas, pero no que exista una voluntad buena en sí misma. Además el no poder realizar intenciones buenas no es suficiente para decir que una voluntad que da cabida a esas intenciones buenas, es buena sin restricción, salvo que se pudiera saber que efectivamente no puede realizar sus intenciones. Por tanto, la bondad del sujeto no sólo descansa en la intención de su voluntad sino también en su poder de realización de esas intenciones. Bajo estos supuesto si un sujeto con buenas intenciones realiza un acto y obtiene malos resultados no diremos que es bueno totalmente por que tiene una buena voluntad ,al modo de Kant, sino que su buenas intenciones disminuyen su valor moral en cuanto al mal resultado. En conclusión lo bueno y lo malo residen estrictamente en los sujetos ( en su naturaleza humana, material y espiritual), pero también en sentido secundario en los efectos de la acción, y por tanto también en la capacidad del sujeto para obtener uno u otro.

Kant, por lo contrario, piensa que el acto moral se puede llamar bueno si se hizo con buena intención y siguiendo la ley moral, interesándole sólo en el acto moral, la condición del sujeto y no interesándole suficientemente el tipo de acto, sus circunstancias y el resultado:

"A veces, el centro de gravedad del acto moral se desplaza, sobre todo, a la intención con que se realiza o al fin que se persigue, con independencia de los resultados obtenidos y de las consecuencias que nuestro acto tenga para los demás.

Esta concepción subjetivista o internacionalista del acto moral se desentiende de sus resultados y consecuencias. Pero la intención o el fin entraña una exigencia de realización; por tanto, no cabe hablar de intenciones o fines que sean buenos por sí mismos, al margen de su realización, pues en cuanto que son la anticipación ideal de un resultado, o guía de una acción, la prueba o validez de las "buenas intenciones" tiene que buscarse en sus resultados. La experiencia histórica y la vida cotidiana están llenas de resultados—moralmente reprobables—que fueron alcanzados con las mejores intenciones, y con los medios más objetables. Las intenciones no pueden salvarse moralmente, en esos casos, ya que no podemos aislarlas de los medios y resultados. El agente moral ha de responder no sólo de lo que proyecta, o se propone realizar, sino también de los medios empleados y de los resultados obtenidos. Por otro lado, el acto moral tiene un carácter social; es decir, no es algo que competa exclusivamente al agente, sino que afecta o tiene consecuencias para otro, razón por lo cual éstas tienen que ser tenidas muy presentes al calificar al acto moral.<sup>30</sup>

Sobre la significación histórica "positiva" de la filosofía de Kant , podemos citar a García Máñez el cual en su Ética ,basándose en Scheler, señala:

"En la Crítica de la Razón Práctica Kant se propuso 2 objetivos:

- a) Demostrar la falsedad de toda doctrina moral que pretenda apoyarse en consideraciones empíricas.
- b) Dar a la Ética una base exclusivamente racional y apriorística."<sup>31</sup>

---

30 *Ibid.* p. 69.

31 García Máñez. *Op.Cit.* p. 159.

Tenemos entonces que en la Ética kantiana hay 2 aspectos capitales: uno crítico y otro constructivo.

La parte crítica busca, la superación de las diversas variantes del empirismo moral y la Ética de fines.

La constructiva es un ensayo de fundamentación de la teoría de las costumbres sobre consideraciones a las que se atribuye carácter puramente racional y apriorístico.

Esta, opinión de Máynez no me parece aceptable pues ve en Kant como positivo lo que es de considerarse de negativo: Se habla, en efecto, de una "superación de la Ética empírica" pues se piensa que la fundamentación de la Ética que es correcta o verdadera es apriorística. En relación a esto último, más adelante trataré de demostrar que no es cierta la proposición que enuncia que: "es falsa toda doctrina moral que se base en consideraciones empíricas", si por esto último se entiende el uso de un criterio empírico-racional de valoración y de fundamentación. Entonces, niego que haya tal superación de la Ética empírica, pues es necesario en la fundamentación de la Ética, y no sólo en su aplicación, recurrir a la experiencia.

Cuando se afirma que la Ética en Kant es puramente racional se trata de decir que "es independiente de la experiencia" y no solamente que usa la razón para obtener el conocimiento ético, pues evidentemente incluso la Ética empírica que Kant ataca usa la razón para obtener sus conocimientos. Habría que poner en cuestión hasta que punto en Kant la fundamentación de la Ética puede lograrse "independientemente de la experiencia", si por esto se entiende que no se basa en ninguna experiencia posible.

Sostengo en oposición a Kant que sin ninguna experiencia posible en los principios éticos supremos no se puede determinar el bien y el mal de la acción y/o del sujeto.

Hegel en la Lógica dice sobre el aspecto ético de la Filosofía crítica:

"Lo que Kant rehusa a la razón teórica, la libre determinación de sí misma, lo reivindica expresamente para la razón práctica...hay que recordar qué filosofía moral dominaba en esta época. Era el eudemonismo doctrina que a la pregunta acerca del destino del hombre contestaba que el fin de la vida humana es la felicidad y que ella es lo que el hombre debe buscar. Como por felicidad se entiende la satisfacción de las inclinaciones, deseos, necesidades, etc, era lo contingente y lo particular lo que el eudemonismo había erigido en principio de la voluntad y su actividad. Kant vino a oponer a esta doctrina que no tiene punto fijo y que abre gran camino al capricho y a la arbitrariedad, la razón práctica y proclamó la necesidad racional de una determinación de la voluntad universal y obligatoria para todos....en tanto que Kant no quiere ver en la razón teórica sino la facultad puramente negativa del infinito que, destituida de todo contenido positivo propio, debe encerrarse en los límites del conocimiento experimental; reconoce, por el contrario de un modo expreso la infinidad positiva de la razón práctica, atribuyendo a la voluntad la facultad de determinarse ella misma como voluntad universal, es decir, pensante. Ahora la voluntad sí posee esta facultad, y es de la mayor importancia saber que el hombre sólo es libre en tanto que la posee y emplea en sus acciones, pero reconociendo este principio no se contesta a la cuestión referente al contenido de la voluntad o de la razón práctica. Cuando se dice que el hombre debe hacer del bien el contenido de su voluntad, no se resuelve la cuestión del contenido, es decir, de su determinabilidad y el simple principio del acuerdo de la voluntad consigo misma, como también la prescripción de cumplir el deber por el deber mismo, no adelanta un paso la solución de la cuestión."<sup>32</sup>

Podemos resumir la crítica en esta cita de Hegel diciendo que le parece positivo la crítica del eudemonismo porque éste busca lo bueno en lo particular y subjetivo, mientras que Kant busca lo bueno en lo universal y objetivo, sin embargo, señala

---

32 Hegel, Lógica. pp.93-94

como negativo de la Ética de Kant lo que también en esta tesis se le señala adecuadamente: no resuelve la cuestión del contenido del bien o de su determinabilidad.

Otra crítica que hace Hegel a la Ética de Kant al igual que en esta tesis, es sobre la no adecuación del acto del sujeto con el bien universal, que la Ética de Kant tiene como consecuencia que sólo Dios asegure la felicidad del sujeto y el bien común en el mundo:

"Entendida, según este principio, en la infinidad de la naturaleza, la idea simplifica que lo universal determinado por la razón, el fin absoluto, el bien, se realiza en el mundo bajo la acción de un tercer principio de poder que pone él mismo este fin y realiza, es decir, por Dios, en que la oposición de lo universal y lo individual, del sujeto y del objeto se borra y muestra que no es sino un momento subordinado y que no contiene la verdad.

Pero el bien en que reside el fin del universo, no es para Kant sino un bien subjetivo, la ley moral de nuestra razón práctica. Por consiguiente, la unidad no va más allá de acuerdo de los hechos y de los estados del mundo con nuestra moralidad. Hay que observar ante todo, que esta limitación de la finalidad hace que el bien también devenga como el deber, una abstracción indeterminada. Luego la oposición se halla restablecida y afirmada de nuevo en frente de esta armonía cuyo contenido es concebido como sin realidad; de tal modo que la armonía no es determinada sino como un estado subjetivo, como algo que debe ser, pero que al mismo tiempo no tiene realidad; como una creencia que tiene simplemente el valor de una certidumbre subjetiva, pero que no es la verdad, que no posee queremos decir, esta realidad objetiva que es propia de la idea. Y si se cree disimular la contradicción diciendo que la idea se realizará en el tiempo, es decir en un tiempo futuro en que la idea existirá también se hará observar que una condición sensible tal como el tiempo mantiene más que concilia la contradicción, y que el progreso infinito esa representación del entendimiento que le corresponde no es otra cosa que la contradicción que se reproduce indefinidamente."<sup>33</sup>

Sobre la significación histórica de Kant nos dice Höffe en su obra "Inmanuel Kant"

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

El puesto privilegiado que corresponde a la ciencia en el ámbito del conocer compete a la moral o Ética en el ámbito de la acción; al igual que la ciencia en el plano teórico, la Ética pretende en el plano práctico la validez general y objetiva. Por eso el cambio kantiano de la filosofía práctica se produce como nueva fundación de la Ética.

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

Esa nueva fundamentación kantiana de la moralidad posee algo más que un simple valor histórico hasta nuestro días. En el debate actual sobre la legitimación de las normas morales se apela a Kant como interlocutor sistemático...

La Ética de Kant suele abordarse de modo fragmentario; este achaque no se observa sólo en esa interpretación de Kant que ha pasado a ser un bien cultural común, sino también en muchos filósofos, y aún esos elementos fragmentarios suelen adolecer de graves malentendidos. Desde Shiller y Benjamin Constant se acusa a Kant de rigorismo; se repite desde Hegel que, a diferencia de Aristóteles, le falta un concepto de la praxis; la razón práctica de Kant sería simplemente una razón teórica que se pone al servicio de fines prácticos; la Ética de Kant además se fundaría en una dudosa teoría de los dos mundos, que separa el mundo moral del mundo empírico, imposibilitando la comprensión de la unidad de la acción humana.

También desde Hegel se acusa a Kant de proponer un deber moral meramente subjetivo y ahistórico, y de contraponer la "moralidad substancial"—otro elemento aristotélico—y la historicidad. Max Scheler vació de contenido la Ética de Kant y, siguiendo a Nietzsche y a Husserl, lo acusó de formalismo, acusación mantenida y reforzada también por Nicolai Hartmann...<sup>34</sup>

Höffe obviamente es un seguidor de Kant pero se le menciona para que se perciba que hay defensores en el siglo XX, de Kant, es decir, tiene una significación actual.

---

33 Ibid. p.97

34 Otfried Höffe. *Inmanuel Kant*. p.p. 159-161.

De acuerdo a lo señalado por Max Scheler en su obra El formalismo en la Ética y la Ética material de los valores es de observarse que en algunos aspectos se aparta de la opinión de Höfe y en otros coincide con él :

a) Lo que acepta de Max Scheler de Kant en El formalismo en la Ética y la Ética material de los valores:

"Sería, en mi opinión, un gran error aceptar que alguna de las direcciones de la Ética material postkantiana refuta las doctrinas de Kant. Muy lejos estoy de esa opinión. Antes bien, creo que todas esas tendencias modernas que toman por punto de partida en la argumentación Ética un valor material básico, como la vida, el bienestar, etc. son tan solo ejemplos de un supuesto cuya refutación definitiva representa justamente el más alto mérito, y aún, en rigor, el único mérito de la filosofía práctica de Kant."<sup>35</sup>

b) Lo que no acepta Max Scheler de Kant es:

"Estoy convencido que este coloso de acero y bronce obstruye el camino de la filosofía hacia una doctrina concreta, evidente y al mismo tiempo independiente de toda experiencia psicológica e histórica de los valores morales de su jerarquía y de las formas que reposan sobre esta jerarquía.

Con lo que, al mismo tiempo, impide toda incorporación de los valores morales a la vida del hombre sobre la base de una verdadera evidencia... No se trata aquí de someter a una crítica al Kant histórico con todos sus detalles accidentales, sino la idea de una "Ética formal" en general, de la que para nosotros es sólo una representación, por otra parte, la más grandiosa y penetrante, la Ética de Kant, en la forma más rigurosa que haya podido haber..."

Para Scheler los supuestos explícitos o implícitos de la doctrina Kantiana son:

- 1.- Toda Ética material ha de ser forzosamente Ética de bienes y o de fines.
- 2.- Toda Ética material tiene forzosamente validez inductiva, empírica y a posteriori tan sólo; únicamente la Ética formal es a priori, con certeza independiente de la experiencia inductiva.
- 3.- Toda Ética material es forzosamente Ética del éxito, y sólo una Ética formal puede reclamar la disposición de ánimo o el querer insito en esa disposición de ánimo, como primitivos depositarios de los valores bueno y malo.
- 4.- Toda Ética material es forzosamente hedonismo y se funda en la existencia de estados de placer sensible producidos por los objetos. Sólo una Ética formal es capaz de evitar la referencia al estado de placer sensible, al mostrar los valores morales y fundamentar las normas que en ellos descansan.
- 5.- Toda Ética material es necesariamente heterónoma; sólo la Ética formal puede fundamentar y afianzar la autonomía de la persona..
- 6.- Toda Ética material conduce a la mera legalidad del obrar, y
- 7.- Toda Ética material coloca la persona al servicio de sus propios estados y de las cosas-bienes extrañas; sólo la Ética formal puede conducir y fundamentar la dignidad de la persona.
- 8.- Toda Ética material debe, en último término, colocar el fundamento de las valoraciones Éticas en el egoísmo instintivo de la organización de la naturaleza humana; y sólo la Ética formal puede fundamentar una ley moral independiente de todo egoísmo y de toda peculiar organización de la naturaleza humana, ley generalmente válida para todo ser racional..."<sup>36</sup>

Estoy de acuerdo con Scheler que Kant obstruye el camino de la filosofía, pero no en que hay que seguir el "a priori" como Kant lo entendió en la Ética: como formalismo vacío ó platonismo (según Scheler). Aún coincidiendo en algunas críticas hechas por Scheler a Kant no es posible seguirlo, pues tiene serios problemas de fundamentación en cuanto:

- 1.- La naturaleza ontológica de los valores.
- 2.- La naturaleza de la intuición emotiva.

---

35 Max Scheler. *El formalismo en la Ética y la Ética material de los valores*. p.62

36 Max Scheler. *Op. Cit.* p.75

## El comentario crítico general a la Ética de Kant por Gutiérrez Sáenz en su Introducción a la Ética es el siguiente:

\*1.- Positivamente es un acierto de Kant el intento de hacer depender la Ética en función de la razón. Sin embargo, su pensamiento es excesivamente racionalista, al grado de asemejarse al puritanismo y al estoicismo...

2.- También acierta al pretender fundar la moral en función de un principio interno, como es la buena voluntad. Sin embargo, hay que insistir que no sólo la forma del acto, sino también el objeto o materia del mismo tiene su propia bondad.

Kant acierta al querer desligar el valor moral respecto de los bienes empíricos. Recurre entonces a la razón y a la voluntad como norma de moralidad. Sin embargo, allí se queda, y la consecuencia es que se exalta demasiado la autonomía del hombre. Lo cierto es que la razón y la voluntad no constituyen lo absoluto y definitivo en el valor moral; sólo son participaciones de un Bien Absoluto al cual tienden a priori.

El valor moral de un acto depende, pues, no tanto del objeto empírico, sino del recto apetito racional. Pero al decir recto estamos hablando de su auténtica y efectiva participación de lo Absoluto.

3.- No se puede tachar como egoísta la búsqueda del bien.

El amor de sí mismo, la conducta motivada por un gusto u otra tendencia no ha de ser necesariamente carente de valor moral.

Este rigorismo convierte su pensamiento en una moral inhumana.

4.- Kant subraya tanto la autonomía que, al parecer, se debe despreciar la heteronomía. Sin embargo, se pueden sintetizar. No hay razón para desechar los mandatos emanados de una autoridad legítima (el hombre es razón participada, no razón a secas, y por eso ha de vivir en una autonomía mezclada con heteronomía).

5.- La aplicación de la fórmula del imperativo categórico tiene que tomar en cuenta la materialidad del acto, su naturaleza, a pesar de que Kant hace residir la moralidad en la pura forma. Para saber si una máxima de acción es universalizable, es necesario recurrir a las características concretas del acto, cuya naturaleza debe respetarse y no ponerse en contradicción consigo misma.

6.- Se le da demasiado énfasis al deber por el deber mismo.

El deber fundamenta el bien, siendo que el deber surge a partir de lo que ya es bueno en sí.

7.- Lo más humano no es el deber por el deber mismo, sino el bien por el bien mismo, o mejor todavía: el amor del bien en cuanto bien, tal como lo propone el tomismo.

8.- Para Kant la bondad queda subordinada a la universalidad de la ley, pero debe ser al revés: la universalidad de una ley emana de la bondad intrínseca de lo prescrito.

9.- Kant explica su Ética y sobre ella construye ciertas verdades propias de Metafísica, como son los postulados de la razón práctica. En realidad, es al revés: la Metafísica es la base de la Ética. Dios, fundamento del valor, es tema de la Metafísica, y sólo posteriormente puede desarrollarse la doctrina Ética en función del valor absoluto.<sup>37</sup>

Sáenz en la crítica anterior usa el lenguaje de la Ética de bienes, y se nota como se le encuentran, muchas fallas a Kant desde esa perspectiva.

De las anteriores citas nos damos cuenta que la significación histórica de Kant no está clara, pues mientras unos lo alaban por haber "refutado la Ética material" otros, por el contrario, deploran su enfoque que en cuestión de principios no se apoya en la naturaleza humana, aunque si lo haga en la aplicación de esos principios "puros" a la naturaleza humana, por ejemplo, en la Metafísica de las costumbres.

Por último una autora contemporánea Philippa Foot en su obra las virtudes y los vicios pone en cuestión de la siguiente manera a la teoría moral de Kant:

"Existen muchas dificultades y oscuridades en la filosofía moral de Kant y pocos moralistas contemporáneos tratarán de defenderlo.

Muchos, por ejemplo, están de acuerdo en rechazar la derivación kantiana de los deberes a partir de la mera forma de la ley expresada en términos de una voluntad legislativa universal...que los juicios morales no pueden ser imperativos hipotéticos ha llegado a parecer una verdad indiscutible. Aquí se discutirá que no lo es".<sup>38</sup>

y también: " La dificultad, como todo el mundo lo sabe, está en aceptar los argumentos de Kant que pretenden demostrar que las acciones moralmente malas son aquellas cuya máxima no pudiera pertenecer a una universalmente legislativa, y más aún, que la acción que concuerda con dicha máxima es una acción irracional.

---

37 p.56

38 p.183

Estas dificultades han sido argumentadas ad nauseam , y no repetiré aquí los argumentos. Todo lo que reclamaría sería haber demostrado que nadie que rechace los intentos de Kant de derivar la moralidad a partir de la razón ha dado ninguna razón para rechazar el imperativo hipotético en moral. Por lo general se cree que aunque Kant no haya mostrado el vínculo entre la razón y la moralidad, por lo menos ha destruido el imperativo hipotético. He insistido por el contrario, en que no se puede encontrar en Kant ningún argumento válido en contra del imperativo hipotético en caso de que fallara el argumento de la razón." 39

La problemática de esta autora al igual que la mía es que no considera que la racionalidad del discurso moral esta suficientemente fundado en Kant en la distinción entre imperativo categórico (para lo que es moral) e imperativo hipotético(para lo no moral). Tampoco pienso que se pueda fundar la Ética en la mera forma de la ley dada a priori por el sujeto, porque precisamente como no hay materia ni real ni posible no hay criterio alguno para saber si ese significado propuesto para una ley moral es necesario (no puede ser de otra manera) o puede aceptar excepciones.

---

39 Op. cit.p. 199

## 1.5 Fuentes documentales

Anteriormente se ha mostrado una caracterización general e histórica de la Ética de Kant por diversos autores y mi opinión sobre la postura de estos.

Ahora, de acuerdo a lo dicho en el subtítulo "Método Filosófico Empleado" señalo las obras de las cuales se toman los textos éticos de Kant que analizo. Mencioné que se analizarían las obras de Kant para problematizar sobre ciertos conceptos, esto se puede hacer siguiendo el orden cronológico de sus obras.

En la *Critica de la razón pura* (1781) Kant había ya señalado los límites entre saber, deber y creer. Es hasta 1785 con la *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* donde se expone en detalle por primera vez sobre la moral. Después de la mencionada obra Kant publica otras dos: *La Critica de la razón práctica* en 1788; la otra, la *Metafísica de las costumbres*, en 1797.

Estas dos últimas obras pueden considerarse como el desarrollo de las ideas de la *Fundamentación*, tanto en materia de método como en contenido temático. Entre ellas había publicado la *Critica del juicio* (1790) y *La religión dentro los límites de la mera razón* en 1793.

Conviene distinguir entre las dos obras tituladas como *Metafísica de las costumbres*, porque a la que precede el título *Fundamentación* fue editada antes y además tienen diferente contenido, siendo la *Metafísica...a secas* un desarrollo de la otra.

Principalmente me refiero en este estudio a dos de las "tres Críticas" a saber, la de la *Razón pura*, la de la *Razón práctica*, y la del *Juicio*. En la 1a. me apoyo para el análisis epistémico de ciertos conceptos. En la 2a. en relación con los conceptos propiamente éticos.

También me refiero a la *Metafísica de las Costumbres* para analizar la aplicación que hace Kant de los principios éticos más generales.

Además, el motivo de escoger dos de las "tres Críticas" como obras fundamentales para las referencias textuales es doble: por un lado porque éstas obras además de guardar un orden consecutivo en cuanto a su publicación, también pueden mostrar la evolución completa del pensamiento kantiano en los aspectos más relevantes aquí estudiados, evitando de esa manera atribuir a Kant puntos de vista fijos que, él hubiera en realidad modificado en otras obras.

Estas obras seleccionadas del total de su producción son consideradas por los críticos como aquellas que tratan de manera más sistemática la totalidad del pensamiento kantiano (en la etapa crítica), y en particular el pensamiento ético,



## **CAPITULO 2. PROBLEMAS DEL DUALISMO EPISTÉMICO Y ÉTICO**

### **2.1 Libertad y necesidad**

La Ética de Kant parte del supuesto de todas las Éticas de que para atribuir o imputar un acto a un sujeto y atribuirle a éste una responsabilidad, un mérito o demérito (además del que el propio sujeto se puede atribuir) es necesario encontrar razones para ello. Una de ellas es practica: la sociedad necesita atribuir responsabilidades individuales para regular la conducta de cada individuo: El individuo que hace una conducta si bien se admite que esta influido por su sociedad y forma parte de ella, debe responder el sólo y no la sociedad. Pero a su vez la razón de ésto es que se afirma que existe un individuo cuya conciencia es independiente y diferente de las demás y también independiente de la naturaleza, o sea, que es o puede ser libre. Independientemente que el sujeto sea o no libre realmente, la sociedad le atribuirá una necesidad al igual que el sujeto a sí mismo, ese es el hecho.

Entonces la Ética, y Kant en particular buscaran resolver el problema de que es la libertad. Digámoslo con mayor precisión: Kant ya tiene una noción de la libertad empírica, pero en seguida se da cuenta que tiene admitir que es ilusoria si a de admitir el supuesto de la ciencia: la ley de causalidad.

Pero persiste en su empeño pues no puede admitir que la libertad sea una ilusión. Entonces su tarea será conciliar la noción de libertad con la de determinismo o causalidad.

A propósito lo primero que veremos es como Kant resuelve este problema y las crítica que le hago.

Otro problema de la Ética es la determinación de lo bueno. En una sociedad todos necesitan saber lo que es bueno

Ya vimos que si suponemos que los individuos son libres, toda acción que ellos hagan se les puede atribuir o imputar, pero es necesario conocer si el acto que se le atribuye al sujeto es bueno o malo. Es en otras palabras, uno es el problema de determinar si un acto pertenece o no a un sujeto, y otro el de si el acto atribuido es bueno o malo.

Kant a su manera resolverá ese problema, de modo que también pasaremos a analizar y criticar su exposición.

De estos dos grandes problemas de la Ética, el de la libertad y la naturaleza de lo bueno me ocuparé en Kant.

Empecemos con el problema de la conciliación de necesidad y libertad.

A la pregunta de si el hombre es libre no es válido contestar con la petición de principio que todos saben que el hombre es libre y que los demás seres no lo son, y que por eso éstos no tienen una causalidad no natural (libertad); puesto que aquí la afirmación de que el hombre es libre no se presupone como obvia, y si, en cambio, se trata de investigar el significado epistemológico que tiene en Kant, y si éste significado es coherente bajo ciertos supuestos; además, no se toma como verdadero en todos los casos el significado del término "libertad" que usamos en la vida cotidiana.

El problema de la relación entre libertad y necesidad se relaciona con el de la responsabilidad, es decir, ayuda a determinar ésta última. Se supone tradicionalmente que los actos propiamente morales o libres sólo son aquellos en los que podemos atribuir una responsabilidad no sólo por lo que el sujeto se propuso realizar ( su intención), sino también por los resultados o consecuencias de su acción. Pero el problema de la responsabilidad moral se halla estrechamente ligado, a su vez, al de la necesidad y libertad humanas, pues sólo si se admite que el agente tiene cierta libertad de opción y decisión cabe hacerle responsable de sus actos.

En relación con las condiciones para determinar la responsabilidad desde Aristóteles se han propuesto dos:

1.- Que el sujeto no ignore las circunstancias ni las consecuencias de su acción; o sea, que su conducta tenga un carácter consciente. Por tanto, la ignorancia de las circunstancias, naturaleza o consecuencias de los actos humanos, permite eximir al individuo de su responsabilidad personal, pero esa exención sólo estará justificada, a su vez, cuando el individuo en cuestión no sea responsable de su ignorancia; es decir, cuando se encuentre en la imposibilidad subjetiva ( por razones personales) y objetiva (por razones históricas y sociales) de ser consciente de su propio acto.

2.- Que las causas de sus actos esté en él mismo (o causa interior), y no en otro agente ( o causa exterior) que le obligue a actuar en cierta forma, pasando por encima de su voluntad; o sea, que su conducta sea libre. Admitiendo también que la coacción exterior puede ser por una persona o un agente natural y que en ambos casos se puede resistir hasta cierto grado, al igual que en la coacción interior.

El conocimiento, por un lado, y la libertad, por otro, permiten hablar legítimamente de responsabilidad. Por el contrario, la ignorancia, de una parte, y la falta de libertad de otra (entendida como coacción) permite eximir al sujeto de la responsabilidad moral.

El dualismo ético de Kant entre necesidad y libertad puede ser caracterizado dentro de la clasificación dada por Sánchez Vázquez, en su *Ética*, sobre las posiciones al problema de la libertad como un libertarismo:

\*lo característico de esta posición es la contraposición entre libertad y necesidad causal. En ella la libertad de la voluntad excluye el principio causal, pues se piensa que si lo que se quiere, decide o hace tiene causas—inmediatas o lejanas—, ese querer, o esa decisión y acción, no serían propiamente libres. La libertad implica, pues, una ruptura de la continuidad causal universal. Ser libre es ser incausado.<sup>40</sup>

Esta libertad de la voluntad, (ajena o separada) de causas inmediatas y últimas, si se analiza deriva de una distinción epistémica pues, se apoya en la separación lógica entre las sensaciones y los conceptos o lo sensible y lo intelectual que luego se convierte en la separación entre el mundo sensible y la voluntad. La razón de esta escisión puede ser el afán metodológico de Kant por obtener los elementos puros del conocimiento moral, independientes de la experiencia. Sin embargo, no se justifica que la separación entre voluntad y sensibilidad o mundo sea tan tajante. Pues Kant muestra en la Crítica de la razón pura que genéticamente el contenido de los conceptos no puede darse separada de la sensibilidad. Entonces tampoco la voluntad o inteligencia puede tener un contenido o materia con independencia de la sensibilidad. Concibió ontológicamente distinta y absolutamente separada la voluntad (en cuanto decimos que es libre) y el mundo. La distinción epistémica de Kant, se encuentra en su idea trascendental de libertad, (voluntad como nómeno) y ésta idea trascendental de libertad fundamenta el concepto práctico de libertad. Por tanto el concepto práctico de libertad de Kant contiene los problemas de su dualismo epistémico.

Por distinción epistémica de Kant entiendo aquellas que se hacen en la Crítica de la razón pura:

- Entre concepto e idea.
- Entre fenómeno y nómeno.
- Entre causalidad física y causalidad inteligible.

Las distinciones anteriores generan en la Ética otras distinciones, que ya no sólo son distinciones sino oposiciones reales o por lo menos operativas:

- voluntad empírica y voluntad pura.
- determinismo y libertad.
- .ser y deber.

Las oposiciones que se dan en la Ética de Kant entre estos términos producen una serie de problemas que rebasan los intentos de solución que pudieran intentarse a partir de su teoría del conocimiento. Esto genera 2 dudas:

1.- En teoría del conocimiento: En general suscita dudas sobre la validez de la Crítica de la razón pura; y en particular sobre la validez de la tercera antinomia.

2.- En Ética: En general, suscita dudas sobre la validez o verdad del formalismo ético de Kant; y en particular sobre la verdad de su concepto de libertad y de obligación moral.

A continuación desarrollo los problemas que generan estas dualidades ontológicas u operativas en la Ética de Kant y mis objeciones. Las objeciones tratan de demostrar que el concepto de libertad, de responsabilidad, de buena voluntad y

---

40 p.p. 105-108.

otros conceptos clave de Kant son erróneos porque fundamentalmente él los define como si fueran conceptos independientes absolutamente de la experiencia y provenientes del sujeto, pero no lo son ni pueden serlo. Posteriormente estos conceptos se aplican a la realidad pero no para que la realidad les de contenido, sino a la inversa, para que ellos le den sentido a la realidad, (a las acciones). Los conceptos de la Ética son empírico-rationales y no exclusivamente racionales como pretende Kant, porque:

- a) Sólo podemos obtener conocimiento de lo que es, mediante la teoría clásica de la abstracción ( de Aristóteles ) o la de Kant, de los juicios sintéticos a priori. En la Ética que es conocimiento de lo que es y de lo que debe ser, Kant no fundamenta debidamente como se puede aplicar su revolución copernicana, o sea que el aspecto formal del objeto no proviene del objeto sino del sujeto, pues las categorías son vacías sin una experiencia posible, es decir, la realidad les da un sentido, pero las categorías Éticas de Kant no pueden ser tales porque su sentido no depende de la experiencia como las categorías del conocimiento de la naturaleza , puesto que serían válidas aunque ninguna experiencia las confirmara. No obstante aplica el deber a la experiencia. (El deber no constituye la experiencia sino la regla)

Pareciera entonces que quisiera que la Ética fuera un conocimiento a priori pero no sintético.

- b) Desde un punto de vista no kantiano la psicología es un elemento muy importante. Kant al analizar el fenómeno moral, no toma en cuenta la psicología humana, las acciones, la vida, la historia para elaborar de ella sus categorías Éticas, para esos elementos sólo se consideran al aplicar la Ética.

Pero si las categorías Éticas no se abstraen de la realidad (pues Kant no admite esa teoría) ni el sujeto les da contenido con la realidad sino solo las aplica, y Kant no admite la intuición intelectual, ¿cómo se obtienen esas categorías Éticas? ¿Cómo se obtienen de la razón las formulaciones del imperativo categórico? ¿Si no son conceptos puros del entendimiento o categorías Éticas, no serán conceptos éticos empíricos?

- c) la proyección de la libertad trascendental a la libertad empírica se basa en el error de separar ciertos "elementos puros" o categorías Éticas como el de la "voluntad pura" lo cual tal vez se justifique en el plano teórico pero después este ente de razón se le da vida y movimiento pues se hace intervenir en unas hipotéticas situaciones personales y reales de decisión Ética de personas. Una cosa es que podamos pensar como sería una voluntad pura a partir de la voluntad empírica y real mediante un proceso de abstracción, y otra el que se trate de probar la realidad noumética de la voluntad pura, olvidando que se le abstrayó de la experiencia interna. Si la voluntad pura es un ente de razón es equivocado que se le quiera atribuir una causalidad o que pueda influir en los actos humanos. Del ente de razón se puede o no postular su existencia pero no de la voluntad empírica o de la libertad empírica.

Habíamos dicho que la idea trascendental de libertad fundamenta el concepto práctico de libertad y que la idea trascendental de libertad trata de explicar la posibilidad de la libertad, es decir, si el hombre es libre o no metafísicamente.

Nuestro autor está convencido que la libertad práctica, su existencia, su conocimiento no ilusorio depende de la dilucidación de una idea trascendental de la libertad. Es difícil ver como se explica la posibilidad de la libertad trascendental, pues o bien se hace con conceptos del entendimiento o con ideas. Los conceptos no pueden explicar la libertad trascendental porque los conceptos se aplican a la experiencia y no a lo que las rebasa; ni tampoco las ideas, porque con ellas según él no se pueden comprobar ni se puede explicar tanto la posibilidad de una cosa como su imposibilidad. Por tanto, no puede haber objetividad del conocimiento de la idea trascendental de la libertad pese a ser una idea regulativa.

Pero antes de pasar a explicar cómo trató de conciliar la libertad con la necesidad haré un breve resumen de las formas de determinismo que son "incompatibles" y las que son "compatibles" con la libertad y la responsabilidad en sentido ético:

**EL FATALISMO.-** Supone que el futuro de cada individuo está prescrito para él por alguna fuerza exterior que llamamos destino, ya se trate de una fuerza impersonal o de los decretos de los dioses, ya se sobreponga a la voluntad del hombre o se sirva de elecciones libres de éste como de los medios mismos para alcanzar su objetivo inexorable. Sin duda, el hombre no es responsable de los acontecimientos que se esfuerza en vano por evitar. Como es obvio, Kant en forma implícita rechazó el fatalismo desde el momento que admitió la autonomía de la voluntad.

**DETERMINISMO TEOLÓGICO.-** Basado en la omnisciencia de Dios, esto es, en la idea de que Dios lo sabe todo y conoce el futuro, incluidas las elecciones llamadas libres del hombre, de modo que el futuro conjunto de éste está inevitablemente preestablecido para él. Los teólogos y metafísicos han luchado con esta problema pero la mayoría de ellos reconocen que resulta de una interpretación demasiado antropomórfica del conocimiento de Dios, de la idea errónea de que el conocimiento produce su objeto, en lugar de descubrirlo simplemente; de la dificultad de imaginar un conocimiento intemporal que represente los acontecimientos ligados al tiempo, y de la confusión entre la predestinación (que acepta lo que será, tanto si tiene lugar libremente, como no) y la predeterminación (que lo causa). El determinismo teológico cuenta actualmente con pocos adeptos. Kant también rechazó el determinismo teológico.

**DETERMINISMO DURO.-** Se apoya en la rígida causalidad aparente en el universo físico. Aunque admite una distinción conceptual entre causación, determinación, inevitabilidad y previsibilidad, en la práctica hace, con todo, que los 4 se impliquen netamente. No sólo ha de tener todo efecto (todo lo que ocurre) una causa determinada (que podrá ser un complejo de muchos factores causales), sino que cada causa ha de producir un sólo efecto

determinado, y, por consiguiente previsible. Las ciencias físicas están sujetas, por su materia de estudio, a esta clase de previsibilidad. Admitir libertad equivale a admitir un elemento de azar en el universo y poner el método científico tan eficaz, en peligro. Así, pues, aquello que llamamos voluntad libre en el hombre no es más que nuestra propia ignorancia. No podemos predecir nuestra propia conducta o la de los demás, porque no conocemos todos los elementos que entran en la situación. No podemos dejar de dedicarnos al proceso de deliberación, pero la decisión a la que llegamos está condicionada por el juego más fuerte de los motivos. No existe nunca una prueba posible de que pudimos haber actuado en otra forma, ya que esto es precisamente lo que jamás hicimos y nunca tendrá lugar. La vida de crimen del criminal está predeterminada para él, por su herencia y su medio ambiente, y él no es responsable por lo que hace, aunque la sociedad está predeterminada para considerarlo culpable y castigarlo, sirviéndose del castigo, por sus valores correctivos y disuasivos, como parte del medio ambiente predeterminadamente general. Kant no aceptaría este determinismo duro que trata la causalidad como si fuera una cosa en sí, en lugar de tratarla como fenómeno.

**INDETERMINISMO.** Opuesto absoluto del determinismo duro. Supone que el hombre es una excepción parcial al determinismo rígido que impera en la naturaleza. Admite que la ley de causalidad podrá aplicarse a todo lo demás de la naturaleza, coincidiendo así con los deterministas duros en cuanto al significado de la causalidad, pero insiste, con todo, que esta causalidad no se aplica a las elecciones libres del hombre. No hay causa alguna de los actos libres de este. En efecto estos son actos no causados, esto es, acontecimientos que ocurren simplemente sin que nada los produzca.

El indeterminismo es un remedio desesperado contra un determinismo duro inaceptable, pero conduce a dificultades insolubles. En efecto, un acto no causado podría tal vez llamarse libre en algún sentido, pero no podría ser libre como resultado de una elección libre, porque si la elección libre fuera la causa del acto, el acto ya no sería un acto sin causa. No podría ser la clase de acto del cual uno fuera moralmente responsable porque, si el acto es un acto no causado, el actor del acto no lo causó y, por consiguiente, no se le puede exigir cuenta del mismo.

**DETERMINISMO BLANDO.-** Constituye un esfuerzo para conciliar la libertad y el determinismo. Esto lo hace rebajando ambos conceptos hasta que la incompatibilidad manifiesta entre ellos se hace imperceptible. Admitir que el hombre es un agente libre en el sentido de que esta libre a menudo de compulsión exterior y no se haya impedido de hacer lo que decide, pero está determinado en el sentido de que no puede decidir actuar contrariamente a su carácter. Ha de someterse a la mayor atracción, y esta es la razón de alguien que le conozca bien podrá predecir razonablemente lo que hará. Sin embargo, su carácter no lo está totalmente impuesto sino que fue el mismo quién contribuyó a darle forma a través de sus elecciones anteriores, de modo que se hizo libremente la clase de persona que es. Y

puesto que es responsable de la clase de carácter que ahora posee, es responsable también de la elección que hace ahora de acuerdo con su carácter. Así pues, cada una de sus elecciones es causada, no por algo que este fuera de él, sino por la clase de ser que esto es, que eligió ser mediante todas sus elecciones anteriores.

Se supone que este punto de vista evita el indeterminismo, que admite actos sin causa, y la rigidez del determinismo duro, que convierte toda responsabilidad en una ficción carente de base.

Pese a este tono conciliatorio del determinismo blando, a muchos partidarios de la voluntad libre no les satisface. ¿De qué sirve, dicen, el uso de la libertad de hacer lo que uno elige, si no es libre de elegir lo que uno quiere? ¿De qué sirve la libertad respecto a la compulsión externa, si estamos sujetos al impulso irresistible de nuestro carácter ya formado? En ninguno de los dos casos, en efecto, podemos hacer, en el momento presente, otra cosa de la que estamos haciendo. La cosa contraria podrá ser posible tanto lógica como físicamente, pero es psicológicamente imposible. De nada sirve decir que el carácter que decide nuestro acto presente ha sido modelado libremente por las elecciones anteriores de la persona, porque cada una de estas elecciones llamadas libres fue ya determinada a su vez por el estado del carácter en el momento anterior, y así hacia atrás, hasta el momento de la infancia, en que ninguna elección deliberada era libre era posible. En esta forma los críticos del determinismo blando conceden que éste admite cierta clase de libertad, esto es, la libertad de la compulsión externa, pero esto no es la clase de libertad que se entiende por elección libre o voluntad libre. Conceden también que, en dicha teoría, puede haber una especie de responsabilidad, porque no puede ni reprocharse ni elogiarse a nadie más que a la persona misma por el acto que está determinado por el carácter de dicha persona, modelado por sus propios actos anteriores; pero es el caso, con todo, que esta clase de responsabilidad es demasiado débil para satisfacer las exigencias de la responsabilidad moral.

**AUTODETERMINISMO.**- Es una propuesta mediadora alterna que no opera por medio de compromiso. Insiste en el hecho de que nada puede tener lugar sin la causa y, por consiguiente, los actos libres del hombre son decididamente actos causados. Pero rechaza la pretensión de que todas las causas produzcan necesariamente un sólo efecto determinado.

Hay causas y causas libres, y el hombre, cuando actúa como agente libre, es una causa libre.

Cuando el hombre elige, la elección no la hace otra cosa, ya sea fuera de él o dentro de él, sino que es el acto del hombre mismo. Esto es lo que significa ser persona. La persona es la causa de sus actos, pero, dentro de límites, ella decide libremente de cuales actos quiere ser causa. El acto de elección libre requiere motivos, que son condiciones que hacen la elección posible, y motivos de ambos lados, en favor y en contra del curso de acción considerado. Aunque el individuo este fuertemente influenciado por los

motivos y delibere entre ellos no está necesariamente obligado por ellos, ni en un sentido ni en otro, sino que es el mismo quien hace la decisión. Y si se dijera que ha de estar obligado necesariamente por el conjunto de motivos subjetivamente más fuertes, esto es, los que ejercen la mayor atracción en aquel momento, se diría que el hombre mismo quién los hizo más fuertes, considerándolos libremente, demorándose en ellos y formándolos dentro de él como parte de una deliberación conscientemente controlada.

El problema de esta postura es como explicar eso que llama "causa libre" en el hombre y como no hay causa libre en los demás entes de la naturaleza.

Otro problema es explicar cómo se puede hacer una elección que no sea influenciada ni por factores externos ni por factores internos, y cómo se puede hacer una elección que no este influenciada por el contenido de lo que se elige, es decir que tan justificada es la expresión: "el hombre decidió él mismo sin depender de factor extrínseco e intrínseco".

Tampoco explica cuando el individuo no es libre de factores internos, es decir, no es responsable. Se admite obviamente que no es libre de factores externos como la fuerza irresistible y la coacción, etc. Parece ser que esta postura aunque admite que puede admitir un impulso interno irresistible esa situación se le atribuye al mismo sujeto, de modo que el individuo siempre es libre de factores internos, o sea, responsable lo que me parece exagerado.

Según veremos más adelante la libertad trascendental de Kant se identifica con el autodeterminismo. Otros autores le llaman voluntarismo o subjetivismo ético. Pienso que también se le puede llamar solipsismo ético porque hace del yo un ser autosubsistente e independiente de la naturaleza.

La Ética se interesa principalmente, no en la forma en que el individuo llega a la aceptación de la libertad y la responsabilidad, sino en el hecho de que las acepta. Sin embargo, la respuesta que uno da al problema de la voluntad libre habrá de repercutir en su interpretación de la responsabilidad y de la naturaleza de lo bueno.

Una vez expuestas las posiciones que existen a grandes rasgos sobre la libertad en su relación con la necesidad pasemos a examinar la posición particular de Kant:

Primeramente Kant constata que el concepto de libertad como la capacidad de poder hacer lo que ya determinamos, o sea, como capacidad de realización no presenta problema con admitir la causalidad. En efecto, aplicamos las leyes naturales para producir los efectos que queremos. También constatamos que bajo ciertas condiciones de nuestro cuerpo no podemos pensar y/o actuar y bajo otras sí. Pero en todos estos casos prácticos el individuo presupone que es libre, sea que algo lo obstaculice o anule su libertad o no le afecte en lo mas mínimo. El individuo en su vida



práctica presupone que tiene un poder para hacer del mundo lo que el quiera o lo que con otros acuerde. Pero también admite limitaciones a su libertad o poder. En ese sentido la libertad en la vida práctica no es absoluta, tiene grados. El individuo reconoce esas limitaciones de su libertad externa.

¿Cómo surge el problema metafísico?

El individuo normalmente no piensa que haya causas de su yo., de los contenidos de ese yo, se piensa libre respecto a factores internos. Pero cuando llega a cuestionarse esto, cuando se pregunta: ¿ cómo puede alguien elegir, si su elección tiene causas o cómo puede decir que su elección le pertenece absolutamente a él?. ¿cómo puede elegir lo que es bueno o malo sin ser determinado de alguna manera?.¿ Tiene absoluta independencia para conocer y elegir lo que es bueno o malo?

