

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“Demostración de la existencia del ser absoluto a través de la conciencia moral en Immanuel Kant

Autor: Facundo Jiménez Cuaxilo

**Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Lic. Ranulfo Rojas Bretón**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TITULO:

**“DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DEL SER ABSOLUTO A
TRAVÉS DE LA CONCIENCIA MORAL EN INMMANUELLE
KANT”**

TESINA

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

FACUNDO JIMÉNEZ CUAXILO

ASESOR DE TESIS:

LIC. RANULFO ROJAS BRETÓN

MORELIA, MICHOACÁN, OCTUBRE DEL 2016.



INTRODUCCIÓN

Al presentar este trabajo, sobre la existencia de Dios en el pensamiento kantiano, vamos desarrollando cada uno de los elementos importantes que esbozan desde su infancia hasta llegar al florecimiento de sus obras más relevantes, de las cuales destacan las siguientes: crítica de la razón pura, crítica de la razón práctica, crítica del juicio y fundamentación de la metafísica de las costumbres; en donde cada obra nos lleva de la mano a la siguiente obra. De este modo al conocer el pensamiento kantiano encontraremos los paradigmas que nos ayudarán a acercarnos a la existencia del ser supremo o como la religión nos dice de Dios.

En la obra de la crítica de la razón pura se nos presenta el problema crítico que son las ideas a priori en respuesta a los empiristas de ese tiempo como lo son, Thomas Hobbes, John Locke y David Hume.

Posteriormente va desarrollando la estética trascendental donde subraya temas como lo son el espacio y el tiempo; donde el ser humano en su transcurso por este mundo ha tenido la concepción sobre estos dos elementos y Kant concluye que estos tiempos son relativos porque solo pertenecen al intelecto del ser racional y es donde allí se quedan.

La manera de conocer a través de los juicios, pues menciona que el primer juicio que realiza el hombre es el juicio sintético, donde, se genera la idea, pero en este primer juicio hay error porque no es definido, pero nos lleva al juicio analítico que es allí donde comienzan las facultades operativas de la razón y el entendimiento, para desembocar en la lógica kantiana que versa sobre la intuición y conceptos constituyen, pues, los elementos de todos nuestros conocimientos; de tal manera que ni los conceptos, sin que les corresponda de algún modo una intuición, ni la intuición, sino los conceptos, pueden darnos un conocimiento; más aún ninguna de estas dos facultades debe anteponerse a la otra, pues sin sensibilidad no se nos daría ningún objeto, y sin intelecto, no podría pensarse ninguno.

Los pensamientos sin contenido están vacíos, las intuiciones sin conceptos son ciegas. Estas dos facultades o capacidades no pueden intercambiar sus funciones.

El intelecto no puede intuir nada y los sentimientos no pueden pensar.

El conocimiento sólo puede surgir de su unión. Pero no por ello hay que confundir sus partes; por el contrario es muy razonable separarlas adecuadamente y mantenerlas divididas por ello se distingue de las leyes de la sensibilidad en general (estética) y la ciencia del intelecto (lógica).

Pero cabe resaltar el giro copernicano el cual consiste en poner al sujeto como objeto y al objeto como sujeto, pues el objeto es el que debe de girar en torno al sujeto y no el sujeto en torno al objeto.

En la obra crítica de la razón práctica nos habla acerca de tres puntos esenciales; el primero es la libertad y agrega la aplicación de la causalidad al nouménos donde es posible concebirla pura como causa libre.

El segundo es la existencia de Dios donde se concibe solo como un postulado, pero a través de la virtud que es un ejercicio y la actualización del deber que tiene su origen en un ser supremo de la cual al ser la causa incausada resulta ser de la que dimanen las cosas.

La tercera habla acerca de la inmortalidad del alma el cual nos dice que el Sumo Bien exige la perfecta adecuación de la voluntad a la ley moral.

En la obra de Fundamentación de la metafísica de las costumbres, nos habla acerca, de la moral que debe de tener cada ser humano y al tener moral el ser humano por consiguiente obtiene una ley que está implícita en él, a lo que llamamos el imperativo categórico, el cual funge como ley universal ante todos los seres racionales porque manda a tratar a mis semejantes como fines en sí mismos y nunca como medios y esto se debe ver reflejado en mi modo de actuar y obrar.

Nos acercamos a la demostración de la existencia de Dios es cuando utilizamos el giro copernicano, en el cual nosotros giramos alrededor de moral y no la moral gire a nuestro favor, dado que si fuera de esa manera la estaríamos subjetivizando cuando ésta es objetiva.

Pues al desarrollar la libertad, la voluntad, la tendencia del hombre al bien nos preguntamos ¿Cómo es que tenemos todas estas facultades operativas? ¿Acaso nosotros mismos las hemos desarrollado? o ¿Las tenemos infusas? Si están dentro de nosotros ¿Quién las puso dentro de nosotros?, y el ser que las infundió en el hombre para que éstas sean innatas en el ser humano ¿Cómo es que respeta nuestra libertad?

Es de esta manera que damos respuesta a estas cuestiones al desarrollar el siguiente trabajo de investigación filosófica y nos acercamos a la demostración de la existencia de Dios a través de Immanuel Kant donde este ser supremo es él que se nos revela como creador de todo y es la causa incausada o como lo llama Aristóteles es el motor inmóvil.

I. VIDA DE KANT

1.1. EDUCACIÓN

1.1.1. Familia y escuela

Immanuel Kant nació el 22 de abril de 1724 en Königsberg, hoy Kaliningrado actual Rusia. Siendo el cuarto hijo de nueve hermanos, de una honrada familia de artesanos, su padre, Juan Jorge fue talabartero y su madre Regina Reuter era ama de casa. Sus padres eran oriundos de Escocia, ellos estaban entregados al pietismo por lo tanto Kant por influencia de sus padres fue pietista.

En la vida de Immanuel Kant, tuvo gran influencia Regina Reuter, su madre y él para con ella sentía un profundo amor filial hacia ella, ya que dice haber heredado sus mismas facciones, y aún en sus últimos tiempos hablaba siempre de su excelente madre con el más profundo enternecimiento: “Nunca olvidaré a mi madre, ella es la que ha sembrado y fomentado en mi pecho el primer germen del bien; ella abrió mi corazón a las impresiones de la naturaleza; despertó mi inteligencia; la desarrollo y sus enseñanzas han tenido sobre toda mi vida una influencia duradera y saludable”¹. De este escrito por Immanuel Kant notamos la gran influencia que se manifestaba sobre nuestro filósofo.

En 1731 llegó a Königsberg el doctor Franz Albert Schultz, como predicador y miembro del consistorio y fue elegido profesor de teología al año siguiente, más tarde se dedicó del *Collegium Fridericianum*. Este hombre ejerció, de acuerdo con el sentido del príncipe reinante, una influencia duradera sobre todas las escuelas prusianas.

¹ FISCHER, Kuno, *Vida de Kant e historia de los orígenes de la filosofía crítica*, 56. Losada, 2011.

En él puso la madre de Kant toda su confianza, ella le consultaba para la educación de su hijo, y seguía con gusto sus consejos, como que indicaba la carrera teológica para él. Así a los diez años fue enviado Kant a la escuela de Federico, dirigido por su protector, y donde imperaba desde su creación el espíritu del pietismo.

Los siete años de escuela (1733-1740), no ofrecen nada de particular. Él era todo lo contrario de un genio precoz. No era la escuela el escenario donde podía manifestarse su brillo y lucimiento sus facultades extraordinarias, de estructura débil y delicada, de pecho estrecho y hundido y de no muy bien hecha figura, Kant ante todo obtuvo por un esfuerzo enérgico de la voluntad el sentimiento de su propio valor y flexibilidad intelectual.

Tenía que combatir con dos obstáculos físicos: La timidez y la falta de memoria, defectos que bastan para ocultar las mejores disposiciones de un niño. Kant no pudo hasta cierto punto, libertarse nunca de esta timidez innata. Y es que además estaba sostenida por su modestia, era tímido pero no miedoso, ya se podría prever que tendría voluntad e inteligencia de sobra para vencer los enojosos obstáculos que la naturaleza había colocado en su camino. A medida que avanzaba en la carrera escolar sus facultades se hacían más notorias, y demostraba mayor celo en el estudio.

En cuanto a la educación que recibía, iba muy bien en los estudios clásicos, y nadie hubiera adivinado en él al futuro filósofo. Se entregó a la lectura de los autores latinos, (la lectura de los escritores latinos ayudaron a Kant a criticar al pietismo y a abandonarlo) y esto constituía para él un ejercicio de estilo y de memoria, aprendió a escribir correctamente el latín; hasta tal punto, que supo más tarde expresar en el latín escolástico las más arduas cuestiones de metafísica. Su memoria se llenó tanto de los escritos romanos, que hasta en su vejez recitaba de memoria los trozos más escogidos, en particular el poema de Lucrecio.

Entonces pensaba Kant dedicarse por completo a la filología, de hecho él ya se veía todo un filólogo escribiendo libros en latín, con el nombre de *Cantius* en la portada².

El celo por el estudio de los autores latinos, el proyecto de hacer esto su única ocupación, lo compartía Kant con dos amigos suyos; David Ruhnken, de Stolpe, que en el mundo filológico ha hecho célebre el nombre de *Ruhnkenius* y Martin Kunde, de Königsberg, cuyo talento ahogaron las necesidades materiales, y vivió siempre en muy triste situación hasta que al fin murió de rector en la escuela de Rastenburg.

1.1.2. Estudios académicos

Cuando Kant dejó el colegio de Federico e ingresó a la universidad, daba lecciones de filosofía y matemáticas el todavía joven e ilustre Martin Knutzen, éste ejerció una gran influencia sobre Kant, pues lo introdujo en el estudio de la matemática y de la filosofía, le hizo conocer las obras de Newton, le sirvió de amigo y de maestro y le ayudó con sus consejos.

Primeramente se inscribió Kant en la facultad de teología, y desde la escuela estaba destinado a hacer estos estudios. Con suma puntualidad y aplicación siguió sus cursos, especialmente los de dogmática, de Schultz, el antiguo director del colegio, y predicó algunas veces en las iglesias comarcanas.

Había pues concluido sus estudios teológicos cuando abandonó por completo esta carrera y, se inclinó por las matemáticas y la filosofía; el segundo motivo que influyó contra la teología puede ser que lo hallara en esa misma ciencia, y sobre todo en el pietista que tenía y que ahora se revelaba mejor que en el colegio, y donde le parecía más refractaria como dogmática que lo que le era como moral y disciplina, manifestándose de esta suerte al futuro pastor como el yugo por el cual tendría que pasar para entrar en su carrera eclesiástica³. Esperaba Kant siendo teólogo obtener en Königsberg una plaza de sustituto; lo

² Óp. Cit.58.

³ óp. cit. 59.

deseaba para permanecer en la ciudad universitaria y proseguir sus estudios científicos.

1.2. EMPLEOS ACADÉMICOS

1.2.1. Profesorado

En el invierno de 1755 al 56 dio Kant su primera clase. Browski asistió a la apertura del curso, y nos dice: “vivía con el profesor Kipke, en la ciudad nueva. Un número increíble de estudiantes ocupaba por completo la vasta sala que allí había, el vestíbulo, y se extendía hasta las escaleras. Esto parecía embarazarle. No teniendo el hábito de estas cosas, casi perdió el dominio de sí mismo, hablaba más bajo que de costumbre y se corregía frecuentemente. Pero esto hacia crecer nuestra admiración por aquel hombre que creíamos de un vastísimo saber, y que sin temor verdadero se presentaba ante nosotros con tan grande modestia. En las lecciones siguientes ya no sucedió lo mismo, y no solo fueron profundas sus explicaciones, sino también fáciles y amenas”⁴.