¿Podemos decir que cuando afirmamos que el hombre es libre en general esto parece implicar que siempre es libre, sin importar su situación interna ni externa? Pero si respondemos en sentido afirmativo, estamos desconociendo que en la realización del acto moral todos admiten limitaciones a la libertad. Entonces comienza el problema metafísico de la libertad, porque al conceder que hay limitaciones a la realización de la elección sin poder precisar su alcance , se pasa a dudar de la elección misma. Por tanto, de una idea común o práctica de la libertad se pasa a una idea metafísica que la fundamenta.

La solución al problema metafísico de la libertad, o mejor la concepción particular de ésta que lo resuelve, procede en Kant de la idea trascendental de libertad.

"...merece especial atención el hecho de que la idea trascendental de la libertad sirva de fundamento al concepto práctico de ésta y que aquélla represente la verdadera dificultad que ha implicado desde siempre la cuestión acerca de la posibilidad de esa libertad."<sup>41</sup>

Tratemos de entender las líneas del anterior párrafo que dicen que "...la idea trascendental de libertad sirve de fundamento al concepto práctico de libertad"

¿Qué entiende Kant por la idea trascendental de libertad o por la libertad en sentido cosmológico, que es equivalente?

"Por libertad, en sentido cosmológico, entiendo, por el contrario (se refiere a la causalidad que deriva de la naturaleza), la capacidad de iniciar por sí mismo un estado.

No se trata, pues, de una causalidad que se halle, a su vez, bajo otra causa que, siguiendo la ley de la naturaleza, la determine temporalmente. La libertad es en este sentido una idea pura trascendental que, en primer lugar, no contiene nada tomado de la experiencia, ya que hay una ley general, que regula la misma posibilidad de toda experiencia, según la cual todo cuanto sucede ha de tener una causa."<sup>42</sup>

Para Kant, la libertad, en su sentido práctico, es "la independencia de la voluntad respecto de la imposición de los impulsos de la sensibilidad."<sup>43</sup>

---

41 Kant. *Critica de la razón pura*. p. 464.

42 Ibid.

43 Ibid.

Por tanto, lo que quiso decir es que la idea de algo que puede iniciar por sí mismo un estado (sin causas anteriores) fundamenta la posibilidad de una voluntad que pueda ser independiente respecto a los impulsos de la sensibilidad.

Pero, como ese algo que puede iniciar un estado por sí mismo y puede ser independiente de la sensibilidad se refiere a la voluntad, veamos que entiende por voluntad y por sensibilidad:

La voluntad es definida, por Kant, en la Fundamentación de la Metafísica de las costumbres COMO "...una especie de causalidad de los seres vivos, en cuanto que son racionales, y libertad sería la propiedad de esta causalidad, por la cual puede ser eficiente, independientemente de causas extrañas que la determinen; así como necesidad natural es la propiedad de la causalidad de todos los seres irracionales de ser determinados a la actividad por el influjo de causas extrañas."<sup>44</sup>

Mientras que en la Crítica de la razón pura dice del mismo concepto anterior: "la voluntad humana es *arbitrium sensitivum*, pero no *brutum*, sino *liberum*, ya que la sensibilidad no determina su acción de modo necesario, sino que el hombre goza de la capacidad de determinarse espontáneamente a sí mismo con independencia de la imposición de los impulsos sensitivos."<sup>45</sup>

Para él, la sensibilidad es "...la receptividad que nuestro psiquismo posee, siempre que sea afectado de alguna manera, en orden a recibir representaciones..."<sup>46</sup>

Dadas las anteriores definiciones, se plantean las siguientes preguntas en relación con la realidad de la libertad, realidad, que por la tercera antinomia, Kant consideró irresoluble.

¿Cómo saber independientemente de toda experiencia, a priori, si la voluntad humana es independiente de la imposición de los impulsos de la sensibilidad y no obstante puede afectar el mundo?

¿Cómo saber independientemente de toda experiencia, a priori, si la voluntad humana dispone de un poder por el cual la sensibilidad no le puede determinar su acción de modo necesario, dado que en la experiencia contingente (a posteriori) percibimos la influencia de la sensibilidad sobre la voluntad?

Pienso que no podemos conocer algo independientemente de toda experiencia posible, en particular, conocer si existe la libertad. Pero con ocasión de la experiencia posible, sí podemos conocer que la libertad existe, pues considero que la llamada 3a. antinomia de Kant está mal planteada. De modo que se puede probar la realidad de la libertad en su sentido práctico (con los supuestos de Kant), y también la libertad en su sentido trascendental con la condición de cambiar el significado que Kant da a la libertad trascendental.

En relación a lo anterior es necesario hacer algún comentario sobre el libro Vértigos argumentales de Carlos Pereda en el subcapítulo titulado: "El dilema fatal"

El "dilema fatal" trata sobre la aplicación de una teoría de la argumentación para la interpretación de la Tercera antinomia de Kant. Como lo señalé éste en la Crítica de la razón pura, la Razón elabora argumentos válidos a favor de la posición

---

44 Kant. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. p. 105.

45 Kant. *Crítica de la razón pura*. p. 464.

46 *Ibid.*

determinista y de la posición libertarista y, sin embargo, si decimos que ambos son verdaderos y su estructura es de ser una proposición la negación de la otra, no pueden ser ambas proposiciones verdaderas: si una es verdadera, la otra es falsa, y a la inversa. En efecto, si llamamos proposición A= El sujeto es libre y \*A= El sujeto esta determinado.

Entonces, si la proposición A fuera verdadera, la proposición (no-A), sería falsa. Y si la proposición A fuera falsa, la proposición (no-A), sería verdadera. Por tanto, nunca se da el caso de que ambas proposiciones sean falsas o ambas verdaderas, salvo que se suponga que una proposición no sea la negación de la otra lógicamente hablando. Es decir, afirmar que el sujeto esta determinado no es lo mismo que decir que el sujeto no es libre.

Es tratar de pensar, al modo hegeliano, que ni la libertad abstracta existen realmente en un sujeto, ni tampoco el determinismo abstracto, sino una síntesis de libertad y determinismo; pensar esos contrarios lógicos en un síntesis, al modo como en la lógica de Hegel el nos propone superar la lógica del entendimiento o de la lógica clásica por una lógica del pensamiento o de la lógica dialéctica. Kant, ni la lógica clásica , pueden admitir que dos proposiciones (que se suponen una la negación de la otra) puedan ser simultáneamente verdaderas ni simultáneamente falsas. En nuestro caso, que sea verdadero que somos libres y que estamos determinados. O bien, que ambas proposiciones sean falsas.

Carlos Pereda nos hace ver en la obra **Vértigos Argumentales** que si en la antinomia de libertad-determinismo, negar la libertad (como una apariencia) l nos llevaría a negar no sólo la libertad del sujeto (y con el la responsabilidad y el lenguaje normativo) sino lo que él llama "la autonomía de la razón", es decir, si la razón participa del atributo de la libertad al anularse la libertad se anularía la razón.

También nos hace ver que aceptar la posición determinista impide a los sujeto valerse de argumentos que a fin de cuentas en la explicación de las acciones recurren a elementos subjetivos como causa de sus acciones; (a que ellos son la causa de sus acciones ) , y nos veríamos obligados por tanto a explicar todo fenómeno humano en un lenguaje objetivo y causal que presupone que la conducta humana se explica por otras causas menos por el factor voluntad libre.

Pero, si se admite la libertad, o sea, se admiten agentes capaces de producir por sí mismo causas o iniciar series causales, se tendría que admitir, o bien, según lectura incompatibilista de la tercera antinomia: personas pertenecientes a "dos mundos", como la teología platónico cristiana, o bien ,siguiendo una lectura compatibilista, serian dos "puntos de vista" y el mismo sujeto. Un punto de vista sería el subjetivo, que explica las acciones humanas por causas voluntarias y conscientes, por tanto provenientes del sujeto mismo; otro punto de vista, el objetivo, naturaliza lo mental y lo social. Según Carlos Pereda, si optamos por la lectura compatibilista el punto de vista que adoptemos al explicar la conducta humana será "el punto de vista más provechoso tanto de lo atendido como de nuestros intereses" con lo cual se ataca la falacia del no perspectivismo, o sea, la pretensión de tener un conjunto de conceptos como la perspectiva legítima en cualquier análisis.

No obstante lo anterior, Carlos Pereda reconoce en *Vértigos argumentales* que la lectura compatibilista no está exenta de crítica pero que es preferible para no incurrir en un vértigo simplificador tan propios de las aspiraciones de una razón austera, y por otra parte "a partir del espíritu de rescate hay que aceptar tópicos contrarios e incluso contradictorios y mientras no se tenga una genuina teoría que los abarque a todos, se debe tener el coraje epistémico de vivir con ellos sin esconder, reprimir o malinterpretar los datos que no en cuadren en nuestros prejuicios".<sup>47</sup>

Para la aplicación de los dos puntos de vista, (el determinista y el libretista) aunque sin resolver el problema teórico de la compatibilidad de ambos, existe una solución práctica que admite la libertad para efectos prácticos: hay que presuponer la libertad de los sujetos, salvo prueba en contrario, es decir, hay que mantener el punto de vista subjetivo, salvo que el objetivo lo explique "mejor". Pero, surge un nuevo problema:

Si la línea de distinción entre la conducta libre y no libre radica en la distinción dada por el sentido común y principalmente por la ciencias entre, por ejemplo, las acciones voluntarias y las no voluntarias, acciones intencionales y no intencionales, acciones conscientes e inconsciente, sobrias y no sobrias, por decisión propia-por coerción, qué sucederá si las ciencias encuentran que la conducta se puede explicar totalmente sin recurrir a la autonomía de la libertad? Aún más, a decir verdad, no es nuevo que algunos pensadores hayan pensado que todo, incluso la conducta humana, se reduzca a lo material como substrato de los fenómenos y la causalidad como principio de explicación, sin embargo, otros no les preocupa tales explicaciones pues suponen que el problema teórico de la libertad es un pseudo problema, pues las prácticas de la libertad no presuponen una libertad ontológica que la teoría pretende probar.

Kant optó por suponer como necesario la libertad práctica y dejar como una posibilidad muy probable la libertad ontológica. Posibilidad porque la razón teórica no puede demostrarla. Tal vez se podría decir, que Kant pretende persuadir de la libertad ontológica (el ser) a partir de la aceptación de la responsabilidad moral del sujeto (deber ser). Además negó que el fundamento de la moral en una ciencia posible se encontrara en lo empírico, o incluso, leyendo entre líneas, en lo ontológico. Pero admitió, como una necesidad, basada en un fe racional, la última concordancia entre lo ontológico y lo moral, entre felicidad y moralidad; entre ser y deber

En esta tesis, se propone cómo origen del problema de la relación entre libertad, determinismo y el problema del contenido de lo bueno, tanto como posible solución: no sólo que el punto de vista de la subjetividad no se toma en cuenta por la categoría básica de las ciencias fácticas (la causalidad), anulando la posibilidad teórica de la libertad, sino que se sugiere que el "fenómeno" de la vida y de la conciencia puede entenderse mejor (sin presumir que se haga en su totalidad) introduciendo otras categorías, u otras formas del pensamiento. Pero para introducir otras categoría tendríamos que partir de distintos supuestos de los usados por Kant en la *Crítica de la razón pura*, e incluso aunque parezca absurdo, romper con una lógica que nos viene desde Parménides. En otras palabras, con los supuestos de Kant el problema de la realidad teórica de la libertad es insoluble,

---

47 p. 197

ó como él mismo dijo: no se puede demostrar la realidad de la libertad. Aún más, si tomamos en cuenta que la aceptación práctica de la libertad conduce a la necesaria aceptación del alma, de Dios y la finalidad de la naturaleza, es decir, la prueba moral kantiana llega por otros caminos a las conclusiones que se habían rechazado de la metafísica clásica, no sería posible que cambiando los supuestos de Kant lleguemos a que la ciencia sí es posible como metafísica.

Tal vez el mejor intento que se hizo en este sentido fue el del sistema hegeliano: él cambió la lógica del entendimiento (perteneciente tanto a la metafísica como a la ciencia de los tiempos de Kant como la ciencia actual) por una lógica del pensamiento, superando las contradicciones de las antinomias kantianas y de conceptos que subyacen en esas antinomias, tales como el de lo finito-infinito, la nouménico-lo fenoménico, el conocimiento en sí - conocimiento para sí, etc.

Continuemos con la exposición de la Ética de Kant:

En la definición de libertad práctica, que da Kant, se está planteando el problema del condicionamiento empírico de una facultad psicológica, o sea, la voluntad, y no profundiza en ello. Posteriormente, desde ese nivel, de una facultad pura, trata de probar con juicios sintéticos a priori la realidad de la voluntad pura. Pero no trata de probar la realidad en sí de la voluntad pura, sino más bien su realidad trascendental (es decir, realidad como lo entiende el idealismo trascendental de Kant), esto genera problemas pues se maneja un peculiar sentido de libertad trascendental aplicado en la realidad ética fenoménica. La libertad en sentido trascendental tiene la función de explicar la posibilidad de la libertad práctica que en dado momento puede parecer una ilusión del sujeto.

En la definición de libertad en sentido práctico nos percatamos de los siguientes elementos:

- Existe la voluntad. (Sin dilucidar, si hay una voluntad empírica y una voluntad pura) Pero al proyectar la concepción de la libertad trascendental (de la 3a. Antinomia) sobre la libertad fenoménica se piensa erróneamente que esta libertad fenoménica o práctica se tiene que postular como la voluntad pura o la libertad trascendental. Se propone otra solución: La voluntad fenoménica, es real; no, cosa en sí.
- No queda claro si esa independencia de la voluntad es respecto a la sensibilidad en general, ó, sólo respecto a la imposición de la sensibilidad. El problema de la necesidad de demostrar metafísicamente esa independencia para la voluntad fenoménica, no debe darse tampoco; pero sí, de la voluntad trascendental entendida como independencia total de la sensibilidad, o mejor, de la causalidad. Sin embargo, por la 3a. antinomia se piensa que esa independencia no se puede demostrar metafísicamente sino sólo postular. Sin embargo, en la tesis en la tesis a favor de la libertad de la antinomia, se asume la libertad negando toda causalidad, o bien, en la tesis favorable a la determinación de las acciones, negando toda libertad. Propongo que se puede manejar los conceptos en forma diversa a la antinomia: suponer que la libertad no niega la causalidad, pero entiendo la libertad en forma distinta a la de Kant. Como éste considera la

independencia de la voluntad como algo que se da sólo por definición o postulada, sin preguntarse su relación real con el mundo, le atribuye a la voluntad una independencia absoluta, o sea, independencia de la causalidad. En pocas palabras, si Kant define la libertad como la no determinación, y reciprocamente, la determinación de los actos como la no libertad, es claro, que no se pueden conciliar lógicamente ambos términos por el principio de no contradicción, o sea, no podemos decir, que la libertad es determinación o viceversa (que el sujeto es simultáneamente libertad y no libertad, o bien que la naturaleza es libre y determinada).

Pero, ¿por qué se ha de definir la libertad y la determinación causal como Kant lo hace?

¿Acaso este es un problema de lógica?

Regresemos a los comentarios de la definición kantéana de la libertad en sentido práctico:

- Para pensar la libertad en su sentido práctico, se piensa en la voluntad, es decir, una facultad psicológica cuya naturaleza no se explica (se presupone lo que es). Propongo que debe hacerse tal indagación para profundizar en el sentido práctico de libertad.

Tampoco se explica en general la similitud y diferencia entre lo psíquico y lo físico. Puede decirse sin embargo, que no lo hace porque no lo cree necesario, pero lo que se cuestiona precisamente la conveniencia de haberlo hecho si queremos llegar a que la voluntad es algo real y no solamente algo que se postula.

- En cuanto a la aceptación de la existencia de la voluntad empírica como facultad, parece derivar de que socialmente se acepta que el sujeto o persona es uno y consciente de sí con independencia de cualquier contenido mental y evento fenoménico, es decir, es un "yo", una "apercepción de sí mismo" muy parecido al "yo pienso" cartesiano. Las acciones de este "yo" (este salir de sí mismo) también participan de este aislamiento absoluto o independencia del mundo, es decir, se supone que el sujeto, el yo o la persona (o como quiera llamársele) decide o hace ciertos actos sólo absolutamente, y de que tal acción o decisión le pertenece..

Esta noción subyace cuando se supone que la responsabilidad por las acciones perteneciente al sujeto es absoluta. Además, el "yo" puede hacer tal acción por cierta facultad o poder. Pero no se aclara si es una facultad distinta del entendimiento o si es el mismo entendimiento aplicado psico-físicamente a la acción, es decir, el uso práctico del entendimiento. Es decir, esto último sólo se postula, porque Kant cree que no se puede probar.

El concepto de voluntad en el uso corriente del lenguaje a sido puesto en cuestión históricamente en la filosofía, y por tanto es válido que en Kant no se tome como indubitable. Este concepto común de voluntad consiste en que la gente a veces "siente" que es libre y a veces no. Normalmente dice que es libre cuando puede hacer las cosas que quiere; cuando puede elegir entre varias opciones sin coerción. Lo esencial de esta concepción es no buscar en sus elecciones o preferencias personales ningún antecedente que venga de fuera de su conciencia, ningún condicionamiento, sea física, emocional, o mental. Parte de la concepción

ingenua de que como su pensamiento del yo parece ser independiente totalmente del mundo también lo son los apetitos, emociones y pensamientos de ese yo. Cree que porque dice "yo apetezco", "yo quiero", "yo pienso" y no hay coerción es libre totalmente. Concibe, pues la negación de la libertad sólo como coerción no ha reflexionado sobre la formación de la conciencia del sujeto, su historia:

las determinaciones universales de las cosas y las personas de las que habla la ciencia no se las aplica al sujeto en cuanto libre.

Otra falacia de la noción común de libertad se da en la persona ya más cultivada: Admite que existe un condicionamiento o determinación de sus apetitos, emociones y pensamientos por el mundo, pero no de su yo. Cree que cuando apetece, se emociona o piensa sigue siendo, su acción él, totalmente independientes del contenido del apetito, emoción y pensamiento; siempre permanecerían absolutamente separados la entidad "yo" o la conciencia pura vacía, y, por otro lado, los contenidos de la conciencia: apetitos, emociones y pensamientos y la causalidad. Según esta concepción (que pienso está equivocada) el yo selecciona los apetitos, emociones y pensamientos que le convengan para su vida moral sin ningún marco de referencia o criterio que provengan del mundo, y por tanto, independientemente de la experiencia, el sujeto decide. Supone esta concepción que si bien el individuo recibe los elementos empíricos de formación de su personalidad, del mundo (y en ese sentido hay condicionamiento y determinación) existe un yo que se postula independiente absolutamente, que con esos elementos su personalidad actúa moralmente sin necesidad de ninguna ciencia ni criterio empírico, siendo suficiente su intuición del bien y el mal, o sea, sabe lo que es bueno o malo al modo como decía Platón que el alma tiene ideas innatas. Si uno analiza esta última concepción psicológica-moral del sentido común se dará cuenta que es similar a la de Kant, pues la voluntad o la libertad tal como la define éste en la tesis de la 3a. antinomia como ajena a la causalidad se adecua perfectamente a la noción del yo como entidad separada del mundo. Pero en Kant esta "psicología moral" debería ser inaceptable pues se admite implícitamente e inválidamente la substancialidad del alma, porque al ser un postulado la inmortalidad del alma y tener prioridad la razón práctica sobre la teórica queda convalidada la creencia práctica de la inmortalidad; también se admite implícitamente la intuición intelectual o las ideas innatas del bien y el mal al admitirse la llamada "buena voluntad" del sujeto, (pese a que se objete diciendo que para encontrar lo bueno, aporta el criterio para distinguir el bien y el mal de la universalidad de la norma y el del sujeto como fin en sí mismo, es decir, para una buena voluntad). Sin embargo, como estos criterios derivan a priori de la razón tienen cierta semejanza con la intuición intelectual de las ideas de Platón.

Aún en el caso que para defender a Kant se diga: Admitió todo eso que acabas de mencionar en la Ética, como creencias, como postulados, no como conocimiento científico, y por tanto, no se contradice con su conclusión de que la metafísica clásica no es conocimiento.

Pues bien, si la Ética de Kant se apoya después de una crítica del conocimiento metafísico en postulados como el de la inmortalidad del alma y otros, es válido

preguntarse: ¿ hasta qué punto esta creencia útil para la práctica (y otras deducidas de una crítica del conocimiento) son ellas mismas indirectamente conocimiento, alguna clase especial de conocimiento.?

Para deslindar esta coincidencia entre conocimiento metafísico y creencia crítica:

¿Cuál es la diferencia entre la creencia de un metafísico dogmático en Dios, por ejemplo, y la de Kant, también en Dios para efectos de la acción moral?

Kant, por ejemplo, cree en Dios igual que el metafísico dogmático y el sacerdote, pero su creencia no deriva de un acto de fe hacia una religión: deriva de una crítica de los límites de la razón pura y práctica. Si en dado momento llega a conclusiones similares a las normas religiosas él no considera que las normas Éticas son validas por un acto de fe de que cierta religión es verdadera y que tales mandamientos vienen de Dios mismo, sino porque cumplen ciertos requisitos racionales. Por tanto, en Kant tiene prevalencia la razón sobre la fe; la razón humana sobre el dogma "divino".

Comparto con Kant esa independencia de la razón en el terreno de la Ética con respecto a la institución religiosa, al igual que en todos los demás terrenos de la actividad humana.

Sin embargo, insisto, los criterios que él da para encontrar lo bueno en los fundamentos de la Ética no pueden ser puramente formales, entendiendo por formal no lo esencial o general que se abstrae de una experiencia, sino entendido como aquellos elementos del conocimiento a priori provenientes del sujeto que pretenden ser validos independientemente de una experiencia posible. Por ejemplo, Kant propone un grado de autonomía del sujeto de voluntad pura que lo coloca fuera de los fenómenos, como si los fenómenos fueran ( en verdad, no en su teoría) tanto en el ámbito del conocer como del ser la única realidad, es decir, como si la razón humana no fuera ella misma una realidad ontológica distinta de los fenómenos.

Supóngase, como hipótesis, que la razón y los fenómenos forman en conjunto el mundo, la totalidad de lo existente y cognoscible, donde la razón por naturaleza no esta aislada de los fenómenos y sin embargo, es superior ontológicamente a ellos, pero constituyendo a los fenómenos y a la razón existe un ley cósmica que los gobierna (al modo del logos de Heráclito ó el nous de Anaxágoras). De tal supuesto se deduce que la razón no puede ser independiente absolutamente del mundo y que forma parte del mundo, y de que si bien su acción puede ser en algún sentido independiente de los fenómenos, nunca es independiente ontológicamente respecto del mundo, o sea , de la ley cósmica.

Respecto del ámbito del conocer, tal razón kanteana no puede deducir lo bueno absolutamente de Sí misma (a priori) sino en relación simultánea con el mundo y las leyes de su naturaleza (es decir, toma su contenido de la abstracción de los hechos).

La razón (objetiva y subjetivamente) no está pues más allá de las leyes de la naturaleza.



Por otro lado, la ventaja práctica de rechazar que existe, como en Kant, una voluntad independiente totalmente de mundo, de los sentimientos y demás representaciones internas, es que podemos hacer depender la responsabilidad del sujeto en función no sólo de sus intenciones sino también: Del conocimiento del sujeto de la acción, de la acción misma y de las circunstancias que concurren al acto, teniendo el sujeto más o menos responsabilidad. Además, bajo este supuesto, no se necesita suponer que el sujeto está más allá de toda ley, y de que ese sujeto siendo un noúmeno no se puede entender a sí mismo dada la estructura de la razón que no puede entender el noúmeno.

Nietzsche en Más allá del bien y el mal nos dice sobre la voluntad:

"Los filósofos han continuado hablando de la voluntad como si esto fuese la cosa más cómoda del mundo. Shopenhauer dio a entender que la voluntad es lo único que nos es conocido, perfectamente conocido, sin deducción ni adjucción. Pero siempre me ha parecido que Shopenhauer no ha hecho en este caso sino lo que tienen costumbre de hacer los filósofos: se ha apoderado de un prejuicio popular y se contenta con exagerarlo. "Querer" me parece ser, ante todo, algo "complicado", algo que no posee unidad sino en cuanto palabra, y precisamente en una sola palabra es donde reside el prejuicio popular que se ha hecho dueño (...) digamos que en todo querer hay, ante todo, una multiplicidad de sensaciones que es preciso descomponer: la sensación del punto de partida de la voluntad, la sensación del "adónde", la sensación del "va y viene" entre dos estados; y luego, una sensación muscular concomitante, que sin que pongamos en movimiento "brazos y piernas" entra en juego desde que "queremos" (...) en segundo lugar un nuevo ingrediente: la reflexión. En cada acto de la voluntad hay una idea directriz. Y hay que guardarse mucho de creer que se puede separar este pensamiento del querer, como si después quedase todavía la voluntad.

En tercer lugar, la voluntad no es solamente un complejo de sensaciones y de pensamientos, sino una inclinación también, una inclinación al mando. Lo que se llama "libre arbitrio" es esencialmente la conciencia de la superioridad frente al que debe obedecer: "yo soy libre, él debe obedecer": este sentimiento está oculto en toda manifestación de la voluntad (...) Yo supongo el caso de que seamos a la vez soberanos y súbditos, y admito que en cuanto sujetos obedientes conocemos los sentimientos de la coacción, de la obligación, de la presión, de la resistencia, del movimiento, que comienzan de ordinario inmediatamente después del acto de voluntad; el caso es que, por otra parte, tenemos la costumbre de pasar sobre esta dualidad, de hacemos la ilusión con motivo de ella, por medio de la concepción sintética "yo"; entonces toda una cadena de consecuencias erróneas, y, por consiguiente de falsas apreciaciones de la voluntad, se ha ligado también al querer, de suerte que el ser que quiere cree, de buena fe, que el querer "basta" para la acción. Porque en la mayor parte de los casos la voluntad no se ha ejercido sino cuando la eficacia del mandato, es decir, la obediencia, y por consiguiente la acción, pueden ser atendidas.<sup>48</sup>

Y no solamente Nietzsche duda que la voluntad sea algo distinto del entendimiento, o sea, que sean dos facultades distintas sino que antes de él Spinoza cuestionó lo mismo.

Kant: por el contrario pensó que la voluntad como facultad distinta del entendimiento provienen los efectos que llamamos libertad.

Spinoza concibió la voluntad así: poder del entendimiento sobre el cuerpo y sobre las pasiones. Este poder del entendimiento y de éste sobre el cuerpo no son, según él, ilimitados o incondicionados, están siempre condicionados por leyes del atributo del pensamiento y de la extensión; pues el entendimiento del hombre es un modo del entendimiento universal (Dios o la Substancia infinita) y el cuerpo un modo del atributo de la extensión.

De este prejuicio cartesiano de que la voluntad humana es infinita y el entendimiento limitado (es decir, la voluntad entendida como deseo y poder es ilimitada) es del que supongo se asimiló Kant para afirmar que la voluntad en cuanto es voluntad y se ejercita en relación con el mundo es incondicionada y libre.

---

48 pp 14-15:

¿Acaso no se puede concebir que el sujeto sea “libre” no obstante que su voluntad sea finita y condicionada?

Entonces, Kant entendió la voluntad y libertad como incondicionada respecto al mundo. Spinoza, pese a su determinismo universal admitió un sentido peculiar de libertad donde la por voluntad libre (no incondicionada) se entiende una que sigue el orden del entendimiento universal tal como se expresa en el cuerpo humano cuando este entiende por un ciencia intuitiva. Otra salvedad a la afirmación de Kant que hubiera hecho Spinoza es: por voluntad realmente hay que entender lo mismo que el entendimiento. Entonces la voluntad también es limitada, pues el entendimiento o mejor un pensamiento es limitado por otro pensamiento en la forma en que esta limitación se puede entender. Además una modificación en la extensión del sujeto trae consigo simultáneamente una modificación en su pensamiento. Las modificaciones en la extensión del mundo pueden afectar la extensión del cuerpo del sujeto y de ahí a su pensamiento. Las modificaciones del pensamiento del sujeto simultáneamente producen modificaciones en su cuerpo, y de ahí pueden pasar a modificar el mundo exterior. Por tanto hay en Spinoza una relación y afectación recíproca del sujeto al mundo y del mundo al sujeto, no sólo exteriormente sino interiormente. Esta relación o limitación de los pensamientos así como de los movimientos en la extensión están regulados por leyes lógicas y psicológicas. Por tanto si se acepta esa posición de Spinoza, como la voluntad, o mejor, los pensamientos no son independientes absolutamente, no se puede aceptar la idea de Kant de voluntad o libertad fuera de toda relación o condicionamiento por :

1.-Los pensamientos.-Porque cuando alguien elige lo hace gracias a ciertas representaciones previas sean concretas o abstractas (categorías, formas puras de la sensibilidad y esquemas)..

2.-Los objetos. -Porque en cuanto sensaciones al unirse a las categorías y formas puras de la sensibilidad les dan contenido a éstas.

Spinoza no sólo tienen distinto concepto de la voluntad que Kant, sino que tampoco identifica, como lo hace Kant, voluntad con libertad. Por ejemplo Spinoza nos dice en la Ética demostrada según el orden geométrico:

\*La voluntad no puede llamarse causa libre sino necesaria.<sup>49</sup>

\*Por voluntad entiendo la facultad de afirmar o negar, pero no el deseo; (...) la facultad por la cual el alma afirma o niega lo que es verdadero o falso y no el deseo por el cual el alma apetece o aborrece las cosas.<sup>50</sup>

En esta cita Spinoza entiende la mismo que Kant, o sea, que existe una facultad inferior desear y otra superior. La superior actuar conforme a representaciones intelectuales y en ella residiría la libertad moral. La diferencia es que para Spinoza la voluntad obra según pensamientos bien determinados, mientras que para Kant la voluntad pura es noúmeno.

---

49 parte 1, prop.32

50 Escolio prop. 48

51 parte 2, corolario, prop 49

\*La voluntad y el entendimiento son uno y lo mismo.\*<sup>51</sup>

Aunque para Kant la voluntad es la razón práctica, no reconoce que al ser la razón limitada no puede ser la voluntad ilimitada. Y por tanto, no puede haber libertad ilimitada o absoluta sino solo libertad relativa.

\*En el alma no hay ninguna voluntad absoluta o libre, sino que el alma es determinada a querer esto o aquello por una causa que también es determinada por otra, y esta a su vez por otra, y así hasta el infinito.\*<sup>52</sup>

\*Los hombres creen ser libres, puesto que son conscientes de sus voliciones y apetitos, pero no piensan, ni en sueños, qué causas los disponen a petecer y querer, porque las ignoran.\*<sup>53</sup>

A grandes rasgos esta limitación y condicionamiento por el apetito en el sujeto de que habla Spinoza, lo admite Kant y por eso al igual que éste no admite que en la facultad de desear inferior resida la libertad o el fundamento de la elección moral correcta.

También Spinoza tiene el mérito no solamente de profundizar sobre la naturaleza de la voluntad sino que también, para evitar confusiones, definió que entendía por libre y necesario:

\*Se dirá libre aquella cosa que existe por la sola necesidad de su naturaleza y se determina por sí sola a obrar, pero necesaria, o mejor, compelida, la que es determinada por otra a existir y operar de cierta y determinada manera.\*<sup>54</sup>

En esta cita de Spinoza se aclara porque no obstante que admitía cierta libertad relativa del entendimiento en relación a los apetitos, jamás admitió que el sujeto fuera libre propiamente o estrictamente (tal como él lo definía): porque existe leyes del entendimiento que el sujeto debe seguir ya que el hombre no es una substancia, sino una parte de la naturaleza cuya leyes sigue. Hay que aclarar que para Spinoza la naturaleza no es algo puramente mecánico sino también algo espiritual, pensante, pues todo deriva de Dios o del ente absolutamente infinito que consta de infinitos atributos cada uno de los cuales expresa una esencia eterna y finita. Y esta aclaración se hace necesaria ya que Spinoza nunca propuso un determinismo mecánico al modo de los materialistas, ni su Ética es un sensualismo, sin más bien es un racionalismo ético: su Ética se basa en la razón.

Vemos que en Spinoza se puede pensar sin contradicción la afirmación de que el hombre es libre relativamente y que Dios existe. En contraste, para Kant se puede postular que Dios existe y el hombre es libre absolutamente.

De lo anterior se nota Spinoza y Nietzsche difieren de Kant en su idea de voluntad, y por tanto de lo que es la responsabilidad.

Tampoco esta idea de yo aislado o absolutamente responsable de Kant es compartida por todos los filósofos por ejemplo, Nietzsche en Más allá del bien y el mal:

\*El cuidado del "libre arbitrio", en este sentido metafísico excesivo, (...) este cuidado de soportarse por sí mismo la entera y última responsabilidad de sus actos y de descargar a Dios, al universo, a los antepasados, al azar, a la sociedad, este cuidado, no es otra cosa que el deseo precisamente de esta causa sui (...) arrojarlo igualmente de su cerebro lo contrario de este concepto monstruoso del "libre arbitrio"; me refiero al "determinismo", que conduce al abuso de la idea de causa y efecto (...). El determinismo es mitología. En la vida real no se trata más que de voluntad "fuerte" o de voluntad "débil (...). Por

---

52 parte 2, prop 48

53 parte 1, apéndice.

54 parte 1, def. 7

55 pp. 16-17

lo demás, si yo no he observado mal, el "determinismo" es considerado problema de dos lados completamente diferentes, pero siempre de un manera profundamente personal. Los unos quieren, a ningún precio, abandonar su "responsabilidad", la creencia en ellos mismos, el derecho personal a su mérito (las razas vanidosas son de éstos); los otros, por el contrario, no quieren responder de nada, ser la causa de nada, y ansian, a consecuencia de un secreto desprecio de sí mismos, descargarse de no sé que...<sup>56</sup>

La característica de la voluntad llamada comúnmente elección, deliberación o decisión, no se menciona explícitamente en el texto citado de Kant sobre la libertad en su sentido práctico, quizá se le subordina o contiene en el concepto de independencia de la sensibilidad, es decir, que por el hecho de ser la voluntad independiente de los impulsos de la sensibilidad se implica la capacidad de deliberación. En tal caso se identificaría voluntad con entendimiento. Sin embargo, Kant no saca como consecuencia que la voluntad es limitada.

La elección debe estar implícita en Kant como atributo de la libertad de la voluntad porque, como dice Sánchez Vázquez en su Ética: "Todo acto moral entraña la necesidad de elegir entre varios actos posibles. Esta elección ha de fundarse, a su vez, en una preferencia. Elegimos (A) porque lo preferimos por sus consecuencias a (B) o ©. Podríamos decir también que (A) es preferido porque se nos presenta como un comportamiento más digno, más elevado moralmente o, en pocas palabras, más valioso. Y, consecuentemente, descartamos (B) o ©, porque se nos presentan como actos menos valiosos, o con un valor moral negativo."<sup>56</sup>

Sin embargo, Kant en su Ética normalmente habla de la buena voluntad y no de la elección. Posiblemente porque si la buena voluntad tuviera que supeditarse, (como creo yo que debe hacerlo) a la elección de los elementos que la inteligencia encuentra en el mundo y a su valoración, Kant hubiera tenido que reconocer que la elección de lo bueno no sólo depende de la buena voluntad y una ley moral predeterminada en la razón sino también de los elementos circunstanciales a tomar en cuenta en la elección, o sea, depende de los resultados de la acción, lo que a su vez no depende totalmente del sujeto. Luego, la moralidad de la acción, no depende solamente como piensa Kant, de las intenciones con que ha sido hecha, sino también de las características objetivas de la acción y de sus resultados (directos o indirectos) en otros sujetos, como vimos lo afirma Gutiérrez Sáenz..

Parece que Kant, en la Critica de la razón práctica identifica la facultad de elección con lo que él llama facultad de desear superior pero esta facultad la hace depender de la voluntad del sujeto, y no también de los objetos que como fines de la voluntad la influyen y determinan. Esta libertad absoluta del sujeto, que se postula en la facultad de desear superior presupone que cuando la persona quiere o decide puede hacerlo, (si bien no siempre) si por lo menos en ciertos momentos de elección, es totalmente independiente de las necesidades de su cuerpo y factores del medio ambiente, es decir, el grado de independencia que esa voluntad tiene de la sensibilidad puede ser absoluta.

Tampoco se distingue en la definición de libertad práctica, si esa "independencia" de la sensibilidad por la voluntad es también deliberación, plantearle un problema al entendimiento. Dado que es indudable que la libertad o voluntad contiene eso que llamamos deliberación, se sigue que Kant no distingue tampoco si:

---

56 p.113

57 pp. 277-279

- a) Los procesos mentales en cuanto procesos lógicos de razonamiento no dependen de la sensibilidad, o
- b) De sí, por el contrario, el contenido empírico de los procesos lógicos de razonamiento sí dependen en su formación de la sensibilidad.

En resumen, la dirección de la afectación entre la voluntad o razón práctica (de un sujeto cualquiera) y los impulsos de su sensibilidad que define la libertad en la Crítica de la razón pura es en 2 sentidos:

1.- Afectación de la sensibilidad a la voluntad.- La sensibilidad afecta la voluntad empírica del sujeto.

2.- Afectación de la voluntad a los impulsos de la sensibilidad. El sujeto dando órdenes a su cuerpo trata de modificar el mundo conforme a sus pensamientos.

También la determinación de la voluntad pura respecto a la sensibilidad, se puede hacer aclarando la relación de "independencia" que puede haber entre la voluntad pura y la sensibilidad:

- A) Es independencia negativa de la voluntad pura. Es decir, cuando la acción va de la sensibilidad a la voluntad pura del sujeto, no se produce ningún efecto y ésta no se modifica; la cualidad de la voluntad pura es no modificarse ante la acción de la sensibilidad o sea es negativa. La voluntad del sujeto sería indeterminable e infinita. Este sentido de la independencia de la voluntad pura parece ser el que Kant trata de transmitir en su definición de libertad.

La independencia negativa de la voluntad tiene a su vez dos posibilidades de interpretación:

A1) Independencia relativa de la voluntad, es decir, respecto a ciertos estados psicológicos particulares, pero no de la causalidad de los procesos psíquicos en general (por ejemplo, la asociación de ideas) del sujeto. Tampoco esta interpretación de independencia relativa de la voluntad, acepta que ésta se desligue lógicamente de los contenidos empíricos y referencias fácticas posibles de los juicios morales, es decir, entendida la voluntad como razón práctica que elige conforme a representaciones intelectuales, la voluntad estaría sometida a las limitaciones formales y materiales de todo conocimiento, lo cual puede cuestionar la supuesta independencia absoluta de la voluntad pura respecto de lo fenoménico. Esta posición sobre la voluntad me parece más sostenible que la de la independencia absoluta (sin embargo, Kant no la consideró); lleva a un concepto de libertad relativa limitada, a una libertad empírica.

A2) Independencia absoluta de la voluntad pura, es decir, respecto de todo estado psicológico o imposición de la sensibilidad e incluso representación intelectual o razonamiento. En esta interpretación la voluntad se podría aislar de la causalidad psicológica y de los factores lógico-empíricos del conocimientos. En tal caso, Kant tendría que explicar cómo psicológica y epistemológicamente es posible ese aislamiento absoluto del yo de su medio ambiente. Kant intenta la explicación diciendo que la voluntad

escapa a la cadena causal. Suponiendo que se aceptara tal respuesta habría que preguntarse si la razón práctica que obra conforme a representaciones intelectuales realmente es independiente de todo condicionamiento lógico empírico del conocimiento. Más adelante se verá esto con más detalle.

- B) Es independencia positiva de la voluntad pura, es decir, cuando la acción, desde "otro plano de causalidad", va de la voluntad a la sensibilidad (y se produce un efecto) y la sensibilidad o el cuerpo físico se modifica. En este punto, Kant se limita a decir que la voluntad como causa inicial no causada mueve el cuerpo desde el plano nouménico. Esto no parece ser una explicación de la voluntad pura sino lo que se presupone cuando se acepta la libertad como postulado, es decir, produciendo efectos en el mundo fenoménico como causa inicial no causada.

Sobre la independencia positiva de la libertad, García Máynez hace este interesante comentario: "La libertad moral no podrá consistir en una indiferencia negativa, sino en una determinación que emane de la voluntad misma. Si la libertad moral existiera, su existencia no excluye la posibilidad del determinismo. Tendrá que ser concebida como forma específica de determinación, no como excepción al mencionado principio. La noción negativa se convertirá de este modo en un concepto positivo...el nexo causal no tolera excepciones. Si el libre albedrío existe, no podrá ser una laguna del orden fenoménico. La libertad tendrá que definirse como determinación *suigeneris*, compatible con la causal, pero diferente de ella por su origen."<sup>57</sup>

Ahora bien, si no se comprende la relación entre lo psíquico y lo físico, ¿cómo se entenderá si existe o no la libertad de un sujeto concreto (la cual se le sitúa propiamente en lo psíquico del individuo) en relación con su mundo físico,?

O sea, ¿Será correcta la forma de entender por Kant la voluntad? ¿No convendrá entender de otra manera la voluntad?.

Es posible encontrar la respuesta: Si de acuerdo con la teoría del conocimiento de Kant, los fenómenos son susceptibles de ser conocidos, se infiere que los fenómenos psíquicos en particular deberían poder ser objeto de la experiencia aunque esta experiencia fuese interna. Si la libertad no es fenómeno sino noumeno, y por tanto incognoscible del cualquier modo, no podríamos hacer juicios sobre la libertad, pero puesto que se pretende dar un conocimiento sobre la libertad en un discurso, hay que admitir que ésta es fenómeno. Sin embargo, parece que al convertir la libertad en un fenómeno se convierte ésta automáticamente en necesidad, pero quizá esa necesidad en la conciencia del sujeto no es compulsión de éste, necesidad mecánica, sino necesidad del pensar.

Si se admite que la voluntad es fenómeno, esta se debe poder estudiar y representar en el plano de la experiencia mediante las formas puras de la

sensibilidad (espacio-tiempo) y las categorías del entendimiento (una de ellas es la causalidad).

Por tanto, la libertad, en tanto que fenómeno, se debe poder estudiar en el espacio y tiempo, por la causalidad y otras categorías.