Todos los que lo oyeron coinciden en decir que sus lecciones eran interesantísimas, de grandísima doctrina, y que cuando el objeto que trataba lo requería, les imprimía grandísimo vuelo y elevación.

El fin que Kant seguía en sus explicaciones era el de profesor de filosofía ya que su intención era hacer reflexionar a aquel que lo escuchaba, él decía desde lo alto de su cátedra, que no se venía allí aprender filosofía sino a filosofar, pues su objeto no era transmitir resultados adquiridos, sino que delante de sus mismos oyentes procedía a la investigación, les hacía seguir la operación científica y brotar a sus ojos las concepciones justas, despertando de esta suerte en ellos la actividad del pensamiento, y a la vez encadenando la atención y el espíritu de los que lo escuchaban.

⁴ Óp. cit. 65.

A causa del constante cuidado de provocar la meditación de sus oyentes que por completo y de preferir que la verdad brotara del espíritu de los otros a publicarla el mismo, puede decirse que Kant nunca fue dogmático en su clase, ni aun como profesor de filosofía.

Kant había logrado tan interés en sus clases para con sus alumnos y la forma en que desempeñaba su cátedra que no necesitaba de manuales, pues de la manera en que desempeñaba sus clases, hacía que sus alumnos fueran reflexivos y cuando aquellos participaban y querían hacer salir del tema a Kant éste al darse cuenta de ello les decía: “así sucesivamente”⁵ y para retomar el tema del cual estaban tratando les decía: “*in suma* señores”⁶.

Algo que le molestaba demasiado era que le perturbaran en su clase ya sea con el más mínimo ruido o el viera algún defecto en la ropa de alguno de sus alumnos no decía nada pero no lograba estar cómodo el resto de la sesión.

El círculo obligado de su enseñanza comprendía las asignaturas que había profesado: matemática, física, lógica y metafísica, y además derecho natural, moral, teología natural, geografía física y antropología. Los manuales de los que se hacía apoyar eran: en matemática y física los de Wolf y Eberhard; en lógica, el de Baumeister, después el de Mier, y en metafísica, el de Baumeister al principio y después el de Baumgarten.

En 1760 empezó a extender el campo de sus lecciones a fin de hacer más atractivos los estudios académicos y de propagar los adelantos en las ciencias. Para teólogos daba el curso de filosofía de la religión o teología natural, para otros, antropología y geografía física.

Desde que publicó en 1763 y 1764 su disertación sobre <<la única base posible para la demostración de la existencia de Dios” y sus “observaciones sobre el sentimiento de lo bello y de lo sublime>>, entraron estas materias en sus

⁵ FISCHER Kuno, *vida de Kant e historia de los orígenes de la filosofía crítica*, 66. Losada, 2011.

⁶ Id.

explicaciones bajo el nombre de <<crítica de las pruebas de la existencia de Dios>>, y <<tratado de lo bello y lo sublime>>.

Con el más riguroso celo llenó Kant durante cuarenta años sus deberes académicos. Después vinieron los obstáculos:

Primero; el conflicto que tuvo con el gobierno.

Segundo: su avanzada edad. En 1794 interrumpió su curso de teología racional, causa del conflicto con el gobierno. En el verano de 1795 suspendió todas sus lecciones particulares, y solo continuó con las públicas de lógica y metafísica.

Tercero: en el otoño de 1797 terminó para siempre sus cursos académicos.

Hacía sus cursos en dos horas diarias, rigurosamente determinadas, como en general acostumbraba en la distribución de su tiempo. Cuatro veces por semana daba sus lecciones de siete a nueve de la mañana, dos veces de ocho, a diez, y el sábado las repeticiones de siete a ocho.

Tuvo estas horas con la mayor puntualidad, asegura Jachmann que en los nueve años que estuvo oyendo a Kant no se acuerda de una sola vez que faltara a sus clases, ni que se haya hecho esperar un cuarto de hora⁷.

Los cursos más concurridos eran los de antropología y de geografía física, dedicados a la generalidad de las gentes cultas. En ellos quería propagar Kant este género de conocimiento, útiles e importantes sobre el mundo y la naturaleza humana, que el poseía en gran cantidad.

1.2.2. Obras de Kant

Las obras de Kant se dividen en dos grandes grupos de escritos:

a) Los pre críticos:

Esta serie de escritos acaba con la Disertación de 1770, la cual señala la parcial adquisición de aquella perspectiva que llevará en 1781 a una formulación

⁷ Óp. cit. 67.

definitiva del criticismo trascendental, que más tarde se despliega en todas sus facetas a través de las obras posteriores.

1746. pensamientos sobre la verdadera valoración de las fuerzas activas

1755. historia natural universal y teoría del cielo

1755. *De igne* (tesis de doctorado)

1755. *Principiorum primorum cognitionis metaphisicae nova delucidatio* (memoria para la obtención de la habilitación como profesor universitario)

1756. Los terremotos

1756. Teoría de los vientos

1756. monadología *physica*

1757. proyectos para un colegio de geografía física

1759. Sobre el optimismo

1762. la falsa sutilidad de las cuatro figuras silogísticas

1763. el único argumento posible para demostrar la existencia de Dios

1763. ensayo para introducir en metafísica el concepto de magnitudes negativas

1764. observaciones sobre el sentimiento de lo bello y de lo sublime

1764. investigación sobre la evidencia de los principios de la teología natural y de lo moral

1765. informe acerca del enfoque de los cursos durante el semestre de invierno
1765-1766

1766. los sueños de un visionario esclarecidos mediante los sueños de la metafísica

1770. *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (memoria que le reporto a Kant la obtención de la cátedra universitaria)

b) Los críticos:

En estos expone Kant su filosofía crítica, perfectamente estructurada y madura.

1780. crítica de la razón pura

1783. Prolegómenos a toda metafísica futura que quiera presentarse como ciencia.

1784. Ideas para una historia universal desde el punto de vista cosmo-político

1784. respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?

1785. fundamentación de la metafísica de las costumbres

1786. principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza

1788. crítica de la razón práctica

1790. crítica del juicio

1793. la religión dentro de los límites de la mera razón

1795. por la paz perpetua

1797. la metafísica de las costumbres

1798. el conflicto de las facultades

1802. geografía física

1803. la pedagogía

En la medida que Kant va desarrollando cada una de sus obras encontramos su forma de imprimir su pensamiento filosófico y sobre todo la madurez en las que se va desarrollando su propio neuma de cada una de sus obras y el giro kantiano que va desarrollando a lo largo de su vida y del cual tenemos testimonio y conocemos a través de sus obras escritas.

1.3. ÉPOCA DE KANT

1.3.1. La doctrina nueva de Kant

a) Crítica de la razón pura

En la Crítica de la razón pura se indican claramente los problemas que deberían ser resueltos. Ante todo era necesario comprender bien la misma investigación kantiana, el espíritu de la filosofía crítica y su punto de vista completamente nuevo. Nos enfrentamos al problema crítico: la síntesis a priori y su fundamento.

Kant descubre que la naturaleza del conocimiento científico (conocimiento verdadero) consiste en ser una síntesis a priori, qué consiste, en descubrir cuál es el fundamento que hace posible esta síntesis a priori. Si se consigue la naturaleza de lo a priori, podrá solucionarse con facilidad el problema acerca de cómo y porque son posibles las ciencias matemático-geométricas y las ciencias físicas, y se podría decir si es posible o no una metafísica en cuanto a ciencia, y en el caso de que no sea posible, porque la razón humana se siente irresistiblemente atraída por las cuestiones metafísicas. Dado que esto constituye un método clave y de su comprensión depende la comprensión de toda la filosofía kantiana, es preciso profundizar de manera adecuada en esta cuestión.

El conocimiento científico consta fundamentalmente de proposiciones o de juicios universales y necesarios, y además, incrementa de manera continua el conocer. Entonces. ¿Qué tipo de juicios emplea la ciencia? Para responder al problema hay que examinar la teoría de los juicios, comprobar cuántos y cuáles son, y después establecer cuáles son los característicos de la ciencia.

Un juicio consiste en la conexión entre dos conceptos, uno de los cuales (A) sirve de sujeto, y el otro (B), de predicado.

- 1) El concepto que actúa como predicado (B) puede estar contenido en el concepto que actúa como sujeto (A), y por tanto cabe hallarlo mediante un simple análisis del sujeto. Se tratará entonces de un juicio analítico, por ejemplo: todo cuerpo es extenso.

El concepto de extensión, en efecto es sinónimo de corporeidad y cuando se dice: <<todo cuerpo es extenso>> solo explico lo que ya se entiende por cuerpo.

- 2) Sin embargo, el concepto que actúa como predicado (B) puede no hallarse implícito en el concepto que actúa como sujeto (A), y de todas maneras convenirle a éste, con lo que tenemos un juicio sintético: el predicado (B) añade al sujeto (A) algo que no se puede establecer por un solo análisis. Por ejemplo cuando decimos: todo cuerpo es pesado se formula un juicio sintético, porque el concepto de pesado no se obtiene por un mero análisis del concepto de cuerpo, tanto es así que desde la época de Aristóteles se ha venido considerando durante mucho tiempo que algunos cuerpos (la tierra y el agua) eran pesados por su propia naturaleza, mientras que otros elementos (el aire y el fuego) eran ligeros por naturaleza.
- 3) El juicio analítico es un juicio que formulamos a priori, sin necesidad de apelar a la experiencia, ya que en el expresamos de un modo distinto el concepto que expresamos mediante el sujeto. Por consiguiente, es universal y necesario, pero no amplía el conocer. Por lo tanto, la ciencia se vale en muchos casos de estos juicios para aclarar y explicar gran número de cosas, pero no se basa en ellos cuando amplía su propio conocimiento. El juicio típico de la ciencia, pues, no puede ser el juicio analítico a priori.
- 4) El juicio sintético, por el contrario, siempre amplía el conocimiento en la medida en que siempre dice al sujeto algo nuevo, algo que no estaba contenido implícitamente en él.

Los juicios sintéticos más corrientes son los que se formulan basándonos en la experiencia, es decir los juicios experimentales. Todos los juicios experimentales son sintéticos, y como tales, amplían el conocimiento. Sin embargo la ciencia no puede basarse en ellos porque, justamente al depender de la experiencia, son todos ellos a posteriori, y por lo tanto, no pueden ser universales y necesarios.

De los juicios de experiencia pueden obtenerse, todo lo más, algunas generalizaciones, pero en ningún caso la universalidad y la necesidad.

- 5) Es obvio que la ciencia se basa en un tercer tipo de juicios: en aquella clase de juicio en los que el carácter a priori, es decir la universalidad y la

necesidad, se unifica al mismo tiempo con la fecundidad, es decir con la sinteticidad. Los juicios constitutivos de la ciencia son juicios sintéticos a priori.

Para tener una idea más clara de cómo se describe esto pongamos un ejemplo: todas las operaciones aritméticas son síntesis a priori. El juicio $5 + 7 = 12$ no es analítico, sino es sintético: cuando contamos recurrimos a los dedos de las manos, es decir, a la intuición, y gracias a esta vemos nacer (sintéticamente) el nuevo número correspondiente a la suma.

Lo mismo se aplica a los juicios de la geometría. Kant escribe: “que la línea recta sea la más corta entre dos puntos es una proposición sintética, porque el concepto de recta no incluye determinaciones de cantidad, sino únicamente de calidad”⁸.

De manera análoga, el juicio de la física “en todas las mutaciones del mundo corpóreo permanece invariable la cantidad de materia”. Es un juicio sintético a priori, porque afirma Kant: “en el concepto de materia no pienso la permanencia, sino únicamente su presencia en el espacio, en cuanto que la ocupa. Por eso, superó realmente el concepto de materia para añadirle a priori algo que no pensaba mediante dicho concepto. La proposición, pues, no es analítica sino sintética, y sin embargo, pensada a priori”.