A diferencia de los razonamientos anteriores, Kant explícitamente dice en la Critica de la Razón Pura que la libertad o la voluntad en sentido trascendental es una idea regulativa, e implícitamente parece implicar que es cognoscitivamente un nómeno, lo cual parece estar acorde con el sentido negativo de libertad. Sin embargo, Kant subrepticamente empieza a dar a la libertad como nómeno, un sentido positivo para poder hablar de ella. Estos sentidos positivo y negativo del nómeno son los siguientes:

\* Si entendemos por nómeno una cosa que no sea objeto de la intuición sensible, este nómeno está tomado en sentido negativo, ya que hace abstracción de nuestro modo de intuir la cosa. Si por el contrario, entendemos por nómeno el objeto de una intuición no sensible, entonces suponemos una clase especial de intuición, a saber, la intelectual. Pero esta clase no es la nuestra, ni podemos siquiera entender su posibilidad. Este sería el nómeno en su sentido positivo.\*<sup>58</sup>

Respecto a la aplicación de estos dos sentidos de nómeno se dice en la Critica de la razón pura:

"...nuestros conceptos del entendimiento, considerados como simples formas del pensamiento para nuestra intuición sensible no pueden aplicarse en absoluto a esos entes. Así, pues, lo que llamamos nómeno debe entenderse como tal en un sentido puramente negativo."<sup>59</sup>

Respecto a la vacio de contenido que es la palabra nómeno nos dice Kant en la Critica de la razón pura: "...el entendimiento limita la sensibilidad sin por ello ampliar su propio campo. Como advierte a ésta que no pretenda referirse a cosas en sí mismas sino, solo a fenómenos, concibe él un objeto en sí mismo (pero simplemente como objeto trascendental) que es la causa del fenómeno (sin ser el mismo fenómeno, por tanto) y que no puede ser pensado ni como magnitud, ni como realidad, ni como sustancia, etc.(ya que estos conceptos requieren siempre formas sensibles en las cuales determinan un objeto), concibe, pues un objeto, sin saber si se halla en nosotros o fuera de nosotros, si queda suprimido al suprimirse la sensibilidad o si seguiría existiendo un vez desaparecida ésta. Si queremos llamar nómeno a este objeto por no ser sensible su representación, somos muy libres de hacerlo. Pero, como no podemos aplicarle ninguno de los conceptos de nuestro entendimiento, esa representación sigue estando vacía para nosotros. No sirve más que para señalar los límites de nuestro conocimiento sensible para dejar abierto un campo que no podemos ocupar ni mediante la experiencia posible, ni mediante el entendimiento puro."<sup>60</sup>

Pero supóngase por un momento que la libertad o voluntad sólo es cognoscible como fenómeno (la posibilidad que no estudia Kant, pues piensa que el verdadero problema sobre la libertad es con la libertad trascendental)

y obsérvese qué tan congruente es con las demás premisas del sistema kantiano lo que a continuación se dice, y si el problema de la posibilidad de la libertad puede ser resuelta en forma inmanente, o sea como libertad fenoménica:

Si la libertad, o mejor, la libertad en su sentido practico es sólo cognoscible como fenómeno, entonces puede considerarse como una fuerza peculiar, y ésta (el carácter empírico de la voluntad) en relación con sus efectos, como cualquier fuerza de la naturaleza, se puede estudiar con la categoría de causalidad y otras. Lo mismo se puede decir, respecto a las sensaciones y pasiones, en cuanto se

---

59 'p 271  
60 pp. 293-294  
61 p.112

pueden representar o simbolizar como fuerzas naturales de cierto tipo (humanas, no sobrenaturales).

Si consideramos que la capacidad o no capacidad de la voluntad, se puede relacionar en términos teórico-experimentales con la categoría de causalidad, la pregunta inicial sobre la naturaleza de la libertad o su posibilidad (ya no trascendental sino empírica) puede replantearse como:

Si la voluntad o fuerza psíquica de un sujeto físico, concreto, puede actuar sobre y contra la sensibilidad, de manera que esta quede anulada, y aquella, se ejerza como decisión.

Por tanto, sí puede plantearse una relación causal entre la voluntad de un sujeto y las sensaciones y sentidos y pasiones en dos sentidos posibles de afectación.

De modo que, en un sentido, la voluntad afecte a las sensaciones y pasiones; y en otro, éstas afecten a la voluntad.

Este diferente sentido de "libre" que se propone no sería equivalente a "no empírico" ni tampoco "empírico" es equivalente con "necesario", para que de ese modo sea comprensible como el ser humano puede ser "libre" estando inmersos en la cadena causal.

Esta de "libertad" (no trascendental) que se propone es idéntica con la facultad de pensar, pues se puede admitir que el hombre piensa, bajo ciertas condiciones materiales y psicológicas, aunque se le asigne una naturaleza material. En efecto, si ser libre es tener:

1.- la capacidad de deliberar, entendida como capacidad de elegir y resolver problemas (y nadie piensa que tenga una capacidad de pensar y elegir ilimitadas ) y

2.- la capacidad de actuar como se piensa (capacidad de realización) , es entendible que bajo ciertos supuestos materiales y psicológicos se puede ejercer esa capacidad . Con este cambio de significado del termino libertad se han logrado dos cosas:

1.- La libertad se hace plenamente cognoscible, pues pertenece a los fenómenos, luego, no es nómeno.

2.- Libertad y necesidad coexisten de tal modo que la libertad no es posible sin necesidad.

Esta posición propuesta sobre la voluntad (que se limita a su carácter empírico e inmanente ) es coincidente en lo principal con la que expone Sánchez Vázquez en su **Ética**:

"Es cierto, que en el terreno moral, la libertad entraña una autodeterminación del sujeto al enfrentarse a varias formas de comportamiento posible, y que, justamente, autodeterminándose se decide por la que considera debida, o más adecuada moralmente. Pero esta autodeterminación no puede entenderse como una ruptura de la relación causal, o a] margen de las determinaciones que provienen de afuera.

Libertad de la voluntad no significa en modo alguno incausado, un tipo de causa que influiría en la relación conexión causal ser a su vez causada. Libre no es compatible con "coacción" cuando ésta se presenta como una fuerza exterior o interior que anula la libertad. El hombre es libre de decidir y actuar sin su decisión y acción dejen de estar causadas. Pero el grado



de libertad se halla, a su vez, determinado histórica y socialmente, ya que se decide y actúa en una sociedad dada, que ofrece a los individuos determinadas pautas de conducta y posibilidades acción.

La responsabilidad moral presupone necesariamente cierto grado de libertad, pero ésta, a su vez, implica también forzosamente necesidad causal. Responsabilidad moral, libertad y necesidad hallan, pues, vinculadas indisolublemente en el acto moral.<sup>61</sup>

El problema, sin embargo, de la "autodeterminación" de la que habla Sánchez Vázquez es que no explica como puede ser "causada" al mismo tiempo por el medio ambiente.

Continuemos el hilo de la cuestión del dualismo kantiano.

¿Qué entiende Kant, por causalidad, siguiendo su definición de libertad en sentido práctico?

1o. La causalidad "consiste en relacionar dentro del mundo de los sentidos, un estado con otro anterior el cual sigue conforme a una regla".<sup>62</sup>

Esta noción de causalidad es producto del entendimiento.

2o. La causalidad es "la capacidad de iniciar por sí mismo un estado", es decir, aquella serie que se inicia por sí misma sin que le preceda otro suceso en el tiempo y en el espacio".<sup>63</sup>

Esta noción de causalidad es producto de la razón.

La 1a. causalidad esta en un nivel distinto que la 2a. puesto que llegamos a su conocimiento de modo distinto, o sea, por facultades distintas.

Recuérdese que Kant considera en la Analítica Trascendental distintos los conceptos del entendimiento, y las ideas de la razón; que es el caso de la 1a y 2a causalidad respectivamente.

De acuerdo con la significación 1a. de causalidad, dada por el entendimiento, este tipo de causalidad que se le pudiera atribuir a la voluntad no la desvincularía de la sensibilidad jamás por las razones que Kant a continuación menciona:

"...la misma causalidad de la causa, la cual ha sucedido o nacido a su vez, tiene que poseer por su parte una nueva causa. De esta forma, toda la esfera de la experiencia se convierte, por mucho que se extienda, en un conjunto de mera naturaleza. Ahora bien, como no es posible obtener de este modo una totalidad absoluta de las condiciones en la relación

---

62 Crítica de la razón pura, p. 463

63 Ibid.

64 p. 464

65 p.466

causal, la razón crea la idea de una espontaneidad capaz de actuar por sí misma, sin necesidad de que otra causa anterior la determine a la acción en conformidad con la ley del enlace causal." <sup>64</sup>

Kant no puede admitir que la cadena de causas y efectos, en las que está inserta la voluntad, prosiga ininterrumpidamente puesto que a él se le hace necesario:

1.- Obtener una totalidad absoluta de las condiciones en la relación causal, es decir, que si se constata empírica y contingentemente en una distintas y varias observaciones que una causa sigue un efecto, que a su vez es causa de otro efecto, se supone o infiere que estas cadenas causales por más que se extiendan su naturaleza no cambiará, es decir, continuaran siendo empíricas.

2.- No puede admitir que la voluntad se encuentre en un conjunto de mera naturaleza, pues como se dijo que Kant no admite que voluntad (pura) pertenezca a la experiencia, o sea que sea fenómeno.

3.- Kant con base en lo anterior "crea" la idea de la espontaneidad capaz de actuar por sí misma independientemente de la cadena causal contrariando los resultados de la observación y la experiencia, pues se dice que un fenómeno causa a otro, no obstante que no hay un límite real a la cadena causal.

Por lo antes dicho, la definición Kantiana de libertad que menciona la causalidad se refiere a la causalidad del entendimiento.

La 2a. significación de la causalidad, dada por la razón, es la que usa Kant en su definición de libertad.

Pero no obstante que Kant parece conformarse en un primer momento con un sentido no empírico de causa para explicar la acción de la voluntad, después introduce un sentido nuevo (físico) a la acción de la voluntad, y para explicar la coexistencia de las fuerzas físicas y no físicas que atribuye a la voluntad humana entra en otro problema:

"...es correcta la disyunción según la cual todo efecto en el mundo tiene que derivar, o bien de la naturaleza, o bien de la libertad?; ¿no habrá que decir, por el contrario, que ambas alternativas pueden cumplirse simultáneamente y desde un punto de vista distinto en el mismo acontecimiento." <sup>65</sup>

También en una nota de la Crítica de la razón pura se trata de conciliar con una hipótesis ambas casualidades o series causales, (la de la voluntad y la del mundo): la de la causalidad inteligible o no causada.

"En efecto, el entendimiento no admite entre los fenómenos ninguna condición que sea, a su vez, empíricamente incondicionada. Ahora bien, si fuese posible concebir una condición inteligible de un condicionado (en la esfera del fenómeno), una condición que no fuera, por tanto, un miembro de la serie de los mismos, sin por ello interrumpir en lo más mínimo la serie de las condiciones empíricas, entonces tal condición podría ser admitida como empíricamente incondicionada, de suerte que no se produciría con ello ningún corte en el regreso continuo." <sup>66</sup>

También la hipótesis de la causalidad inteligible, no causada, del párrafo anterior, trata de apoyarla con la hipótesis de la dualidad nómeno-fenómeno:

"Si los fenómenos fuesen cosas en sí mismas y espacio y tiempo fueran, consiguientemente, formas de existencia de las cosas en sí mismas, entonces las condiciones y lo condicionado serían siempre miembros pertenecientes a una misma serie." <sup>67</sup>

---

66 p. 463

67 p.465

68 p. 466

69 p.465

"La común y engañosa suposición de la realidad absoluta de los fenómenos revela aquí su pernicioso influjo en la confusión de la razón.. si, por el contrario, los fenómenos no son considerados sino como lo que son en realidad, es decir, no como cosas en sí, sino como meras representaciones que se hallan vinculadas conforme a leyes empíricas, entonces tiene que poseer fundamentos que no sean fenómenos. Ahora bien, la causalidad de semejante causa inteligible no está determinada. por fenómenos, aunque sus efectos se manifiesten y puedan así ser determinados por medio de otros fenómenos. Tal causa se halla, pues, juntamente con su causalidad, fuera de la serie.

Sus efectos, en cambio, se encuentran en la serie de las condiciones empíricas. Consiguientemente, podemos considerar el efecto como libre con respecto a su causa inteligible, pero, con respecto a los fenómenos, podemos tomarlo, a la vez, por resultado de esos mismos fenómenos según la necesidad de la naturaleza" <sup>68</sup>

En el párrafo anterior se nota cómo Kant no conserva la significación que le había dado al término causalidad en la Crítica de la Razón Pura con el afán de hacer a la libertad una causa inteligible, pues dice que:

- 1.- "la causalidad de semejante causa inteligible no está determinada por fenómenos'
- 2.- La causa inteligible es "una condición que no fuera miembro de la serie causal o "está fuera de la serie causal"
- 3.- La causa o condición inteligible no interrumpe la serie causal "aunque sus efectos se manifiesten y puedan así ser determinados "por medio de otros fenómenos" (?)

Las objeciones críticas, si se respeta el sentido legítimo de causa son 3:

- 1.- No es posible que la causa inteligible esté fuera de la serie causal y no interrumpa la serie al influir en ella
- 2.- Que esté fuera de la serie y produzca efectos.
- 3.- Que los efectos se consideren simultáneamente producidos por una causa física y una causa inteligible.

Obviamente que si se hubiera permitido esa amplitud de uso del término causa que se aplica a la libertad, Kant debió haber aceptado el concepto de Dios y el del alma como causas inteligibles. En efecto el sentido del término causa que da Kant en la expresión "causa inteligible" no es el sentido crítico sino metafísico. Sólo con ese sentido metafísico no se plantean las tres objeciones anteriores.

Quedando sólo asentada la libertad sobre la suposición de la causalidad no natural, resulta claro que la relación recíproca de la voluntad y la sensibilidad o la definición de libertad no es asunto que compete definir a la fisiología sino, según Kant, a la filosofía trascendental.

"...la cuestión sobre la posibilidad de la libertad afecta a la psicología, pero, teniendo en cuenta que se basa en los argumentos dialécticos de la mera razón pura, es exclusivamente la filosofía trascendental la que ha de ocuparse de ella y de su solución. " <sup>69</sup>

Kant niega la competencia de la Fisiología y la Psicología en el esclarecimiento del problema de la existencia de la libertad, problema de la Ética que planteado en términos de una investigación de las relaciones recíprocas entre la voluntad, inteligencia y sensibilidad pudieran ayudar a resolver. Además como problema empírico legítimamente parecieran corresponderles, según la Crítica de la Razón Pura, pues al no ser asunto de las ciencias

---

70 p. 15

71 Kant. Fundamentación de la metafísica de las costumbres pp. 22-23

formales como la Lógica ni de la Matemáticas, tendrían naturaleza física. Pero también, según Kant, una Ética debe ser formal, y por tanto, se desentiende, para ser a priori, de elementos empíricos, y además el problema de la relación entre la libertad y la necesidad es un problema que pertenece a la Ética formal y no, a la antropología práctica. Pero, ¿realmente éste problema puede ser resuelto satisfactoriamente por la Ética formal? A propósito se dice en la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres que la lógica, la física y la Ética pueden quedar ubicados dentro de un conocimiento formal o material:

"Un conocimiento puede ser de carácter formal o material. Un conocimiento racional es aquel que se ocupa sólo de la forma del entendimiento y de la razón misma; un conocimiento es material, si considera algún objeto. La filosofía formal se llama lógica; filosofía material, empero, que hace referencia a determinados objetos y a las leyes a las que se encuentran sometidos, se divide a su vez en dos. Porque las leyes son, o leyes de la naturaleza o leyes de la libertad. La ciencia de las leyes de naturaleza llámase física; la ciencia de las leyes de libertad, Ética; aquélla también suele llamarse teoría de naturaleza, y ésta, teoría de las costumbres.

De las tres disciplinas, la lógica es la única que no puede tener una parte empírica; porque de lo contrario no sería lógica es decir, canon para el entendimiento o para la razón, válido universalmente; la física y la Ética, en cambio, sí pueden tener una parte empírica, "porque la física debe determinar las leyes de la naturaleza como un objeto de la experiencia, y la Ética, las de la voluntad del hombre, en cuanto el hombre es afectado por la naturaleza.

Originase de este modo la idea de una doble metafísica; la de la naturaleza y la de las costumbres. En cuanto la metafísica de las costumbres prescinde de elementos empíricos y se funda de manera exclusiva en la razón, recibe el nombre de Ética formal o pura; si descansa en elementos tomados de la experiencia, llámase antropología práctica."<sup>70</sup>

Otro razón para excluir las ciencias empíricas de la investigación del problema de la libertad es derivado de la metodología propia de una Ética formal: La Ética se ocupa de la voluntad, y para Kant la voluntad puede ser estudiada desde dos aspectos: empírico y puramente racional. Es obvio que una Ética formal estudie la voluntad desde el aspecto formal. Sin embargo, lo discutible de este procedimiento es que Kant comete el mismo error que atribuye a la metafísica tradicional, por ejemplo, la psicología racional, es decir, no recurre a la experiencia, como si con conceptos puros pudiera resolver los problemas de la experiencia, o sea, los problemas de la Ética.

Como consecuencia de su proceder, Kant nos hablará en su Ética de una voluntad pura o racional totalmente desligada o separada del mundo en cuanto a su capacidad de ser causa originaria; y en la decisión o elección, separada del interés personal, como si la voluntad fuera un ente aparte y subsistente de la persona (entendida como unidad mente-cuerpo).

Pero Kant, va mas allá de una razón metodológica para justificar su proceder: para él en realidad hay una voluntad pura, no como un ente de razón, sin como realidad metafísica que tal vez no podamos probar pero que hay que postular. La voluntad pura es el fundamento de la libertad ( por consecuencia de la responsabilidad) y de lo bueno moral.

Los argumentos que da para justificar la existencia de la buena voluntad no se pueden aceptar como definitivos, pues, supone (y se puede suponer otra cosa) que la finalidad primordial de la naturaleza es que el hombre produzca por medio de su razón una buena voluntad y, secundariamente, (no indispensable) que su razón sirva para buscar los medios para ser feliz.

---

72 Kant, Critica de la razón pura, pp.466-467

La primera finalidad de la razón se podría determinar a priori, en cambio la segunda, sería un problema empírico; por tanto, como para Kant la Ética tiene como objeto exclusivo la primera finalidad de la razón, no le compete tratar elementos empíricos de la conducta humana:

"Sin embargo, en esta idea del valor absoluto de la mera voluntad, sin que entre en consideración ningún provecho al apreciarla...y que quizá hayamos entendido falsamente el propósito de la naturaleza, al darle a nuestra voluntad la razón como directora. Por lo cual vamos a examinar esa idea desde este punto de vista.

Admitimos como principio que en las disposiciones naturales de un ser organizado, esto es arreglado con finalidad para la vida, no se encuentra un instrumento, dispuesto para un fin, que no sea el más propio y adecuado para ese fin...si en un ser que tiene razón y una voluntad, fuera el fin propio la conservación, su bienandanza, en una palabra su felicidad, la naturaleza habría muy mal tomado sus disposiciones al elegir la razón de la criatura para encargarla de realizar aquel su propósito. Pues todas las acciones que en tal sentido tiene que realizar y la regla toda de su conducta se las habría prescrito con mucho mayor exactitud el instinto; y este hubiera podido conseguir aquel fin con mucho mayor seguridad que la razón puede nunca alcanzar. Y si habla que gratificar a la venturosa criatura además con la razón, ésta no tenía que haberte servido sino para hacer consideraciones sobre la feliz disposición de su naturaleza, para admirarla, regocijarse por ella y dar las gracias a la causa bienhechora que así lo hizo, mas no para someter su facultad de desear a esa débil y engañosa dirección, echando así por tierra el propósito de la naturaleza; en una palabra, la naturaleza habría impedido que la razón se volviese hacia el uso práctico y tuviese el desconocimiento de meditar ella misma, con sus endebles conocimientos, el bosquejo de la felicidad y de los medios a ésta conducentes; la naturaleza habría recobrado para sí, no sólo la elección de los fines, sino también los medios mismos, y con sabia precaución hubiéralos ambos entregado al mero instinto.

En realidad encontramos que cuanto más se preocupa una razón cultivada del propósito de gozar de la vida y alcanzar la felicidad, tanto más el hombre se aleja de la verdadera

satisfacción... Pues como la razón no es bastante apta para dirigir seguramente a la voluntad, en lo que se refiere a los objetos de ésta y a la satisfacción de nuestras necesidades—que en parte la razón misma multiplica—cuyo fin nos hubiera conducido mejor un instinto natural ingénito; como sin embargo, por otra parte, nos ha sido concedida la razón como facultad práctica, es decir, como una facultad que debe de tener influjo sobre la voluntad, resulta que el destino verdadero de la razón tiene que ser el de producir una voluntad buena, no en tal o cual respecto, como medio, sino buena en sí misma, cosa para la cual era la razón necesaria absolutamente, si es así que la naturaleza en distribución de las disposiciones ha procedido por doquier con un sentido de finalidad. Esta voluntad no ha de ser todo el bien, ni el único bien; pero ha de ser el bien supremo y la condición del cualquier otro, incluso del deseo de felicidad, en cuyo caso se puede muy bien hacer compatible con la sabiduría de la naturaleza, si se advierte que el cultivo de la razón, necesario para aquel fin primero e incondicionado, restringe en muchos modos, por lo menos en esta vida, la consecución del segundo fin, siempre condicionado, a saber: la felicidad, sin que por ello la naturaleza se conduzca contrariamente a su sentido finalista, por que la razón, que reconoce su destino práctico supremo en la fundación de una voluntad buena, no puede sentir en el cumplimiento de tal propósito, más que una satisfacción de especie peculiar, a saber, la que nace de la realización de un fin que solo la razón determina, aunque ello tenga que ir unido a algún quebranto para los fines de la inclinación."<sup>71</sup>

Por lo antes dicho, es obvio que si, con otra posición teórica a la de Kant, se parte de una premisa diferente a la de éste, como la de que la primordial finalidad de la razón es de que la persona sea feliz, pero feliz realmente, entonces, la Ética así concebida sí debe necesariamente tomar en cuenta elementos empíricos para resolver sus problemas. De ese modo podemos tomar validamente en cuenta la influencia del medio social y la psicología de la persona, entre otros factores.

- Un argumento que se da a favor del trato formal de la Ética se encuentra en la afirmación de que la posibilidad de la libertad se basa exclusivamente en argumentos dialécticos, lo cual se constata en la polémica metafísica de la libertad y necesidad, sintetizado en la 3a. antinomia.

Kant razona con esos argumentos de la 3a. antinomia suponiendo:

I.- O bien que la experiencia pertenece a lo necesario causalmente y entonces se encuentra al investigar, con la paradoja de que;

---

73 Ibid.p 467

- a) si se admite que la libertad se da en la experiencia entonces la libertad es necesaria causalmente o
- b) si la libertad no es necesaria causalmente entonces no se da en la experiencia.

Se prefiere lo segundo, o sea que la libertad no se da dentro de la experiencia, no forma parte de sus leyes y se inventa que el hombre es causa por sí, y que existe como noúmeno o voluntad pura, no obstante que, según Kant, no se puede probar la existencia del alma ni de Dios. También se inventa una comunicación entre la voluntad pura y su voluntad empírica, que no es más que un platonismo disfrazado, pero sin la aceptación de la realidad ontológica de las ideas.

Pero, hay que hacer notar que existía otro camino: negar validez objetiva al sentido de la palabra libertad y el de la palabra necesidad que se usan en la 3a. antinomia.

Anteriormente señalé que su explicación de libertad lleva implícita una causalidad diferente de la causalidad física; ambas causalidades (la causalidad inteligible y la física) se enlazan. Pero, ¿pueden funcionar dos ordenes de causalidad simultáneamente o dos órdenes de realidad: por un lado, el de la naturaleza; por otro, el de la libertad?

En tal caso, ¿Actúan sobre un sólo sujeto y en ese caso cómo se relacionan ambas causalidades? ; o sobre dos sujetos (la causalidad natural sobre el sujeto natural, la causalidad inteligible sobre el sujeto inteligible). En este último caso, ¿cómo se relacionan ambos sujetos?

Esta idea de dos sujetos y dos causalidades de mundos, pero para Kant el mundo (y dentro de éste los sujetos y acciones que estudia la Ética) tiene una unidad racional y en ese sentido hay un sólo mundo: el fenoménico, es decir, las leyes con las que comprendemos cualquier objeto del universo en esencia son las mismas: las leyes lógicas del sujeto pensante. Esta unidad (del mundo o del conocimiento del mundo que en Kant es lo mismo) se deriva de la autosuficiencia y certeza del conocimiento racional, es decir, los elementos a priori en la razón del sujeto cognoscente (en estética y lógica trascendental), indican la estructura formal de un conocimiento posible. Esta estructura o unidad limita las posibilidades de contenido del conocimiento pues define una ontología, es decir, que existe y cómo (que en nuestro caso se ocuparía del problema de si existe la libertad y cómo). En pocas palabras: para Kant lo que no podemos conocer con las categorías, formas puras, esquemas y sensaciones, no existe. Como consecuencia lo epistemológico condiciona lo ontológico o la revolución copernicana kantiana.

Sin embargo, hemos visto que Kant contra esta unidad a priori, que asegura la verdad y certeza del conocimiento, introduce otra causalidad para explicar la idea de libertad, o la de voluntad en sentido trascendental, la cual no obedece las leyes físicas: la causalidad inteligible, esta es una idea metafísica que si bien deriva del sujeto, primariamente se presenta a éste como un vivencia o sea como libertad empírica por lo que si el propósito de fue manejar la voluntad como un elemento a priori en la Ética, que aporta el sujeto, éste elemento sería la voluntad empírica; y no, la voluntad pura. Por tanto, la idea de libertad en sentido trascendental, a

diferencia de las ideas de Dios, alma, fin, no es sometido a su epistemología de la misma manera como se hace con esos conceptos con el propósito de verificar su validez, lo cual es un excepción injustificable. Es cierto que creyó que su idea de libertad desde la Crítica de la razón pura ya estaba suficientemente justificada como idea y de que no se podía justificar empíricamente, como realidad, pero tal vez si se pueda justificar empíricamente (entendiendo por esto la comprobación sensorial-racional) Además Kant no ve su posición como un dualismo ontológico sino como un doble uso de la razón pura: teórico y práctico, cada una con leyes distintas, en donde la razón pura se supedita a la razón práctica. El porqué se les dio leyes distintas a la razón pura teórica y a la razón pura práctica probablemente comenzó desde la 3a. antinomia, en la cual se maneja un sólo sentido de libertad, o sea, el que de ser verdadero y tomarse como ley en sentido ontológico convierte en falso la idea de causalidad que se maneja en la física clásica, y como en Kant lo ontológico se elimina y se subsume en lo epistemológico, haber aceptado la realidad de la libertad pondría en contradicción a la razón que hace las leyes de la naturaleza, pues las leyes de la naturaleza no pueden explicar la libertad como fenómeno de la naturaleza.

Si en la epistemología y no solamente en la física se acepta que toda causa y efecto en el mundo provienen de fuerzas naturales y se entienden por la categoría de causalidad principalmente; de modo que se excluye que toda o alguna causa y efecto provengan de fuerzas no naturales (pues éstas no se pueden concebir ni explicar), entonces resulta contradictorio que se defina la libertad en términos de una causalidad no natural como algo no empírico, pues entonces se aceptarían dos causalidades operando en el individuo o en el mundo, o bien se aceptarían 2 leyes lógicas esencialmente distintas en el pensamiento del sujeto, destruyendo la unidad del conocimiento.

En la Analítica, en la Crítica de la razón pura se ha aceptado, superando el escepticismo de Hume, la causalidad natural, o técnicamente hablando la 2a. analogía de la experiencia, ( que junto a las otras analogías están incluidas, con otros principios, dentro de los principios del entendimiento puro).

Ésta analogía, es el principio de la sucesión temporal según la ley de causalidad, y enuncia que: Todos los cambios tiene lugar de acuerdo con la ley que enlaza causa y efecto. Obviamente esto se refiere a causa y efecto natural.

Por lo anterior y para mantener la unidad racional del conocimiento, Kant tendría que aceptar la inexistencia de la causalidad no natural o espontánea, es decir, debió negar la existencia de la libertad como algo no natural o no fenoménico.

Por otro lado, Kant en la Crítica de la Razón Pura da como criterio de lo real y lo posible la causalidad natural; lo nouménico, como un factor importarte dentro de una explicación de un fenómeno concreto, es descartado.

Contradiciéndose, Kant "explica" un fenómeno, la conducta moral del hombre, (me permito llamar a la libertad fenómeno pues creo que es lo mas congruente con el criticismo llamar así a un posible objeto de estudio) con el término libertad (entendida como trascendental) cuyo significado es igual de problemático que el del noumeno. No podemos decir que la libertad trascendente existe, pero no la

podemos conocer. Lo que congruentemente debió concluir Kant es que si la libertad trascendental no la podemos conocer porque es nómeno, entonces no existe. Pues sus refutación de la metafísica como ciencia se basa precisamente en que lo ontológico no es nada fuera de lo epistemológico. Cuando Kant cambia esta tesis anterior, por la de: Lo que yo no puedo conocer, no significa que no exista, sino que puede existir o no en una dimensión más allá del entendimiento., es decir, en la razón.

Si las condiciones de nuestro conocimiento determinan lo que existe o aparece en el fenómeno objetivamente, y si la libertad trascendente no la podemos conocer sencillamente la libertad trascendente no existe. ¿Si, Kant pretendía una "explicación" "del fenómeno moral" (en particular la justificación de la imputabilidad y responsabilidad moral) era congruente hacerlo con ideas de la razón , y no más bien, con verdaderos conceptos del entendimiento?

En el caso de que se aceptara como hipótesis Kantiana la coexistencia de la causalidad natural y no natural admitiendo la causalidad no natural ya no como una simple idea que no podemos conocer su modo dificultad anterior, (como aquella que hace de la libertad una idea dinámica-trascendental), surge otro problema:

¿Porqué a de existir solamente la causalidad no natural en el hombre, y en las demás cosas y seres vivos, no, independientemente de que esa causalidad sea moral o no?

¿Porqué excluir de la libertad a las demás cosas, si lo nouménico, tal como Kant lo introduce desde la Crítica de la Razón Pura, puede ser aplicable a todo lo fenoménico?

Kant, nótese bien, no toma en serio que todos los actos humanos puedan explicarse mediante leyes naturales (a excepción de los que él llama fisiológicos) y por otro lado rechaza la psicología racional. Lo cual invalida la Crítica de la Razón Pura que no prejuzga sobre la naturaleza de los objetos a investigar, en este caso , si el hombre es nómeno o no. En efecto, Kant una vez que parte de su peculiar teoría del conocimiento y de su método de Investigación pasa a aplicarlo a las cuestiones metafísica.

La Crítica de la Razón Pura se contradice porque si en un primer momento desacredita a la Metafísica por carecer de rigor lógico, sino por faltarle a sus conceptos contenido experiencial, Kant comete el mismo error que critica, cuando sus conceptos fundamentales de la Ética carecen de contenido experiencial es decir no se pueden dar en una experiencia posible. Pero si no se dan en una experiencia posible , Kant debió darse cuenta que su Ética tenía en ese aspecto el mismo defecto que él deploraba en la metafísica tradicional: tratamiento puramente racional o puramente formal de un objeto de experiencia.

Baste decir por el momento, como una interpretación e hipótesis:

Al negarse una explicación científica del comportamiento ético del hombre, o sea, una explicación crítica en términos kantianos, esa parte de su conducta total no se explica y se convierte lo bueno y lo malo de la conducta en un milagro, en algo



irracional y anti-natural. Quizá esta omisión de Kant consistente en dejar sin explicación empírica los principios éticos del hombre, ésta suposición de que los principios tienen que ser puramente racionales o incontrastables empíricamente, depende de un prejuicio y un dogma, o sea, una visión judeo-cristiana que hace al hombre un ser privilegiado en relación con los demás seres, pues por ejemplo el hombre tiene alma y los otros seres, no. Derivando tal privilegio de un mandato o voluntad de Dios. Pero además ese privilegio del hombre consiste esencialmente en ser divino (en Kant, solo el hombre es libre por tener voluntad nómenica) mientras que los otros seres no lo son, y lo divino en la teodicea no es entendible fuera de la analogía tal como es, y Kant rechaza ese camino, es decir la libertad humana no se entiende por analogía con la libertad de Dios ni Kant entiende la libertad ontológicamente. Luego, el hombre no puede ser entendido moralmente tal como es; es un ser misterioso. También Kant para entender el aspecto moral del hombre rechaza la psicología, racional, o sea, sus "categorías", y sólo deja en la Ética, imperativos basados en una voluntad pura vacía de contenido (y que oculta con un aire de cientificidad: "lo a priori") y que representa lo no natural, lo que no sigue el orden de la naturaleza.

Kant sigue, sin embargo, a la teología cristiana (cuando ésta mas religión que filosofía) en cuanto que ubica el llamado deber ser en un plano ontológico absolutamente distinto que el ser: En la conciencia humana en cuanto nómeno, en el misterio del bien y el mal y el de la redención o condenación. Digo esto porque Kant para "explicar" porqué un individuo escoge algo como bueno o como malo no tomó en cuenta factores empíricos o motivos que hagan comprensible esa decisión, y por lo tanto, el deber ser reside en el nómeno. La decisión o elección moral se vuelve incomprensible, misteriosa, casi sagrada. Solamente se puede saber si actuó contrario al deber, o conforme al deber o por deber. Otra consecuencia del planteamiento Kantiano es que confunde el que la decisión sea estrictamente personal en su vivencia y no explicable causalmente (causalidad mecánica y exterior), y por tanto en cierto sentido incognoscible, con que los factores psicológicos generales en una decisión (incluyendo los motivos racionales o no), y particulares de la circunstancias de un individuo, puedan ser conocidos. Digo que Kant lo confunde porque pensaba erróneamente

que si admitía la importancia de factores psicológicos y motivos racionales en la elección o actuar moral, la esencia de la libertad humana no se iba a entender o se iba a reducir a una causalidad mecánica. Estos motivos y circunstancias sí pueden ser conocidos (aunque no todos) y por tanto la decisión o la libertad moral en gran medida no puede considerarse para efectos prácticos incognoscible, ni nómeno. Kant probablemente tenía en mente en el problema de la libertad de elección moral una concepción cristiana protestante, exagerando la postura de que el hombre no se puede salvar o hacer el bien sinceramente y por ningún motivo personal egofista, por sus propia voluntad empírica (que es cognoscible), sin la voluntad de Dios (que es incognoscible), y por eso ubica la voluntad que hace la decisión moral, fuera del análisis, es decir, la hace nómeno. Sin embargo, Kant hace depender el valor de la voluntad y de los deberes y decisiones morales del hombre de sí mismo y no de Dios. Pero la significación de ese "sí mismo del hombre kantiano es la negación del orden natural para imponer una racionalidad

moral que se pretende ajena a lo empírico de la condición humana, cualquiera que esto sea, salvo cuando hace a cada hombre empírico fin en sí mismo. Entonces Kant hace del hombre un misterio aún mucho mayor que la teología cristiana, porque al menos esta "explica" con imágenes, parábolas sentimientos y asociaciones empíricas y filosofemas metafísicos, los acontecimientos históricos-religiosos de la revelación o fe cristiana, y explica también la conducta Ética del hombre (admite cierta causalidad en la naturaleza humana) con ayuda de la psicología racional y la teología. Esto es claro en la Suma Teológica ( de Tomás de Aquino. Kant, por el contrario, quiere hacer a la voluntad humana y sus deberes independiente o autónoma del dogma y la metafísica tradicional, pero no explica (porque no admite ninguna causalidad a nivel moral aunque sea de tipo material) satisfactoriamente porque la fuerza del deber entendida como motivos racionales, y el respeto a la dignidad humana (y su libertad) no se pueden apoyar en elementos empírico-rationales. En la Ética, en su fundamentación, no en su aplicación, habla de una racionalidad moral que está por encima de lo empírico, sin embargo, en la Crítica de la Razón Pura previamente "demostró" que no hay racionalidad sino inmanente a lo empírico. Por tanto, en el estudio de ciertos aspectos del hombre (como el moral) se pone en duda la eficacia, de los supuestos epistemológicos del método hipotético deductivo y experimental newtoniano, que para Kant vale como paradigma. Entonces se incurre en una grave contradicción (claro que fuera de la perspectiva del sistema kantiano) pues se dice que no podemos saber nada sobre los objetos de la metafísica y menos los de la fe (y por tanto estos contenidos no son nada, o a lo más son representaciones simbólicas de la psicología humana sin valor crítico) y sin embargo, la voluntad humana pura, al definirla Kant como motivos racionales que no encuentran su fundamento en ninguna experiencia posible, se convierte en un "objeto de fe" superior a todo conocimiento racional. Pero la consecuencia lógica es que si la voluntad pura es objeto incognoscible para la propia conciencia humana, (puesto que la voluntad al igual que la libertad se postula), no se puede decir que la voluntad sea autónoma en un sentido objetivo, porque que la cuestión de la voluntad se le quiera enfocar desde una perspectiva puramente subjetiva.

Aún más, si la voluntad como nómeno es incomprendible, es decir, no racional, también lo sería la bondad de los actos, el deber y la responsabilidad, ya que la bondad de los actos Kant lo apoya. en la buena voluntad, y ésta se apoya a su vez en su carácter no fenoménico cuando crea y sigue el deber, y el carácter no empírico de la voluntad se muestra incomprendible. La única forma de hacer comprensible la libertad o la voluntad es asignarle a ésta última un carácter empírico racional.

Contra la subjetividad absoluta de la voluntad en Kant se pueden hacer las siguientes consideraciones:

El problema, sobre la existencia. de la libertad o más bien, de que esta sea absolutamente no empírica y no explicable por ningún tipo de causalidad existente, no consiste en la no aceptación de que alguien tenga el poder de afirmar o negar, ó actuar o no actuar en determinado momento. Sino de si ese poder o facultad tiene limitaciones en la propia razón: lógicas y psicológicas. De modo que a veces

ese poder es contrarrestado, y aún peor sin que el sujeto se dé cuenta cree este que es libre plenamente. Incluso, Kant nunca sospechó en la posibilidad que la razón y la voluntad del sujeto en sí mismas, se constituyan (en su contenido y existencia) por factores y causas fuera del sujeto.

Por tanto, el libertarismo absoluto o libertarismo puramente subjetivo tiende a crear la ilusión de que todo se puede, sin necesidad de conocer el enlace causal físico y psicológico o cree que todos los móviles y motivaciones de la vida de un sujeto son generados absolutamente dentro de ese sujeto con independencia de otras personas o del medio social nacional y mundial. o el de hacer responsables o culpables en exceso a sí mismos de lo que acontece en su interior o exterior, sea en el sentido de lo bueno o de lo malo.

Otro problema de tipo ontológico surge si se acepta la coexistencia de la causalidad natural y no natural: la dualidad de sustancias, entre lo fenoménico y nouménico. (pues aunque lo fenoménico y nouménico nunca son llamadas sustancias, y Kant no piensa que el mundo fenoménico tengan realidad absoluta o que sea un cosa en sí, se usan como tales por Kant al explicar como la voluntad-nómeno afecta el mundo-fenómeno, pues si se acepta que la voluntad como nómeno puede afectar al fenómeno obviamente se le está concediendo realidad, substancialidad), posición que cuando se usa en general, y en lo ético en particular tiene los problemas de todo dualismo ontológico, por ejemplo, el de Descartes.

En el caso de Kant, esta dificultad del dualismo se manifiesta en su exposición de la voluntad nouménica o "separada" de lo empírico.

Otro problema de Kant es que su subjetivismo del "yo puro" o de la voluntad pura sustancializa la conciencia o el pensamiento humano individual ocurriéndole lo que a Descartes: el solipsismo.

Sin embargo, la sustancia pensante de Descartes (análoga a la voluntad pura de Kant) puede ser comprendida mucho mejor, pues está considerada en una ontología que contempla dos sustancias: sustancia extensa y sustancia pensante, en cambio Kant no puede explicar la conciencia con sus categorías del entendimiento (salvo que las asociara a modos de la sustancia pensante) y las formas puras de la sensibilidad, es decir, no puede explicar como la voluntad humana puede escaparse de la causalidad o del fenómeno. Lo cual no le ocurre a Descartes que sustancializando el alma o conciencia humana la separa de lo material desde un principio, haciéndola separada o inmortal.

Continuemos explicando su postura.

Dice Kant; "La razón por la cual, los defensores de la opinión común no logran hacer compatibles naturaleza y libertad, es que toman la naturaleza como cosas en sí mismas y no como fenómenos."<sup>72</sup>

A Kant no se le ocurre que a él se le puede hacer una crítica similar: toma la libertad como una cosa en sí misma, pues la libertad en su terminología es nómeno o si se prefiere, idea la razón, o incluso, postulado de la razón, pero a fin cuentas, tanto si a la libertad la entendemos en cualquiera de esas acepciones, es tan oscura como la cosa en sí que quiere superar.

---

74 ibid. P 468

Asimismo la razón por la cual Kant no logra hacer compatibles naturaleza y libertad es porque tomó la libertad como cosa en sí misma y no como motivo racional que toman su materia de las necesidades sociales humanas y naturales, y su forma de una naturaleza humana en su mas alta expresión

Según Kant, el error de otros pensadores consistiría en que ponen en el mismo nivel, ontológico y cognoscitivo, la libertad y la naturaleza, lo que los lleva a una antinomia o contradicción lógica, entre dos soluciones filosóficas al mismo problema.

¿Cómo Kant explica la compatibilidad entre naturaleza y libertad, en su teoría de filosofía trascendental?. Veamos lo que escribió al respecto. Los signos <...> son míos y tienen la función de resaltar el texto citado en algunas de sus partes, para relacionarlas con el tema de discusión.

En relación a la causalidad de un sujeto, según Kant, se puede considerar desde dos puntos de vista en la Crítica de la razón pura (A538, B566):

"...si aquello que en el mundo sensible ha de ser considerado como fenómeno poseé <en sí mismo> una facultad que no sea objeto de la intuición, pero que le permita

ser causa de fenómenos, entonces podemos considerar la causalidad de <ese ser> desde <dos> puntos de vista distintos: en cuanto causalidad propia de <una cosa en sí misma>, como inteligible por su acción; en cuanto causalidad propia de un fenómeno del mundo sensible, como sensible por sus efectos." <sup>73</sup>

Luego, Kant llamara carácter inteligible de un sujeto cuando se le considera desde el punto de vista de su causalidad inteligible y menciona algunas características de este carácter. El fundamento de este carácter inteligible es que debemos suponer un objeto trascendental que sirva de base a los fenómenos:

- "Desde el punto de vista de su carácter inteligible, este sujeto agente no se hallaría, pues, sometido a ninguna condición temporal, ya que el tiempo sólo es condición de los fenómenos, no de las cosas en sí mismas. No comenzaría ni cesaría en el ningún acto; no estaría, por tanto, sometido a la ley de toda determinación temporal, de todo lo mudable, es decir, a la ley según la cual todo cuanto sucede tiene su causa en los fenómenos (de su estado anterior)... Al ser intelectual la causalidad de ese sujeto, no se hallaría en la serie de las condiciones empíricas que convierten en necesario el acontecimiento del mundo sensible. Aunque nunca podríamos conocer directamente ese carácter inteligible, ya que sólo percibimos lo que se manifiesta, debería concebirse de acuerdo con el carácter empírico, igual que debemos suponer un objeto trascendental que sirva de base a los fenómenos a pesar de que nada sepamos acerca de lo que tal objeto sea en sí mismo."<sup>74</sup>

Desde el punto de vista de su carácter inteligible, en cambio (aunque no podamos tener de él más que el concepto general), ese mismo sujeto debería ser declarado libre de todo influjo de la sensibilidad y de toda determinación por los fenómenos. Por otra parte, en la medida en que es nómeno, nada sucede en él; no experimenta ningún cambio que requiera una determinación temporal ni se encuentra en él, consiguientemente, ninguna conexión con fenómenos en cuanto causas. Por lo tanto, este ser activo sería en sus actos independiente y libre de la necesidad natural, ya que esta sólo se halla en el mundo de los sentidos. Sería perfectamente correcto decir que ese ser se inicia por sí mismo sus efectos en el mundo sensible sin que la acción comience en él; y eso sería valido sin que los efectos tuvieran que comenzar por sí mismos en ese mismo mundo sensible, donde siempre se hallan efectivamente predeterminados por condiciones empíricas anteriores, aunque solo a través de su carácter empírico (que no es sino el fenómeno de su carácter inteligible), y donde sólo son posibles como continuación de la serie de las causas naturales"<sup>75</sup>

Luego Kant explica el carácter empírico del sujeto:

"...desde el punto de vista de su carácter empírico, ese sujeto estaría, en cuanto fenómeno, sometido a todas las leyes que determinan por conexión causal. En este sentido, no sería más que una parte del mundo sensible, y sus efectos derivarían indefectiblemente de la naturaleza como deriva cualquier otro fenómeno. De la misma forma en que influirían en él los fenómenos externos y en que conoceríamos a través de la experiencia cómo es su carácter empírico, es decir, su ley de la

---

75 pp. 468-469.