También la metafísica avanza mediante juicios sintéticos a priori, o por lo menos aspira a ello; sin embargo, hay que comprobar si es con fundamento o sin él.

Llegamos así al punto más importante: una vez establecido que el saber científico está constituido por juicios sintéticos a priori, si descubrimos cuál es el fundamento de la síntesis a priori podremos resolver todos los problemas concernientes humano, su alcance, sus ámbitos legítimos, sus fronteras y su horizonte.

⁸ REALE Giovanni, ANTISERI Darío, *Historia del pensamiento filosófico y científico II del humanismo a Kant*, 734. Herder, 1988.

Ahora podemos señalar de una manera más abstracta lo anterior con el fundamento de las demás formas del juicio:

- 1) El fundamento de los juicios analíticos a priori pronto queda establecido: al tratarse de juicios en los que el sujeto y predicado son equivalentes, cuando los formulamos nos estamos basando en el principio de identidad y de no contradicción. Sin afirmarse que, por ejemplo, el cuerpo no es extenso caería en una contradicción, al igual que si se afirmase que el cuerpo no es cuerpo (corporeidad = extensión)
- 2) El fundamento de los juicios sintéticos a posteriori, en cambio, puesto que son juicios experimentales, es por definición la experiencia.
- 3) Los juicios sintéticos a priori no se basan en el principio de identidad (ni el de contradicción, derivado de aquel), porque lo que vincula no es un predicado igual (correspondiente) al sujeto, sino un predicado diferente. No se basan en la experiencia, porque son a priori, mientras que todo lo que procede de experiencia es a posteriori. Además, son universales y necesarios, mientras que lo que procede de la experiencia nunca es universal ni necesario.

La metafísica ha permanecido en una fase pre científica es lo que pensaba nuestro autor y se hacía las siguientes preguntas: ¿Cómo ha ocurrido tal cosa?, ¿Acaso será imposible que llegue a constituirse como ciencia? Y si así fuese ¿Por qué la naturaleza puso en razón humana una tendencia fuerte hacia los problemas metafísicos?, ¿es que hasta hora se ha errado el camino, o es que no existe una vía que lleve a que la metafísica se constituya como ciencia? Después de plantearse estas cuestiones Kant, mediante una revolución que el mismo definió como revolución copernicana, consiguió responder a estos interrogantes.

Hasta aquel momento se había intentado explicar el conocimiento suponiendo que era el sujeto el que debía girar alrededor del objeto; empero, puesto que así quedaban sin explicaciones muchas cosas, Kant invirtió los papeles y supuso que el objeto era el que debería en torno al sujeto.

Copérnico había llevado a cabo una revolución análoga: si la Tierra permanecía quieta en el centro del universo y los planetas giraban alrededor de ella, muchos fenómenos quedaban inexplicados, y por lo tanto a Copérnico se le ocurrió mover la Tierra y hacerla girar en torno al Sol. Dejando de lado la metáfora, Kant considera que no es el sujeto el que, al conocer, descubre las leyes del objeto, sino al revés el objeto es el que se adapta (cuando es conocido) a las leyes del sujeto que le recibe desde el punto de vista cognoscitivo.

Éste es el pensamiento que desarrolla Kant, de tal manera que supone, con su revolución que nuestra intuición sensible no es la que debe regularse según la naturaleza de los objetos, sino que los objetos han de regularse de acuerdo con la naturaleza de nuestra facultad intuitiva. De manera análoga, supone que no es el intelecto el que debe regularse a los objetos para extraer los conceptos, sino al revés: los objetos, en cuanto que son pensados, deben ajustarse a los conceptos del intelecto y concordar con ellos. En conclusión a priori, solo conocemos de las cosas aquello que nosotros mismos hemos colocado en ellas.

Se pone en claro que así cuál es, para Kant, el fundamento de los juicios sintéticos a priori: es el sujeto mismo que se siente y que piensa, dicho de otra manera el sujeto con las leyes de su sensibilidad y de su intelecto.

Kant desarrolla y lleva al límite lo trascendental, pues lo hace a través de la crítica de la razón pura y es un elemento básico, Kant lo define como: “No llamo trascendental a todo conocimiento que tiene relación con objetos, pero sí con nuestro modo de conocer los objetos, en la medida en que debe de ser posible a priori”⁹.

Para tener una idea clara de esta definición podemos decir que son los modos de conocer a priori del sujeto son la sensibilidad y el intelecto; Kant califica de trascendentales los modos o las estructuras de la sensibilidad y del intelecto. En cuanto tales, dichas estructuras son a priori, porque son algo propio del sujeto y no del objeto; no obstante son estructuras que representan las condiciones sin

⁹ Id.

las cuales no es la condición de la cognoscibilidad de los objetos en cuanto al modo de emplear la revolución copernicana como método.

Para la metafísica clásica, los trascendentales eran las condiciones del ser en cuanto tal, es decir, aquellas condiciones cuya eliminación suponía la eliminación del objeto mismo. Después de la revolución kantiana, ya no se puede hablar del objeto en sí, sino únicamente de condiciones del objeto en relación con el sujeto; por tanto, el trascendental se desplaza desde el objeto hasta el sujeto. En conclusión, trascendental es aquello que el sujeto pone en las cosas en el acto mismo de conocerlas, en el sentido de la revolución copernicana.

En la estética trascendental (la doctrina del conocimiento sensible y de sus formas a priori), la filosofía había admitido desde siempre el conocimiento por los sentidos y el conocimiento por el intelecto, pero Kant admite que ambos provienen de una raíz común, ya que a través de los sentidos, los objetos no son dados, mientras que a través del intelecto son pensados, teniendo así este principio habrá que estudiarlos por separado, en un primer momento estudiaremos la indagación sobre la sensibilidad, ya que, los objetos tienen que ser dados, para después ser pensados.

Kant define a la estética como: la doctrina acerca de los sentidos y de la sensibilidad, no en el sentido que hoy se utiliza la palabra, sino en su significado etimológico: *aisthesis*, en griego, significa sensación y percepción sensorial. La estética trascendental es pues la doctrina que estudia las estructuras de la sensibilidad, el modo en el que el hombre recibe las sensaciones y se forma el conocimiento sensible.

Kant sostiene: llamo estética trascendental a una ciencia que versa sobre todos los principios a priori de la sensibilidad, donde se sostiene por principios a priori, las estructuras o el modo de funcionar la sensibilidad.

A continuación se desarrollará este tema para su mayor comprensión en cuanto a la terminología empleada.

La sensación: es una pura modificación o afección que el sujeto recibe (pasivamente) por obra del objeto, es decir, es una acción que el objeto produce sobre el sujeto, modificándolo.

La sensibilidad: es la facultad que tenemos de recibir las sensaciones, la facultad mediante la cual somos susceptibles de ser modificados por los objetos.

La intuición: es el conocimiento inmediato de los objetos. Según Kant, el hombre está dotado de un solo tipo de intuición: la que es propia de la sensibilidad. El intelecto humano, no intuye, sino que cuando piensa siempre se refiere a los datos que le suministra la sensibilidad.

El objeto de intuición sensible se llama fenómeno, (del griego *phainomenon*) que significa aparición o manifestación. Mediante el conocimiento sensible no captamos el objeto tal como es en sí, sino tal como se nos aparece, porque la sensación es una modificación que el objeto produce sobre el sujeto y, por lo tanto, un aparecer del objeto tal como se manifiesta mediante esa modificación.

En el fenómeno (en las cosas tal como se nos aparece en el conocimiento sensible) Kant distingue una materia y una forma. La materia es dada por las sensaciones o modificaciones aisladas, que el objeto produce en nosotros.

Como tal puede ser a posteriori (no puedo experimentar frío o calor, o saborear algo dulce o amargo, si no es como consecuencia de la experiencia, no antes de ella).

En cambio, la forma no viene de las sensaciones y de la experiencia, sino del sujeto, y es aquello por lo cual los múltiples datos sensibles son ordenados en determinadas relaciones. En otras palabras, cabe decir que la forma de la que habla Kant es el modo de funcionar de nuestra sensibilidad, que en el momento en que recibe los datos sensoriales los sistematiza de manera natural. Puesto que la forma es el modo de funcionar de la sensibilidad, es algo a priori para nosotros.

Intuición empírica: dice Kant es aquel conocimiento (sensible) en el que están presentes de manera concreta las sensaciones, e intuición pura a la forma de la sensibilidad considerada con exclusión de la materia.

Las intuiciones puras o formas de la sensibilidad son solo dos: el espacio y el tiempo. El espacio y el tiempo no son determinaciones ontológicas o estructuras de los objetos, como consecuencia de la revolución copernicana, se convierten en modos y funciones propias del sujeto, formas puras de la intuición sensible, en cuantos principios del conocimiento.

El espacio, para Kant, es la forma (el modo de funcionar) de los sentidos externos, la condición a la que deben sujetarse la representación sensible de los objetos sensibles. En cambio, el tiempo es la forma (el modo de funcionar) de los sentidos externos internos.

El espacio, pues, abarca todas las cosas que puedan aparecer exteriormente, y el tiempo todas las que puedan aparecer interiormente.

Por consiguiente, Kant pone en tela de juicio con gran vigor las pretensiones del espacio y del tiempo que aspiran a convertirse en realidades absolutas. Niega que puedan darse con independencia de la forma de nuestra intuición sensible. Niega, por último, que puedan ser algo absolutamente inherentes a las cosas como condiciones o cualidades de éstas.

El espacio y el tiempo tienen una realidad empírica y una idealidad trascendental; se dice que tienen una realidad empírica porque todos los objetos que se dan a nuestros sentidos están sujetos a ellos. Poseen idealidad trascendental porque no son algo inherente a las cosas como condiciones suyas, sino que únicamente son formas de nuestra intuición sensible (no son formas del objeto sino del sujeto).

Los objetos, tal como son en sí, solo pueden ser captados por la intuición propia de un intelecto originario (Dios) en el acto mismo en que los configura. Por lo tanto nuestra intuición al ser sensible, no produce sus propios contenidos, sino que dependen de la existencia de objetos que actúan sobre el sujeto, modificándolo a través de las sensaciones. Por consiguiente, la forma del

conocimiento sensible depende de nosotros, mientras que su contenido no depende de nosotros sino que nos es dado.

Estos principios no se basan en el contenido del conocimiento, sino en su forma, en la intuición pura del espacio y del tiempo, y justamente por ésto poseen una universalidad y una necesidad absolutas, porque el espacio y el tiempo son estructuras del sujeto (y no del objeto), y como tales, son a priori. Todos los juicios sintéticos a priori de la geometría (todos sus postulados y todos sus teoremas) dependen la intuición a priori del espacio. Cuando digo dadas tres líneas, construir un triángulo, puedo construir el triángulo determinando sistemáticamente a priori el espacio, a través de mi intuición. Lo mismo se aplica a las diversas proposiciones geométricas.

¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori? Este elemento consiste, precisamente, en las intuiciones puras a priori, el espacio y el tiempo. Realizamos juicios sintéticos a priori basándonos en nuestras intuiciones. Sin embargo, concluye Kant, “dichos juicios, por esta razón, no van más allá de los objetos de los sentidos (dado que la intuición del hombre solo es sensible), y únicamente pueden aplicarse a los objetos de una experiencia posible”¹⁰, pero no a los objetos en sí.

Por lo tanto, la geometría y la matemática tienen un valor universal y necesario, pero dicho valor de universalidad y de necesidad queda restringido al ámbito fenoménico.