76 p.468

77 p.469

causalidad, así deberían ser también explicados sus actos de acuerdo con leyes naturales; todos los requisitos de una determinación completa y necesaria de esos actos deberían hallarse en una posible experiencia.<sup>76</sup>

Arriba se nos dice que la voluntad pura o carácter inteligible de la voluntad no es objeto de una intuición sensible, pues por definición es algo suprasensible, entonces ¿cómo el sujeto empírico se percatará de que existe la voluntad pura o la está usando, puesto que la voluntad pura no se usa a sí misma, suponiendo que ya postuló su existencia?

No puede ser con la voluntad empírica puesto que ésta se mueve en la esfera de los fenómenos, y tampoco con la voluntad pura que no se usa a sí misma (pues si así fuera saldría sobrando la voluntad empírica) sino que es instrumento de la consciencia del sujeto empírico. Solamente queda la razón, pero ésta también, aunque más elevada que la sensibilidad, se mueve dentro de la esfera de lo inmanente. Solamente si la voluntad pura es una idea de la razón, podrá ser captado por la razón. Como el sujeto fenoménico (razón-sentimiento -sensibilidad) no puede captar lo nouménico menos podrá usar lo nouménico, o sea la voluntad pura. ¿Será que Kant supone un sujeto nouménico que controla la voluntad nouménica?

Estos párrafos anteriores contrasta con los siguientes donde Kant se muestra reacio a aceptar la posibilidad de aceptar el número (y en particular el de la voluntad pura) como coexistiendo con el fenómeno. Veamos:

*"... esa ley, en virtud de la cual los fenómenos pueden constituir una naturaleza y ser objetos de una experiencia, es una ley del entendimiento. Bajo ningún pretexto es lícito desviarse de ella o exceptuar un fenómeno, ya que, de hacerlo, situaríamos tal fenómeno fuera de toda experiencia posible y, en ese caso, lo distinguiríamos de todos los objetos de esta misma experiencia posible, convirtiéndolo en un mero producto mental y en un quimera."<sup>77</sup>*

En el siguiente párrafo reafirma la misma idea:

*"Desde luego, que entre las causas fenoménicas no puede haber nada capaz de iniciar, por sí mismo y en términos absolutos una serie. En cuanto fenómeno, todo acto que produzca un acontecimiento es a su vez, efectos que presupone igualmente sus causas en la serie temporal.*

*Una acción originaria en virtud de la cual se produzca una novedad que antes no existía no es algo que pueda esperarse de la relación que enlaza causalmente los fenómenos."<sup>78</sup>*

Luego dice que la razón parte del supuesto de que puede ejercer causalidad sobre las acciones, y yo digo que no es un supuesto si se refiere a la causalidad imputable a un ser vivo, sino un hecho, que hasta en el instinto de los animales se constata es decir, los seres vivos sin distinción tienen esa causalidad sobre sus acciones; es decir, a ellos se les puede imputar su conducta. Otra cuestión es la de porque hemos de considerar en los hombres esa causalidad como libre y en los animales como no libre o como menor a la de los hombres.

En resumen, para Kant la causalidad imputable a un sujeto es exclusiva del hombre que implica el supuesto de la libertad. Mientras que para mí hay que hacer una distinción entre necesidad mecánica, libertad de los animales y libertad humana.

---

78 Ibid. P. 470

79 ibid. P. 472

80 Ibid. pp.473-474

La libertad de los animales (ya sé que tradicionalmente no se les considera "libres") esta fuera del mecanicismo físico-químico porque los seres vivos no se pueden entender dentro de esos límites que trascienden accediendo a otro nivel de organización, pero su conducta no obstante se mueve dentro de los fines de sobrevivencia individual y de la especie. La libertad humana tiene las mismas limitaciones de la libertad animal pero, gracias a su intelecto llega a tener fines abstractos o separados de la sensibilidad, mediante sus ideas o conceptos. Por tanto, al hombre su capacidad de pensar le permite ser libre y esa capacidad es un hecho, y por ende, la libertad es un hecho que la razón misma constata. Pero también constata la razón que esa libertad no es absoluta sino limitada, por depender de representaciones, y éstas de la experiencia en el sentido que Kant decía que el conocimiento depende de la experiencia. Pero así como existen condiciones cognoscitivas para que un sujeto pueda conocer, asimismo existen condiciones para que un sujeto pueda ser responsable moralmente, pues es necesario para ser libre, conocer.

Por tanto, para ser responsable moralmente se necesitan ciertas condiciones de conocimiento del sujeto.

Lo que probablemente si sea un supuesto es que la razón práctica sea tan independiente de la sensibilidad en su mundo de ideas (lo que para Kant es evidente o un hecho), pues la razón pura en su uso teórico depende de la sensibilidad para obtener conocimiento (incluso conocimiento a priori), pues los conceptos puros son vacíos sin sensibilidad posible. Por tanto, en contrario a Kant, no es un hecho que la razón práctica pueda ser absolutamente independiente de la sensibilidad ni absolutamente originaria en su causalidad.

Continuemos la exposición de Kant sobre el supuesto de la causalidad originaria de la razón:

"Que esta razón posee causalidad, o que al menos nos representamos que la posee, es algo que queda claro en virtud de los imperativos que en todo lo práctico proponemos como reglas a las facultades activas. El deber expresa un tipo de necesidad y de relación con fundamentos que no aparece en ninguna otra parte de la naturaleza...."<sup>79</sup>

"Detengámonos aquí; y supongamos al menos la posibilidad de que la razón posea efectivamente causalidad en relación con los fenómenos. Desde tal supuesto, la razón tiene que exhibir, por muy razón que sea, un carácter empírico, ya que toda causa supone una regla conforme a la cual se siguen ciertos fenómenos como efectos. Toda regla exige igualmente homogeneidad de efectos, homogeneidad que sirve de base al concepto de causa (en cuanto facultad). En la medida en que ha de desprenderse de meros fenómenos, podemos llamar empírico a ese carácter, que es constante a diferencia de los efectos, los cuales se manifiestan en formas variables, según sean las condiciones que los acompañan y que en parte los limitan.

La voluntad de todo hombre tiene así un carácter empírico, que no es otra cosa que cierta causalidad de su razón, en la medida que los efectos fenoménicos de ésta revelan una regla a partir de la cual podemos derivar, según su clase y su grado, los motivos y los actos de la razón, así como apreciar los principios subjetivos de su voluntad. Dado que ese mismo carácter empírico ha de ser extraído, en cuanto efecto, de los fenómenos y de la regla por la que éstos se regulan y que nos es suministrada por la experiencia, todos los actos del hombre se hallan en la esfera del fenómeno determinados, según el orden natural, por su carácter empírico y por las otras causas cooperantes. Si pudiéramos investigar a fondo todos los fenómenos de la voluntad humana, no habría ninguna acción del hombre que no fuese predecible con certeza y que no fuese conocida como necesaria teniendo en cuenta sus condiciones previas. Con respecto a este carácter empírico no hay, pues, libertad. Sin embargo, es únicamente desde él desde donde podemos considerar al hombre, si es que sólo queremos observarlo e investigar fisiológicamente -como hace la antropología- las causas que motivan sus acciones."<sup>80</sup>

---

81 Ibid. p.475

82 p.372

En el párrafo que sigue Kant hace de la voluntad una causa primera que inicia en términos absolutos una serie causal, es decir como si fuera una causa primera, pero ese argumento no debería resultarle tan convincente pues es parecido a la demostración de la existencia de Dios de la 4a. antinomia y del capítulo 30, sección 3a. de la Crítica de la razón pura que el no acepta, que va desde lo que se mueve y es movido hasta lo que no se mueve y mueve a lo demás.

"...en cuanto atribuible al aspecto del pensamiento, considerado éste como causa de la acción, ésta no es resultado de tal aspecto según leyes empíricas; es decir, no lo es en el sentido de que haya en la razón pura condiciones que sean anteriores; si lo es en el sentido de que sus efectos proceden en el fenómeno del sentido interno. En cuanto facultad puramente inteligible, la razón pura no se halla sometida a la forma del tiempo, como no lo está, consiguientemente, a las condiciones de la serie temporal".

La causalidad de la razón en su carácter inteligible no nace o comienza en un tiempo determinado para producir un efecto. Si fuese así, esa causalidad se hallaría sometida a la ley natural de los fenómenos, que es la que determina temporalmente las series causales. La causalidad no sería entonces libertad, sino naturaleza. Podemos, pues, decir que si la razón puede tener causalidad en relación con los fenómenos, entonces constituye una facultad en virtud de la cual comienza la condición sensible de una serie empírica de efectos, ya que la condición que reside en la razón no es sensible y, consiguientemente, no comienza. Encontramos, pues, aquí lo que echábamos de menos en todas las series empíricas, a saber, que la condición de una serie sucesiva de acontecimientos puede ser, por su parte, empíricamente incondicionada, ya que en este caso, tal condición se halla fuera de la serie de fenómenos (en lo inteligible), no estando, pues, sometida por ninguna causa transitoria a ninguna condición sensible ni a determinación temporal alguna.

No obstante, la misma causa pertenece también, desde otro punto de vista, a la serie de los fenómenos. El mismo hombre es fenómeno. Su voluntad posee un carácter empírico que es la causa (empírica) de todos sus actos.<sup>31</sup>

Lo que dice Kant es dudoso porque si una serie causal empírica comienza entonces lo que inició esa serie es empírico. Sin embargo el dice que la voluntad humana mueve sin moverse, es decir, en la voluntad inteligible se da una condición que no comienza y no obstante mueve en el mundo sensible. Pero supongamos que es válida esa hipótesis o postulado de Kant respecto a la voluntad humana, también podríamos suponer que cualquier otra cadena causal empírica puede comenzar fuera del nivel empírico, y de ahí podríamos suponer que todos los demás seres de la naturaleza también su causalidad última esta fuera de los fenómenos. aún más, podríamos decir que si Kant tuviera razón en cuanto que la voluntad mueve sin ser movida físicamente, naturalmente, tendríamos que admitir que es falso el supuesto de la física, en el cual Kant cree, de que una serie causal física en su antecedente y su consecuente (pasado y futuro) siempre tiene que ser otra serie causal física.

Si rechazamos tal explicación de Kant habría que proponer algo mas inmanente, admitir que la naturaleza ontológica de la voluntad es la de ser "fenoménica", y por ende, si comienza. Sin embargo proponer que no todo lo que se llama fenoménico es necesariamente físico-químico; que existen los fenómenos mentales, es decir, los conceptos tiene una entidad, en interacción con los fenómenos físico-químicos. Ésta hipótesis de darle a lo mental un rango ontológico y no sólo cognoscitivo ya se ha intentado en la historia de la filosofía, por ejemplo con Descartes y Spinoza: acordémonos que ambos decían que la razón esta en el plano o nivel ontológico del pensamiento, y el cuerpo y los objetos en cuanto figuras en el espacio, en el plano de la extensión). En efecto, en Spinoza, todo fenómeno o modo presenta simultáneamente por lo menos dos atributos de la Substancia única: la extensión y pensamiento. El PENSAMIENTO al que se refiere Spinoza no es únicamente el pensamiento humano sino el PENSAMIENTO UNIVERSAL del cuál el

pensamiento humano es substancia única habría que recurrir a una hipótesis metafísica: ambos planos son aspectos de una misma substancia. Solamente se pueden afectar entre sí directamente los pensamientos con los pensamientos y las cosas extensas con cosas extensas. Pero indirectamente una cosa extensa puede afectar a un pensamiento y recíprocamente un pensamiento puede afectar a una cosa extensa (por ejemplo la telequinesis). La interacción recíproca entre los aspectos de la substancia sería un hecho metafísico primario que no se podría explicar, salvo por la consideración que no se necesita explicar la interacción de dos cosas que no son substancias distintas sino aspectos de una substancia indivisible. En el caso particular del hombre esos dos aspectos son el cuerpo-alma (o consciencia en amplio sentido) que son también modos de los atributos de la substancia infinita o sea forman una unidad indivisible. Los pensamientos del hombre pueden ser afectados directamente por otro pensamiento, y por un cuerpo en forma indirecta, es decir, primero tiene que ser afectado el cuerpo que pertenece al individuo cuyo mente es afectada, y después el cuerpo del individuo afectado produce una modificación en su propia mente. Como ejemplo de afectación directa de pensamiento a pensamiento quizá podríamos mencionar el fenómeno de la telepatía. El cuerpo humano puede ser afectado directamente por otro cuerpo, pero también por el pensamiento pero en forma indirecta, es decir, primero tiene que ser afectado el pensamiento asociado al cuerpo afectado, y después el pensamiento del sujeto afectado produce modificaciones en su propio cuerpo. El cuerpo de un sujeto puede afectar, simultáneamente o no, el pensamiento que este en correspondencia con él (su idea o alma o sea, sus emociones de amor y odio, placer, dolor, pensamientos ) un pensamiento de un sujeto puede afectar, simultáneamente o no, el cuerpo que este en correspondencia con él propio cuerpo.

Las leyes del atributo de la extensión son las de general conocida y por conocerse. Y las leyes del aspectos pensamiento o mejor del aspectos conciencia son las leyes lógicas y psicológicas conocidas y por conocerse. Estos dos aspectos están interactuando por lo que todo fenómeno no se puede explicar cabalmente con las solas leyes de la física ,siendo necesario también las "leyes de la conciencia".

Hegel hablo de leyes del pensamiento (entendido como concepto) o lógicas en lugar de "leyes de la conciencia", tratando de explicar con las leyes dialécticas los fenómenos físicos y los de la libertad y la conciencia (como la historia universal y la evolución de la conciencia.

Dice Hegel en la Lógica estableciendo una correspondencia, en el orden del conocimiento, entre el pensamiento y la extensión o naturaleza: "Hemos vuelto ahora a la noción de la idea por la cual hemos comenzado. Pero este regreso al comienzo es al mismo tiempo un progreso. aquello por lo cual hemos comenzado era el ser, el ser abstracto y ahora tenemos la idea en cuanto ser. Pero este ser de la idea es la naturaleza." <sup>82</sup>

También dice Hegel en la Fenomenología del Espíritu en relación entre la objetividad en el conocimiento que tradicionalmente se expresa con la palabra "substancia", y cómo esa misma objetividad es necesario se exprese también con

---

84 *ibid.*, pp. 475- 476



la subjetividad de la razón, como conciencia, que se expresa con la palabra "sujeto":

"...todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como substancia, sino también y en la misma medida como sujeto." <sup>83</sup>

Su proposición básica "Todo lo real es racional" en su Filosofía de la historia universal, puede interpretarse en el sentido de que en el ámbito del conocer, mediante conceptos dialécticos, podemos entender tanto la naturaleza como la vida humana, tanto la substancia extensa como la substancia pensante; y que en el ámbito ontológico lo mental, la conciencia a través del concepto es en último análisis la realidad de los fenómenos físicos-químicos; el concepto tiene una realidad también extramental.

En relación a la causalidad de la voluntad sigue diciendo Kant:

"...ningún acto dado puede comenzar por sí mismo en términos absolutos, ya que sólo puede ser percibido como fenómeno.

No podemos decir, en cambio, que el estado en el cual la razón determina la voluntad se halle precedido de otro por el cual sea, a su vez determinado, ya que, teniendo en cuenta que la razón no es fenómeno ni está sometida a las condiciones de la sensibilidad, no hay en ella, ni siquiera por lo que a su causalidad se refiere, ninguna sucesión temporal. En consecuencia tampoco puede aplicarse a ella la ley dinámica natural que regula la sucesión en el tiempo.

La razón es, pues, la condición permanente de todos los actos voluntarios en que se manifiesta el hombre. Cada uno de ellos se halla predeterminado, ya antes de que suceda, en el carácter empírico del hombre." <sup>84</sup>

Kant nos dice que la razón no es fenómeno, pero no nos dice que clase de realidad tiene. Dice que la razón no es fenómeno para explicar porqué la sensibilidad no la puede afectar. Pero es discutible de que la sensibilidad no afecte absolutamente a la razón, aunque obviamente en un sentido relativo la sensibilidad no afecta a la razón.

"Esta libertad de la razón no puede considerarse sólo negativamente, como independencia de las condiciones empíricas (pues, de esta forma, la facultad de la razón dejarla de ser la causa de los fenómenos), sino que ha de ser presentada también desde un punto de vista positivo, como capacidad de iniciar por sí misma una serie de acontecimientos, de suerte que nada comience en la razón misma sino que ella, como condición incondicionada de todo acto voluntario, no admita ninguna condición anterior en el tiempo. Su efecto comienza no obstante en la serie de los fenómenos, aunque nunca pueda ser primero en términos absolutos dentro de la serie." <sup>85</sup>

Kant nos dice que la razón puede iniciar dentro de la serie de fenómenos, pero tampoco nos dice que clase de realidad tiene la razón. Si la razón puede afectar a los fenómenos, y Kant mismo ha dicho que no es fenómeno, ¿cómo se puede explicar que dos cosas (razón y fenómenos) que no tiene nada de común puede ser una causa de la otra, o pueda afectar una a la otra?

Para Kant el juicio de imputación (o sea que a x persona se le atribuye t acto como suyo) se basa en considerar el carácter inteligible de la razón, es decir, la libertad total del sujeto respecto al carácter empírico de su razón, ya que a la razón inteligible obra en la acción, no como factor cooperante con la razón empírica y demás influencias del medio sino como causalidad completa, incluso en el caso que los impulsos sensibles le sean desfavorables.

"Este juicio de imputación revela claramente que en él se piensa que la razón no es afectada por todos esos aspectos de la sensibilidad; que la razón misma no se modifica (aunque se modifiquen sus fenómenos, es decir, el modo según el cual ella se manifiesta a través de sus efectos); que no hay en ella un estado anterior que determine el siguiente; que no pertenece,

---

85 Ibid. p.476

86 Ibid. Pp.477- 478

87 Ibid. P. 478

por tanto, en modo alguno, a la serie de condiciones sensibles que convierten los fenómenos en necesarios desde el punto de vista de las leyes naturales. La razón está presente en todas las acciones del hombre y en todas las circunstancias de tiempo. Pero ella misma no se halla en el tiempo ni pasa a un nuevo estado en el que no se hallaba antes. Con respecto a este nuevo estado la razón es determinante, no determinare. \* 88

"...el problema que queríamos resolver....si libertad necesidad están en conflicto en un mismo acto.. Hemos respondido ya cumplidamente a esto mostrando que, dado que la libertad puede guardar relación con condiciones de tipo completamente distinto a las de la naturaleza, la ley que rige esta no afecta a aquella, y que, consiguientemente, una y otra pueden existir independientemente la una de la otra y sin interferencias mutuas." 87

No se debería de concluir de la 3a antinomia que no hay libertad por el hecho de que todo este regulado por leyes y de que es evidente que algunos aspectos del pensamiento no parecen estar regulados por leyes mecánicas, pero Sí que la libertad forma un continuo con las leyes mecánicas aunque sea de un orden distinto.

Kant dejó establecido en la Crítica de la Razón Pura el uso valido de términos como "causa" y "efecto":

1 - Una causa se puede convertir o producir un efecto porque tanto causa como efecto son fenómenos, es decir, el fenómeno se transforma en otro fenómeno. Así pues, no hay causas ni efectos que sean nómenos porque el término causa. por ser una categoría del entendimiento sólo tiene aplicación válida en lo fenoménico.

2.- Los nómenos no se pueden convertir en fenómenos ni los fenómenos en nómenos.

Obviamente en base a lo anteriormente dicho, Kant se contradice cuando dice: que el hombre tiene "una facultad que no sea objeto de la intuición, pero que le permita ser causa de fenómenos". En la significación usual causa significa, causa física o fenoménica. Las palabras causa y efecto dentro de la teoría de la ciencia, según la Crítica de la Razón Pura, tienen que ser conceptos del entendimiento y por ende, desde el punto de vista de la filosofía del lenguaje, ligados al significado y referencia de la palabra fenómeno.

En una explicación natural o científica valida los términos de causa y efecto tienen que tener referencias distintas a un mismo nivel , es decir, fenoménico, como cuando decimos: el fenómeno A es causa del fenómeno B, estas palabras tienen respectivamente una referencia en la observación de lo sensible, como cuando decimos que la luz del sol causa la evaporación del agua de un lago (efecto).

En la Crítica de la Razón Pura, Kant define o explica la libertad a partir de un sentido del término 'causalidad' que no es el de una referencia fenoménica sino en lo que él llama una idea de la razón .

De modo que la referencia del término "voluntad pura" cuando se dice que la voluntad humana 'causa' fenómenos u acciones es problemática pues no se explica el procedimiento empírico para localizar la "voluntad pura" al mismo nivel empírico de los efectos que produce en el cuerpo humano, y de ahí al mundo.

Como es un hecho verificable que esos actos humanos existen a nivel empírico de la percepción y de la consciencia, sino se explica la causa de esos actos

---

88 Ibid. p.326

89 ibid. P. 472

humanos, se tendría unos efectos sin causa. Pero de la nada no sale nada. Luego, la explicación es

posible a nivel fenoménico. Es decir se puede admitir la existencia de la voluntad con otra significación a la que le da Kant. Esta significación sería empírica, pero no necesariamente mecánica.

La legítima conclusión de Kant si suponía que la voluntad es noumeno debió ser: Si el noumeno es incognoscible, luego la voluntad es incognoscible. Por tanto la libertad es incognoscible. Incluso también: si el hombre en cuanto fenómeno tiene un noumeno como contraparte, también deben tenerlo todos los demás fenómenos.

Otra interpretación del párrafo anterior de Kant sobre la coexistencia entre voluntad y naturaleza es:

De la facultad de causar que la voluntad posee nos formaríamos, pues, tanto un concepto empírico como un concepto intelectual; empírico porque en analogía con un fenómeno la voluntad produciría efectos, donde la voluntad es causa, y los resultados de esa voluntad efectos; e intelectual porque así se piensa la voluntad como fuera o independiente de lo fenoménico.

Pero si, según Kant, una idea de la razón (la voluntad pura), o si se quiere, un punto de vista, puede producir efectos en el mundo físico sin pertenecer a éste, si eso se justifica, se podría decir de cualquier ente hipotético que como noumeno produce o causa cualquier fenómenos como efecto.

Si se admite esto se tendrían 2 causas: la causa nouménica y la causa fenoménica, donde la causa y efectos fenoménicos serían con respecto a la causa nouménica como un efectos de ella. Pero esto no puede aceptarse, dada la significación, previa a su tratamiento de la voluntad, que Kant dio de los términos causa y efecto y el de noumeno.

La forma de comportarse de los fenómenos, en la consideración causa-efecto los ubica Kant en el tiempo-espacio, y en el párrafo que estamos analizando, Kant a supuesto una causa como noumeno, que si bien Kant no niega su posibilidad, y por ende es válido

suponer la existencia del noumeno en general. En el caso de un fenómeno en particular (como la libertad del hombre o de éste hombre) si se puede rechazar, ya que no es un elemento explicativo. Así, se puede objetar a Kant que diga que la voluntad como causa produce efectos, si había fundamentado que no se explica nada cuando se dice que el noumeno o noumenos causa los fenómenos (efectos).

Por ejemplo nada decimos, según Kant, cuando decimos que Dios es causa última de todos los fenómenos, incluso el hombre porque por el término Dios no entendemos nada, porque no es objeto de ninguna experiencia posible, y por el término "causa" se le usa en otro sentido que el que admite las ciencias naturales.

Igualmente, Kant pudo haber concluido que nada conocemos ni explicamos cuando afirmamos que la voluntad pura como noumeno causa las acciones empíricas del sujeto. Porque del noumeno voluntad nada sabemos, en cuanto al término "causa" de la oración se usa con otro sentido de que usa la ciencia.

¿Qué motivos tiene para considerar un objeto de conocimiento (el hombre), cuando ejercita su voluntad, como siendo "causado dualmente", fenoménica y nouménicamente?

¿Qué base experiencial tiene Kant para considerar que el hombre tiene una facultad que no sea objeto de la intuición, y que le permita, sin que él lo entienda. Producir efectos deseados en el mundo fenoménico? Obviamente ninguno..Pero entonces, se concederá, independientemente que a Kant no veía sentido remitirse a lo experimental, que tal facultad que no es objeto de la intuición y que produce efectos en el mundo fenoménico es un supuesto de Kant, que pese a ser congruente con su teoría no es el único supuesto que se puede proponer para explicar cómo el sujeto es libre.

Además, sin no es objeto de la intuición interna, la voluntad pura, (no la voluntad en e su carácter empírico), ni de la intuición externa, cómo se podría ser conciente de su ejercicio ? Quizá el afán de Kant de volver nómeno a la voluntad, es otra forma que adopta el afán de hipostasiar el yo de una manera congruente con su teoría, y parcialmente con la religión . Kant no puede decir directamente, que si concebimos la voluntad como pura, tenemos que decir que el nómeno existe, y que somos conscientes de él, porque ésto no es válido, según Kant, por los cuatro paralogismos de la razón pura.

Según Kant, se puede postular que la voluntad del hombre es libre absolutamente solo porque se puede pensar como nómeno, aunque no se puede entender como nómeno, ya que no hay intuición intelectual sino solo sensible, y su razón sólo capta lo fenoménico.

A decir verdad, se puede pensar que el hombre es muchas cosas que queramos y luego postularlo, pues como Kant nos podemos justificar diciendo que lo supuesto o postulado ni se afirma ni se niega en el sentido rigurosos de un conocimiento. Supóngase por un momento que sea válido tal postulado de la libertad (entendida al modo de Kant) Surgen, entonces, nuevos problemas: Dado que la libertad del hombre es sólo algo pensado, ¿qué contenido podemos darle a tal idea?

Quizá de lo incondicionado del yo pensante.

Pero si lo incondicionado, no es ningún concepto, ni la del ser pensante sin objetos a pensar. Las ideas tienen algún contenido que sea sensible o que sea categoría? Si no, entonces la idea es vacía. Si la idea es vacía ( la de libertad ) , qué función tiene?

Si la idea es una categoría, propiamente no es idea, sino concepto (tal vez la categoría de (posibilidad). La libertad mas que una idea es una experiencia, un ejercicio de la voluntad. Si este ejercicio es real, qué tiene que ver con una mera idea de la libertad?

De esta idea vacía de la libertad quiere apoyar Kant la responsabilidad moral? No será más bien de un concepto racional-empírico en lo que debería apoyarse?

Si la voluntad se ejercita con conciencia (es decir, el sujeto sabe que elige determinada acción u omisión por algún motivo) resulta imposible que se ejercite la voluntad del sujeto en lo nouménico, como voluntad pura, pues no tenemos conciencia de lo nouménico, es decir, no lo percibimos no

como intuición ni como concepto del entendimiento. Luego, la voluntad de la que podemos ser conscientes es una facultad empírico-racional, y por tanto, también la libertad debe ser un concepto empírico-racional.

No se niega la experiencia psicológica de la libertad, que tampoco Kant negó, sino el intento de Kant por apoyar el deber y la responsabilidad moral, en la libertad trascendental, y no, en la libertad práctica, o sea, la capacidad del sujeto de conducirse por medio de sus representaciones con independencia de los impulsos de la sensibilidad. Cuestión aparte, es si esas representaciones pueden ser totalmente independientes del conocimiento que nos da la sensibilidad.

\* Por más que la simple idea trascendental haya sido producida necesariamente en la razón de acuerdo a sus leyes originarias, podemos decir que el objeto de tal idea es algo de lo que no tenemos concepto alguno. En efecto, no es realmente posible formar un concepto intelectual de un objeto que tenga que adecuarse al requisito de la razón, es decir, un concepto susceptible de ser mostrado e intuido en una experiencia posible.

Sería más exacto y menos expuesto a malentendidos decir que no podemos conocer el objeto que corresponde a una idea, aunque sí podemos tener de él un concepto problemático.

Al menos la realidad trascendental (subjetiva) de los conceptos puros de la razón se basa en que nosotros somos conducidos a tales ideas por un silogismo necesario. Habrá pues, silogismos carentes de premisas empíricas, por medio de los cuales deducimos a partir de una cosa conocida, algo de lo que no tenemos concepto, algo a lo que, no obstante, concedemos realidad objetiva debido a una ilusión inevitable. " 88

"El hombre es, pues, fenómeno, por una parte, y, por otra, esto es, en relación con ciertas facultades, objeto meramente inteligible, ya que su acción no puede en absoluto ser incluida en la receptividad de la sensibilidad. Llamamos a estas facultades entendimiento y razón. Es especialmente ésta última la que se distingue de modo muy peculiar y preferente de todas las facultades empíricamente condicionadas, ya que sólo considera sus objetos desde el punto de vista de ideas, determinando de acuerdo con ellas al entendimiento, el cual efectúa después un uso empírico de sus conceptos (igualmente puros). " 89

Según Kant, dado que la voluntad pura no es fenómeno, es inútil toda observación para obtener los criterios de lo bueno o malo.

Se podría objetar a Kant, que aún concediendo que toda estructura de conocimiento a priori se encuentre en el sujeto, y que por lo tanto, no se pueden abstraer de la realidad con las categorías de la Crítica de la Razón Pura, tampoco se puede llegar al concepto de lo bueno y lo malo. Estos no son categorías del entendimiento, ni se pueden cifrar en una universalidad abstracta que coincide con una máxima o un fin personal.

Tal vez Kant contestaría que el contenido de lo bueno es una norma derivada de la buena voluntad y universal. Pero la buena voluntad no es un criterio para determinar el contenido de lo bueno, pues es dudoso que todos los individuos tengan una buena voluntad o una voluntad pura.

Para determinar lo bueno se necesita un criterio de conocimiento para que la razón del sujeto determine lo que es bueno. En el acto moral bueno (entendido como apetición del objeto, reflexión si es bueno o malo, consentimiento y realización o ejecución) se concede a Kant que se necesita una buena voluntad (si se distingue razón y voluntad) pues en este caso el sujeto conoce por su razón lo bueno, pero para realizarlo se necesita que una voluntad inclinada hacia lo bueno lo escoja. Pero Kant niega que un criterio empírico de determinación del

90 Loc.cit.

91 Sánchez Vázquez op. cit. pp,152 a 155

bien (felicidad del sujeto, naturaleza del acto, resultados de la acción y circunstancias de la acción) pueda ser necesario en la Ética formal.

Entonces abandona el problema de la determinación del contenido del bien por la razón, tomando como punto de partida un criterio formal de lo bueno, éste criterio se expresa en una ley universal o norma, entonces lo bueno consiste en que la buena voluntad consienta y afirme la ley universal por repelo a ella.

Sin embargo, surge el problema de determinar, respecto al criterio formal, qué es una ley universal sin utilizar un criterio que contenga elementos empíricos. ¿Problema insoluble? La universalidad de una ley no puede ser negación de elementos empíricos y concretos pues entonces esa universalidad sería vacía e inaplicable.

Por quedarse en el sujeto y no ir hacia el objeto Kant se queda en la Ética formal en una universalidad que no es concreta. Posteriormente hace una aplicación de esa Ética formal en la Metafísica de las costumbres, y se dice aplicación porque en esta obra lo empírico del sujeto (como los fines ) no aportan nada al contenido de lo bueno puesto que se les niega universalidad.

## 2.2 Materia y forma

El hombre, dice Kant, a diferencia de los demás seres inorgánicos u orgánicos no se puede "explicar" por la causalidad natural; particularmente, no son "explicables" sus facultades entendimiento y razón.

Tomemos la cita pertinente:

- "En la naturaleza inanimada y en la simplemente animal, no hallamos fundamento ninguno que nos haya concebir una facultad que se halle condicionada de manera distinta de la meramente sensible. Pero el hombre, que, por lo demás, no conoce la naturaleza entera más que <a través de los sentidos>, se conoce también a <sí mismo> a través de la <simple apercepción> y ello mediante actos y determinaciones internas que no puede en modo alguno incluir en las impresiones de los sentidos."<sup>90</sup>

De lo anterior, tenemos que el hombre, según Kant, conoce lo exterior por los sentidos y lo interior por la apercepción.

Es digno de notarse, que Kant separe la apercepción de la percepción, a la manera como en toda la Analítica de la Crítica de la razón pura ha estado aplicando la distinción clásica (aristotélica), de materia y forma, pero a la manera cartesiana de extensión y pensamiento o de percepción y apercepción.

Es decir, en la obra de Kant tenemos siempre presente la dualidad y distinción tajante entre materia-pura/forma-pura.

Para poner ejemplos, acordémonos de la distinción que establece 'Kant entre:

- a) conceptos puros y conceptos empíricos,
- b) entendimiento y sensibilidad o,
- c) entre la materia de los fenómenos y la forma de éstos, o incluso,
- d) entre la materia de los juicios y su forma.

En Aristóteles, la dualidad materia-forma se maneja tanto como una distinción, entre ellas, como una unificación.

Ese manejo lleva a la consecuencia conocida que la Lógica se relacione con la Ontología tanto desde el punto de vista de una separación como el de su unión. A saber, en cuanto son ciencias diferentes podemos hablar de la consideración separada de la materia y la forma; pero en cuanto se trata de obtener las determinaciones de un ser compuesto, el pensamiento o la esencia se une, no se separa, a su materia.

A propósito se recordará como la construcción de la Ontología de Aristóteles apoyada en un proceder lógico deriva las propiedades de lo existente y viceversa.

En ese sentido, se dice la consideración de unidad de la Lógica y la Ontología, o mejor, de lo lógico y lo ontológico.

Según el modo peculiar de su Sistema de Idealismo Trascendental, se trata el conocimiento según el sujeto o sus facultades de conocimiento, mientras que la cosa en sí se pierde ontológicamente hablando, porque la cosa en sí no es objeto de conocimiento. El objeto de conocimiento sólo es el fenómeno. Es decir, el método Kantiano tiende a ser puramente formal; para obtener conocimientos

---

92 Kant. Crítica de la razón pura, p. 472

sintéticos a priori, estudia la razón misma y sus determinaciones pensantes, y no sus objetos), no obstante que sus objetos de estudio no son objetos puramente ideales pues se ocupa de determinaciones de la naturaleza y del hombre.

No obstante el proceder que venimos mencionando, Kant no se considera idealista en la significación que tiene, por ejemplo, en Descartes o en la filosofía de Berkeley, sino en un sentido que el mismo explica en la Crítica de la razón pura.

No obstante, privilegia la forma y la consciencia, sobre la materia, de una manera que recuerda a Descartes.

En la cita anterior (donde se dice que el hombre se conoce a sí mismo por apercepción) y se distingue ésta de la percepción, que Kant da por sentada sin ulteriores consideraciones, surge la cuestión, si Kant considera o no la apercepción como una experiencia que tiene por contenido o materia el fenómeno, aunque un fenómeno interno y humano.

Más adelante, en el texto, deja indicado, a mi modo de ver, que el interior humano, (específicamente la razón) es algo no fenoménico. Contrariamente a lo afirmado en los Paralogismos en la Crítica de la razón pura, donde considera el alma, y por consiguiente sus facultades, como fenoménica.

Advierto que Kant utiliza esa distinción ( materia-forma) como si fuera muy claro qué es la materia y que es la forma. Por el contrario, Descartes y Spinoza, por ejemplo, profundizaron mucho en la distinción substancia extensa-substancia pensante, o bien atributo del pensamiento-atributo de la extensión, pero el problema de la realidad y relación de estos dos aspectos sigue siendo aún hasta nuestro días tema de que hablar. Ciertamente, es innegable que esta distinción puede ser útil, así por ejemplo en lógica misma se presupone desde un primer momento como cuando se dice que la lógica estudia la forma o estructura del pensamiento y no su materia. Más si nos preguntamos que significado pueda tener esta distinción, separada del sujeto que piensa y su lenguaje, es decir, más allá de un uso del lenguaje y una costumbre psicológica, nos veríamos en apuros.

Un ejemplo claro de esta dificultad lo tenemos si tratamos de encontrar la referencia o el sentido de la palabra kantiana "puro" aplicado a los conceptos.

¿Qué significado podemos darle a un concepto que no tiene absolutamente ningún lazo con la sensibilidad y es por tanto, puro?

La dificultad es mayor cuando "puro" se aplica a la voluntad en la expresión "voluntad pura" significando que la voluntad no contendría en absoluto elementos empíricos. De la anterior cita que distingue percepción y apercepción inferimos la dualidad nómeno fenómeno, que en Kant parece tener como raíz (en la apercepción) la dualidad mente-cuerpo, la cual a su vez en términos lógico-ontológicos corresponde a la dualidad forma-materia.

Es decir, el hombre kantiano es consciente en forma de percepción o apercepción, pero cuando busca la explicación de la conducta moral en lo indeterminado, en vez de determinarlo en la experiencia o fenómeno se abisma en lo infinito, el no ser, lo nouménico o lo absoluto.



Un crítica diferente a la anterior que llega también a señalar lo inadecuado de la concepción de Kant de lo subjetivo en lo moral es la siguiente de Sánchez Vázquez:

"El término <conciencia> señala, puede utilizarse en dos sentidos:

- 1.- Uno general, el de conciencia propiamente dicha.
- 2.- Otro específico, el de conciencia moral.

"El primero es el conocimiento o reconocimiento de algo, y el obtener conciencia o ser conscientes es comprender algo que esta sucediendo, o también registrar su existencia y ponerse a cierta distancia de lo real. Pero la conciencia no sólo registra o comprende lo que está ante ella de un modo efectivo, sino que también puede anticipar idealmente en forma de proyectos, fines o planes, lo que va a suceder.

El segundo sentido sólo puede existir sobre la base de la conciencia en el primer sentido, y como un forma específica de ella. Entraña también, por ello, una comprensión de nuestros actos, pero desde un ángulo específico, moral; mas, a la vez, implica una valoración y un enjuiciamiento de nuestra conducta conforme a normas que ella conoce y reconoce como obligatorias.

El concepto de conciencia se halla emparentado estrechamente, por esta razón, con el de obligatoriedad. Pero las normas obligatorias se mantienen siempre en un plano general y, por consiguiente, no hacen referencia al modo de actuar en cada situación concreta. Es la conciencia moral la que, en este caso, informándose de esa situación, y con ayuda de las normas establecidas que ella hace suyas, toma las decisiones que considera adecuadas e internamente juzga sus propios actos.

En cuanto que a la moral le corresponde por esencia, la interiorización de las normas, la adhesión o repulsa íntima a ellas, la conciencia moral adquiere el rango de una instancia ineludible, o de un juez ante el cual tiene que exhibir sus títulos todo acto moral. Pues el hombre no actúa, en rigor, como un ser moral si se limita a acatar exterior y formalmente una norma; es decir, cuando su conciencia calla y no ratifica en su "fuero interno" las normas que rigen en la comunidad.

Esta importancia de la conciencia moral es elevada, a veces, al plano de lo absoluto hasta hacer de ella un fuerza espiritual humana, incondicionada y puramente subjetiva. La conciencia sería un juez interno y supremo, independiente de las circunstancias objetivas y de las condiciones históricas y sociales. En su actividad se pondría de manifiesto la libertad absoluta del hombre. Pero, la libertad humana no es tan absoluta que excluya su condicionamiento. La conciencia puede ser libre sin que por ello, como conciencia de hombres concretos, deje de estar determinada histórica y socialmente.

La conciencia moral no la posee el individuo desde su nacimiento ni se da tampoco en el hombre al margen de su desarrollo histórico, y de su actividad práctica social. No es tampoco, como pensaba Kant, una ley que mora en nosotros, no conquistada histórica y socialmente, e independiente de las conciencias de los sujetos reales; ni es una voz íntima que no se halle influida por lo que venga de fuera, ni tampoco un voz exterior que escuchemos como si fuera nuestra, o la voz de Dios dentro de nosotros mismos. En un caso, la autonomía es absoluta; es decir, como sostiene Kant, la voluntad constituye una ley por sí misma, independientemente de cualquier propiedad de los objetos del querer; en el otro, la conciencia moral tiene por completo su fundamento fuera de ella, es decir, en Dios, y de ahí su heteronomía; o sea, el acto moral es determinado por algo ajeno a la conciencia moral del agente.

Pero este conflicto entre conciencia autónoma y conciencia heterónoma, planteada así en términos tan absolutos, responde a una falsa concepción de la libertad de ella; pues ni la conciencia moral es absolutamente libre e incondicionada, como suponen los partidarios de su autonomía absoluta, ni tampoco su determinación exterior implica que haya de ser una mera "caja de resonancia" de una voz que le habla desde fuera (sea esta la naturaleza, Dios o el Estado).

Sólo una conciencia pura, de un ser ideal, no de hombres concretos, podría gozar de una autonomía absoluta. Pero la conciencia—como la moral en general—es propia de hombres reales que se desarrollan históricamente. La conciencia moral es también un producto histórico; algo que el hombre produce y desarrolla en el curso de su actividad práctica social. Como las sociedades no pueden prescindir de cierta moral, y producen por ello la moral que necesitan, los individuos—como seres sociales—no puede dejar de poseer esa facultad de valorar y juzgar tanto su propia conducta como la de los demás, desde el punto de vista de la moral que impera en la sociedad en que viven... La conciencia y la obligatoriedad no son, por ello, autónomos o heterónomos en sentido absoluto, ya que el lado subjetivo, íntimo, de su actividad no puede ser separado del medio social. La conciencia moral efectiva es siempre la de un hombre concreto individual, pero, justamente por ello, de un hombre que es esencialmente social.<sup>91</sup>

De lo anterior concluimos que Kant utiliza lo puramente formal, primero como una distinción lógica y después la aplica sin restricción para resolver problemas de la realidad,

"hipotasiando" lo formal, no obstante que él en otras parte de sus obra, se muestra muy cauteloso para distinguir lo que es pensado de lo que además es existencia, por ejemplo, en las pruebas sobre la existencia de Dios.

---

93 Loc. cit.

## 2.3 La Contradicción

Dadas las anteriores precisiones sobre el conocimiento que discutimos, que realizó Kant en la *Crítica de la Razón Pura*, en relación a la naturaleza, no nos parece válido que diga, en la segunda parte de ésta misma obra, que en el hombre hay algo no fenoménico o inteligible, sobre todo si se recuerda que él había considerado inválido en los paralogismos de la razón pura, el alma o el yo como una substancia, lo que equivale a decir que, el modo correcto de considerar el alma, autoconciencia o apercepción es, para nuestro autor, en mi interpretación, lo fenoménico con conciencia o mejor conciencia fenoménica.

En éste punto del desarrollo kantiano hago las siguientes observaciones:

El problema de Kant, comienza a mi modo de ver cuando trata de hacer ver la unidad y la diferencia entre la conciencia y lo -fenoménico o entre el espíritu y la materia.

¿Cómo explicar la vida de cualquier ser vivo en su conciencia o comportamiento (y en consecuencia al hombre), con las herramientas teóricas de las categorías del entendimiento y las formas puras de la sensibilidad?

Son insuficientes.

Las categorías del entendimiento y las formas puras de la sensibilidad (formas del conocer) presuponen o a son posibles ontológicamente (orden del ser) porque los genera un ser vivo pensante: el hombre que fisiológica y evolutivamente contiene una conciencia y una autoconciencia. Kant, por su revolución copernicana que hace depender el ser del conocer no puede darse cuenta en su fundamentación de la Ética, de la dependencia originaria que tiene la razón, en su conducta práctica, del mundo.

En su formación y aplicación, de las categorías y del conocimiento en general, está presente una conciencia que no está separada, de modo tajante, en su existencia de los fenómenos.

Cuando se les quiere utilizar (a las categorías y demás) ,como hace el determinismo, para explicar la interioridad de la conciencia (donde se es consciente de la libertad y la no libertad) con un lenguaje de exterioridad se presupone que (la conciencia, la vida), no tienen un modo propio de ser como si fueran sombras y derivados irreales de fenómenos fisico-químicos (que según esta posición, sí serían los reales) , y expresándose con exactitud: negándose implícitamente la conciencia y la apercepción, como fenómeno externo e interno simultáneamente, fisiológico, psicológico y lógico.

Igualmente erróneo, es considerar la interioridad de la conciencia como noumeno, con el pretexto de que no es materia, no sigue la causalidad ni es susceptible de explicación. Reconocer el propio modo de ser de la conciencia no es negar que simultáneamente tenga un modo de ser exterior. Es reconocer que se requiere un modo de lenguaje más apropiado para cada modo: exterior e interior del ser humano.

¿Se ha desarrollado un lenguaje de la interioridad que sea científico, entendiendo por científico, lo que entendía Kant por conocimiento crítico?

Kant fundamentó la libertad de un modo insuficiente, con un lenguaje inapropiado.

Si suponemos que la exterioridad y la interioridad son aspectos de una realidad, hemos de conceder que el lenguaje que trata la naturaleza y al hombre como pura exterioridad es incompleto.

El sujeto que describe y explica el mundo, normalmente esta vuelto y en oposición al mundo exterior, y "su mundo interior" lo abstrae o corta del mundo exterior. Estos "dos mundos" o planos de consciencia tienen diferentes puntos de contactos o dependencias constatables por cualquiera.

La necesidad de transformar el mundo exterior nos ha acostumbrado a conceptuar este mundo en los términos de su eficaz transformación, desarrollando como consecuencia un lenguaje apropiado a tal empresa. Lenguaje que se podría llamar de la exterioridad.

El problema es que ese sujeto se acostumbra tanto a ese lenguaje que:

- a) O bien quiere convertir la vida y la consciencia (el mundo interior) a un fenómeno mecánico, traduciéndolo a lenguaje del fenómeno natural.
- b) O bien si lo expresa en otros términos le llama un sin sentido y sin objetividad. A propósito recuérdese como Carnap se expresa de la metafísica en La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje.

Otra razón de la preferencia del lenguaje de la ciencia, sobre otros, es de que el primero se liga con un serie de prácticas (experimentos y tecnología) que lo hacen:

- a) verdadero y
- b) eficaz.

Verdadero, porque muchas veces el criterio para decidir la verdad en la ciencia, dejando aparte los criterios lógico demostrativos, depende de la experimentación. La cual a su vez posibilita el diseño de maquinas e instrumentos que permiten al hombre, baja ciertas condiciones, dominar la naturaleza (la eficacia de la ciencia).

La posibilidad de la ciencia, de Bacon hasta nuestro días, de ligarse a las prácticas mencionadas estriba en su lenguaje de exterioridad, de ser lenguaje fáctico. Por tanto, no es sorprendente que verdad y eficacia de un conocimiento se relacione con el uso de un lenguaje de exterioridad.

De ese modo, la gente se pregunta: ¿cómo un conocimiento como la poesía o la metafísica que no usa principalmente un lenguaje de exterioridad puede ser verdadero y/o eficaz. Duda ciertamente justificada tomando en cuenta el desarrollo histórico de la ciencia y de sus paradigmas.

No es el caso que se este proponiendo que el mundo fenoménico es ilusorio, no. Tampoco es el caso que se proponga que el lenguaje de la Ética tiene que ser un lenguaje anti-exterioridad, anti-fáctico. Sino que su lenguaje al fundamentar la Ética no sólo debe contener, como en Kant, elementos subjetivo con un alto grado de racionalización (como es la voluntad pura) sino también elementos fácticos considerado, desde una perspectiva concreta que se den a la conciencia inmediateamente, sin presuposiciones hasta donde esto es posible en la actividad filosófica.

El supuesto ontológico de la posibilidad de tal lenguaje científico de la interioridad basado en la experiencia y no exclusivamente en razonamientos a priori es:

La realidad o totalidad es, además de materia y energía, conciencia y vida es una escala continua , ascendente y descendente.

Kant por el contrario, se enfrenta al mundo fenoménico presuponiendo que la conciencia, en cualquier grado que se la conciba, es patrimonio exclusivo del hombre. Por ende su actitud como sujeto cognoscente es la de una conciencia que se enfrenta a un objeto el cual es materia o intuición externa e interna, esquemas y categorías, incluso la vida como fenómeno biológico se presupone puramente material. Pero la paradoja a la que se enfrenta esta teoría del conocimiento, de la que parte la Crítica de la razón pura, es de que al examinar su conocimiento en sus estructuras básicas se da cuenta que siempre están presentes elementos materiales y que cuando quiere omitirlos absolutamente se queda en una conciencia vacía. Esto si lo admite Kant en la Crítica de la Razón Pura cuando dice que los conceptos sin intuiciones son vacíos. Pero absurdamente pretende Kant sacar el contenido o las nociones de la moral de la pura conciencia (de estructuras a priori) sin recurrir a la experiencia, al mundo. El sujeto no puede explicar su propia conciencia sin recurrir al mundo. El sujeto, la persona es para sí misma inexplicable, dado que en su esencia no se puede explicar en términos de extensión, dado que toda explicación presupone la conciencia en relación con un objeto exterior o interior. La conciencia es el término irreducible a otros cómo las categorías, esquemas y demás.

Por tanto, las herramientas kantianas al ser incapaces de explicar la vida, la conciencia y la autoconciencia (no obstante, que éstas son condición para producir las categorías y demás); son así mismo un lenguaje inapropiado para entender y comunicar ciertos aspectos de la realidad o totalidad tal como es el fenómeno ético.

La solución, sugerida de lecturas como la Fenomenología del espíritu y la Lógica de Hegel , a mi modo de ver consiste en introducir otras formas lógicas a las de Kant, no derivadas obviamente del entendimiento sino del pensamiento en el sentido que el término "pensamiento" tiene en Hegel, a saber:

la de la vida, la conciencia, la autoconciencia.

Teniendo estas categorías simultáneamente un rango ontológico y lógico. ¿Por qué?

Porque es necesario suponer como lo hace Spinoza que el modo de ser del pensamiento no está circunscrito al hombre (para evitar el solipsismo y la separación tajante entre extensión y pensamiento), extendiéndolo a todo el universo. En otras palabras, el pensamiento no es sólo atributo del sujeto sino también del universo entero.

Así, el universo no es sólo ontológicamente extensión sino también Pensamiento o Espíritu. Esto da base para enlazar los pensamientos humanos de modo inmediato con la realidad. pero también de cierta manera justifica una independencia de la naturaleza o medio ambiente, del hombre.

Cotejemos nuestra interpretación de Kant en el sentido que piensa una separación tajante de la naturaleza fenoménica e inteligible del hombre , con su texto:

"El hombre es, pues, fenómeno, por una parte, y por otra, este es, en relación con ciertas facultades, objeto meramente inteligible, ya que su acción no puede en absoluto ser incluida en la receptividad de la sensibilidad. Llamamos a estas facultades entendimiento y razón. Es especialmente esta última la que se distingue de modo muy peculiar y preferente de todas las facultades empíricamente condicionadas, ya que sólo considera sus objetos desde el punto de vista de sus ideas, determinando de acuerdo con ellas al entendimiento, el cual efectúa después un uso empírico de sus conceptos igualmente puros."<sup>92</sup>

De una manera injustificada Kant quiere hacer de todas las facultades, por ejemplo el entendimiento, sólo aplicables dentro del marco de lo -fenoménico, y haciendo excepción de la razón con su referencia a una voluntad pura y un bien puro desinteresado.

Y "realidad" es en Kant lo -fenoménico o, con otro giro del lenguaje, lo que conocemos con objetividad en la experiencia.

Kant hace notar que la razón supone algo no fenoménico, pero previamente nos dice que el único criterio de verdad en relación a la objetividad de las ideas, lo da el entendimiento (que opera en lo fenoménico).

Sigue entonces en el aire la cuestión:

¿Qué es esa voluntad libre o libertad?

Tal vez se piense que se es demasiado exigente con Kant para pedirle pruebas empíricas de su concepto sobre la libertad para aceptar su significación y su objetividad.

Sin embargo: ¿No fue acaso el mismo método que el utilizó para descartar la cientificidad y contenido de la metafísica, como por ejemplo, con su refutación de los argumentos sobre la existencia de Dios y la inmortalidad del alma?

En la 3a. Antinomia de la Crítica de la Razón Pura Kant muestra que la libertad en la significación trascendente no es ningún conocimiento sino metafísica en el sentido de ilusión de la razón.

---

94 Kant. Fundamentación de la metafísica de las costumbres pp. 25-26

95 Ibid. P. 26

96 Kant. Crítica de la razón pura. Pp. 472-473

97 Sánchez Vázquez, Adolfo. Op. Cit. P.163

98 Philippa Foot. Las virtudes y los vicios. P. 183

99 Aristóteles. Ética nicomaquea. A4 y siguientes.

100 Aristóteles. Op. Cit. A4 y sigs. Y 101 A 14-20

## CAPITULO 3 NATURALEZA EPISTÉMICA Y ÉTICA DEL CONCEPTO DE LO BUENO Y DEL DEBER

### 3.1 Ley moral y libertad

Para justificar que su idea de libertad como causalidad no natural es correcta, Kant analiza el concepto de deber íntimamente relacionado con el de libertad, y encuentra que el deber no lo podemos derivar de la causalidad natural. Parte del deber como premisa para analizar la libertad porque considera ésta como un hecho de la razón y no un hecho de la costumbre, o sea, como si la libertad fuera un elemento ni inventado arbitrariamente por el hombre, sino que está dado no sólo como un hecho empírico o psicológico de su psique sino principalmente como un elemento a priori de su razón.

Dice Kant: "el deber expresa un tipo de necesidad y de relación con fundamentos que no aparece en ninguna otra parte de la naturaleza. El entendimiento sólo puede conocer de ésta última lo que es, fue o será. Es imposible que algo deba ser en la naturaleza de modo distinto de como es en realidad en todas estas relaciones temporales. Es más, el deber no posee absolutamente ningún sentido si sólo nos atenemos al curso de la naturaleza. No podemos preguntar que debe suceder en la naturaleza."<sup>93</sup>

Tal vez Kant exagera al decir que "el deber no posee absolutamente ningún sentido si sólo nos atenemos al curso de la naturaleza", pues, si por deber ser entendemos el ideal en la mente o una forma de conducta integrada en una norma y por el ser el fenómeno humano, no es imposible derivar por observación, abstracción y selección una conducta humana impresa en una norma y proponerla para su realización. Tal conducta se realizará o no dependiendo de que se den ciertos supuestos psicológicos y físicos, del modo como una norma técnica exige determinadas condiciones para obtener un resultado y esas condiciones pueden ponerse o no. Si por deber entendemos la conducta psicológica de un sujeto empírico, su naturaleza humana, entonces, el deber tiene ciertamente un sentido en la naturaleza.

Kant define el deber en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres: "como la necesidad de una acción por respeto a la ley."<sup>94</sup>

La palabra "necesidad" del texto no se emplea en el sentido corriente, sino en una acepción puramente normativa! esto es, el sujeto experimenta como moralmente necesaria la obediencia a los preceptos éticos, y el reconocimiento de tal sumisión se manifiesta en forma de respeto.

Pero, ¿Qué entiende Kant por "respeto" en el contexto de su definición?

En la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres entiende que respeto es: "un sentimiento no recibido mediante un influjo, sino uno espontáneamente oriundo de un concepto de la razón, y, por tanto específicamente distinto de todos los sentimientos de la primera clase, que pueden reducirse a inclinación o miedo."

---

101 Kant. Fundamentación de la metafísica de las costumbres p25..

102 García Máynez. Op. Cit. Pp.191-192

103 Sánchez Vázquez. Op. Cit. Pp. 139-140

Por "reconocer una ley con respeto" entiende: "la conciencia de la subordinación de la voluntad a una ley, independientemente de otras consideraciones cualesquiera."<sup>95</sup>

"Ese deber expresa un acto posible cuyo fundamento no es otra cosa que un mero concepto, mientras que el fundamento correspondiente a un mero acto natural tiene que ser siempre un fenómeno. El acto al que se aplica el deber tiene que ser realmente posible bajo condiciones naturales. Pero éstas no afectan a la determinación de la voluntad misma sino a su efecto y resultado en la esfera del fenómeno. Por mucho que sean los motivos naturales y los estímulos sensitivos que me impulsen a querer, son incapaces de producir el deber. Únicamente pueden dar lugar a un querer que, lejos de ser necesario, es siempre condicionado. El deber pronunciado por la razón impone, en cambio, medida y fin, e incluso prohibición y autoridad. Tanto si se trata de un objeto de la mera sensibilidad (lo agradable) como de la razón pura (lo bueno), la razón no cede ante un motivo que se dé empíricamente, ni sigue el orden de las cosas tal como se manifiestan en la esfera del fenómeno, sino que se construye para sí misma, con plena espontaneidad, un orden propio según ideas que ella hace concordar con las condiciones empíricas y a la luz de las cuales proclama la necesidad de acciones que no han sucedido y que tal vez no sucedan nunca. A pesar de ello, la razón parte del supuesto de que puede ejercer causalidad sobre todas esas acciones, ya que, en caso contrario, no esperaría de sus ideas efecto empírico ninguno."<sup>96</sup>

El error de Kant está en la primera parte cuando dice que "el deber es un acto posible cuyo fundamento es un mero concepto", pues no necesariamente el deber tiene que tener como fundamento una elucubración mental ajena a la naturaleza del comportamiento del hombre en sociedad. Por tanto, el deber tal como lo define Kant es una convención acorde con su sistema, pero no se tiene que aceptar esa distinción, pues es incongruente por su parte que a cada momento se apoye en la metafísica que critica: la psicología racional.

También dice que las condiciones naturales no afectan a la voluntad misma sino a su efecto y resultado; que los motivos naturales (que pueden ser racionales) y no sólo los impulsos sensibles son incapaces de producir el deber, en contraste con la razón que sí puede.

¿Pero acaso la razón, aunque construya un orden propio de ideas no pertenece a los fenómenos? ¿Acaso la razón, y entendimiento no forman parte de una naturaleza humana dada, empírica?

Parece que la razón sólo hace concordar sus ideas con las condiciones empíricas y sus ideas nada tienen que ver con la naturaleza, incluso se exagera su idealidad (su jorismos o separación) cuando Kant nos dice que el deber nos propone deberes o ideales que no existen realizados en la naturaleza, y que quizá nunca se realicen. Pero eso no prueba que la separación de la razón o la idea del deber sea absoluta respecto a la naturaleza en general; que la separación del contenido intelectual del deber sea absoluto (total, completo) respecto a la significación de la naturaleza, pues un inventor crea planos de objetos que "no existen" en la naturaleza y que quizá idee otros que nunca se construyan. Nada nos autoriza a suponer que la razón ni la idea en la mente de un inventor existen fuera del inventor (su naturaleza humana fenoménica), ni tampoco que la idea se haya obtenido fuera, separada, independiente del mundo o fenómeno.

La teoría kantiana de la obligación moral puede ser clasificada, según Sánchez Vázquez, como una teoría deontológica de la norma.

Las teorías deontológicas de la norma sostienen que lo que debemos hacer en cada caso particular ha de determinarse por normas que son válidas,

104 García Máynez, Eduardo. Op. Cit. P.197

105 Ibid.pp.199-200

106 Sánchez Vázquez, Adolfo. Op.cit. p

independientemente de las consecuencias de su aplicación. Esta teoría se apoya a su vez en los siguientes supuestos sobre la naturaleza de lo bueno:

- 1.- Lo único bueno moralmente sin restricción es la buena voluntad.
- 2.- La buena voluntad es la voluntad de obrar por deber.
- 3.- La acción moralmente buena, como acción querida por una buena voluntad, es aquella que se realiza no sólo conforme al deber, sino por deber.

Según Sánchez Vázquez, las limitaciones a esta teoría kantiana del deber son :

"Los ejemplos antes citados, puestos por el propio Kant, demuestran que la rígida y absoluta exigencia de universalidad que postula su teoría de la obligación moral, sólo puede mantenerse en un mundo humano del que se hace abstracción de:

- 1.- los conflictos entre deberes,
- 2.- del contenido concreto de las máximas y deberes,
- 3.- así como de las condiciones concretas en que se ha de actuar moralmente, y
- 4.- de las consecuencias de nuestros actos.

Por consiguiente, se trata de una teoría de la obligación moral inoperante o inasequible para el hombre real.<sup>97</sup>

Trataré a continuación de hacer ver porque el autor se queja de la "rígida y absoluta exigencia de universalidad que postula la teoría de la obligación moral kantiana."

Otra objeción a Kant se encuentra en el modo como deriva los deberes: "Existen muchas dificultades y oscuridades en la filosofía moral de Kant y pocos moralistas contemporáneos tratarán de defenderlo. Muchos, por ejemplo, están de acuerdo en rechazar la derivación kantiana de los deberes a partir de la mera forma de la ley expresada en términos de una voluntad legislativa universal."<sup>98</sup>

Según Kant, la voluntad pura o la voluntad que obra siempre por deber es incapaz de obedecer a motivos empíricos de determinación y debemos de suponer que es la legisladora de nuestra conducta porque sólo a través de ella puede concebirse la realización de las dos exigencias planteadas por el imperativo categórico:

- 1.- La de autonomía
- 2.- La de universalidad

Luego, en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres trata de justificar porque la esencia de la bondad reside en la buena voluntad (o sea, concordancia de la voluntad individual o máxima, con la ley moral); y no, en otros factores, independientemente que ese individuo alcance o no sus fines morales de la acción... Al grado que, el valor de una buena voluntad individual que no alcanzara

---

107 Kant. Fundamentación de la metafísica de las costumbres.p.30

108 Ibid. P.31

109 Ibid. Nota 103, p.36

110 Loc. Cit.

111 Loc. Cit.

112 Loc. Cit.

113 Loc. Cit.

114 Ibid. p.42

115 Loc. Cit.

116 Ibid. P.44

117 Ibid. P.40

118 Kant. Crítica de la razón práctica Pp. 112-113

119 Ibid. P.142

120 Ibid.pp.143-144

121 Ibid. p.144



sus fines, Kant lo consideraría mayor que aquella voluntad que los alcanzara, pero que sus fines hubieran sido determinados por sus inclinaciones.

Consideración muy diferente de aquella que enfatiza la realización de la voluntad y el entendimiento o de lo planeado y decidido, como acontece en la Ética aristotélica, que a la pregunta de si se puede considerar como fin de la vida la virtud moral, lo niega diciendo:

*"La virtud moral puede coexistir con la inacción y con la miseria, mientras que la felicidad, que es el fin de la vida, aquello a los que todos tienden, ha de ser actividad y ha de excluir a la miseria."<sup>99</sup>*

La felicidad como fin moral, para Aristóteles, no podría consistir simplemente en la virtud en cuanto tal: consiste más bien, en la actividad virtuosa, entendiendo por virtud a la vez, las virtudes intelectuales y morales.

Además, para que merezca realmente el nombre de felicidad ha de manifestarse durante una vida entera, y no sólo en breves periodos.<sup>100</sup>

Para explicar Kant el acto bueno o el acto virtuoso se vale de la distinción entre:

- 1.- la voluntad libre, incondicionada o pura y
- 2.- la voluntad sujeta, condicionada o impura.

Correspondiendo esta distinción respectivamente, en cuanto a la valoración moral, a la virtud y al vicio.

Hemos dicho que para Kant la virtud descansa en la voluntad libre, y el vicio en la voluntad sujeta. La voluntad libre sigue la ley moral, y la sujeta las inclinaciones. Las inclinaciones son las pasiones y son más o menos "fisiológicas", y su satisfacción lleva a la felicidad individual.

Esta felicidad no contiene necesariamente la producción de la felicidad de los otros individuos asociados, y por ende podría pensarse que la satisfacción de las inclinaciones individuales (egoístas) no es, en ningún sentido, un principio moral. Sin embargo, nos parece que la separación y oposición Kantiana entre el principio de la felicidad individual y el principio de la ley moral es parcialmente correcto ya que sostenemos que debe también explicarse su unidad dialéctica (en el sentido hegeliano).

No es sorprendente que Kant resuelva los problemas morales con antítesis irreconciliables, si su método es frecuentemente es puramente lógico, en vez de ser lógico-empírico.

De acuerdo con un logicismo estricto, o sea, insuficiente y a veces vacío de realidad, Kant rechaza los fundamentos de las Éticas eudemonistas, y trata de justificar la insuficiencia del criterio de la felicidad propia, como fundamento de la acción moral, en el caso de aquella acción donde la razón determina la voluntad para los medios y fines circunstanciales.

¿Pero por qué Kant en la Ética se refiere más casi exclusivamente a la voluntad que a la razón?

---

122 Loc. cit.

123 Kant. Fundamentación de la metafísica de las costumbres pp44-45

Según Kant, a diferencia de Aristóteles, la razón no puede proporcionar a la voluntad los fines adecuados para la felicidad, porque es débil y engañosa. Incluso, aunque pudiera proporcionar éstos, la razón no serviría porque la felicidad no es el fundamento en que se basa la moral.

Si el fin de la naturaleza humana fuera la felicidad, según Kant, la naturaleza, lo habría dotado de instinto y no de razón. Por lo que sugiere, que la razón que tenemos no tiene como fin la felicidad, sino otro objeto.

Otro argumento, a favor del predominio del valor fundante de la voluntad, sobre la razón es que los fines (intenciones) de la llamada buena voluntad son incondicionados mientras que los de la felicidad son condicionados. Sin embargo, como no se puede hacer empíricamente inteligible que es eso de fines incondicionados (dado que se rechaza la metafísica y se afirma en la Crítica de la razón pura que todo tiene una causa), queda nuevamente en el misterio qué es eso de la buena voluntad.

Dado que al definir la libertad, Kant usa el término "voluntad libre", o sea, que la libertad en su significación concreta e individual es equivalente a voluntad libre: la definición es oscura y viciosa, porque el término que define es tan poco claro como el término a definir, pues la voluntad libre no tiene significación empírica.

Para explicar la voluntad libre Kant presupone la existencia de un ser racional que tiene la capacidad de darse cuenta que lo que más concuerda con su esencia es una legislación universal incondicionada (ley moral): Se hace entonces depender la libertad no de la voluntad sino de la racionalidad porque una voluntad libre implica un ser racional que se rige por una legislación universal incondicionada.

Sin embargo, lo que quiso decir Kant con "legislación universal incondicionada" no parece ser una legislación contrastable con la experiencia y por ende, compatible su racionalidad.

Por tanto, el ser racional no podría darse cuenta en su experiencia si esa legislación incondicionada y universal se adecua o no con su esencia, o sea, si es libre.

En la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, para explicar el imperativo categórico confronta la moralidad de los que obran:

1.- Por deber

2.- Los que obran por una inclinación compatible con normas morales, o mejor, los que obran conforme al deber y los que obran por el deber.

Kant trata de probar que la racionalidad del acto en toda condición sólo se da en las acciones por deber.

Un argumento al respecto, es que por ejemplo, los deberes morales exigidos en la Biblia (hebrea-cristiana) podrían ir dirigidos:

a) bien para lograr la satisfacción de las inclinaciones ó

b) bien para lograr una legislación universal de los seres racionales.

No pueden ser lo primero, según Kant, porque, la satisfacción de las inclinaciones no es algo que se tenga que mandar o proponer como intención. Por lo que los mandamientos o imperativos van dirigidos a la buena voluntad, no en tal o cual respecto sino buena en Sí misma. Puede ocurrir, ciertamente, que la acción exigida coincida con la acción gobernada por la inclinación, y quede la duda de

que fue lo que tuvo preponderancia; pero debe calificarse como conforme al deber, si la inclinación tuvo preponderancia, y por el deber si por la ley moral. Confrontemos con el texto:

"Una acción hecha por deber tiene su valor moral, no en el propósito <resultado> que por medio de ella se quiere alcanzar, sino en la máxima <intención> por la cual ha sido resuelta; no depende, pues, de la realidad del objeto de la acción, sino meramente del principio del querer, según el cual ha sucedido la acción prescindiendo de todos los objetos de la facultad de desear."<sup>101</sup>

(las notas <> son mías)

¿En que sentido podríamos referirnos a lo incondicionado de la buena voluntad, ó lo condicionado del principio de la felicidad, dado que las acciones, derivadas de estos principios, que afectan al mundo fenoménico, son ellas mismas fenoménicas?

¿Por qué una "buena" intención no sería tan fenoménica como un "buen" resultado?

Anteriormente hemos polemizado sobre el aspecto ontológico de la libertad para ver su definición y realidad, puesto que este concepto de libertad se utiliza para fundamentar la Ética Kantiana, por ejemplo, para explicar que es una acción virtuosa o viciosa según su principio..

En la Crítica de la razón pura se habló sobre los distintos juicios, los cuales podrían ser básicamente: analíticos, sintéticos y sintéticos a priori.

Resulta que podemos abordar el problema de la acción moral, en Kant, no solamente a partir del principio que se haya a su base sino también mediante el tipo de juicio que implica tal principio (lógicamente).

Así, el principio de la voluntad pura, es formal, y por tanto, a priori. El principio de la voluntad empírica es material, por tanto a posteriori. En la Ética, el juicio del principio de la buena voluntad, es a priori (analítico); el juicio del principio de la felicidad, es a posteriori (sintético).

Si el principio de la buena voluntad implica un juicio que no toma en cuenta motivos fenoménicos sino nouménicos, ¿cómo sucede que siendo la buena

---

124 Kant. Crítica de la razón práctica. P.146

125 Loc. Cit.

126 Ibid. P.147

127 Ibid. Pp.147-148

128 Kant. Fundamentación de la metafísica de las costumbres.nota 1, p.56

129 Ibid.p.57

130 Loc. Cit.

131 Ibid. P.58

132 Ibid. P.59

133 Loc. Cit.

134 Loc. Cit.

135 Ibid. P.61

136 García Máynez, Eduardo,Ética. PP-294-295

137 Kant. Fundamentación de la metafísica de las costumbres. p.60

138 Ibid. p.61

139 Kant.

140

141 Kant. Crítica de la razón pura. Pp.540-543

142 Ibid. P

voluntad a priori o un juicio analítico, se maneja por Kant como si fuera un juicios analítico-sintético o sintético a priori ?

¿ Para Kant, qué tipo de juicio se predica de las acciones cuando se refieren a:

a) La intención moral

b) El acto realizado o las buenas intenciones concretizadas

Pensamos que la intención moral positiva como equivalente a la buena voluntad la maneja lógicamente como juicios analíticos, y los juicios que se refieren al acto realizado (siendo el al acto empírico siempre) , como juicios sintéticos.

En el primer caso porque los maneja como axiomas que no tienen su comprobación en la experiencia y sin que sin embargo se unen con los contingentes del 2o. Caso en la acción moral.

Pero se podría preguntar: si alguien elige determinados en relación con el deber, los cuales van a marcar su intención, dado que no se toman criterios empíricos o de conveniencia para seguirlos:

¿Cómo es que se genera en la conciencia o voluntad tales imperativos incondicionados?

Esta misma cuestión la plantea así García Máynez: "La ley moral ha de ser autónoma; pero la voluntad que la crea sólo debe someterse a máximas susceptibles de ser convertidas en normas de universal observancia.

Si el enunciado Kantiano exige de nosotros que la máxima de la acción pueda ser elevada, por nuestra voluntad, a la categoría de ley de universal observancia, el principio de la autonomía resulta considerablemente restringido, ya que sólo será posible elegir aquellas máximas que valgan objetivamente para todo ser racional. Ello significa que la universalidad de las normas Éticas no deriva de la voluntad empírica del obligado, sino que se impone a éste, independientemente de lo que en cada caso concreto pueda querer, lo que parece desembocar en un heteronomía. ¿Cómo conciliar la doctrina del origen subjetivo de la legislación Ética con la tesis de la universalidad del valor?<sup>142</sup>

¿No llevaría lo incondicionado de los imperativos al ser tan vagos por universales, y no tener en cuenta el sujeto que los concibe( su felicidad y condiciones personales) a convertirse en inaplicables?

Por ejemplo, supóngase que a un sujeto (que sigue la Ética de Kant) se le da el deber, que él acepta como suyo, de disparar al "enemigo extranjero". Por ser un deber él no se preguntará sobre la conveniencia para él o para otra persona de hacerlo, es decir, sobre la relación de ese deber con motivos empíricos (políticos, económicos) que son la causa de la situación que provoca el deber. El criterio de que el deber sólo se sigue propiamente (es decir, sin móviles empíricos) cuando se atiende a su universalidad sólo asegura a quién lo sigue la firmeza de su voluntad , más no necesariamente la comprensión que el contenido del deber es "bueno".

De lo anterior se propone que el criterio de Kant para seguir el deber moral consistente en acatar un norma por la comprensión de que es universal y sin supeditar su cumplimiento a motivos personales presupone que la norma a seguir es realmente universalmente buena. Por tanto, se olvida que el verdadero

---

143 Ibid. P.550-554

144 Kant. Crítica de la razón práctica. P.95

145 Aristóteles. Ética nicomaquea. P.

146 Kant. Crítica de la razón práctica. Pp.104-114

147 Ibid. P.119

148 Loc.cit.

problema es el de encontrar normas universalmente buenas independientemente de la experiencia.

En relación a ésta crítica Sánchez Vázquez en su Ética señala los defectos de concepción formalista y apriorística de lo bueno, de Kant:

\* 1.-Por su carácter abstracto, formal, universal, ésta moral de la "buena voluntad" es impotente e infructuosa, en el mundo concreto de los hombres reales para regular efectivamente sus relaciones mutuas.

2.- Si la "buena voluntad" no es un mero deseo, es evidente que no puede ser juzgado sólo desde el ángulo del sujeto que la posee, sino también desde el ángulo del que se ve afectado por ella. Por tanto, desde el momento en que otro sujeto humano está implicado y no como pura objeto de mi "buena voluntad", sino como persona, debo ponerla en relación con él, y hacer frente a los problemas que ésta relación plantea.

3.-Si en cada acto moral no puede desentenderme del que es afectado por él, no puedo ignorar entonces las consecuencias que lo afectan práctica y efectivamente, aunque no afecten a mi "buena voluntad".

4.-Si el otro, como persona, debe ser tomado en cuenta, ¿por qué hemos de tomar de preferir una voluntad buena, pero impotente, o que siendo pura puede incluso acarrearle males, a una voluntad no tan "buena" o "tan pura" que, sin embargo, le aporta más bien al otro?

5.- Si la "buena voluntad" no basta para evitar a otro las malas consecuencias de su acción, ¿puede desentenderse el sujeto de ella, de lo que pudiera evitar esas consecuencias negativas; por ejemplo, el conocimiento determinado de circunstancias?

O también, ¿una "buena voluntad" que por ignorancia de las circunstancias, que pudo y debió conocer, tiene consecuencias negativas para otro, podrá ser considerada verdaderamente buena?

6.- Al privar de todo valor moral o lo que se cumple por un impulso o inclinación, y admitir sólo como bueno lo que se cumple por deber, surgen una serie de dificultades. ¿Quién es más moralmente bueno: quién roba por la convicción de que ése es su deber, o que se abstiene de hacerlo no por esa convicción, sino tras de una larga y dura lucha para vencer sus tentaciones e inclinaciones? Por qué el ladrón que ha de recorrer un duro y, a veces, largo camino para abstenerse de robar habría de tener menos valor moral que el que se abstiene de hacerlo, sin necesidad de librar esa dura lucha, porque ésta plenamente convencido de que ése es su deber?" <sup>103</sup>

Sin embargo, se podría defender al sujeto que sigue a Kant alegando que sólo aprobaría la norma o máxima "dispara al enemigo extranjero" si se pudiera convertir en norma de universal observancia. Concediendo tal afirmación, aún así, se puede objetar que sin recurrir a la experiencia no se puede conocer si una máxima puede ser de universal observancia. Además las palabras "universal observancia" si se interpretan como queriendo decir "todos los hombres podrían querer esta máxima" no resuelve el problema de lo bueno sólo enfatiza que lo que debe ser bueno de ser querido por todos los hombres independientemente de circunstancias accidentales.

Entonces, el criterio de seguir los deberes inflexiblemente (la coincidencia de la buena voluntad y la supuesta ley moral) no es suficiente para asegurarse de la moralidad o bondad del acto. Es más, exigir seguir esos deberes llamados "morales" cuando nadie a comprobado ningún beneficio, por no aplicar ningún criterio de lo bueno, es reducir el acto moral a un acto de la voluntad, excluyendo el entendimiento.

Los auténticos deberes morales toman en cuenta además de la firmeza para seguirlos y el autodisciplina de los que habla Kant, comprensión de lo bueno. Pongo en duda seriamente que la universalidad de la norma moral sea suficiente para aclarar qué es lo bueno, porque no se aclara cómo sabemos que una máxima tiene o se adecua a un contenido universal.

Si el procedimiento no se apoya en la experiencia pienso que es imposible saber lo que es bueno, es decir cómo puedo saber sin recurrir a la experiencia que una máxima puede convertirse en norma universal? Por el contrario si defino de una manera empírico intelectual un criterio de lo bueno pudo verificar si mi máxima puede convertirse en norma universal. Puedo, incluso, añadir más condiciones para que se de el acto moral en su perfección: además de pretender universalidad, y buenas intenciones del sujeto, que los efectos sean buenos para el sujeto que los recibe.

A propósito de la desventaja que el imperativo categórico sea puramente formal señala García Máynez:

\* Si el enunciado del imperativo categórico fuese un principio exclusivamente formal según lo que afirma Kant, habría que considerarlo como fórmula vacía, incapaz de ofrecer un criterio para la orientación de la conducta...Las exigencias de universalidad, interioridad y autonomía son, a pesar de lo que Kant supone, determinaciones materiales.

Además, la equiparación que el filósofo establece entre los conceptos de formal y a priori, material y a priori carece en absoluto de justificación, pues ni todo lo formal es a priori, ni todo lo material es a posteriori.<sup>104</sup>

Apoyando la idea de que no necesariamente la Ética que recurre a la experiencia para fundamentar su juicios por eso éstos son contingentes y a posteriori dice García Máynez:

\*...una moral o, en general, un criterio estimativo, puede tener perfectamente una "materia" o "contenido", sin que ello perjudique a su aprioridad. La voluntad materialmente determinada no es necesariamente, como lo cree Kant, voluntad determinada de un modo empírico.<sup>105</sup>

---

150 p.170

151 p.174

152 Loc.cit.

153 pp.31-32

154 p.58

155 Loc.cit.

156 p.59

157 p.60

158 Kant. Metafísica de las costumbres. E. Preliminar 37

159 Kant. Metafísica de las costumbres. P.233

160 Ibid. Pp.235-236

161 Ibid. Pp.248-249

162 Kant. Crítica de la razón práctica. P.112

163 Ibid. P.123

164 Ibid. P.124

165 Ibid. Pp.120-121

166 Ibid. P.121

167 Ibid. P.124

168 p.249

169 p.250

170 pp. 253-254

171 Ibid. P.264

172 Ibid.Estudio preliminar 5.3.6.

173 Ibid. P.50

174 Ibid. P.51

175 Kant. Fundamentación de la metafísica de las costumbres. P39

Por otro lado, el criterio para encontrar la validez del deber según Sánchez Vázquez no necesariamente tiene que ser puramente formal sino que se puede apoyar en lo material:

"Desde hace ya tiempo se proclama que no está cerrado un camino para justificar racionalmente los juicios morales; deducir lógicamente de algo que es, lo que debe ser; o también: derivar de un juicio fáctico un juicio normativo. Con este motivo, se suele invocar el siguiente pasaje de Hume (del Tratado del Entendimiento Humano):

<En todos los sistemas de moralidad que hemos examinado hasta ahora se habrá observado siempre que el autor, durante cierto tiempo, se expresa sobre la existencia de Dios, o hace observaciones sobre los asuntos humanos; pero de pronto sorprende encontrarse conque en vez de los verbos copulativos entre proposiciones como (ser) y (no ser), no hay ninguna proposición que no esté enlazada por un (debiera) o ( no debiera).

Este cambio es imperceptible; sin embargo, tiene una gran importancia: porque dado que este (debiera) o ( no debiera) expresa una nueva afirmación o relación: es necesario que se observe y explique; y al mismo tiempo que se dé una razón para algo que nos parece totalmente inconcebible; deberá explicárenos cómo puede ser esta nueva relación una deducción de otras que son totalmente diferentes>.

Este argumento es considerado tan demoledor que Max Black lo llama la "guillotina de Hume". Todo el que intente pasar de un es a un deber ser, como se pasa de una premisa a una conclusión, habrá de resignarse a caer bajo esa guillotina. Doscientos años más tarde, G. E. Moore viene a reforzar el argumento de Hume con su famosa "falacia naturalista", de acuerdo con la cual no se puede definir una propiedad no natural como "lo bueno" a base de propiedades naturales; lo que quiere decir, que no se puede pasar lógicamente de lo natural (lo no ético) a lo no natural ( lo ético). Pero volviendo a la guillotina de Hume, hay que reconocer que lo que cae bajo ella es el intento de deducir una conclusión que contiene algo (un deber ser) que no estaba contenido en la premisa (un "es"). Tal tránsito, ciertamente, es ilegítimo desde un punto de vista lógico, pero ello no significa que el reino del deber ser no tenga ninguna relación, o incluso no hunda sus raíces en el mundo del ser; o que entre el hecho y el valor ( en este caso entre la bondad y el deber) exista un abismo insalvable, cosa que ya rechazamos anteriormente al ocuparnos de los valores. Como no existen los valores en sí, sino pura y simplemente hechos y objetos valiosos, tal dicotomía carece de sentido.

Aunque las normas no puedan derivarse lógicamente de los juicios acerca de los hechos citados, hay que recurrir a ellos para comprender su existencia, su necesidad social e incluso su validez, aunque no basta apoyarse en los hechos para justificar su razón de ser.

En suma la "guillotina de Hume" no veda recurrir a juicios fácticos para encontrar en ellos razones en favor de juicios normativos. Estas razones justamente por derivar de los hechos pueden desaparecer con el tiempo, o también subsistir, determinado así respectivamente una anulación o un enriquecimiento de la validez de la norma correspondiente. \* 106

Kant afirma que la sana razón vulgar quita los móviles sensibles de las acciones cuando evalúa lo que es conforme o no al deber y así llega al concepto del bien y del mal en las acciones sin necesidad de ninguna ciencia. Pero Kant no toma en cuenta que quitar los móviles sensibles sólo es apropiado en relación a que éstos no distorsionen el contenido de la norma ni impidan su realización. Pero ese procedimiento de la razón vulgar no es suficiente para ejecutar actos buenos si partimos de que la norma no nos es conocida, es decir, no sabemos si es buena o mala. En otras palabras, cuando la razón vulgar supuestamente encuentra lo bueno o malo por abstracción de los móviles sensibles no lo hace realmente, más bien se quita obstáculos subjetivos para cumplir lo que previamente se le ha dicho que es bueno; ejecutan un acto de obediencia exento de comprensión filosófica porque temen a la autoridad o la comunidad. Por eso quitan los móviles sensibles de la propia conveniencia, sin que tal proceder se tenga que interpretar que inconscientemente la gente busque lo bueno en lo puramente abstracto y alejado de los móviles sensibles.

Cuando el hombre común no comprende la razón de ser de una norma y la obedece sin tratar de interpretarla conforme a su experiencia (abstrayéndose de sus móviles sensibles) tal proceder lo envilece y lo convierte en instrumento. Podríamos llamarlo "deber de esclavo". Este deber cumplido no es ni puede ser mejor que el basado interés personal legítimo. Por tanto, la cuestión de la moralidad del individuo y la del deber no es solamente la de cumplir con exactitud y en el momento adecuado la acción y el contenido de una norma ( sea propia o

ajena) aplastando nuestro propia interés, o humillando nuestras inclinaciones , sino además, hay que añadir a Kant, el sujeto debe tener cierto grado de entendimiento de la "bondad" o "maldad" de la norma a cumplir.

La exageración del sentido común moral que hace Kant lo tenemos cuando dice que la ciencia sólo sirve para "mantener" el principio "correcto" de la sana razón para que no se "corrompa", lo cual sucede, según él, cuando, el individuo para buscar su felicidad y seguir sus inclinaciones lo lleva a dudar del deber como "incondicionado", convirtiéndolo imperativo hipotético. Se identifica erróneamente seguir la "sana razón" y seguir un deber incondicionado ( un deber cuya exigencia no se apoya en las inclinaciones y búsqueda de la felicidad de los individuos). Asimismo cree que "corromper la sana razón" es dudar de un deber que no busca la propia felicidad o que se condiciona. Pero condicionar un deber no necesariamente es distorsionarlo, hacerlo falso o corromperlo. Hay que distinguir entre hacer depender la validez de un deber inscrito en una norma de razones válidas, que hacerlas depender de razones falaces. Sólo en éste último caso se puede deplorar el "condicionar el deber".

Otro caso válido en que se puede "condicionar un deber" es cuando se aplica una norma general a un caso concreto y particular. Esta aplicación supone una particularización de la norma abstracta y general. Además conceptualmente si consideramos el contenido de un deber inscrito en una norma, nos percatamos que éste contenido no puede ser en cierto sentido "incondicionado", puesto que tiene una determinación aunque sea como categoría o especie para ser inteligible o incluso una referencia fáctica posible, es decir, el sujeto entiende la norma en relación a un mundo posible (no importa la manera tan general que se enuncie), y por tanto, la aplicación de la norma o el deber contenido en ésta esta sujeta a condiciones empíricas e incluso semánticas (sentido y referencia).

Por ejemplo, hay condiciones simultáneas de interpretación y de aplicación al tratar de entender y realizar el deber contenido en una norma :

1.-Sentido de los enunciados a partir de los conceptos contenidos en la norma según su mayor y menor generalidad. (Condiciones inteligibles)

2.- Referencia de los enunciados a ciertas situaciones empíricas determinadas. (Condiciones empíricas)

Si lo anterior es correcto, ¿habrá un deber incondicionado o puro, ajeno a condicionamientos de su inteligibilidad y a condiciones empíricas?

Continuemos con otras consideraciones que Kant hace sobre el deber:

Kant observa que algunas veces el sujeto al analizar racionalmente la acción mandada por el deber y las consecuencias de acción, ve perjuicios para él, y en consecuencia no la ejecuta pensando que a él le perjudica. Sólo ejecuta acciones cuyo deberes lo benefician; condiciona la validez y exigencia del deber a su propio beneficio. Para Kant no son lo mismo necesariamente lo bueno y la propia conveniencia . Lo bueno, o en terminología de Kant, el deber, es válido universalmente, o sea, puede forma una legislación universal.



Pero la frases "válido universalmente" , "legislación universal" qué significan?

Acaso un consenso político de todos los hombres afirmando que es bueno tal o cual norma moral? Si eso fuera lo universal del deber radicaría en lo cuantitativo, en que todos los miembros de la especie humana piensan así. Pero, obviamente que no es lo que quiere decir Kant, pues no existe este acuerdo político de todos, y por tanto , no existiría bajo este supuesto ningún deber.. Tampoco es que la "mayoría" o el "promedio" estén de acuerdo en llamar a cierta norma "universal", porque Kant da entender que es una universalidad que lo es esencialmente o sea para cualquier razón o para toda razón ,

Pero si todos los hombre, cualquier hombre esencialmente saben lo que es el deber porque lo violan? ¿ Si la norma es siempre verdadera, pueden haber excepciones a ella , es decir, que uno o más sujetos aleguen que en su situación esa norma no se aplica porque es falsa? A la primera pregunta, según Kant, interpretando entre líneas, por ignorancia o ilusión de la razón ( creen que el deber debe identificarse con su felicidad) o por el mal radical en la naturaleza humana (saben que el deber es distinto que su felicidad pero sacrifican el primero al segundo.)

A la segunda pregunta Kant contestaría que un deber que es verdadero esencialmente para la razón o el género humano ( deber universal) , no puede volverse falso porque un sujeto cualquiera alegue que es falso. Eso sería una contradicción entre un juicio universal que afirma x deber que se supone verdadero , y otro juicio particular que niega ese deber y que pretende también ser verdadero. En otras palabras, una norma de deber que le ocurriera eso se autocontradeciría en su contenido, no podría ser en realidad universal.