La lógica kantiana, nos dice qué el hombre posee una segunda fuente de conocimientos: el intelecto. Mediante aquella, los objetos nos son dados, y a través de la segunda, son pensados. Kant manifiesta: “intuición y conceptos constituyen, pues, los elementos de todos nuestros conocimientos; de manera que ni los conceptos, sin que les corresponda de algún modo una intuición, ni la intuición, sin los conceptos, pueden darnos un conocimiento”¹¹. Ninguna de estas

¹⁰ REALE Giovanni, ANTISERI Darío, *Historia del pensamiento filosófico y científico II del humanismo a Kant*, 741. Herder, 1988.

¹¹ Id.

dos facultades debe anteponerse a la otra. Sin sensibilidad, no se nos daría ningún objeto, y sin intelecto no podría pensarse ninguno. Los pensamientos sin contenido están vacíos, las instituciones sin conceptos son ciegas... estas dos facultades o capacidades no pueden intercambiar sus funciones.

El intelecto no puede intuir nada y los sentimientos nada pueden pensar. El conocimiento solo puede surgir de su unión, pero conviene estudiarlas por separado por ello, nosotros distinguimos entre la ciencia de las leyes de la sensibilidad en general (la estética), y la ciencia del intelecto (la lógica).

La lógica, es la ciencia del intelecto en general y se divide en: lógica general y lógica trascendental; la lógica general prescinde de los contenidos y se limita a estudiar las leyes y los principios en general del pensamiento, sin los cuales no existiría una utilización del intelecto. Ésta es la lógica formal descubierta por Aristóteles y según Kant, nació casi perfecta, hasta el punto de que no tuvo que dar ningún paso atrás y se ha limitado a sufrir correcciones solo de detalle.

La lógica trascendental se distingue entre conceptos empíricos y conceptos puros; los empíricos son aquellos conceptos que contienen elementos sensibles; los puros, en cambio, son aquellos que no están mezclados con ninguna sensación.

En la estética nos encontramos con una distinción análoga, cuando Kant hablaba de intuiciones puras e intuiciones empíricas: intuiciones puras son las formas del espacio y el tiempo; intuiciones empíricas son aquellas en las que las sensaciones se mezclan con el espacio y el tiempo.

Ahora bien, prescindiendo de todo contenido empírico, el intelecto puede tener como contenido las intuiciones puras de espacio y tiempo. Precisamente en esto consiste la lógica trascendental, que hace abstracción de los contenidos empíricos, pero no de los vínculos con las intuiciones puras, esto es, de los vínculos que mantiene con el espacio y el tiempo.

La lógica formal no considera el origen de los conceptos, sino se limita a estudiar las leyes que regulan los nexos que hay entre ellos y la lógica

trascendental estudia el origen de los conceptos y se ocupa específicamente de aquellos conceptos que no provienen de los objetos, sino que provienen a priori del intelecto, y que sin embargo se refieren a priori de los objetos mismos.

Kant divide la lógica trascendental en analítica y dialéctica. La analítica proviene del griego *analyo* (análisis), que quiere decir disuelvo una cosa en sus elementos constitutivos.

La analítica trascendental se dedica a disolver el conocimiento intelectual en sus elementos esenciales, descomponiendo incluso la facultad intelectual misma para buscar en ella los conceptos a priori y estudiar su situación de modo sistemática. El siguiente paso que da Kant es evidente:

“En una lógica trascendental aislamos el intelecto (al igual que, en la estética trascendental, la sensibilidad), y señalamos en todo nuestro conocimiento solo aquella parte del pensamiento que tiene su origen únicamente en el intelecto. El empleo de este conocimiento puro, no obstante, se fundamenta sobre la siguiente condición: que en la intuición se nos den objetos, a los cuales pueda aplicarse. Sin intuición, todos nuestros conocimientos carecen de objeto y se quedan absolutamente vacíos.

La parte de la lógica trascendental que expone los elementos del conocimiento puro del intelecto y los principios sin los cuales ningún objeto puede ser en absoluto pensado, es la analítica trascendental y al mismo tiempo una lógica de la verdad. En efecto, ningún conocimiento puede contradecirla sin perder al mismo tiempo todo contenido, es decir, toda relación con un objeto cualquiera, y por lo tanto toda verdad”¹².

“Entiendo por analítica de los conceptos no el análisis de ellos o el procedimiento de descomponer, en su contenido, los conceptos que se representan, y ponerlos en claro; sino la descomposición, que aún se ha intentado pocas veces, de la facultad intelectual misma, para investigar la posibilidad de los conceptos a priori, gracias al hecho de irlos a buscar únicamente en el intelecto,

¹² Óp. cit. 742.

que es lugar de origen, y de analizar su utilización pura en general; ya que éste es el deber propio de una filosofía trascendental”¹³.

b) Crítica del juicio

En este trabajo Kant hace referencia al juicio, donde el juicio en general, según, Kant, es la facultad de subsumir lo particular en lo universal, la facultad de pensar lo particular como contenido dentro de lo universal. A este respecto, se dan dos casos posibles.

- 1) En el primero, pueden darse tanto lo particular como lo universal. En esta hipótesis, el juicio que incluye lo particular en lo universales determinante. Todos los juicios de la Crítica de la razón pura son determinantes, porque están dados tanto en lo particular como en lo universal. Kant llama determinante a este juicio porque determina teóricamente el objeto.
- 2) También es posible que solo esté dado lo particular y que haya que buscar lo universal, y sea el juicio quien lo debe hallar. En este caso, el juicio se llama reflexivo, porque este universal que se debe de hallar no es una ley a priori del intelecto, sino que procede de un principio de la reflexión sobre objetos para los cuales nos falta objetivamente una ley.

Adviértase que reflexión asume aquí un significado técnico, no genérico: para Kant reflexión significa comparar y conjugar entre sí representaciones, poniéndolas en relación con nuestras facultades cognitivas. Este principio universal de la reflexión difiere del universal del intelecto y es análogo al de las ideas de la razón: consiste en la idea de finalidad.