Que podemos decir a estos supuestos de Kant?

Primeramente habría que investigar si existen tales deberes universales en el sentido que le da Kant. La aplicación del criterio para encontrar un deber concreto que sea universal pretende darlo el imperativo categórico: Si ésta acción o máxima puede ser deber qué pasaría se todos los hombres la hicieran ley , es decir, se les mandara que todos se le aplicaran a sí mismo y a otros .

Este criterio es ambiguo. Por una parte parece una inducción de la experiencia de los sujetos y no lo es, pues el imperativo categórico es a priori o independiente de la experiencia, no es una generalización gradual de la experiencia y sin embargo la ejemplificación del imperativo categórico se presenta como tal por Kant.

Si no es por inducción qué llegamos a saber si cierta máxima puede convertirse en una ley universal entonces será por deducción ? Pero aún la deducción matemática que no es puramente racional (o formada por juicios analíticos), o sea la que esa formada por juicios sintéticos a priori , se aplica a nuestra intuición sensible, tiene procedimientos para verificar que sus conclusiones sean universales y necesarias . En el caso de la Ética se habla de juicios universales y necesarios que pretenden ser verdaderos y que se "aplican" a la experiencia sin constituirla.

Si las leyes universales morales no se obtienen ni por inducción ni por deducción (al modo de las matemáticas) ni por intuición sensible (pues darán lugar según Kan a juicios particulares y contingentes) ni por intuición intelectual ni emotiva ( porque según Kant no existe) , cómo se obtiene deberes universales y necesarios? Cómo es posible que el "sano sentido común " sepa qué son los

deberes en el sentido riguroso que les asigna Kant si no se puede saber que es un ley universal noción que funda a la de deber, pues éste es una máxima que concuerda con una ley universal?

Si Kant no puede justificar su noción de deber en la Fundamentación de la Metafísica de las costumbres (pues no logra fundamentar la universalidad de la ley moral) se sigue que tampoco logra la explicación de las virtudes en la Metafísica de las costumbres donde hace depender el concepto de fin del concepto de deber.; ni tampoco logra explicar el concepto de bienes pues estos dependen de los conceptos de deber y de fin.

En relación a que el egoísmo y la felicidad propia son contrarios al deber no lo dice Kant simplemente porque estos frecuentemente son motivos para actuar conforme al deber pero no por deber, sino que por su naturaleza compulsiva no permiten actuar por el deber mismo. Hay que aclarar que si por egoísmo se entiende la conciencia de sí, no se podría estar de acuerdo con Kant, porque como señala Spinoza en su Ética la conciencia de sí es la condición de toda virtud, pero cuando la razón esta sujeta a las pasiones el sujeto no busca ni el bien de sí mismo ni el de los demás, o sea, no cumple ni con los deberes para consigo mismo ni para con los demás. Por tanto, no es la conciencia de sí y de su felicidad (entendida como perfección) principios contrarios al deber o la virtud, sino la razón perturbada por las pasiones y sin comprensión de sí misma, de las cosas y de Dios.

### 3.2 Deber versus felicidad

También Kant duda, atendiendo a la experiencia de los hombres, si existe el deber puro, es decir, si la gente actúa por deber, dado que más bien la gente actúa conforme al deber (o sea, sólo cuando le conviene acata una norma moral o por un acto de sumisión o hipocresía).

Según Kant, efectivamente, la mayoría actúa conforme al deber, pero eso no deber ser motivo para fundar el deber en el egoísmo y las inclinaciones, sino más bien conservar la vigencia y legalidad del deber puro. El incumplimiento del deber, en vez de atribuirlo a su inexistencia, atribuirlo a la debilidad para cumplirlo. Cotejemos con el texto:

*"Es en realidad, absolutamente imposible determinar por experiencia y con absoluta certeza un solo caso en que las máximas de una acción, conforme por lo demás con el deber hayan tenido su asiento exclusivamente en fundamentos morales y en la representación del deber" 167*

Para salvar la dificultad que podría derivar de no encontrar acciones por deber, y entonces, dudar de la universalidad y obligatoriedad de la ley moral, Kant nos dice que el fundamento de la voluntad o de la obligación moral o del deber, es a priori, o sea, no descansa en la experiencia.

Esto se explica si consideramos que cuando juzgamos un acto moral nos concentramos en la forma del acto, según Kant, es decir en su idea. Esta reside en el sujeto que juzga (idealidad trascendental de la moral); y no en la materia o en el ejemplo: (empirismo o realismo moral). Pero a Kant se le escapa que al despreciar la materia absolutamente se pierde el contenido y la diversidad del acto moral. No podríamos, según Kant, llegar a la ley moral por abstracción de casos particulares, pues en el fenómeno no hay necesidad ni generalidad sino solo contingencia:

Por tanto, no podríamos encontrar la ley moral por inducción a partir de ejemplos de moralidad:

*"Los ejemplos morales solo sirven de aliento, esto es, ponen fuera de duda la posibilidad de hacer lo que la ley manda." 168*

Si la materia o lo empírico no aportara nada, si solo sirviera de aliento, y la moral fuera cuestión de puros principios, pienso, los ejemplos no podrían, en rigor poner nada fuera de duda ni serían necesarios. No es posible, pensamos, hablar de la determinación de la voluntad sin ningún fenómeno (real o posible) al que ésta refiera sea directa o indirectamente. Además, decir al modo de Hume que en el fenómeno no hay necesidad ni generalidad no es cierto si se considera que no hay fenómeno en sí como pura indeterminación (aunque si materia del fenómeno) y por tanto un fenómeno real tiene una estructura aunque esa estructura lógica provengan del sujeto. Que la estructura de un fenómeno provengan del sujeto no significa que éste se invente la estructura de lo real. Por tanto, lo fenoménico moral o la conducta humana moral aunque sea empírica no por eso es puro caos, contiene una estructura que aunque se admita que es a priori, para evitar que se vuelva algo vacío tendría que ser sintético a priori, para lo cual se necesitan los actos humanos empíricos.

Kant, nos dice, que " pueden presuponerse infinitos fines posibles y distintos de las acciones o efectos, pero que se puede suponer como un propósito común a todos los hombres la felicidad, es decir, la necesidad práctica de la acción como medio para fomentar la felicidad, posible y realmente. Y esto resulta de la esencia del hombre, o sea, de su afán de felicidad por la acción." 109

Siguiendo el examen de la distinción entre el imperativo hipotético y el categorico, Kant señala que en el imperativo categorico la acción es mandada:

"..como simple medio para otro propósito" 110

A diferencia del imperativo categorico. donde la acción es mandada inmediatamente, sin ulterior consideración (como la felicidad) o como medio para obtener algo:

"No se refiere a la materia de la acción y lo que de esta ha de suceder, sino a la forma al principio de donde ella suceder y lo esencialmente bueno de la acción consiste en el ánimo que a ella se lleva, sea el éxito el que fuere." 111

Para oponer y contrastar el principio de la felicidad (de otras Éticas) frente al principio del deber (que él sostiene), hace notar que, aunque los hombres tienen como propósito común la felicidad, " nadie es capaz de determinar por un principio, con plena certeza, que será lo que le haría verdaderamente feliz"; porque para tal determinación fuera indispensable ser omnisciente. Así pues, Kant hace notar lo inadecuado o insuficiencia del criterio de la propia felicidad como móvil, para actuar correctamente o como es debido:

"...para ser feliz, no cabe obrar por principios determinados, sino sólo por consejos empíricos.. 112

De lo anterior Kant deduce que los imperativos de sagacidad que buscan la felicidad del sujeto, no pueden mandar, esto es, exponer objetivamente, ciertas acciones como necesarias prácticamente; hay que considerarlos, más bien como consejos.

¿Por qué los imperativos de la sagacidad son consejos?

Nuestro autor contesta:

Porque el problema : "determinar con seguridad y universalidad que acción fomenta la felicidad de un ser racional es totalmente insoluble." 113

Se podría objetar que ésta distinción entre mandamientos (o lo universal irrestricto) y consejos (o lo particular condicionado) plantea mal el problema de la Ética de bienes, pues aparte que ese no es su problema, aún si lo fuera, lógicamente se concede que es absurdo decir "que una acción" condicionada y particular cualquiera (al modo de un consejo) puede hacer la felicidad universalmente (para todos los hombres que se encuentran en situaciones siempre diversas). Pero se niega a Kant que un mandato moral o afirmación universal pueda entenderse y aplicarse inequívocamente a distintas situaciones sin estar condicionado por situaciones o premisas menos universales. Es decir, Kant quiere absurdamente que el criterio de la Ética de bienes y otras Éticas no atienda a condicionamientos o particularidades, y cómo no logran dar un criterio puramente universal los descalifica sin razón pues, el tampoco con su criterio de la buena voluntad y la ley

moral puede , sin atender a lo particular, resolver sin contradecirse casos concretos de situaciones morales.

Además su concepto de "felicidad" que atribuye a las Éticas materiales sólo se aplica a los hedonistas y no hace justicia a Éticas como las de Aristóteles. Además Kant presupone que su Ética pudo resolver satisfactoriamente el problema de como una máxima puede convertirse en norma universal

Otro argumento, de Kant, en contra de un principio imperativo de la felicidad es:

Que la felicidad no es un ideal de la razón, sino de la imaginación.

Que la felicidad descansa en meros fundamentos empíricos, de los cuales en vano se esperará que hayan de determinar una acción por la cual se alcance la total de una serie, en realidad infinita de consecuencias.

Por tanto, no es posible, como fundamento de la moral un imperativo de la felicidad.

Dado que un imperativo que mande en sentido estricto lo que nos hace felices es inválido „entonces no es posible un imperativo de la sagacidad, y en caso de que se pudiera, sería analítico práctico: "Si quieres los fines, has de querer también los medios"

Entonces, si el imperativo de la sagacidad fuera analítico práctico ya no sería imperativo incondicionado o categórico, sino hipotético quedando por esta otra razón descalificada la propia felicidad como fundamento de la moral..

A lo anterior se puede objetar a Kant que rebaja la Ética de bienes como si en ésta sólo se produjeran acciones con el fin de producir efectos materiales a nivel sensorial a ver si cierto color, o cierto sabor o sensación producen la "felicidad"

Lo cierto es que una Ética como la de Aristóteles tomaba en cuenta simultáneamente la actitud anímica y la acción exterior en relación a su medio junto a criterios racionales y abstractos para entender la esencia de la acción correcta y no daba recetas para ser feliz.

Nos queda la cuestión de cómo es posible el imperativo de la moralidad, es decir, cual criterio para Kant es el que funda un auténtico deber moral.

Ya indique que empíricamente, (a posteriori, por los resultados de la acción ), no es posible saber que una voluntad sea motivada por respeto a la ley a seguir un mandamiento: por lo que la solución kantiana es de que se sabe a priori (por la intención del acto conforme a la ley moral). A diferencia de los otros imperativos, el categórico es necesario, mientras que los otros son contingentes; es decir, si renunciamos a los fines (empíricos, según nuestra conveniencia) de estos imperativos, quedamos libres de sus preceptos, (según la tautología del imperativo de la sagacidad).

Pero no sucede lo mismo con el imperativo categórico que es incondicionado, en el sentido de que por definición la persona no se puede renunciar a su fin; ya que supuestamente son los de todo ser racional, que es él mismo ese fin. Y como el sujeto (o el yo) no se puede quitar a sí mismo, no se puede quitar el fin.

El imperativo categórico es una proposición sintética a priori, y además práctica. El imperativo tiene y expresa la función de acomodar o unir, la máxima de la subjetividad con la ley moral u objetividad; es decir, plantea si serían deseables

tales condiciones en cualquier caso posible donde se aplica una máxima acorde con la ley, en la relación recíproca de personas:

"Si el deber es un concepto que debe contener- significación y legislación real sobre nuestras acciones, no puede expresarse más que en imperativos categóricos y de ningún modo en imperativos hipotéticos." 114

Aunque ya hemos dicho como Kant argumenta que el contenido del imperativo categórico encierra un principio de todo deber, si hay deber, a continuación daremos los argumentos que da Kant para demostrar a priori que el imperativo categórico existe:

"Porque hay una ley práctica que manda por sí y la obediencia a esa ley es deber." 115

Como es demostración a priori, Kant piensa que la demostración erróneamente se buscaría de las propiedades particulares de la naturaleza humana.

Además todos los objetos de las inclinaciones tienen solo un valor condicionado; mientras que las personas, son fines en sí mismos. Y aquí radicaría lo sintético a priori; sin este valor del individuo respecto de las cosas, no habría, según Kant, un valor absoluto de la ley moral. Las personas son empíricas, mientras que los fines en sí mismos, son a priori. Pero el valor- de esta ley moral es simultáneamente el valor del individuo; es decir, no se da una ley moral "sin" el individuo.

Así como en Kant, el conocimiento de la naturaleza depende del individuo (apriorísticamente), también el conocimiento del hombre o conocimiento ético, depende del criterio del individuo (apriorísticamente).

Sin embargo, la afirmación de que el individuo empírico es una fin en sí mismo es paradójica, pues el contenido de esa afirmación es subjetiva y rebasa la experiencia objetiva, entendiendo por objetivo lo que Kant entiende. Es decir, la expresión "fin en sí mismo" remite a un fin incondicionado" que rebasa la experiencia.

A Kant no se le ocurre que un deber de una persona A puede ser contrario en su contenido al de otra persona B, y que no ayudaría a resolver el conflicto, el que cada uno se considere al justificar su conducta ,fin en sí mismo y por lo tanto se afirme en su respectivo deber.

Kant no toma en cuenta que el valor de los contenidos morales y su ejecución no sólo se pone en crisis porque no haya suficiente valor y convicción respecto lo que cada individuo piensa sobre sus principios morales, sino porque se enfrenta con valores distintos y aún contrarios a los suyos, de modo que aunque un sujeto quiera ciertos valores, otros no los quieren y pueden impedirle realizarlos.

A propósito dice Kant:

"...Por la representación de lo que es fin para todos necesariamente, porque es fin en sí mismo, porque constituye un principio objetivo de la voluntad y por lo tanto, puede servir de ley práctica universal. El fundamento de este principio es: la naturaleza racional existe como fin en sí mismo." 116

Esto es importante porque este principio de la ley moral por medio del cual el hombre se representa sus acciones y existencia, sería simultáneamente subjetivo y objetivo. Principio moral subjetivo porque es una representación y objetivo porque ésta es universal y necesaria.

El fundamento de toda legislación práctica hállese objetivamente en la universalidad del principio (válido para todo ser racional); y subjetivamente, en el fin (el sujeto de todos los fines es todo ser racional como fin en sí mismo), es decir, cualquier persona de carne y hueso que se toma como fin "en sí y para sí".

De donde se sigue que la voluntad de todo ser racional es una voluntad universalmente legisladora; ya que se somete a la ley moral (la entiende y la obedece) y la ejecuta corporalmente.

Kant no se pregunta, si todos estarán de acuerdo en qué es un ser racional, y quien o quiénes son en concreto esa (s)) persona(s) entre varios individuos concretos para obtener el fin y el fundamento de la legislación práctica.

Exige, pues, una intención que es equivalente a una forma que se une a la materia de una máxima.

Tenemos entonces, que la acción moral, de acuerdo a la posición kantiana es un compuesto de la intención pura de la ley moral, y la máxima individual. Pero, si analizamos esta supuesta "intención pura" o la ley moral independientemente del contenido concreto de la máxima, nos damos cuenta que es algo demasiado indeterminado.

La ley moral es "la legislación universal", "la forma de la legalidad". Esta "forma" es abstraída de la materia sino, supuestamente derivada de la voluntad, a priori. Tampoco es una forma pura o categoría, obtenida a priori del entendimiento, que cobre su significado mediante un esquema y las formas puras de la sensibilidad (espacio y tiempo?).

Por tanto, esta forma de la legalidad que utiliza Kant no tiene ninguna justificación dentro de la Crítica de la Razón Pura. Para mí, que la razón se haga práctica, en esa práctica peculiar que es la moral; que de lugar para la reflexión sobre esa práctica, o sea la Ética, no justifica introducir como factor explicativo lo nouménico.

Es una inconsecuencia afirmar una libertad en algo, que según Kant no se concibe, (lo nouménico), pues la explicación y justificación del acto moral se realiza por lo irracional y el capricho. Al poner la libertad del hombre fuera de la naturaleza en general sin darse cuenta, hace de la Ética un asunto de creencia, de fe, y no, de ciencia. Una fe en la existencia de lo nouménico como voluntad pura, etc.

Si Kant hubiera tratado de explicar lo nouménico, habría hecho metafísica. Si hubiera rechazado lo nouménico, quizá hubiera hecho una Ética crítica dentro de los límites de lo fenoménico, lo cual, sería mas congruente con los supuestos kantianos.

En ese caso, habría omitido esa Libertad absoluta de la voluntad. Su Ética, sin dejar de ser racional, habría sido quizá más empírica.

Para no establecer, tanto en la Fundamentación de la metafísica de las Costumbres como en la Crítica de la Razón Práctica, el "concepto" de libertad como una absoluta indeterminación, Kant tiene que relacionarlo con las facultades reales del hombre y sus circunstancias, es decir, con la naturaleza.

Si es inconsecuente la libertad kantiana como indeterminación total o absoluta, concediéndose que toda acción o reflexión sobre ésta supone una determinación del entendimiento respecto de lo empírico, y que la voluntad no se extiende más que el entendimiento en el sentido spinozista.

Se sigue: La definición de un principio práctico objetivo, en la significación que le da Kant, es insostenible, si no se admite que la razón pura pueda encerrar en sí un fundamento práctico bastante para la determinación de la voluntad.

La voluntad, aún concediendo a Kant que fuera en sí misma indeterminada, como voluntad pura, y no obstante existentes, al ejercerse, como inevitablemente tiene que suceder, con respecto a los objetos se tendría que determinar. re lo que resulta que la voluntad pura dejaría de ser intención "buena" o "en sí", o no.

Si decimos que se conserva esa intención pura sin tomar en cuenta las acciones posibles llevadas a cabo por un sujeto o por la intención misma que realiza las acciones, la calificaríamos de "buena", incluso ante acciones que previamente se llamaran dañinas por sus efectos, o sea, considerando la acción realizada, independientemente del sujeto.

Pero entonces, sin elementos empíricos significativos de juicio del acto moral, la intención pura sería solo conocida por el sujeto que la tiene; por ende, no se ve como habría de ser conocida por los que juzgan kantianamente a partir de la intención, la acción moral concreta, pero no la llevan a cabo, y cómo la acción puede ser considerada en cuanto máxima, también ley moral. Es imposible, hablar de una bondad en sí; de un universal que no se puede "captar" en lo concreto y particular porque esta "fuera" de lo empírico dado que se pretende, no se abstrae de lo empírico (Kant no es realista aristotélico) ni es categoría.

Kant nos dice en la Crítica de la Razón Práctica, en el comienzo de la 1a. parte, que las máximas encierran una condición valedera sólo para la voluntad de un sujeto, mientras que las leyes encierran una condición valedera para todo ser racional.

No nos dice cómo es que la condición empíricamente es valedera para todos los seres racionales.

Si se supone, como Kant, que la condición valedera es captada por el entendimiento o razón pura de todo hombre, sin mediación empírica, no equivale esto a decir a que se tiene en ese caso una intuición intelectual de lo bueno, es decir, de la ley moral. Si es así, no habría compatibilidad entre este aserto y lo que se establece en la Crítica de la Razón Pura de que la razón pura no tiene ninguna intuición de ideas trascendentes, sino que llega a las que mas bien son ideas regulativas, o entes de razón, las cuales se obtienen mediante inferencias a partir de la experiencia.(en sentido kantiano).

Por tanto, es imposible según la Analítica Trascendental y lo anterior, hablar de una "forma de la legalidad" que se obtuviera sin necesidad de la experiencia y no obstante se impusiera a ella. También, es evidente, la falsedad de los teoremas y de la ley fundamental de la Crítica de la Razón Práctica, dado que se apoyan en lo refutado. Siguiendo la terminología y clasificación de los principios morales,



diríamos que no hay más que principios prácticos empíricos. Sin embargo, de acuerdo a mi distinción anterior, fundada en la Crítica de la Razón Pura entre lo fenoménico racional y lo fenoménico sensible, reivindicaríamos los principios prácticos empíricos, ya que no necesariamente se obtienen de los impulsos sensibles, sino de consideraciones racionales sobre la experiencia.

Otra consecuencia contraria al sistema ético de Kant, si las fallas señaladas son tales, es de que el Principio del amor a sí mismo y a los demás o la consideración de la felicidad, es el único principio moral.

Tampoco es válida la distinción entre autonomía o heteronomía de la voluntad. No se le puede conceder a Kant que:

- a) Un principio o es absolutamente universal y es una ley ó
- b) Si tiene un mínimo de particularidad, es una máxima. Entendida esta última como algo subjetivo y arbitrario.

¿ Por qué?

Ciertamente esta es una manera de pensar estrictamente lógica,

pero que hablando de lo psicológico en la Ética, es decir, de la naturaleza humana, no explica suficientemente.

No se puede tampoco, como lo hace Kant, atribuir al hombre una propiedad como "moralidad" o voluntad pura; aplicársela en consecuencia a todos los individuos, y luego, sostener que no la obtuvo de la experiencia.

hablando de lo normativo de la Ética kantiana, se tiene : sin probar empíricamente que el hombre tiene la cualidad mencionada, sin embargo, Kant pretende exigir su cumplimiento, su existencia individual.

Lo más explicable de la Ética de Kant es que, de una voluntad tan abstracta (como es la voluntad pura), obtenga una ley igualmente abstracta. La Ética de Kant habla de una máxima, de algo empírico, de un contenido; que se debe poner en "concordancia" con una legislación no empírica, Pero esa legislación como no tiene ningún contenido empírico, es vacía, no se puede aplicar a lo empírico.

Lo que sí sería factible es que: una "ley " de cierta universalidad Ética se aplicara a una acción que representara menor generalidad (al modo de un silogismo).

Y que un sujeto en base a ello hiciera un juicio que enunciara hacer cierta acción.

Cuando Kant aplica su ley moral, enunciada en la Crítica de la Razón Práctica,( ya mencionamos que es una legislación universal, inaplicable en su sentido propio), lo hace asignándole una significación distinta de la definida, es decir, el sentido de la legislación es puro al expresarla, pero es empírico, al aplicarla. Eso por sí mismo no sería un problema, salvo porque Kant a opuesto: lo puro a lo empírico, y esta distinción no es de grado o relativa, sino absoluta. Además, se sigue que como contrarios lo puro y lo empírico no guardan una relación de complementariedad sino de oposición (lógica ) excluyente (lógica).

Dice, Kant parafraseando su frase " que sucedería si mi máxima se tornase ley universal " :

"Para verificar si una acción concreta expresada en su máxima, tiene un valor ético positivo, voy a ir aumentando gradualmente su aplicación a más personas para ver si puede llegar a ser una legislación universal. Y si así sucede sin contradicción es que esa acción la hice con una voluntad pura." 117

Este principio que mas que principio de deducción de máximas a partir de un principio parece uno de inducción o generalización, lo aplica Kant para determinar la validez de deberes concretos. Parte de la máxima, de lo empírico, y verifica (mediante su imaginación) que coincida la máxima con un estado de cosas hipotéticamente deseable (realización por todos los hombres de la máxima). En lugar de comparar la máxima (para verificar si es válida) con una legislación universal (que todavía no existe porque es lo que se trata de encontrar), analiza consecuencias de la máxima al aplicarse a situaciones concretas; de un individuo a todos los individuos. Así determina si una máxima se "contradice" si fuera ley universal.

Esto equivale a determinar empíricamente lo que es la legislación universal, enunciada por la ley moral. Como su ley enuncia que la voluntad individual se tiene que determinar según una legislación universal o voluntad universal y no hay tal voluntad universal a priori, sólo queda la máxima, que se le quiera dar la mayor generalidad posible.

Tenemos, que siguiendo el procedimiento que utiliza para Kant para encontrar la ley moral kantiana, ya no es, como proponía, una formulación a priori absoluta, sin condicionamientos. La ley determina reglas practicas bajo un condición problemática de la voluntad, mediante la razón.

Esto es lo que digo: que Kant puede válidamente proponer una Ética normativa y explicativa.

Mostraré de la Crítica de la Razón Practica, que la ley moral que Kant pretendía haber logrado es distinta de lo que efectivamente es:

"La regla la práctica es, pues, incondicionada, por consiguiente representada como proposición categóricamente práctica a priori, en virtud de la cual la voluntad es determinada, objetiva, absoluta, e inmediatamente (por la regla practica misma que aquí, por consiguiente es ley).

En efecto, la razón pura, en sí misma práctica, es aquí inmediatamente legisladora. La voluntad es pensada, como independiente de condiciones empíricas, por consiguiente, como voluntad pura, como determinada por la mera forma de la ley, y ese motivo de determinación es considerado como la suprema condición de todas las máximas. . .Pues este pensamiento a priori de una legislación universal posible que es, por tanto, sólo problemático, es mandado incondicionalmente como ley, sin tomar nada de la experiencia o de otra voluntad exterior cualquiera.

Pero no es tampoco un precepto, según el cual debe ocurrir una acción, por la que un efecto deseado es posible (pues entonces fuera la regla siempre físicamente condicionada), sino una regla que determina sólo la voluntad a priori, en consideración de la forma de sus máximas, y entonces una ley; que sólo sirve para la forma subjetiva de los principios, es al menos posible pensarla como fundamento de determinación por medio de la forma objetiva de una ley en general.

Se puede denominar la conciencia de esta ley fundamental un hecho de la razón, porque no se le puede inferir de datos antecedentes de la razón, por ejemplo, libertad (pues esta conciencia no nos es dada anteriormente), sino que se impone por sí misma a nosotros como proposición sintética a priori, la cual no esta fundada en intuición alguna, ni pura, ni empírica, aún cuando sería analítica si se presupusiera la libertad de la voluntad, por lo cual empero, como concepto positivo, sería exigible una intuición intelectual que no se puede admitir aquí de ningún modo.

Sin embargo, para considerar esa ley como dada, sin caer en falsa interpretación, hay que notar bien que ella no es un hecho empírico, sino el único hecho de la razón pura, la cual se enuncia por el como originariamente legisladora (sic volo, sic jubeo). volo, sic jubeo). 118

Si la razón práctica no se justifica teóricamente, tampoco lo que se deriva de ello, como son los objetos de ella, o sea, el bien y el mal. La abstracción de la ley moral se pone de manifiesto cuando no se puede encontrar para el concepto del bien o del mal ningún esquema para su aplicación concreta. y hace en consecuencia de las leyes de la naturaleza un esquema o tipo de la ley de libertad.

Kant también trata de hacer a la ley moral algo paradójico, es decir, como productora de un sentimiento, que muchas veces el descalifica por ser o derivar de lo empírico.

Cotejemos:

"Ahora bien, la tendencia a la estimación de sí mismo pertenece a las inclinaciones a que la ley moral infiere daño, en cuanto esa estimación propia descansa sólo en la sensibilidad. Así, pues, la ley moral derrota la presunción.

Pero como esa ley, sin embargo, es en sí algo positivo, a saber, la forma de una causalidad intelectual, es decir, de la libertad, resulta que al debilitar la presunción oponiéndose a la resistencia subjetiva, a saber, a las inclinaciones en nosotros, es al mismo tiempo un objeto de respeto y el derrotarla completamente, es decir, humillándola, es un objeto de] sumo respeto, y por lo tanto, también el fundamento de un sentimiento positivo, que no es de origen empírico, y que es conocido a priori.

Así, pues, el respeto hacia la ley moral es un sentimiento que está producido por un fundamento intelectual, y ese sentimiento es el único que nosotros podemos conocer enteramente a priori cuya necesidad podemos penetrar." 119

En otras palabras, cierto sentimiento es también subjetivamente un fundamento del la ley moral . Resumiendo, la ley moral es:

"...así como es fundamento formal de determinación de la acción mediante la razón pura práctica, así también es fundamento material aunque sólo objetivo de determinación de los objetos de la acción bajo el nombre de bien y mal, es también fundamento subjetivo de determinación, es decir, motor de esa acción porque tiene influjo sobre la sensibilidad del sujeto y produce un sentimiento que fomenta el influjo de la ley sobre la voluntad." 120

Kant nos habla de la importancia del sentimiento moral para efectuar la ley moral. Sin embargo hay o bien una consideración ambigua respecto del sentimiento moral y la ley moral o una contradicción en cuanto a su relación de dependencia.

Primero dice, identificando el respeto a la ley moral con la ley moral:

"Y así el respeto hacia la ley no es motor para la moralidad>, sino que es la moralidad misma, considerada subjetivamente como motor, porque la razón pura práctica, al echar por tierra todas las pretensiones del amor a sí mismo en oposición a ella, proporciona autoridad a la ley que solo ahora tiene influjo ." 121

Y más adelante dice que el respeto a la ley moral no es la moralidad misma puesto que no la funda, sino es sólo motor del sujeto para hacer de la ley moral su máxima:

"Este sentimiento (bajo el nombre de sentimiento moral) es, pues, producido sólo por la razón, no sirve para juzgar la acciones ni para fundamentar la ley moral objetiva misma, <sino sólo de motor (¿?), para hacer de esta ley, en sí, misma, la máxima." 122

Por tanto, no queda bien determinado si :

¿La "moralidad misma" es sólo la ley moral ó bien el respeto a la ley moral? En otras palabras ¿es el sentimiento moral sólo un acompañamiento de la ley moral y motor para el sujeto? Si se responde afirmativamente, entonces Kant no debió decir que el respeto es la "moralidad misma".

Pero si el respeto es la moralidad misma desde el punto de vista subjetivo, y la ley moral lo es desde el punto de vista objetivo, entonces AMBOS, LO SUBJETIVO Y LO OBJETIVO SON LA MORALIDAD MISMA.

Si es así queda por averiguar si la ley moral puede encontrarse independientemente de la experiencia, es decir, si el aspecto subjetivo del sujeto y el mundo social dan contenido o no a la ley moral..

Para justificar la existencia de la libertad humana Kant se vale además de la ley moral, en la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, en el supuesto del valor absoluto de las personas.

Esto se enuncia en el imperativo práctico:

"Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio." 123

Este imperativo contempla el deber "necesario" para consigo mismo de la persona, el deber "necesario" para con los demás; y el deber contingente (meritorio) para consigo mismo y los demás.

En la formulación del imperativo categórico como nómeno (pero éste con una significación nueva) en que la voluntad es causa de sí o incondicionada de los fenómenos, se dice algo equivalente, a saber, que la persona-cada persona-como voluntad racional universal, es un fin máximo para el mismo y los demás, o sea, cada persona es causa de sí, puesto que no puede ser un simple medio para los demás o para él mismo, sino que es un fin que no se deja conducir por otros fines.

Sin embargo, en los términos convergentes de libertad y fin en sí y para sí, se enfatiza, en el segundo, la inmanencia de la persona o de la cosa concreta.

Esta circularidad donde el hombre en cuanto racional y universal (en cuanto al concepto) se propone acciones o fines, coincide con una legislación universal que proviene de la naturaleza humana (concreta), es lo que significa) Kant cuando dice que los hombres son para sí y para otros, fines en sí mismos.

Se dice fines en sí mismos, para diferenciar los fines propiamente humanos que en cuanto libres o morales, son incondicionales de los fines no morales (que en cuanto tales) son condicionados.

Con lo anterior, Kant completa su idea de libertad, pues en la Crítica de la Razón Práctica dilucida el concepto de libertad como independencia de los impulsos (y sentimientos empíricos). Por otro lado la libertad es dependencia de la ley moral, y anteriormente, en la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres había aclarado como entendía la mencionada "dependencia" de la libertad o voluntad respecto a la ley moral que parecía contradecir la autonomía de la voluntad respecto al carácter empírico del sujeto.

Kant, había establecido la relación entre un sentimiento (el respeto) y la ley moral en la Crítica de la Razón Práctica, de la siguiente manera:

\* Así pues, el respeto hacia la ley moral[...] debe ser mencionado como fundamento subjetivo de la actividad, es decir, como motor para la observación de la ley moral y como fundamento para máximas de un modo de vivir conforme a ella. \* 124

Si el respeto a la ley moral establece una relación entre la voluntad individual (como máxima), y la ley moral, Kant detalla esta relación, introduciendo el llamado interés moral, el cual es derivado del concepto de motor de la voluntad Kant explica:

"Del concepto de un motor surge el de un interés, que nunca es atribuido a un ser como no tenga razón, y significa: un motor de la voluntad en cuanto es representado por la razón. Puesto que la ley misma tiene que ser, en una voluntad moralmente buena, el motor, así es el interés moral, un interés de la sola razón práctica, puro y libre del sentido."

Sobre el concepto de un interés fúndase también el de una máxima.

"Ésta, (la máxima) pues, es sólo moralmente verdadera en cuanto descansa en el mero interés que se toma en la observación de la ley. Pero los tres conceptos; el de un motor, el de un interés y el de una máxima, no pueden ser aplicados más que en seres finitos.

Pues todos ellos presuponen una limitación de la naturaleza de un ser, pues que la constitución subjetiva de su albedrío no concuerda por sí misma con la ley objetiva de una razón práctica; una exigencia de ser empujado por doquier a la actividad, porque un obstáculo interior se opone a esa actividad." 125

Del texto anterior, podríase pensar que la relación entre la ley moral y la máxima sería la relación (incomprensible desde el punto de vista kantiano) entre el sentimiento (carácter empírico) y la razón (el carácter inteligible.)

Pero Kant se encarga más adelante, de precisar esa indeterminación. Afirma que la entiende como una relación a priori entre el sentimiento y la representación moral.

¿ Realmente queda mas clara la relación?

En el texto siguiente, se nota el esfuerzo de Kant por ubicar el sentimiento dentro de lo a priori no obstante que todo sentimiento se debería ubicar dentro del carácter empírico del hombre , de donde según Kant, derivan sólo juicios a posterior (los juicios morales para Kant son a priori).

"...no hay que admirarse de no hallar fundamento en la razón especulativa para ese influjo de una idea meramente intelectual sobre el sentimiento, y de tener que satisfacerse con poder comprender a priori aun sólo esto, a saber : este sentimiento está inseparablemente enlazado con la representación de la ley moral en todo ser racional finito. Si este sentimiento del respeto fuera patológico y, por tanto, un sentimiento de placer- fundado en el sentido interior, sería inútil tratar de descubrir un enlace del mismo con cualquier idea a priori." 126

El concepto de deber considera tanto el lado subjetivo como el objetivo, "lados" o aspectos que desde el principio, he tratado de exponer, dualidad que Kant, desde el punto de vista de su criterio básico asentado en la Crítica de la razón Pura trata de distinguir y unificar. ¿Porqué? Porque la relación de lo objetivo y lo subjetivo (en terminología antigua, entre el ser y el pensar), no fue planteado correctamente desde la Crítica de la Razón Pura.

Esta insuficiencia o unilateralidad sólo se muestra con todas sus fallas, cuando la teoría del conocimiento kantiano se aplica al estudio del hombre, en particular, al fenómeno moral. En la Ética se manifiesta, al aplicar el criterio kantiano de una dualidad ontológica entre lo nouménico y lo sensible, o entre la libertad y la necesidad. Dualidad que Kant resuelve en sus puntos difíciles con el recurso de la incognoscibilidad de lo nouménico.

Nótese como Kant es consciente de la relación indicada de lo subjetivo y lo objetivo en la explicación del deber:

"El concepto del deber exige, pues, a la acción objetivamente, la concordancia con la ley, pero a la máxima de la acción, subjetivamente, el respeto hacia la ley, como el único modo de determinación de la voluntad por la ley. En esto descansa la diferencia entre la conciencia de haber obrado conforme al deber y por deber, es decir, por respeto hacia la ley, siendo lo primero (la legalidad) posible, aun cuando sólo las inclinaciones hubiesen sido los fundamentos de determinación de la voluntad; lo segundo, empero (la moralidad, el valor moral tiene que ser puesto exclusivamente en que la acción ocurra por el deber, es decir por la ley." 127

### 3.3 Realidad del deber

Kant reconoce en un nota de la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, que:

"las mismas leyes que obligarían a un ser que fuera libre valen también para un ser que no puede obrar más que bajo la idea de su propia libertad." 128

En ésta cita Kant, hace en la Ética otra transición de lo lógico (sólo pensable) a lo ontológico (a lo real y empírico), pues se equipara por una parte:

1.- "Un ser que fuera realmente libre" (sentido ontológico) Con: 2.- "un ser (hipotético) que no puede obrar más que bajo la idea de su propia libertad"

Así planteado el problema no está obligado a demostrar la libertad en sentido teórico, es decir, con ayuda del aparato de las ciencias. ¿Por qué no se esfuerza por demostrar la realidad de la libertad? Porque en el sistema de Kant no se puede demostrar y por eso la libertad es un supuesto::

"Hemos referido el concepto determinado de la moralidad, en último término, la idea de libertad; ésta empero, no pudimos, demostrarla como algo real ni siquiera en nosotros mismos y en la naturaleza humana; vimos solamente que tenemos que suponerla, si queremos pensar un ser como racional y con conciencia de su causalidad respecto de las acciones, es decir, como dotado de voluntad; y así hallamos que tenemos que atribuir, por el mismo fundamento, a todo ser dotado de razón y voluntad esa propiedad de determinarse a obrar bajo la idea de su libertad es:" 129

\*(El subrayado es mío)\*

Otra cita que muestra el reconocimiento kantiano de la insuficiencia de su tratamiento de la libertad es:

"...pero en cambio, por lo que toca a su validez, la autonomía de la voluntad y la ley moral y a la necesidad práctica de someterse a él, no habríamos adelantado un paso; pues no podríamos dar respuestas satisfactorias a quien nos preguntara <porqué la validez universal de nuestra máxima, considerada como ley, tiene que ser la condición limitativa de nuestras acciones> y en que fundamos el valor que atribuimos a tal modo de obrar..." 130

Y también:

"...no podemos aún comprender cómo nos separamos de ese interés <del empírico>~ es decir, nos consideramos libres, y sin embargo, debemos tenernos por sometidos a ciertas leyes, para hallar solamente en nuestra persona un valor que pueda abonar la pérdida de todo aquello que a nuestro estado proporciona valor; no podemos aún comprender cómo esto sea posible, es decir, porque la ley moral obliga." 131

\*(El subrayado no está en el texto)\*

Ni aún la reflexión sobre las facultades, aclara más para Kant como nos separamos del interés empírico, y porqué la ley moral obliga::

"...tiene que admitir sobre esa constitución de su propio sujeto, compuesta de meros fenómenos, alguna otra cosa que esté a su base, esto es suyo tal como sea en sí, y contarse entre el mundo sensible, con respecto a la mera percepción y receptividad de las sensaciones, y en el mundo intelectual, que, sin embargo, no conoce, con respecto a lo que en él sea pura actividad ( lo que no llega a la conciencia por la afección de los sentidos, sino inmediatamente <?>." 132

(El subrayado es mío)\*

Y más adelante alude a una diferencia entre el entendimiento y la razón, que no es congruente, pensamos, con lo dicho en la Crítica de la Razón Pura:

"...el hombre encuentra realmente en sí mismo una facultad por la cual se distingue de todas las demás cosas y aún de sí mismo (?) en cuanto es afectado por objetos; esa facultad es la razón.

Esta, como pura actividad propia, es incluso más alta que el entendimiento: porque aunque éste es también actividad propia y no contiene, como el sentido, meras representaciones que sólo se producen cuando son afectados por cosas (por lo tanto pasivos), sin embargo, de su actividad no puede sacar otros conceptos que aquellos que sólo sirven para reducir a reglas las representaciones sensibles y reunirlos así en una consciencia, y no puede pensar en absoluto sin ese uso de la sensibilidad.

En cambio, la razón muestra, bajo el nombre de ideas una espontaneidad tan pura, la razón muestra, bajo el nombre de ideas, que por ella excede la razón con

mucho todo lo que la sensibilidad puede darle..." 133 \*(el subrayado es mío)\*

Notamos que Kant remite la interrogante de la libertad a la "pura actividad" o "espontaneidad de la razón". Si se analizan tales términos entre comillas, su significado es metafísico a saber, la pura actividad equivale al acto puro aristotélico, o mejor al entendimiento agente.

Al tratar de explicar o dar un concepto de libertad sin la terminología metafísica, Kant constantemente toma tres posturas:

1.-0 bien la identifica con el nómeneo, que es un concepto negativo, y que no aporta al hombre, según Kant, ningún conocimiento.

2.-Comienza aceptando la libertad como hecho de la consciencia y como hecho empírico, es decir, como elección y valoración entre opciones, y acto seguido, la concibe como cosa en sí, en vez de haber seguido investigando esa elección empírica-racional.

Ante tal proceder de Kant se tiene la siguiente hipótesis : Kant partió del dogma de la religión y de toda la filosofía anterior a él, y de parte de la opinión popular: "El hombre es libre". Pero, también tuvo que aceptar que la naturaleza esta sujeta a leyes, es decir, impera el determinismo. También, para él la objetividad o cientificidad de cualquier objeto de estudio sólo se lograba con categorías lógico-epistemológicas de necesidad y universalidad, que al aplicarse a la realidad nos dan una perspectiva determinista del mundo.

Pero cuando ese objeto de estudio es el hombre se dieron 3 enfoques que Kant aceptó sin crítica:

1.-.- Al estudiarse su cuerpo, se estudió al hombre como un sistema físico, como "una máquina". muchas de sus propiedades se pudieron explicar, salvo la actividad de la consciencia en toda su complejidad, (mucho menos reproducir). En este momento el materialismo y la noción de ciencia de la Ilustración entra en crisis. Sin embargo, la Medicina y las Ciencias de la naturaleza "pensaron" que el Filosofía especulativa y la Teología ,que explicaban a su manera esas complejidades de la consciencia, "tenían sus días contados". Kant fue consciente de esas transformaciones en la manera de pensar del mundo intelectual.

2.-.- Al estudiarse en su aspecto de consciencia y autoconsciencia en cuanto a su realidad psicológica y en el aspecto moral, se seguiría que se obtendría "leyes" de

la libertad, lo que a primera vista es una contradicción con la noción de la libertad como pura espontaneidad. Posiblemente por eso Kant no estudió la libertad humana como fenómeno individual y social, porque sólo le bastaba estudiar la libertad como elección empírica (o sea al nivel en que constatamos su realidad e importancia) para darse cuenta que la Ética no puede elaborarse sin elementos empíricos que responden a la nota clave del determinismo. Por el contrario Kant obtuvo: El hombre puede explicar "todo" científicamente, menos su libertad.

Otra alternativa a la seguida por Kant:

Es necesario que los móviles del hombre se comprendan como "causas" subjetivas y objetivas simultáneamente en la Ética. Causas subjetivas en cuanto a la elección racional de opciones se realiza a base de representaciones internas guiadas por una autoconsciencia. Causas objetivas, en cuanto las representaciones del sujeto sea en el significado o en la referencia se apoyan en el mundo externo.

Tampoco es necesario que el enunciado de la norma Ética (del deber), que admita la libertad como fenómeno su limitación por la necesidad física, psicológica y social se entienda, en cuanto a la necesidad de lo que manda como una necesidad física o ineluctable, sino como una posibilidad física y psicológica y social, que su destinatario (al que se dirige la norma? puede realizar o no realizar. Por tanto, la Ética se estructura con la

"categorías" de la libertad en interacción con las demás categorías de las ciencias fácticas.

Otra hipótesis como solución : La libertad como una realidad es una fuerza de la naturaleza humana, pero a diferencias de otras fuerzas de la naturaleza tiene otro nivel de organización que le permite alcanzar la inteligencia y la conciencia.

Es una realidad y un concepto, pues la fuerza y la inteligencia lo son, y borra la separación entre la extensión y el pensamiento, no sólo a beneficio del hombre sino de toda la naturaleza, de modo que ya no hay materia pura y ni pensamiento puro, sino pensamiento-materia a diversos niveles de organización: Dos aspectos de una substancia.

3.- O bien Kant recurre a la petición de principio de que todos sabemos que es la libertad y que la ejercitamos. A esta salida de Kant se podría objetar que también todos tenemos evidencias de que no sabemos hasta que punto esa libertad, en cuanto elección, esta limitada y condicionada por factores externos e internos.

También se podría objetar de que no es posible de que la libertad sea noúmeno y de que tanto "sepamos" de ella en nuestra consciencia cotidiana, como pretende Kant.

Como resultado del supuesto de que la conciencia es algo totalmente distinto que lo sometido a leyes se deriva el dualismo ontológico de Kant:

\*Por lo tanto <el ser racional>, tiene dos puntos de vista desde los cuales puede considerarse a sí mismo y conocer leyes del uso sus fuerzas y, por consiguiente, de todas sus acciones: el primero, en cuanto que pertenece al mundo sensible, bajo leyes naturales (heteronomía), y el segundo, como perteneciente al mundo inteligible, bajo leyes que, independientes de la naturaleza, no son empíricas, sino que se funda solamente en la razón" (34



Cuando el hombre, dice Kant, se considera como obligado por la ley moral pertenece simultáneamente al mundo sensible e inteligible:

*"El deber moral es, pues, un propio querer necesario <?>, al ser miembro de un mundo inteligible. y si es pensando por él como un deber, es porque se considera al mismo tiempo como miembro del mundo sensible."* 135

**\*(El subrayado y la interrogación es mía)\***

Detengamos un poco en la frase "un propio querer necesario" de Kant. A la idea de que la adhesión de la voluntad humana es necesario respecto de la ley moral se le objeta los siguiente por García Máynez:

*"El error en que relativamente a este punto inciden teorías sobre la libertad, proviene de la creencia de que una voluntad vale tanto más, éticamente hablando, cuánto más determinada se halla por los valores morales. Pero esta tesis es verdadera sólo en el supuesto de que la decisión del individuo haya sido libre. En ausencia del tal supuesto no cabe hablar de moralidad. Un querer absolutamente determinado no puede ser bueno ni malo. Hallarías sujeto a la norma moral en la misma forma en que los hechos físicos se encuentran sometidos a las leyes naturales."*

Quando se dice que los valores éticos refiérense a la libertad, no quiere aludirse únicamente a la que el hombre tiene frente al devenir natural, sino a la que debe tener ante los valores. Tropezamos aquí con una antinomia que está implícita en la misma esencia del deber moral. El deber ser, en tanto en cuanto rige para el individuo, significa, por un lado, que su conducta ha de ser en todo caso como el deber ordena; y, por otro, necesariamente implica la posibilidad de que la persona no sea como debiera.

A los ojos de Kant, la cuestión no era difícil. Kant no pensaba en la persona individual, sino en un sujeto absoluto o trascendente; no se planteó el problema esencial, es decir, el que atañe a la voluntad de cada individuo." 136

¿Cómo es que este deber categórico, se apoya en una proposición sintética a priori, y no, más bien, en una proposición analítica y también a priori?

¿i Vamos a aceptar tránsito del mundo inteligible al sensible o esta pertenencia a dos mundos? ¿ No es lícito preguntar, cómo se comunican?

¿ No son algunas fragmentos de Ética de Kant, ejemplos de la metafísica que el creía haber superado?

*"...porque sobre mi voluntad afectada por apetitos sensibles sobreviene además la idea de esa misma voluntad, pero perteneciente al mundo inteligible, pura por sí misma práctica y que contiene la condición sensible de la primera, según la razón; poco o mas o menos como a las intuiciones del mundo sensible se añaden conceptos del entendimientos, los cuales por sí mismos no significan más que la forma de la ley en general, y así hacen posibles proposiciones sintéticas a priori sobre las cuales descansa todo conocimiento de la naturaleza".* 137

**\*(el subrayado es mío)\***

Cómo es posible que "sobre" la voluntad empírica de Kant, exista la idea de esta voluntad, como pura y por sí misma practica?

¿Qué nos puede autorizar a convertir la idea de nuestra voluntad empírica, en voluntad pura, y luego hablar de esta como algo real?

Otra razón para justificar que el juicio moral es a priori lo tenemos a continuación:

*"Todos los hombres <se piensa como libres> en cuanto a la voluntad, por eso los juicios todos recaen sobre las acciones consideradas como hubieran debido ocurrir, aun cuando no hayan ocurrido."* 138

Desde el momento que Kant reconoce el noumèno en el fenómeno moral, definitivamente, en mi opinión, entra en crisis; pues es insostenible hacer coexistir ontológicamente el concepto de fenómeno y el de noumèno en una explicación que pretende no ser metafísica. Si afirmamos con Kant, que el noumèno o cosa en sí de la libertad produce la libertad empírica, y si suponemos que para poder

aceptar como existente una voluntad pura debe ser ésta, respecto a alguna facultad humana, objeto de conocimiento, entonces:

a) O bien, la voluntad pura o libertad la conocemos directa e internamente por apercepción; ( por llamarle de alguna manera a este acto de conocimiento, una especie de intuición intelectual o mística).

b) O bien, la voluntad pura la inferimos de la voluntad empírica separando del concepto de esta última los móviles sensibles o determinaciones que se da en la experiencia, como podrían ser principalmente la representación de un resultado y la satisfacción de un deseo o necesidad. Por tanto la voluntad sería un concepto universal.

Sin embargo, con este procedimiento de abstracción ,de cualquiera cosa empírica se podría encontrar su nómeno.

Tanto en uno como en otro caso volvemos al procedimiento de crear conceptos al modo de la metafísica, que al ser vacíos de experiencias se les puede atribuir cualquier cosa, y de ahí; a las disputas interminables. Hay que aceptar la realidad de] nómeno en la Ética (nosotros tendríamos un aspecto noumenal), pero no aceptar el nómeno en la metafísica.

La otra alternativa, que sería la más congruente con el método que siguió inicialmente Kant sería rechazar la libertad como nómenica por ser una noción que no es explicativa en el campo de la Ética.

De hecho, históricamente, Kant optó por un sujeto trascendente en la Ética y por ende incognoscible. Por tanto, la Ética en su principal problema no se pudo resolver con el método del criticismo (pues, Kant pensó que lo llevaría al determinismo y al mecanicismo)? y se siguió tratando por el método de la metafísica tradicional,.. aunque con otros supuestos y otros resultados.

Nos preguntamos: ¿hay sólo dos alternativas metodológicas para explicar la conducta moral: mecanicismo materialista o subjetivismo metafísico o racionalismo puro ?

## CAPITULO 4. SUPUESTOS LÓGICOS PSICOLÓGICOS

### 4.1 El uso regulativo de la idea de libertad contra uso constitutivo.

La Ética de Kant trata de ser congruente con una Crítica de la razón pura que previamente ha asumido los supuestos de la ciencia experimental, por lo que ya no se puede desligar de ciertos compromisos ontológicos previos, de modo que cuando Kant habla de voluntad y la libertad no puede evitar correlacionar éstos con la "racionalidad" y "necesidad" que se predica de los objetos. Es así que busca una "racionalidad" del sujeto pero que no sea "necesaria" o "mecánica" o predeterminada, encontrando solución en lo nouménico (o lo indeterminado por la causalidad o indeterminado) con el atributo de una racionalidad (para que la norma tenga un contenido racional, o sea, válido universalmente).

Bajo esos supuestos, determinar sistemáticamente el campo ético, equivale a determinar los principios a priori de la facultad de desear, es decir, las condiciones, extensión y límites de uso. En efecto, Kant nos dice que en ningún conocimiento, incluida la Metafísica de las Costumbres, se puede sustituir la necesidad subjetiva (de las costumbres) por la necesidad objetiva que sólo se haya en los juicios a priori porque la universalidad del asentamiento no es prueba de la validez objetiva de un juicio ético.

Los juicios a priori (éticos) son universales y necesarios, pues conocimiento a priori se entiende como sinónimo de conocimiento racional.

La cuestión sobre lo anteriormente dicho surge al percatarnos que Kant usa la palabra "objetividad" en relación al conocimiento ético en general, pero a veces a este conocimiento le llama "subjetivo".

El sentido del término "objetivo" aplicado en la Ética kantiana no es exactamente el mismo que se aplicado en la Crítica de la razón pura, pues, la objetividad de la Ética descansa en cierta objetividad práctica de las ideas regulativas (como por ejemplo, la idea de libertad) lo cuál es distinto a la objetividad de los conceptos del entendimiento.

¿Qué entiende Kant por la objetividad en el uso regulador de las ideas? El siguiente pasaje de Kant, nos puede ayudar a resolver la cuestión:

*"Pero, aunque no pueda hallarse en la intuición un esquema correspondiente a la completa unidad sistemática de todos los conceptos del entendimiento, sí puede y tiene que darse un análogo de tal esquema. Este análogo es la idea del máximum de división y unificación del conocimiento del entendimiento en un sólo principio... Consiguientemente, la idea de la razón es el análogo de un esquema de la sensibilidad, pero con la diferencia de que la aplicación del concepto del entendimiento de la razón no constituye un conocimiento del objeto mismo (a diferencia de lo que ocurre al aplicar las categorías a sus esquemas sensibles), sino una simple regla o principio de la unidad sistemática de todo uso del entendimiento". : 39*

De acuerdo con lo anterior tenemos que la regulación de las ideas consiste en coordinar los conceptos más generales entre sí (pero no los conceptos subsumidos en estos conceptos generales), es decir unificarlos de mayor a menor generalidad de una manera tentativa. Las ideas, por tanto, no regulan objetos empíricos sino conceptos.

Ahora bien, ¿que validez tiene las ideas respecto a los objetos de la experiencia a la que se aplican?

Hay un párrafo de Kant que contesta explícitamente a esto:

"... dado que todo principio que impone a priori al entendimiento una completa unidad en su empleo, posee también validez, aunque sólo indirectamente, respecto del objeto empírico, los principios de la razón pura tendrán igualmente realidad objetiva con respecto a ese objeto, si bien no para determinar algo en él, sino para indicar el procedimiento según el cual puede el uso empírico y determinado del entendimiento concordar plenamente consigo mismo,

.... procedimiento consiste en que el uso del entendimiento sea, en la medida de lo posible enlazado con el principio de la completa unidad y derivado de él". 140

Tenemos que los principios o ideas tienen una validez o realidad "objetiva" indirecta respecto los objetos empíricos, y directa respecto al uso sistemático del entendimiento.

¿Cómo las ideas, lógicamente, preparan el terreno del entendimiento, según Kant?

"1.- Mediante un principio de homogeneidad de lo diverso bajo géneros más elevados.

2.- Mediante un principio de variedad de lo homogéneo bajo especies inferiores;

3.- Y la ley afinidad de todos los conceptos; esta ley obliga siempre a pasar de una especie a otra sin romper la continuidad, incrementando gradualmente la variedad. Podemos llamarlos principios de homogeneidad, de especificación y de continuidad de las formas.

El último (3) es resultado de la unión de los dos primeros (1 y 2), una vez completada en la idea la conexión sistemática mediante el ascenso a los géneros superiores y el descenso a las especies inferiores, ya que entonces todas las diferencias se hallan relacionadas entre sí, pues todas derivan, a través de los diversos grados de determinación progresiva, de un único género supremo." 141

En el uso regulativo de las ideas, se reducen a una unidad sistemática todas las reglas del uso empírico de la razón, suponiendo un objeto (suposición relativa). Como si fuera, digamos, la referencia del sentido hipotético de la idea. Un ejemplo de uso de la idea regulativa, lo tenemos cuando dice Kant:

"hay que considerar las cosas del mundo como si recibieran su existencia de una inteligencia suprema" 142

Tratamos de lograr la mayor unidad sistemática posible en el uso empírico de nuestra razón, mediante el procedimiento de derivar, por así decirlo, el objeto de la experiencia del presunto objeto de esa idea, entendida como fundamento o causa del primero.

De esta forma, dice Kant, la idea no es en realidad más que un concepto heurístico, no ostensivo; no indica qué es un objeto, sino como hay que buscar la dirección de ese concepto en cuanto qué son y cómo están enlazados los objetos de la experiencia en general.

Doy otro párrafo que deslinda cómo llegó Kant a objetivizar más, las ideas regulativas, en particular, la libertad o causalidad incondicionada del sujeto:

\* Nada nos impide asumir esas ideas <las trascendentales, o sea, las psicológicas, cosmológicas y teológicas> como objetivas e hipostáticas, exceptuando la cosmológica, en la cual la razón choca con una antinomia al intentar desarrollarla (la psicológica y teológica no incluyen esta dificultad).

En efecto, no habiendo en ellas contradicción, ¿cómo puede discutirse su realidad, teniendo en cuenta que el que lo haga sabe tan poco para negar la posibilidad de las mismas como sabemos nosotros para afirmarla?

Sin embargo, para asumir algo no basta la simple ausencia de obstáculos positivos. No nos es lícito introducir como objetos reales y determinados unos productos mentales que rebasan todos nuestros conceptos, aunque no se hallen en contradicción con ellos, basándonos en el simple respaldo de una razón especulativa deseosa de concluir su tarea.

Así, pues, esas ideas no han de aceptarse en sí mismas, sino simplemente <como realidad de un esquema del principio regulador> que unifica sistemáticamente todo el conocimiento de la naturaleza.

En consecuencia, <no debemos basarnos en ellas en cuanto cosas en sí mismas, sino en cuanto análogos de las cosas reales>. Del objeto de las ideas suprimimos las condiciones que limitan el concepto del entendimiento, condiciones que constituyen, sin embargo, el único medio que hace posible el que tengamos un concepto determinado de una cosa.

Nos representamos entonces un algo del que no tenemos concepto alguno relativo a lo que sea en sí mismo, pero que concebimos ligado al conjunto de los fenómenos <por una relación análoga> a la que estos guardan entre sí." 143

Las <.> son más

Kant, en su definición de facultad de desear, deja indeterminado si ésta se determina sus fines o simplemente se determina independientemente de motivos empíricos por sí misma ( por medio de representaciones intelectuales).

La facultad de desear no es más que la razón pura con otro interés (obviamente distinto del interés teórico).

Para lograr la "transición" de la razón pura a la facultad de desear o voluntad, Kant se vale del concepto de causalidad, o mejor, de la idea de causalidad incondicionada. Esta idea aplicada en la decisión o elección de una acción del hombre (a lo subjetivo), mas no a la acción hecha por éste (a lo objetivo), es la libertad.

Se trata de probar que la libertad corresponde a la voluntad humana en cuanto racional ; para exponer también que la razón puede ser práctica, Dado que hablamos de actos, no me refiero a cualquier acción práctica del hombre en cuanto racional, sino aquellas que implican la libertad humana porque son determinadas no por una razón práctica cualquiera sino por una razón práctica incondicionada, es decir, pura.

A la aceptación en esta obra de la idea de libertad , similarmente a lo ocurrido en las anteriores, le asigna una función en el bosquejo y fundación de Ética, sin embargo le niega a la idea de libertad un contenido teórico, pero no le asigna un uso básico o regulativo respecto de:

- 1.- La razón teórica (uso regulativo ó heurístico).
- 2.- La razón práctica pura ( uso regulativo y causa nouménica).

La idea de la libertad ,en la razón práctica, permite postular la distinción o jerarquía entre:

- 1.- la facultad de desear superior (identificada con lo nouménico y la voluntad pura).
- 2.- La facultad de desear inferior (identificada con la voluntad empírica o impura).

Dado que a Kant se le dificulta explicar y justificar la realidad de la libertad, en el sentido ontológico del término, el cuál en la terminología kantiana se asocia a objetividad ( o sea, un conocimiento objetivo que trata de la realidad), se sigue que Kant no prueba la objetividad de libertad, sino más bien su necesidad subjetiva (para determinar a priori de la voluntad) para la acción del sujeto.

En una nota del prólogo de la Crítica de la razón práctica, nos dice que algunos conceptos los toma del psicología (aunque modificados). Tal es el caso, del concepto de facultad de desear y el concepto de placer.

Estos conceptos los presenta así:

**\*Facultad de desear.-** Es la facultad de un ser, de ser por medio de su representaciones causa de la realidad de los objetos de esas representaciones.

**Placer.-** Es la representación de la concidencia del objeto o de la acción con las condiciones subjetivas de la vida, esto es, con el poder de la causalidad de una representación en consideración de la realidad de un objeto." 144

Con estas definiciones, Kant intencionalmente deja indeterminado:

A) Si el placer debe ser puesto siempre a la base de la facultad de desear.  
B) Si también, bajo ciertas condiciones el placer sigue solamente a la determinación de la facultad de desear. Esto último trata de probarlo y es crucial para la especificación de su Ética.

Kant no está de acuerdo con la psicología y Ética que la preceden, las cuales definen la facultad de desear (o apetitiva) en su relación con objetos reales o en sí. Para comprender el sentido de esta insatisfacción de Kant, hay que recordar la Ética aristotélica. Según ésta, cuando hablamos de las acciones humanas desde el punto de vista ético, éstas se consideran pertenecientes al estado psicológico del sujeto (o relación entre sus facultades). Por tanto, en Aristóteles la Ética se trata junto a la psicología (racional) del sujeto.

La relación entre el estado psicológico y la acción tiene básicamente dos estados: potencia y acto.

Lo que mueva al sujeto a actuar en general (causa u origen del movimiento) se encuentra tanto en el sujeto como en el objeto (con preponderancia de este último), es decir, los objetos interactúan con las emociones y los pensamientos del sujeto, vía sensaciones o recuerdo, impulsando al sujeto, produciendo en éste apetitos sensibles o racionales.

Así cuando un individuo actúa tiene presente en sus facultades físicas y anímicas un objeto que lo atrae o repele. Pero además el sujeto puede actuar sin necesidad de un estímulo sensible, o sea, mediante un estímulo formal, esto sucede cuando el sujeto se propone fines y medios.

Todo acto humano como necesidad natural del alma humana tendría un fin mediato o inmediato, o sea, un objeto real (sensible y/o intelectual). No solamente el hombre tendría fines, sino todo el universo (incluido el hombre) tendría un fin último al cual se dirige y se subsumen todos los demás fines, o sea, en Aristóteles en toda acción esta presente como condición o causa formal y eficiente, un fin último o bien:

\*"Todo arte y toda indagación, toda obra y toda elección, parecen apuntar a algún bien; por lo que el bien ha sido definido con acierto como aquello a lo que tiende todas las cosas" 1095

De acuerdo a una finalidad predeterminada en el actuar, el sujeto, según Aristóteles, se perfecciona cada vez que alcanza su fin propio y natural. En su Ética como ya dije, la voluntad se determina, perfecciona y actualiza por motivos internos y externos del sujeto. En otras palabras, el fundamento de determinación de la facultad de desear es natural (sensible o racional), o sea, en terminología kantiana el sujeto determina su fin, a posteriori.

La Ética tendría como tarea, para Aristóteles, el fin último (el bien objetivo) por relación al cual las acciones se llaman buenas o malas. Por lo tanto, al definir el criterio para distinguir el bien del mal se hace en relación con el Bien en general.

En cuanto al proceso del acto moral aristotélico, sería resumido el siguiente:

- 1.- El agente desea un fin. (Aparentemente el sujeto se determina por un objeto exterior a él)
- 2.- El agente delibera, viendo que (M) es el medio para llegar a (F) que es el fin que ha de obtenerse.
- 3.- El agente percibe que algunos medios acercan o apartan del fin según el caso, y que de estos medios algunos él puede ejecutar aquí y ahora.
- 4.- El agente escoge este o estos particulares medios.

En este esquema de Aristóteles se supone que a la base de la voluntad hay un objeto, es decir, que lo que mueve a la voluntad de un sujeto en última instancia es algo externo a él, por lo que el sujeto no puede totalmente autodeterminarse.

A Kant se le ocurre que la voluntad pueda determinarse en función de una representación intelectual (la de la ley moral) independientemente de la existencia o no existencia de un objeto.

Pero la representación intelectual de la ley moral no debe provenir de los objetos ni siquiera indirectamente porque entonces la voluntad del sujeto siempre estaría determinada indirectamente por los objetos. Pero si el intelecto para su determinación se refiere de alguna manera a un objeto, Kant tiene que distinguir la voluntad del entendimiento. Esta distinción remarca que la voluntad a diferencia del entendimiento no depende de la existencia de un objeto puesto que la voluntad busca producir el objeto.

Lo cuestionable de esta solución es hasta que punto la voluntad al producir su objeto depende del entendimiento, o sea, de ideas de un objeto posible, las cuales a su vez de alguna manera dependen de la experiencia o sea, de objetos. Lo que nos lleva por otro camino a desembocar en la misma cuestión: hasta que punto la voluntad pura de Kant es independiente de la experiencia, o sea hasta que punto es posible un Ética que sus fundamentos sean absolutamente independientes de la experiencia (no parcialmente independientes).

Regresando a las definiciones que di antes, del uso lógico de las ideas: placer y facultad de desear, tenemos que en la significación precisa que les da Kant, son el resultado de concebir los actos del entendimiento y de la voluntad como provenientes de facultades distintas, en el sentido que la voluntad no depende absolutamente de un objeto existente.

Igualmente, sobre esta idea de que la voluntad no tiene objeto previo que la determine en sentido de que impela a su apetito o su deseo, ni siquiera admite Kant que la voluntad sea determinada por un objeto en cuanto fin.

## 4.2 Sobre la crítica de un objeto de la voluntad distinto de la ley moral

Kant elabora en la Crítica de la Razón Práctica, en el capítulo 10. de los principios de la razón pura práctica, sus 4 teoremas y su ley fundamental.

Veamos lo que dice:

**TEOREMA 1** : Todos los principios prácticos que suponen un objeto (materia) de la facultad de desear como fundamento de determinación de la voluntad, son todos ellos empíricos y no pueden proporcionar ley práctica alguna.

**TEOREMA 2** : Todos los principios prácticos materiales son, como tales, sin excepción de una >~ la misma clase, ~ pertenecen al principio universal del amor a Sí mismo o felicidad propia.

**TEOREMA 3** : Si un ser racional debe pensar sus máximas como leyes prácticas universales, puede sólo pensarlas como principios tales que contengan el fundamento de determinación de la voluntad, no según la materia, sino sólo según la forma.

**LEY FUNDAMENTAL**: Obra de tal modo, que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal.

**TEOREMA 4** : La autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes conformes a ellas; toda heteronomía del albedrío, en cambio, no sólo no funda obligación alguna, sino que más bien es contraria al principio de la misma y de la moralidad de la voluntad.." 146

De lo anterior, Kant fija su posición frente a las otras Éticas:

"Todos los motivos posibles de determinación de la voluntad son, o meramente subjetivos, y, por consiguiente, empíricos, o bien objetivos y racionales, pero ambos o exteriores o interiores." 147

Lo cual lo esquematiza en el siguiente cuadro sinóptico:

\*Exteriores

SUBJETIVOS O EMPIRICOS

Interiores

(La educación: Montaigne)

(La constitución civil: Mandeville)

(El sentimiento físico)

(El sentimiento moral: Hutcheson)

OBJETIVOS O RACIONALES

Interior (La perfección: Wolff ~ los estoicos)

Exterior (La voluntad divina: Crusius y teólogos) \* 148

Se puede diferir del presupuesto Kantiano, de que la voluntad se extiende más allá de la razón y de que es ilimitada, es decir, que es incondicionada absolutamente.

Por qué?

Porque no puede haber voluntad pura tal como Kant la entiende, es decir, no puede haber intencionalidad sin un objeto. Además se puede objetar a Kant con los mismos argumentos que utiliza Spinoza en su Ética, parte II, prop. 49, escolio. Por tanto, la voluntad no es distinta del entendimiento; el individuo nunca está aislado del universo. La ley moral no puede ser trascendente o en discontinuidad absoluta del mundo; no puede ser independiente de los hombres, en el sentido de que exige (la ley moral?) a una voluntad, una acción, independientemente del estado de cosas en el mundo. En relación a la Éticas que Kant llama materiales y que tienen motivos de determinación de la voluntad objetivos o racionales, Tomás



de Aquino en la Suma Teológica responde a cuestiones fundamentales de la Ética.

En la sección primera 2a. Parte que trata del último fin del hombre en general:

¿Conviene al hombre obrar por algún fin? (C1 a.1)

R: Todas las acciones humanas necesariamente tienden a un fin; o lo que es lo mismo, el hombre en todo cuanto hace obra por un fin.

¿El obrar por algún fin es propio exclusivamente de la naturaleza racional? (C1 a.2)

R: Es propio de la naturaleza racional proponerse un fin, como llevándose o dirigiéndose a él; y lo es también de la irracional, pero como llevada o dirigida por otro hacia su fin.

¿Los actos humanos toman su especie del fin? (C1 a.3)

R: Los actos humanos toman su especie del fin, hablando con exactitud.

¿Hay un último fin de la vida humana? (C1 a.4)

R: No es posible, hablando en rigor filosófico, admitir una serie infinita de fines ni por parte de la intención ni por parte de la ejecución.

¿Los fines últimos de un solo hombre pueden ser varios? (C1 a.5)

R: Es imposible que un solo y mismo hombre se proponga simultáneamente diversos objetos, como otros tantos fines últimos.

¿Quiere el hombre todo cuanto quiere por el último fin? (C1 a.6)

R: Todo cuanto el hombre apelea, lo desea con relación al último fin

¿Es uno mismo el último fin de todos los hombres? (C1 a.7)

R: Todos los hombres aspiran a un mismo último fin, en cuanto a lo esencial de éste. En cuanto al objeto, en que consiste la razón de fin último, no todos están acordes en apeteer uno mismo.

¿Conviene a todas las criaturas ese último fin? (C1 a.8)

R: El último fin en el concepto de objeto es común a todos los seres. EL último fin del hombre, en cuanto consiste en la consecución de ese objeto, no lo es de las criaturas irracionales, ni mucho menos de las inferiores.

En la sección primera de la 2a Parte en la cuestión 8a. Sobre los objetos que quiere la voluntad:

¿La voluntad aspira únicamente al bien? (C8 a1)

Todo apetito no lo es sino del bien.

La voluntad, apetito intelectual, lo es del bien aprendido, es decir, de algo que se concibe como bueno, aun cuando a veces no sean buenos en realidad.

¿La voluntad se propone únicamente el fin, o también los medios que al fin se ordenan?

(C8 a2)

R: La voluntad, como potencia, se dirige al fin y a lo que él se ordena como bien. La voluntad, como acto, se limita a proponerse únicamente el fin, hablando con estricta propiedad.

En la sección primera de la 2a. Parte, en la cuestión 9 sobre los motivos de la voluntad:

¿Es movida la voluntad por el entendimiento? (C9 a.1)

R: La voluntad a manera de agente mueve a las otras facultades a sus actos, como moviendo al sujeto que obra. El entendimiento mueve a la voluntad a modo de principio formal, como poniéndole delante su objeto.

¿La voluntad es movida por el apetito sensitivo? (C9 a.2)

R: Por parte del objeto el apetito sensitivo mueve a la voluntad.

¿La voluntad se mueve a sí misma? (C.9 a3)

R: La voluntad, queriendo el fin, muévase a sí misma a querer lo conducente al fin.

¿La voluntad es movida por algún principio extrínseco? (C9 a.4)

Como la voluntad es movida por su objeto, evidentemente puede serlo por algo exterior. Del modo como es movida a la ejecución del acto lo es necesariamente por algún principio exterior.

En la sección primera de la 2a. Parte en la cuestión 10 que trata de los modos como se mueva la voluntad:

La voluntad es movida naturalmente por algo? (C10 a.1)

R: La voluntad del hombre naturalmente tiende o es llevada por sí misma hacia el bien en general y al mismo fin y a todo lo conveniente a su naturaleza.

¿La voluntad es movida por un objeto de un modo ineluctable? (C10 a.2)

R: La voluntad en cuanto a la ejecución de su acto no puede ser movida con necesidad por objeto o bien particular alguno. En cuanto a la especificación del acto puede serlo inevitablemente por el bien universal y perfecto, objeto de su beatitud; y no por otro alguno.

Si uno compara las diferencias entre esta Ética y la de Kant podríamos decir que éste sustituye la importancia que tiene Dios como fin último del hombre por lo que él llama la ley moral. Sin embargo, al igual que a la Ética Aquino se le puede cuestionar sobre la existencia de un ente que es suma bondad, a la Ética de Kant se le puede cuestionar sobre la existencia de una ley moral a priori 149

## CAPITULO 5. ÉTICA KANTIANA APLICADA O ETICA CON FUNDAMENTOS EMPIRICOS.

### 5.1 Consideraciones sobre la Ética formal y la Ética material

La cuestión que nos ocupa es en que sentido Kant tomó en cuenta los elementos empíricos (antropológicos, políticos, históricos) en su Sistema ético.

Esta cuestión la podemos abordar partiendo de una distinción entre fundamentar una cosa en otra o un conocimiento en otro, y completar un conocimiento con otro.

En efecto, tratare de explicar cómo la Ética formal de Kant no se fundamenta en datos empíricos (pues él mismo así lo dice explícitamente), pero si toma en cuenta (en cierto sentido) la experiencia para aplicar su Ética a la realidad y para completar el sistema ético.

Esto es importante porque nos da un idea más exacta de la Ética de Kant en su totalidad (como sistema ético) porque pese a las críticas que le hago en la tesis de su formalismo vacuo (y que le hacen otros filósofos), en su aplicación la Ética de Kant es más concreta de lo que pudiera parecer si se toma en cuenta todo el sistema ético y no sólo una parte (el de la fundamentación y la Crítica de la razón práctica).

Por ejemplo, si uno lee la **Fundamentación de la metafísica de las Costumbre** y la **Crítica de la razón práctica**, Kant niega la importancia de toda consideración antropológica, psicológica y teológica (como son los fines humanos) en orden a la fundamentación de la Ética, sin embargo realmente él no ignora que es indispensable hablar en la Ética del carácter empírico del hombre puesto que éste se relaciona con los fines y medios del hombre por los cuales éste busca su felicidad, puesto que admite que la Ética busca el bien supremo del hombre, y como la felicidad es uno de sus elementos (aunque no el más elevado) y se encuentra en el carácter empírico del hombre, por tanto la Ética se tiene que ocupar necesariamente del carácter empírico del hombre. Así, en la Crítica de la razón práctica se dice que el bien supremo se integra por la virtud y la felicidad:

"En el supremo bien, para nosotros práctico, es decir, que nuestra voluntad ha de hacer real, son pensados la virtud y la felicidad, como necesariamente enlazados de tal modo, que la una no puede ser admitida por una razón práctica, sin que la otra le pertenezca también." 150

Aún dentro de la Fundamentación algunos autores han visto en la segunda formulación del imperativo categórico un elemento "material" de la fundamentación de la Ética. En efecto, el imperativo categórico tenemos la ley fundamental de Kant (uno de los pilares de su Ética) y donde se puede apoyar la crítica a su formalismo. Pero según estos autores dado que el imperativo categórico tiene un elemento obviamente material no es válido la crítica de formalismo. A propósito dice Höfe:

"Los elementos analizados hasta ahora definen el imperativo categórico: el deber objetivo y su cumplimiento forzoso, corresponden al imperativo, y la estricta generalidad demuestran su carácter categórico. A pesar de ello estos elementos no llevan aún a la formulación exacta que Kant ofrece en la Fundamentación al área de la praxis personal, a diferencia de la praxis política. Ese momento complementario se contiene en el concepto de máxima; por eso el imperativo categórico suena así: "Obra conforme a la máxima que pueda ser convertida en ley general" (GMS, IV, 421)." 151

El criterio moral que aporta el imperativo categórico si bien tiene un elemento más o menos subjetivo y empírico como es la máxima de la acción no se puede alegar por eso que Kant contemplo dentro de su criterio moral lo empírico, porque el sentido del imperativo es de que la máxima se adecue a una ley moral presupuesta, y obviamente que en el imperativo categórico en esencia donde se encuentra el criterio moral es en la ley moral universal, que por ser universal e independiente de elementos empíricos, podemos decir que es un criterio formal. Luego, la observación de que en el imperativo se contemple el elemento máxima no significa que se eluda la objeción de ser el criterio del imperativo puramente formal.

Otra manera de eludir la crítica de formalismo a la Ética de Kant es el distinguir en el imperativo categórico varias formulaciones y encontrar, en alguna la referente a la materia (se sostiene que la 2a. ). Así procede Höffe: "Kant conoce, además de la forma básica, <tres modos de representar el principio de la moralidad> (IV,436), referentes a la forma, a la materia y a la determinación completa de las máximas. Habida cuenta que la existencia de las cosas regidas por leyes generales constituye el concepto formal de la naturaleza, el imperativo categórico se puede enunciar también así: >Obra como si la máxima de tu acción debiera convertirse por tu voluntad en ley general> (IV, 421). El segundo modo de representación, el "material" arranca de la naturaleza racional como fin en sí misma: "Obra de suerte que mires siempre la humanidad como fin y nunca como medio, tanto en tu persona como en la persona de los demás" (IV; 429). Según la tercera representación, la completa, <todas las máximas debe armonizar por su propia lógica en un posible reino de los fines, como reino de la naturaleza> (IV, 436)\* + 52

Si efectivamente la segunda formulación del imperativo categórico contiene un elemento material, o bien Kant se contradice (pues él explícitamente quería fundar una Ética en elementos puramente formales) o bien es un elemento material sólo en apariencia. En el primer caso, va en contra de lo sostenido en esta tesis en el sentido de que la Ética de Kant se apoya o funda en elementos puramente formales pero va a favor de la tesis en cuanto que se comprueba que la Ética no se puede fundar en elementos puramente formales y que la Ética de Kant no es consistente (pues se contradice al decir que es puramente formal y no obstante, tiene en su 2a. Formulación elementos empíricos).

En el segundo caso, sería material en apariencia porque la "humanidad" a la que se refiere la 2a. Formulación posiblemente no se entiende en un sentido empírico. Además la expresión "tratar como "fin en sí mismo" posiblemente tampoco se entienda en un sentido empírico o materia, o sea se entienden en un sentido abstracto. Si se entienden esas expresiones en un sentido abstracto, podemos volver a hacer las mismas objeciones, en el sentido de que las expresiones cobran significación por relación a la experiencia y por tanto no puede ser derivadas de la razón absolutamente a priori.

Por tanto, si la Ética de Kant se funda en elementos puramente formales es inválida, y si se funda también en elementos experienciales es válida pero inconsistente.

En la antropología práctica también considera el carácter empírico (de la Crítica de la razón práctica) llamándolo talento y temperamento pero sin considerarlo como un elemento fundante de la moral, función que atribuye al carácter inteligible llamándolo carácter: "El hombre posee tres facultades:

- 1.- El talento, que determina el valor social del hombre.
- 2.-El temperamento que prefigura la cota afectiva del ser humano.
- 3.-El carácter, que define el valor intrínseco del hombre"

El talento es valorado, y mediante él uno queda pertrechado con miras a ciertos fines; se trata de algo que necesita ser cultivado. El temperamento es deseado, y gracias a él se ve uno predeterminado a la felicidad o al desamparo propio de una madrastra; aquí nos hallamos ante algo que precisa ser disciplinado. El carácter inspira tanto respeto como temor. En virtud de él se ve uno predeterminado al bien general, esto es, queda moralizado.....el temperamento ha de verse domesticado, sometido o sustentado. El carácter representa una condición propia de servirse de todas las disposiciones naturales. No se trata de algo innato y por ello puede ser reprobado, al contrario de lo que ocurre con el temperamento y el talento...El carácter configura la libertad....Pues por el carácter atribuimos al hombre un mérito, siendo así que todas las demás disposiciones naturales no pasan de ser merita fortunae y no pueden ser imputados en modo alguno como algo meritorio." 153

En este caso Kant considera el elemento material para completar su Ética y no para fundar la Ética en él, por lo que sí es consistente.

En la Metafísica de las costumbres, ya integra a la totalidad del actuar humana (intelectual y empírico) y precisa el lugar que le corresponden de un modo positivo a los fines y virtudes en relación al bien moral (deber).

Algunos autores como Adela Cortina Orts piensan que la Metafísica de las costumbres tiene un lugar específico dentro del sistema de la filosofía kantiana, a saber: desarrollar en la esfera de la libertad, los principios fijados en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres) y la Crítica de la razón práctica con el objeto de completar el Sistema.

Este esquema de desarrollar los principios de una obra en otra se basaría en la distinción kantiana entre Crítica y Metafísica o Sistema que hace Kant en la Crítica de la razón pura:

"Nos ocupamos ahora de ésta investigación que no podemos llamar propiamente doctrina, sino sólo crítica trascendental, ya que no se propone ampliar el conocimiento mismo, sino simplemente enderezarlo y mostrar el valor o falta de valor de todo conocimiento a priori. Semejante crítica es, pues, en lo posible, preparación para un organón y, caso de no llegarse a él, la menos para un canon de la misma según la cual podría acaso exponerse, tanto analítica como sintéticamente, todo el sistema de la filosofía de la razón pura, consista éste en ampliar su conocimiento o simplemente en limitarlo" 154

"...pertenece a la crítica de la razón todo lo que constituye la filosofía trascendental. Dicha crítica es la idea completa de la filosofía trascendental, pero sin llegar a ser esta ciencia misma, ya que la crítica sólo extiende su análisis hasta donde lo exige el examen completo del conocimiento sintético a priori." 155

"La filosofía trascendental es la idea de una ciencia cuyo plan tiene que ser esbozado por la crítica de la razón pura de modo arquitectónico, es decir, a partir de principios, garantizando plenamente la completud y la certeza de todas las partes que componen el edificio. Es el sistema de todos los principios de la razón pura. El hecho de que esta crítica no sea por sí misma filosofía trascendental se debe tan sólo a que para constituir un sistema completo debería incluir un análisis exhaustivo de todo el conocimiento humano a priori. Nuestra crítica debe ofrecer un recuento completo de los conceptos básicos que constituyen dicho conocimiento puro. Pero puede razonablemente abstenerse de un análisis exhaustivo de estos conceptos, así como también de dar un reseña completa de los que derivan de ellos..." 156

"En la división de una ciencia semejante hay que prestar una primordial atención a lo siguiente: que no se introduzcan conceptos que posean algún contenido empírico, o, lo que es lo mismo, que el conocimiento a priori sea completamente puro. Por ello, aunque los principios supremos de la moralidad y sus conceptos fundamentales constituyen conocimiento a priori, no pertenecen a la filosofía trascendental, ya que si bien ellos no basan lo que prescriben en los conceptos de placer y dolor, de deseo, inclinación, etc., que son todos de origen empírico (al construir un sistema de moralidad pura, tienen que dar cabida necesariamente a esos conceptos empíricos en el concepto de deber, sea como obstáculo a superar, sea como estímulo que no debe convertirse en motivo). Por ello constituye la filosofía trascendental una filosofía de la razón pura y meramente especulativa..." 157

La Metafísica de las Costumbres es un texto relegado en el ámbito de la investigación sobre Kant, y algunos sospechan que en la Metafísica de las Costumbres se recae en una Ética de bienes, fines y virtudes, que recuerda el mundo estoico, y que está más próxima a una Ética material que al formalismo de la filosofía crítica; más próxima a la tradición de la philosophia practica universalis que a la inversión copernicana en materia moral.

Respecto a estas opiniones Adela Cortina Orts manifiesta cual es la función de la Metafísica de las Costumbres:

"...salva el buena medida la criticismo de quedar en utopismo, porque supone una complementación de la tarea fundamentadora emprendida por las obras Éticas anteriores. En efecto en la Fundamentación como en la Crítica de la razón práctica invirtieron sus esfuerzos en esa tarea de fundamentar la moral.....porque se trata en ellas de mostrar la peculiaridad del principio supremo de la moralidad y su engarce en la razón, frente a Éticas heterónomas. Pero la fundamentación ha de venir complementada por una segunda tarea: la de desentrañar las condiciones subjetivas para encarnar en la vida cotidiana el principio moral, descubierto en el proceso de fundamentación. Ello requerirá un estudio , que incluirá en nuestro caso una "estÉtica" de las costumbres y se mantendrá en un punto intermedio entre el principio moral fundamental y la experiencia.

Una filosofía práctica responsable debe emprender también esta segunda tarea si no quiere quedar en ese utopismo que exige el cumplimiento de deberes, aún desconociendo cómo es posible a los hombres seguirlos. Esta es la labor complementaria que realiza la Metafísica de las Costumbres, intentando desentrañar un a priori material que, sin abandonar el campo de la razón pura, no ingresa en la antropología empírica, pero muestra las consecuencias que para ella tiene la aplicación de los principios morales " 158

En realidad la Metafísica de las costumbres respeta la inversión copernicana Ética dado que los conceptos del bien y el mal (que se contienen en los de virtud, vicio y fines se fundamentan en el concepto de deber. Por tanto ésta obra prolonga los esfuerzos de la Fundamentación y Crítica de la razón práctica.

En anteriores obras Kant nos habla de deber pero no explica en detalle cómo se aplica o como se puede realizar el deber. Si en la obras anteriores nos dice que las inclinaciones son empíricas (indiferentes, favorecedoras o obstaculizadoras de lo propiamente moral) , se podría pensar erróneamente que cómo en la Ética clásica los fines del hombre derivan del apetito sensible y estos de las inclinaciones, entonces los fines , de suyo, no tienen nada que ver con lo moral .

Por el contrario para Kant existe una manera en que la Ética como doctrina de la virtud puede relacionarse con el sistema de los deberes.

Si en la Fundamentación había dicho que la máximas son el aspecto subjetivo y particular del sujeto y su comportamiento cobra una dimensión Ética cuando la máxima toma una adecuación con ley universal convirtiendo la conducta del sujeto en universal y objetiva. Igualmente en la Metafísica de las costumbres lo subjetiva y particular son los fines y sólo algunos en dado momento pueden adecuarse con la ley universal y entonces los fines objetivos que resultan se llaman a si mismo deberes.

"En la Ética el concepto de deber conducirá a fines y las máximas relacionadas con los fines que nosotros debemos proponemos, tienen que fundamentarse atendiendo a principios morales." 159

De modo que para Kant, según su revolución copernicana, la virtud en cuanto acciones que persiguen fines, en cuanto hábitos buenos, no lo son simplemente porque persiguen fines dirigidos a objetivos ontológicamente elevados (por ejemplo el objeto Dios) ni porque guarden una proporción o conveniencia del objeto con la inteligencia o la voluntad, o porque estas facultades tienden hacia ciertos objetos y éstos perfeccionen al sujeto.

La razón de esto reside en que Kant establece en Crítica de la razón práctica que para fundar la moral no hay fundamento de determinación de la voluntad, distinto del deber, sea empírico o racional.

Por tanto, la virtud más que en habilidad o hábito de buscar fines para la propia perfección o por la voluntad divina , se funda en el deber o en la autonomía de la voluntad. La virtud lo es porque se buscan fines que son a la vez deberes:

## Otra forma de explicar porque pueden existir fines que son al mismo tiempo deberes la da Kant en Metafísica de las costumbres:

"Fin es un objeto del libre arbitrio, cuya representación determina el libre albedrío a una acción (por la que se produce el objeto). Toda acción tiene, por tanto, un fin y, puesto que nadie puede tener un fin sin proponerse a sí mismo como fin el objeto de su arbitrio, tener un fin para las propias acciones es un acto de la libertad del sujeto agente y no un efecto de la naturaleza. Ahora bien, ya que este acto que determina un fin es un principio práctico, que no orden los medios (por tanto, no ordena condicionadamente), sin el fin mismo (por tanto, incondicionalmente), es un imperativo categórico de la razón pura práctica, por consiguiente, un imperativo que une un concepto de deber con el de un fin en general.

Tiene que haber, pues, un fin semejante y un imperativo categórico que le corresponda. En efecto, puesto que hay acciones libres, tiene que haber también fines a los que se dirija como objeto. Pero entre estos fines tiene que haber algunos que a la vez sean deberes (es decir, según su concepto). Porque si no hubiera fines semejantes, y puesto que ninguna acción humana puede carecer de fin, todos los fines valdrían para la razón práctica sólo como medios para otros fines, y sería imposible un imperativo categórico....Así pues, aquí no hablamos de fines que el hombre se propone atendiendo a los impulsos sensibles de su naturaleza, sino de objetos del libre arbitrio bajo sus leyes, que debe proponerse como fin." 160

Una vez establecido por Kant que existen fines que son al mismo tiempo deberes o deberes de virtud, y que a toda obligación Ética corresponde el concepto de virtud, pero no por eso todos los deberes éticos son deberes de virtud, pasa a demostrar que hay dos fines que son a la vez deberes: la propia perfección y la felicidad ajena.

Kant entiende por buscar la propia perfección tanto el cultivo de las facultades (entendimiento y voluntad).

Luego pasa a explicar porque la Ética no da leyes para las acciones sino sólo para la máximas de las acciones.

Enseguida pasa a explicar más en detalle lo que entiende por deber de virtud y que en cuanto la formal la virtud es una y la misma pero en cuanto a lo material hay muchas virtudes y muchos deberes de virtud:

"La virtud es la fuerza máxima del hombre en el cumplimiento de su deber....aquello que es virtud no es por eso ya propiamente un deber de virtud. La virtud sólo puede afectar a lo forma de las máximas, mientras que el deber de virtud concierne a la materia de las mismas, es decir, a un fin que es pensado a la vez como deber. Pero dado que la obligación Ética con respecto a fines, de los que puede haber varios, es sólo una obligación amplia, porque contiene únicamente una ley para la máxima de las acciones y el fin es la materia (objeto) del arbitrio, hay muchos deberes diferentes según la diversidad del fin legítimo, que se llaman deberes de virtud; precisamente por eso, porque están sometidos sólo a la autoacción libre y no a lo de otros hombres y determinan el fin que es a la vez deber. La virtud, entendida como conformidad de la voluntad con el deber, fundada en una intención firme, es sólo, como todo lo formal, una y la misma.

Pero atendiendo al fin de las acciones que es a la vez deber, es decir a lo material que debemos proponernos como fin, puede haber más virtudes, y la obligación con respecto a la máxima de perseguirlos se llama deber de virtud; por tanto, hay muchos deberes de virtud." 161

En la Crítica de la razón práctica Kant menciona la ley fundamental de la razón practica que dice así: "Ora de tal modo, que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal." 162

Sin embargo sabemos que en la ésta obra no hay deducción del supremo principio de la razón pura práctica sino exposición:

Hay exposición porque "...se mostrado primeramente lo que contiene, que él subsiste por sí mismo enteramente a priori e independientemente de principios empíricos, y luego en qué se distingue de todos los demás principios prácticos." 163

No hay deducción porque: "...la realidad objetiva de la ley moral no puede ser demostrada por ninguna deducción, por ningún esfuerzo de la razón teórica, especulativa o apoyada empíricamente, y, por tanto, aun si se quiere renunciar a la certidumbre apodictica, no puede tampoco ser confirmada por la experiencia, y demostrada así a posteriori;..." 164

Como Kant ya vimos no puede demostrar este principio (como ley moral) lo que llega a argumentar a su favor es que:

1.-Es un hecho de la razón

2.-Que sirve para demostrar la posibilidad de la idea de libertad (y su realidad en sentido práctico)

En la Crítica de la razón práctica confirma esto:

"...la razón pura puede ser práctica, es decir, puede determinar por sí misma la voluntad, independientemente de todo lo empírico y esto lo manifiesta por un hecho, en el cual la razón pura se muestra en nosotros realmente práctica; es a saber, la autonomía, en el principio de la moralidad, por donde ella determina la voluntad del acto. Ella muestra al mismo tiempo que este hecho está inseparablemente enlazado con la conciencia de la libertad de la voluntad, más aún, que es idéntico con ella." 165

"En cambio la ley moral, si bien no visión alguna, proporciona sin embargo, un hecho, que los datos todos del mundo sensible y nuestro uso teórico de la razón, en toda su extensión, no alcanzan a explicar, un hecho que anuncia un mundo puro del entendimiento, hasta lo determina positivamente, y nos da a conocer algo de él, a saber: una ley." 166

"...la ley moral es dada, por decirlo así, como un hecho de la razón pura, del cual nosotros a priori, tenemos conciencia, y que es cierto apodicticamente, aun suponiendo que no se puede encontrar en la experiencia ejemplo alguno de que se haya seguido exactamente." 167

Análogamente al principio supremo de la razón práctica, la Metafísica de las costumbres enuncia el principio supremo de la doctrina de la virtud:

"Obra según una máxima de fines tales que proponérselos pueda ser para cada uno una ley universal." 168

Este principio de la virtud según Kant se puede deducir a partir de la razón pura práctica, pero obviamente si éste último no se puede deducir sino exponer, se sigue que este principio supremo de la doctrina de la virtud tampoco se puede demostrar.

La deducción en la Metafísica de las costumbres es la siguiente: " Aquello que puede ser fin en la relación de los hombres consigo mismos y con los demás hombres, es fin para la razón práctica; porque ésta es una facultad de los fines en general y, por lo tanto, ser indiferente con respecto a ellos, es decir, no interesarse en ellos, es una contradicción: porque entonces ella tampoco determinaría las máximas con respecto a las acciones ( en cuanto que éstas últimas contienen siempre un fin) y, por tanto, no sería una razón práctica. Pero la razón pura no puede ordenar a priori ningún fin sino en la medida en que lo señala como deber: deber que entonces se llama y virtud." 169

De todo lo anterior podemos darnos cuenta que en el sistema ético de Kant están considerados no sólo el deber en abstracto sino también su aplicación al caso concreto, a una materia. Estas materia son las máximas en cuanto fines, no las acciones mismas. Los hábitos de esto fines son para Kant las virtudes. También Kant toma en cuenta nociones importantes de otras en Éticas pero dándoles otra importancia y función dentro de su sistema ( pues no son fundamento de la moral) por ejemplo, el sentimiento moral, la conciencia moral, el amor al prójimo y el respeto a sí mismo. A éstas Kant les llama "prenociones estéticas de la receptividad del ánimo para los conceptos del deber en general" y dice sobre su importancia en la Metafísica de las costumbres: "...tenerlas no es obligatorio, porque están a la base como condiciones subjetivas de la receptividad para el concepto de deber, no como condiciones objetivas de la moralidad...la conciencia de ellas no es de origen empírico, sino que sólo puede resultar de la conciencia de una ley moral, como efecto de la misma sobre el ánimo." 170

En la Metafísica de las costumbres se parte de una división arquitectónica de la razón práctica para fundar un sistema ético la cual nos permite entender la conexión interna de muchas consideraciones Éticas tradicionales (que Kant aborda de manera nueva), y también nos permite darnos cuenta que el examen de

estas cuestiones no obedece a un casuismo caprichoso y al azar sino que sigue un orden lógico.

Como era de esperarse Kant trata en la doctrina de la virtud como una parte especial del sistema de los deberes, pues ya desde la Crítica de la razón práctica había transformado los conceptos del bien y el mal moral al concepto del deber y la ley moral. por eso cuando Kant define la virtud en la Metafísica de las Costumbres, que contiene los conceptos del bien y mal moral , ya no la define como un hábito de acciones buenas, sino como "el hábito de realizar acciones conformes con la ley y determinarse a obrar por la representación de la ley " 171

En efecto, Kant divide la Ética o doctrina de la virtud en función a los deberes. Por tanto, los deberes éticos en general se dividen atendiendo a los siguientes criterios:

1.- según la diferencia de los sujetos, que representa la relación subjetiva de los que están obligados con el que obliga, según la materia; la de los seres respecto de los cuales puede concebirse una relación Ética.

2.-Según la relación objetiva de las leyes Éticas con los deberes en general (según la forma), o sea, que pretende mostrar los conceptos de la razón pura (práctico-Ética) que forman parte de los deberes de aquella y que por tanto son necesarios para la Ética sólo en la medida en que deba ser ciencia; por tanto, que son necesarios para la conexión metódica de todas las proposiciones que se derivan de ellas.

Según lo anterior, atendiendo a la diferencia de sujetos que pueden tener una relación Ética los deberes se dividen en:

- 1.-Deberes del hombre hacia el hombre
- 2.-Deberes del hombre hacia seres no humanos

Los deberes del hombre hacia el hombre los divide en :

- 1.-Deberes hacia sí mismo
- 2.-Deberes hacia otro

Los deberes del hombre hacia seres no humanos los divide en:

- 1.-Deberes hacia seres infrahumanos
- 2.-Deberes hacia seres suprahumanos

Según el criterio formal, los principios de un sistema ético son:

1.-Doctrina elemental ( que a su vez se subdivide en a) Dogmática y b) Casuística)

2.-Metodología ( que se subdivide en a) Catequética y b)Ascética)

Dentro de los deberes hacia sí mismo perfectos y sus contrarios, atendiendo al objeto del deber y no el sujeto que obliga analiza:

- 1.-en cuanto ser animal (la autoconservación- suicidio , amputación) (conservación de la especie- voluptuosidad) (temperancia-alcoholismo y glotonería)
- 2.-En cuanto ser moral : rectitud o sinceridad o lealtad-mentira (buena economía-disfrute por debajo de la verdadera necesidad) autoestima- falsa humildad)



conciencia moral o conocerse a sí mismo- inconsciencia moral

Deberes hacia sí mismo imperfectos:

1.-Desarrollar la perfección natural

Deber hacia sí mismo perfecto:

1.-Desarrollar al perfección moral

Los deberes hacia los demás en cuanto hombres son:

1.-Deber meritorio de amor (de benevolencia)

2.-Deber obligatorio de respeto

Dentro del deber meritorio de amor:

(filantropía- falta de virtud: misantropía, envidia, por el mal ajeno )

beneficencia- un tipo de avaricia

simpatía-alegría por el mal ajeno gratitud-ingratitude

Dentro del deber de respeto:

modestia, dignidad- vicios: arrogancia, despreciar o menospreciar a otros

pundonor u honorabilidad-escándalo, orgullo como pundonor-soberbia

maledicencia o murmuración

burla, sarcasmo

Deberes de los hombres entre sí atendiendo a su estado

la unión íntima del amor y el respeto en la amistad

Las virtudes de la convivencia

No obstante por tener una herencia cultural cristiana Kant no toma como fundamento de la moral a la religión, pues la moral tiene sus fundamentos en la razón humana y en la relación de los hombres entre sí, mientras que la religión tiene por fundamento la revelación y los deberes hacia Dios. Sin embargo entre ambas existen el punto común de fomentar los deberes de virtud de los hombres, y de que en la Ética se puede admitir cierta fe dentro de los límites exclusivos de la razón. Por tanto, también el sistema ético de Kant contempla la relación que tiene la Ética con la religión. En resumen el sistema ético de Kant si bien formal en uno de sus momentos, no es un Ética mínima (que pudiera parecer si toman en cuenta sólo la Fundamentación y la Crítica de la razón práctica).

A propósito Adela Cortina dice: ".....la Ética discursiva, ha hecho pública confesión de modestia en ocasiones, afirmando que una Ética deontológica, formalista, universalista y cognitivista, no puede ocuparse más que de la vertiente del fenómeno moral ligada a las normas. Esta es la vertiente racional y universalizable de las normas, mientras que el ámbito de los fines, los móviles, los bienes, las virtudes y la aplicación prudencial de las normas deben quedar en manos de otras ciencias, de la estética, de la religión y de los afectados por las normas. La Ética, en su modestia, debe limitarse a fundamentarlas y a bosquejar un marco para su aplicación.....Kant intentó construir, más que una Ética de mínimos, una auténtica antropología, una auténtica imagen normativa del hombre. Extraída de los principios del deber. "

132

## 5.2 Los deberes de virtud y la categorías de libertad

Ahora bien si relacionamos estos deberes que son virtud con la tabla de la categorías de la libertad en consideración del bien y el mal mencionadas en la Crítica de la razón práctica podemos tener una perspectiva no distorsionada o abstracta del sistema ético de Kant, sino completo, o sea, tomo en cuenta también ( a su manera) lo concreto.

Primeramente, para juzgar si una acción es buena o mala tomando en cuenta la categoría de cantidad se avanza de lo más concreto o de las acciones a la ley moral. Según Kant en la Metafísica de las costumbres, las acciones no se toman en cuenta por la Ética por que ésta no da leyes para las acciones (que corresponde hacerlo al derecho) sino para las máximas. Además no se toman en cuenta directamente las acciones en la Ética porque se considera que ésta trata dentro del sistema de los deberes, los deberes de obligación amplia (no como lo que trata el derecho que son de obligación estricta) porque el sujeto tiene un margen para aplicar las máximas acordes con la ley moral a las acciones. Las acciones además, por ellas mismas según la concepción de Kant no son buenas ni malas moralmente hablando salvo indirectamente porque a partir de ellas se podrían inferir las intenciones o máximas. Sin embargo, tomo en cuenta las acciones para ser más explícito.

En segundo lugar, para evaluar el bien y el mal de las acciones siguiendo la categoría de cantidad, tenemos a un nivel ya no tan concreto como las acciones, según Kant, los principios subjetivos o máximas u opiniones o intenciones. También se podría añadir a Kant además de las máximas los fines en los que cada sujeto funda sus inclinaciones, porque si bien el Crítica de la razón práctica sólo habla de máximas, éstas tiene el mismo nivel subjetivo que los fines (de los que habla la Metafísica de las costumbres), por lo que es válido incluirlas. El sujeto los toma en cuenta para producir sus acciones. A este nivel ya se puede hablar del bien y el mal de las acciones porque el individuo toma como criterio sus máximas y estas pueden ser buenas o malas según se adecuen o no a la ley moral. Las máximas o intenciones o fines corresponden al elemento subjetivo de la acción moral.

En tercer lugar tenemos los principios objetivos o preceptos que tiene validez una especie de seres racionales, en cuanto a cuanto coinciden en ciertas inclinaciones.

En cuarto lugar, la ley moral que tiene validez para todos independientemente de sus inclinaciones. El sujeto para actuar moralmente, según el imperativo categórico, tiene que adecuar la máximas a la ley moral. En este nivel se da propiamente el criterio de lo bueno y lo malo, pues la ley moral es ese criterio. La ley moral corresponde al elemento objetivo en un análisis de la acción moral.

Por otro lado tomando en cuenta la cualidad Kant habla de reglas prácticas de acción, de omisión y excepción, ahora bien si relacionamos esto con la acción moral de un sujeto esta para actuar tendrá que adecuar estas reglas así como sus máximas a la ley moral.

Tomando en cuenta la relación se puede juzgar el bien y el mal con la personalidad, con el estado de la persona y en la relación reciproca de una persona con el estado de las otras. Esto podríamos quizá relacionarlos con el cuadro de los deberes , donde se dividen los deberes del hombre con su especie, en deberes para consigo mismo y para con los demás y dentro de los deberes de virtud hacia los demás menciona los deberes de los hombres entre sí atendiendo a su estado.

Finalmente, para juzgar el bien y el mal en las acciones atendiendo a la modalidad se menciona lo permitido y lo no permitido, el deber y lo contrario del deber, el deber perfecto y el deber imperfecto.

Estas categorías no son aplicables sólo a la Ética sino también al derecho, pues los deberes en general son según Kant deberes de virtud y deberes de derecho: "Todos los deberes son o deberes jurídicos, es decir aquellos para los que es posible una legislación exterior, o deberes de virtud para los que es imposible una tal legislación; los últimos no pueden someterse a ninguna legislación exterior porque no se dirigen a un fin que es a la vez un deber; sin embargo ninguna legislación exterior puede lograr que alguien se proponga un fin (porque es un acto interno del ánimo) aunque puedan mandarse acciones externas que lleven a él , sin que el sujeto se las proponga como fin." [13]

y también como la libertad esta relacionada con los deberes la categoría de la cualidad que habla de deberes perfectos imperfectos tiene alguna relación con aquel cuadro de la ley con el deber, la justificación la plantea así Kant. " ...sólo conocemos nuestra propia libertad (de la proceden todas la leyes morales, por tanto, también todos los derechos así como los deberes) a través del imperativo moral, que es una proposición que manda el deber, y a partir del cual puede desarrollarse después la facultad de obligar a otros, es decir el concepto de derecho." [14]

Los deberes perfectos Kant los divide en :

- 1.-El derecho de la humanidad en nuestra propia persona (que es un deber para consigo mismo)
- 2 .-El derecho de los hombres (deber para con otros)

Los deberes imperfectos los divide en :

- 1.-El fin de la humanidad en nuestra propia persona (deber para consigo mismo)
- 2.-El fin de los hombres ( deber para con otros)

## CONCLUSIONES

Kant es un autor riguroso y sistemático al cual difícilmente se le puede señalar una inconsecuencia. Sin embargo, otra cosa es la de poner en duda ciertos puntos de vista de suyos o premisas que obviamente son coherentes con otros de su sistema.

Para él la aplicación de la Ética es algo distinto de su fundamentación, por eso distingue entre Ética pura (Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres) y Ética aplicada (Metafísica de las costumbres). La fundamentación su Ética se realiza en la Ética pura, no en la Ética aplicada. Su Ética aplicada es un desarrollo de los criterios previamente asentados en la Ética pura. Decir que su Ética es una Ética formal significa que la funda en el elemento forma (puramente racional), o a priori, pero este elemento no lo encuentra a diferencia de otras Éticas en la naturaleza humana o divina como de un objeto del cual infiere leyes sino en la razón misma. No significa desconocer que él desarrolló su Ética o que hizo una Ética aplicada por ejemplo, en la Metafísica de las costumbres, (la cual se divide en dos parte principios metafísicos del derecho y principios metafísicos de la doctrina de la virtud). Tampoco es ignorar que hizo una antropología, es decir un estudio empírico del sujeto en su Antropología práctica. Y parcialmente en la Religión dentro los límites exclusivos de la razón. Por todo lo anterior aunque su Ética es en conjunto Ética pura y aplicada, esencialmente es una Ética formal, pues su fundamento es formal.

Lo criticable en la Ética de Kant es, pues, su fundamentación que realiza en Fundamentación de la metafísica de las costumbres y en Crítica de la razón pura de la Razón práctica. Pero yendo más al fondo del asunto lo criticable en él es su misma filosofía cuyo núcleo se encuentra en la Crítica de la Razón Pura. Esto es así porque su Ética, en último análisis, siempre se está apoyando en su teoría del conocimiento.

Por tanto, si al analizar su obra no estamos de acuerdo con su teoría del conocimiento es probable que no nos satisfaga su Ética.

Una de las primeras peculiaridades en su Ética con la que quizá no estemos de acuerdo consiste en: primero tratar la autonomía de la voluntad y la ley moral y después en función de estos conceptos trata los conceptos de bien y mal (realmente la revolución copernicana en la Ética). A diferencia de Aquino que primero establece la existencia de un ente que a la vez es la bondad misma, luego que éste ser es el fin supremo del universo y del hombre. Finalmente (sin entrar en más detalles que hay) el hombre es bueno o malo en función de que su voluntad se determine por ese Ser o no.

Segundo: Plantear que en lugar de suponer que la realidad metafísica de Dios, de la inmortalidad del alma y de la libertad son condiciones de la ley moral, es al contrario: la ley moral (dada a priori en el sujeto) es la condición desde un punto de vista práctico, de esos entes metafísicos.

Tercero: En lugar de definir lo bondad o malicia por el objeto, fin, circunstancias de las acciones y la intención moral, según la razón, definirlos sólo por la intención de la voluntad en su concordancia con la ley moral: "la buena voluntad".

Cuarto: En lugar de definir lo bueno o lo malo por algún criterio empírico, o empírico-racional, hacerlo por un criterio puramente racional o formal: la autonomía de la voluntad.

Quinto: en lugar que la llamada ley moral se abstraiga de la experiencia por medio de la razón, la ley moral se obtiene y se la da a sí mismo el sujeto independientemente de la experiencia: a priori.

Sexto: En lugar de probar la realidad de la libertad, convertirla en una idea regulativo o postulado de la razón.

Séptimo: En lugar de que la virtud sea la concordancia de la naturaleza humana empírica (con prominencia de la razón) con un orden cósmico dado, es cierta cualidad inteligible que adquiere las facultades humanas por su concordancia con el deber, o con una ley moral no empírica

Kant tiene razón en que no todo impulso de la sensibilidad del sujeto es moralmente bueno, y que por tanto, en la obediencia a la sensibilidad no se encuentra el criterio del recto obrar. En efecto, sostiene que el criterio válido se encuentra en la razón y en el dominio e independencia de esta sobre la sensibilidad. Lo criticable es su criterio supremo de la moral, es decir, el imperativo categórico. Éste supone una norma universal que se supone desprovista de todo contenido, por lo cual se supone al imperativo categórico como formal. Sin embargo, al aplicarse la norma universal a la acción concreta se dice que a la norma universal se le da un contenido y se está en el terreno de la Ética aplicada.

Para Kant la forma de la acción moral es la ley moral, y esta forma es bondad puesto que la ley moral señala lo que es bueno y el criterio de lo bueno es la ley moral. La ley moral es universalidad y deber. En otras palabras, lo bueno de la acción consiste en cumplir el deber de universalidad. Pero, ¿qué significa la universalidad desprovisto de todo lo empírico? ¿Qué significa la fundamentación de lo bueno en una universalidad sin elementos empíricos? Puede realmente fundarse lo bueno de los actos humanos sin consideración a lo empírico?

¿Qué significa la fundamentación de lo bueno en una universalidad sin elementos empíricos?

En esta tesis analizo como llega Kant a obtener el criterio de lo bueno, (o mejor, del deber). Hemos visto que se vale de términos como voluntad pura o incondicionada, libertad, a priori

El verdadero problema de la Ética está, más que en la forma de la moral, en el contenido, sin la cual la forma o el imperativo categórico ni siquiera puede expresarse.

En efecto, más que una máxima tenga que adecuarse a una supuesta ley universal preexistente en la razón (que no es más que la universalidad vacía), como predica el imperativo categórico, es más creíble que el rico contenido de la máxima o máximas hay que elevarlo (usando terminología hegeliana) a una ley universal. más bien Pero este contenido no hay que entenderlo como Kant, o sea, como pura sucesión de fenómenos causales en el mundo, o como puro conjunto

de sensaciones en el sujeto, o como fines y máximas de suyo arbitrarias y contingentes, sino como esencia abstraída de la materia sensible, sin separación real entre la materia y la forma.

Estoy de acuerdo que el precepto o norma moral tiene una forma universal, o mejor que la bondad es universal, pero Kant no indaga cuál es el contenido de la ley moral antes de su aplicación a cualquier fin o máxima (a la materia de la acción).

En efecto, Kant habla del precepto moral de cumplir las promesas y muchos otros ejemplos, y lo acepta como universalmente válido, pero no nos dice cómo llegó a ese contenido. Sólo trata de convencernos de que el precepto es universal por una especie de deducción inmediata, pero su procedimiento de convencimiento más bien parece una inducción a partir de la experiencia, es decir del contenido de las máximas, toma aquel que se puede generalizar y convertir en ley universal..

Kant habla del deber, lo cual se puede entender dentro del tema de la realización de la moral. Estoy de acuerdo con él en la importancia que tiene en la Ética el deber, sin embargo, éste se explica como una exigencia racional que surge del sujeto concebido de forma indeterminada o no empírica, como si para Kant el sujeto tal como es fuera una combinación de dos entidades: una fenoménica y otra, nouménica; lo cual me parece un supuesto obtenido de la religión o de Platón, aunque como principio es una hipótesis válida para quien acepta la validez de los conceptos metafísicos, más para Kant que no los acepta no es una hipótesis válida. El problema es que esa dualidad, supone pretender hacer cognoscible el elemento noumeno (volverlo fundamento de la Ética) que aunque se encuentra en la mente problemáticamente no es conocimiento.

Si tratamos de explicar el deber, con otra hipótesis, a saber: el hombre como ser natural pero racional, podríamos decir que el deber surge como consecuencia de un interés racional del sujeto por realizar lo que él considera valioso ó un bien, no solamente para él como individuo, sino también lo que es al mismo tiempo un bien para los demás, es decir, a la sociedad. En esta hipótesis primero se sabe lo que es bueno en general y cuando se trata de realizar o participar o perfeccionarse de ese bien por medio de acciones se habla de una necesidad de realización del bien o sea, del deber. El bien es lo que da sentido al deber (al contrario de Kant).

Kant explica el deber presuponiendo una ley moral, que contiene la racionalidad, universalidad que se encuentra en concordancia con la racionalidad del sujeto. El sujeto por naturaleza tiene que ser racional, es decir, comportarse racionalmente, o sea, que su conducta se puede comprender surgida de motivos o móviles racionales. Pero Kant, opone y separa a la universalidad del deber con la particularidad del sujeto empírico o de la naturaleza, como si la universalidad estuviera en un más allá de la razón del sujeto empírico. Pero si la razón es un atributo inmanente al hombre, no tenemos que colocar, como hace Kant, la universalidad de la ley moral en un más allá fuera de toda experiencia del sujeto empírico, a saber, en el sujeto inteligible pues la ley moral es un producto de la razón y la razón no es noumeno, por tanto, la ley moral no puede ser noumeno.

Si la ley moral no es noumeno se tiene que dar su experiencia, su conocimiento en el llamado por Kant sujeto empírico. Igualmente, si la dignidad del hombre reside en su razón, tampoco la dignidad puede residir en un más allá o noumeno, puesto que la razón no es noumeno. Si la dignidad del hombre, su humanidad reside en la experiencia y puede ser conocimiento deber residir no el noumeno del hombre sino, al contrario de Kant, en propiedades de la naturaleza humana que para toda razón humana sean valiosas.

Puesto que Kant, en la Crítica de la razón pura, demostró que la razón no puede obtener conocimientos sin ayuda de los datos sensibles y si la ley moral es un conocimiento sintético a priori como nos dice la Fundamentación de la metafísica de las costumbres 175 la ley moral tiene que descansar en la experiencia; la bondad de los actos no solamente debe residir en una cualidad o predisposición del sujeto, llamada por Kant "buena voluntad", puesto que solamente sabemos cuando un voluntad es buena hasta que coincide con la ley moral, es decir, la voluntad debe coincidir con ciertas ideas llamadas la ley moral. Pero, ¿de dónde vienen esas ideas morales, esa representación intelectual? Esto nos sitúa en el problema de la naturaleza de los valores, si pensamos que el origen de la ley moral de Kant es equivalente a ese problema.

De acuerdo a lo que dije en la introducción de la tesis, apoyado en Sánchez Vázquez, los valores deben algunos de sus elementos a la experiencia; por tanto, la bondad de los actos no sólo se apoya en una buena voluntad y sino también en lo que la razón capta en las acciones ( la ley moral). En cambio para Kant la ley moral sólo está en el sujeto que la capta, en su razón (por eso es a priori), niega que también se encuentre en las acciones.

La Ética formal menosprecia, erróneamente, la Ética de bienes clásica, a través de una interpretación distorsionada de ésta. Es distorsión de Kant decir que las Éticas que tienen su fundamento supremo en la razón y en sus objetos ( la naturaleza, el alma humana, Dios), están equivocadas (les llama heterónomas) puesto que no se fundan en algo supuestamente puramente a priori: la ley moral, o sea, para que puedan ser autónomas. Para Kant la razón se da a sí misma sin necesidad de hacer consideraciones sobre su naturaleza empírica (no necesariamente lo puramente sensible) del mundo y del hombre, o sea, sin reflexión ontológica.

También Kant distorsiona el eudemonismo aristotélico porque Kant define la felicidad como cierta satisfacción del sujeto consigo mismo (su bienandanza), con un estado que se obtiene casi de cualquier manera y casi se identifica con el placer, para después identificar esta felicidad aparente con la que buscaba los antiguos.

Rebaja Kant la Ética antigua y la escolástica al identificarla con una Ética basada en los resultados cuando no hay gran distancia entre el significado de su frase "seguir el deber por el deber mismo o por el respeto a la ley moral" que antigua máxima: " Haz la virtud por la virtud misma" o incluso no esta lejana en significación a aquella proposición de Spinoza: "la beatitud no es el premio de la virtud, sino la virtud misma; y no gozamos de ella porque reprimamos de nuestras concupiscencias, sino, al contrario, porque gozamos de ella, podemos reprimir nuestras concupiscencias." (Ética, prop. 42 5a. Parte.)

Pero que entiende Spinoza por virtud? : "Obrar absolutamente por virtud no es en nosotros nada más que obrar, vivir y conservar su ser (estos tres términos significan lo mismo) bajo la guía de la razón , teniendo por fundamento la búsqueda de la propia utilidad." Ética Prop.24 4a. Parte.

Spinoza no tiene menos elevación moral en su concepto de "autonomía de la voluntad" que el de Kant cuando dice: "Nadie se esfuerza por conservar su ser a causa de otra cosa." Porque el esfuerzo con que cada cosa se esfuerza por perseverar en su ser, se define por la sola esencia de la cosa misma y de esta sola esencia dada, pero no de la de otra cosa, se sigue necesariamente que cada cual se esfuerce por conservar su ser. Si el hombre se esforzara por conservar su ser a causa de otra cosa, entonces esta cosa sería el primer fundamento de la virtud, lo cual es absurdo. (Ética prop. 25 4a. Parte.)

Pero no entendería Spinoza por conservar su ser algo muy materialista, alejado de realizar la ley moral?

No. Basta leer lo según el se esfuerza el alma: "Todo lo que nos esforzamos conforme a la razón , no es nada más que entender; y el alma, en cuanto usa la razón, no juzga que le sea útil ninguna otra cosa, sino lo que conduce a entender." Ética, prop26 4a. parte)

Tampoco Spinoza definió lo bueno o lo malo, como Kant criticó a otras Éticas, en función de estados subjetivos del sujeto: "Nada sabemos que sea bueno o malo, sino lo que conduce, en realidad, a entender o lo que puede impedir que entendamos." Prop27 4a. Parte

Aunque perfectamente congruente con su sistema Kant no pudo encontrar para Dios en el hombre otra función que el de un asegurador de la felicidad terrena del hombre cuando ésta fuera digno de ella, y en un futuro indeterminado. Por tanto, para Kant si Dios existe tiene con la ley moral una relación indirecta y nunca de su fundamento.

Por el contrario en la Ética de Aquino y Spinoza, Dios es la causa última del hombre y de su virtud al que el objeto supremo de realización de realización humana: " El sumo bien del alma es el conocimiento de Dios, y la suma virtud del alma conocer a Dios. " prop. 28 4a. Parte.

Tampoco es por tanto de admirar la pretendida superioridad de la Ética de Kant sobre otras en cuanto que se dice que éstas buscaran el fundamento supremo de la moral en otra cosa menos en la ley moral y que por tanto son heterónomas (equivocadas).

Pues ciertamente aunque ciertamente no hablaron de una "ley moral" (que Kant presupone ya dada sin explicar su contenido quedándose en una universalidad vacía) ésta podría suponerse, estaba implícita en la causa que era el fundamento supremo de la moralidad. Tampoco es cierto como piensa Kant que las anteriores Éticas se preocupaban en fundamento supremo de la moral, de cierta satisfacción egoísta o de su felicidad como fundamento para actuar moralmente sin perseguir como en su Ética la ley moral por ella misma, pues se puede decir en su defensa algo semejante a lo dicho anteriormente: la ley moral siendo una expresión de la



bondad suprema por lo mismo que es interna al hombre , éste debe llegar a si mismo para reconocerla y seguirla , y al hacerlo obtener más de esa bondad que lo perfecciona y le da una felicidad auténtica . Por tanto no separaron ( como Kant) en el acto de perseguir la bondad suprema o la ley moral la felicidad auténtica . Por tanto al perseguir su propia felicidad auténtica como fundamento de su voluntad no buscaban necesariamente ciertos resultados utilitarios para buscar placer y evitar dolor confundiendo estos con lo bueno y lo malo ; buscaban a Dios y realizaban a Dios en su interior , a la ley moral. Dice al respecto Aquino: en la sección 1a 2a. parte “ Es imposible que la beatitud del hombre consista en algún bien creado. Consiste en solo Dios. Porque la beatitud es un bien perfecto, que completamente aquieta el apetito; y no sería último fin, si aún dejase algo que desear. El objeto de la voluntad, que es el apetito humano, es el bien universal , como el de la inteligencia lo es la verdad asimismo universal: esto hace evidente que nada puede aquietar la voluntad del hombre, sino es el bien universal, que no se halla en cosa alguna creada, y sí solo en Dios; porque toda criatura tiene solo bondad participada.” (C2 art. 8 )

Si se objetara que el bien universal es tan vacío como la ley moral de Kant se respondería que para Kant la ley moral es una idea regulativa al igual que la idea de Dios, mientras que para la antigüedad Dios era un ser real y por derivar la Bondad de esta ser, la ley moral no era para ellos un idea sino una realidad que al imponerles condiciones también los regulaba.

Tenemos que ideas como la de "ley moral" Kant la quiere basar sobre sí misma o sobre una razón que, según él, no tiene intuición intelectual, pero tampoco quiera apoyarse en ninguna experiencia sensible ni en categorías.

Lo que entiende Kant, por forma de la moral, no es necesariamente lo que entiende Aristóteles por forma, pues Kant no se refiere a la esencia, sino a ciertas condiciones. Ni la forma moral de Kant es equivalente a la forma de Aristóteles aplicada al conocimiento, pues en el conocimiento la forma es vacía sin los datos sensibles. Pero en ambos "forma" o "formal" equivale a lo racional o punto de vista racional desde el cual se analiza haciendo abstracción de otros aspectos. En la moral kantiana , el término "forma" es totalmente independiente de la experiencia, en el sentido de que lo significado por una norma moral es válido independientemente de la experiencia o sea, independientemente de que se pueda realizar esa significación, y, por otro lado, de que ese significado no se obtenga por inducción de la experiencia. En la Ética se habla de principios a priori, en el conocimiento aplica el termino a priori como lo universal y lo independiente de la experiencia. Este término no se aplica con la misma significación en ambos campos, porque lo a priori moral a diferencia del a priori del conocimiento se utiliza sin ayuda en absoluto de la experiencia.

Las condiciones de la moral residen, para Kant, no en las propiedades teleológicas de la realidad del sujeto o sujetos entre sí, que permite decir que todo sujeto tiene fines y un fin supremo y a medida que alcanza éste se perfecciona; o de la conversión del bien y del ser, que permiten decir que un ente que se perfecciona al actuar se hace mas bueno o viceversa al modo de Aristóteles y Tomás de Aquino, sino el sujeto concebido como inteligible y la concordancia con la ley

moral, que permite decir que un sujeto que es más concorde con la ley moral se hace más digno de ser feliz y tener cierta verdad satisfacción moral como efecto más no como causa de su actuar.

Kant presupone la autodeterminación del sujeto frente a la sensibilidad en cuanto tiene libertad , pero no explica porqué esa autodeterminación es infinita e indefinible. Infinita porque la libertad no tiene límites o condiciones previas para actuar, pues para Kant libertad se opone absolutamente y lógicamente a determinación. La libertad en cuanto la elección niega la causalidad; en realidad la libertad en su coexistencia con la necesidad causal (si se admite un sujeto libre productor de causas originarias) no se puede explicar, sólo suponer. Indefinible porque esa voluntad de un sujeto libre es una voluntad nouménica.

Lo que elige el sujeto en cuanto representación de los objetos, es algo empírico, en algún sentido, en cuanto los objetos pertenecen a la experiencia, en el sentido amplio de experiencia: lo sensorial-intelectual. .Podemos admitir con Kant que el sujeto tenga como fundamento de determinación de su voluntad una representación intelectual, pero no convenir en que si no es una categoría esa representación que utiliza la voluntad para autodeterminarse (como en el caso de la llamada ley moral) ésta ley moral no provenga por abstracción de los sentidos.

Es conveniente en la elección moral que el sujeto elija dando prioridad dentro de sus facultades a la razón. Pero la elección en cuanto acto psicológico de conocimiento, obra dentro de ciertas condiciones generales. Por ejemplo, en la elección moral, se realizan juicios o razonamientos, los cuales para realizarse suponen ciertas condiciones lógicas. Las motivaciones del sujeto y su felicidad dependen e ciertos equilibrios del individuo sus facultades, temperamento, carácter, etc., con su medio ambiente físico y social. Pues bien, todos estos factores epistemológicos y lógicos, incluso en ciertos casos determinando, al sujeto, Kant los ignora conscientemente por causa de su método en cuanto al fundamento supremo de la moralidad ( si los toma en cuenta en la aplicación a un caso concreto del principio supremo de la moral), para constituir una Ética formal basada en un su sujeto, concebido como absolutamente libre en cuanto coincide la ley moral (no así en cuanto no sigue la ley moral) sin embargo , dado que la Libertad del sujeto empírico se mide en su concordancia con la ley moral sin un motivo ulterior, la ley moral de la que habla Kant, su universalidad no obtenida de la experiencia sino a priori, guarda cierta semejanza con las categorías de entendimiento (las cuales también son universales y obtenidas a priori) pero distintas, desde la perspectiva de que la ley moral no se apoya ni en categorías ni en esquemas ni en formas puras de la sensibilidad ni en sensaciones, supuestamente porque la ley moral no expresa el fenómeno (como la categoría y por tanto no puede ser constitutiva ) sino un deber ser (como idea regulativa) al que se tiene que ajustar el fenómeno. Ahora bien este deber ser quitándole todo el contenido de la máxima (adecuada al caso concreto) no es más que la universalidad vacía. Sin embargo, como para Kant la ley moral no es una máxima adecuada al caso concreto de la que la razón abstrae una norma universal sino una norma universal que moraliza la máxima del sujeto (la materia). Pero, ¿ qué

contenido tiene esta forma universal "ley moral" sino se abstrae de la experiencia ni tiene que coincidir con una experiencia determinada)?.

Acaso aunque la ley moral no tenga ningún significado concreto su única función es universalizar una máxima dada, una materia dada y de esa manera moralizar la experiencia.

Pero, ¿ acaso el procedimiento que da Kant para saber que máximas de acción del sujeto o materias serían universalizables y cuáles no , recurre a la experiencia?

De ser empírico este procedimiento, se concluiría, en oposición a Kant ,que el fundamento supremo de la moral no es exclusivamente formal sino también empírico, puesto que la ley moral no es en concreto más que una máxima universalizable sin criterios empíricos Pero entonces, la ley moral no es a priori, no esta a priori en la razón. Pero ,según Kant, tampoco podría ser dada en la experiencia , o sea, ser a posteriori, ni tampoco podría ser abstraída de la experiencia.

Si en el hombre no hay una intuición intelectual de las ideas (al modo de Hegel) ni una intuición emotiva es dudoso que la ley moral sea obtenida a priori de la razón sino más bien por abstracción (como filosofía práctica universal) y cuyo sistema se fue perfeccionado históricamente.

Pero si hay intuición intelectual (la cual evidentemente Kant niega) si realmente la ley moral es un " hecho de una razón espiritual" y deducible de ésta, habría que corregir los supuestos límites de la razón humana y afirmar que conocemos que el alma humana es de naturaleza espiritual y que Dios existe.

Porque si la mejor prueba (no ontológica) sobre la existencia de Dios es a partir del hecho de una ley moral en el hombre , y a pesar de Kant, el idealismo trascendental no puede explicar satisfactoriamente esta ley moral. Podemos suponer como una posibilidad que si partimos que si hay una ley moral que el hombre conoce inmediatamente en sí mismo entonces la razón por medio de la cual se conoce tiene que ser una intuición intelectual. Si existe una intuición intelectual entonces es dudoso que el alma y Dios no puedan ser conocimientos .

Pero si no hay intuición intelectual es imposible que existe una ley moral absolutamente a priori en la razón y también no sería posible la validez de una Ética formal. La posibilidad de una Ética válida se encontraría por medio de la abstracción de la experiencia, en Éticas inmanentes que cambiarían en función de la experiencia histórica del fenómeno ético.

Sin presuponer una materia de una acción en general pienso que no podemos obtener ninguna ley moral, sino solamente una voluntad abstracta sin sujeto que la tenga y una universalidad tan abstracta que no significa nada. El imperativo categórico sin materia alguna real o posible para apoyarla no tiene significado. Si de hecho lo tiene es porque subrepticamente introduce situaciones empíricas generalizadas, y estas no son , en rigor, un a priori moral.

Por tanto una Ética con fundamento puramente formal como la de Kant no es sostenible. Otra cosa muy distinta es decir que en la Ética de Kant no de razones de para apoyar su Ética (pues sería falso) , pues indudablemente las da.

Se necesita de alguna materia real o posible para poder demostrar primero la existencia de la ley moral o el Bien en el hombre, y segundo, las especies múltiples en que se puede diversificar la aplicación de esa ley moral o la Bondad al caso concreto. En ningún conocimiento se puede prescindir de alguna materia pues como dice Kant las categorías sin la materia son vacías y ésta sin las categorías son ciegas. La ley moral (la cual realmente tiene un significado) para que sea algo inteligible y verdadero necesita de una materia a la cual se una. No hay ley moral a priori como no hay ideas innatas, salvo que exista una intuición supranacional y un reino de las ideas o de entes intelectuales subsistentes.

En este último caso (la de una intuición intelectual) la epistemología de Kant estaría errada y también su crítica a la metafísica. Es posible aceptar otra epistemología distinta a la de Kant y en otra Ética basada en ella. Hay pues mucho por investigar.

## BIBLIOGRAFIA

- 1) Kant. **Prolegómenos a toda metafísica del porvenir** ,México, edit. Porrúa, 4a. Ed. 1985.
- 2) Kant. **Crítica del Juicio** . México, Porrúa, 4a. Ed. 1985
- 3) Kant. **Antropología práctica**, Madrid, Tecnos, 1990.
- 4) Kant . **Metafísica de las costumbres**, Madrid, Tecnos,2a. Ed. 1994.
- 5) Kant. **La religión dentro de los límites de la mera razón**. Madrid , Alianza editorial,5a. Ed. 1995
- 6) Kant. **Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza**, Madrid, Tecnos,1991
- 7)Kant. **Crítica de la razón pura**, Madrid, Alfaguara 6a. Ed. 1988
- 8) Spinoza. **Etica demostrada según el orden geométrico**. México , FCE, 1ed.1985
- 9) Hegel, **Lógica**, Madrid, 2a. Ed. 1973
- 10) García Máynez, Eduardo. **Etica**, México, Porrúa, 26a. Edi. 1990.
- 11) Chávez Calderón, Pedro. **Etica**, México, Publicaciones cultural,1994.
- 12) Savater, Fernando, **Invitación a la Ética**. Barcelona, Anagrama, 4a. Ed. 1986.
- 13) Hegel, **Fenomenología del espíritu** , México, FCE, 1994.
- 14) Hoffe, Otfried. **Inmanuel Kant**, Barcelona, Herder,1986.
- 15) Pereda Failache, Carlos. **Vértigos argumentales**. México , edit. Antropos,1994.
- 16) Nietzsche, **Mas alla del bien y el mal**, México , Porrúa, 2a. Ed. 1987.
- 17) Hierro, Graciela, **Etica**, México, edit. Torres asociados, 1a. Ed. 1990.
- 18) Sánchez Vázquez, Adolfo, **Ética**, México, Grijalbo,20a ed. 1979.

- 19) Frederick, Copleston. **Historia de la filosofía**, v6, México Ariel, 4a. Ed. 1981.
- 20) Kant. **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, México, Porrúa, 4a, ed. 1985.
- 21) Kant. **Crítica de la razón práctica**, México, Porrúa, 4a, ed, 1985
- 22) Tomás de Aquino. **Suma teológica**. Madrid, edit,moya y plaza, 1881.
- 23) Erich Fromm. **Ética y psicoanálisis**, México,FCE , 1985.
- 24) Philippa Foot, **Las virtudes y los vicios**, México, UNAM,1994.
- 25) Kant. **Lecciones de ética**.