En el juicio determinante los datos particulares son los que proporcionan la sensibilidad, carentes de forma, y que son informados por las categorías. En cambio, en el juicio reflexivo los datos están constituidos por los objetos ya determinados por el juicio determinante o teórico. Podemos decir entonces que el juicio reflexivo reflexiona sobre estos objetos que ya están determinados

¹³ Id.

teóricamente (sobre la representación de tales objetos), para hallar y descubrir el acuerdo que existe entre ellos y con el sujeto (con sus facultades cognoscitivas y con sus exigencias morales, sobre todo con la libertad). Mediante juicio reflexivo captamos las cosas en su armonía recíproca y también en armonía con nosotros.

Decíamos anteriormente que el universal propio del juicio reflexivo no es de naturaleza lógica, ya que se trata de un universal que corresponde con las ideas de la razón y con su uso normativo. En cada juicio reflexivo individual, para elevarse de lo particular a lo universal que hay que encontrar, es decir, para hallar la unidad en la que se reúnen los diversos objetos los diversos casos es necesaria una guía a priori. Según Kant, esta hipótesis de la finalidad de la naturaleza en sus múltiples casos y manifestaciones o en la consideración de la naturaleza y de todo lo que en ella dejó indeterminado nuestro intelecto.

El concepto de fin no es un concepto teórico, sino algo enraizado en una necesidad y en un aspecto estructural del sujeto. Aun dentro de estos límites, el juicio reflexivo, proporciona el concepto intermedio entre el concepto de naturaleza y el de libertad.

La naturaleza concebida de manera finalista viene a coincidir con la finalidad moral, porque la finalidad hace que la naturaleza pierda su rigidez mecanicista, y posibilita su acuerdo con la libertad.

La existencia del juicio estético plantea dos problemas:

1) Es estrictamente lo bello tal como se manifiesta en dicho juicio, lo bello, obviamente no puede ser una propiedad objetiva de las cosas (lo bello ontológico), sino algo que nace de la realización entre el objeto y el sujeto. Es aquella propiedad que nace de la relación entre los objetos contemplados y nuestro sentimiento de placer, que nosotros atribuimos a los objetos mismos.

La imagen del objeto referida al sentimiento de placer, medida por éste y valorada con arreglo a él, da lugar al juicio de gusto. Este juicio no es cognoscitivo, porque el sentimiento no es un concepto, y por lo tanto los juicios de gusto no son

juicios teóricos. En consecuencia, bello es lo que agrada de acuerdo con el juicio de gusto, y ello implica cuatro características:

a) Es bello el objeto de un placer sin interés. Hablar de placer sin interés equivale a hablar de un tipo de placer que no está ligado con el rudimentario placer de los sentidos y que tampoco se halla vinculado con lo útil económico ni con el bien moral.

b) Es bello. Lo que complace universalmente sin concepto. El placer de lo bello es universal, porque es válido para todos los hombres y por lo tanto se diferencia de los gustos individuales; sin embargo, esta universalidad no es de carácter conceptual y cognoscitivo. Se trata de una universalidad subjetiva, en el sentido que se aplica a todos los sujetos (está proporcionada al sentimiento de cada uno).

c) La belleza es la forma de la finalidad de un objeto, en cuanto éste es percibido sin la representación de un objetivo. Lo bello nos da una impresión de orden, de armonía, es decir, de un fin al que contribuyen los elementos del objeto representado, lo bello gusta de forma inmediata, excluyendo así todo fin determinado nos queda la idea misma de finalidad, en su aspecto formal y subjetivo, como idea.

d) Lo bello es aquello que es reconocido, sin concepto, como objeto de un placer necesario, se trata de una necesidad subjetiva y no lógica, en el sentido de que es algo que se impone a todos los hombres.

2) Remontarse al fundamento que posibilita ese juicio, pues su fundamento del juicio estético es el libre juego y la armonía de nuestras facultades espirituales, que el objeto produce en el sujeto. El juicio de gusto es la consecuencia de este libre juego de las facultades cognoscitivas. Por lo tanto podemos comprender las conclusiones que Kant extrae:

“este juicio puramente subjetivo (estético) del objeto, o de la representación con la que nos es dado, precede al placer que provoca el objeto y es el fundamento de este placer por la armonía de las facultades de conocer”¹⁴.

Lo sublime es afín a lo bello, porque también agrada por sí mismo y presupone así mismo un juicio de reflexión. La diferencia reside en el hecho de que lo bello se refiere a la forma del objeto- y la forma se caracteriza por su limitación, su determinación-mientras que lo sublime también se refiere a lo que carece de forma y en, cuanto tal, implica la representación de lo ilimitado.

Lo bello provoca un placer positivo, mientras que lo sublime provoca un placer negativo. Según Kant “lo sublime no puede unirse a lo atractivo; y como el ánimo no se ve simplemente atraído por el objeto, sino atraído y rechazado alternativamente, el placer de lo sublime no es una alegría positiva, sino una perpetua estupefacción y consideración, por lo que merece ser llamado un placer negativo”¹⁵.

Por último, al representarse lo sublime, el ánimo tiende a verse conmovido, mientras que al representarse lo bello goza de una contemplación serena.

Lo sublime no está en las cosas, sino en el hombre. Lo sublime es de dos clases: matemático y dinámico; lo sublime matemático procede de lo infinitamente grande, y lo sublime dinámico, de lo infinitamente poderoso.

Ante lo inmensamente grande (el océano, el cielo, etc.) o inmensamente poderoso (terremotos, volcanes, etc.) el hombre, por un lado se sorprende como un ser pequeño y se siente apabullado, pero por el otro, descubre que es superior a aquello inmensamente grande y poderoso de carácter físico, en la medida en que lleva en sí las ideas de la razón, que son ideas de la totalidad absoluta, las cuales están por encima de aquello que a primera vista parecía estar por encima del hombre.

¹⁴ REALE Giovanni, ANTISERI Darío, *Historia del pensamiento filosófico y científico II del humanismo a Kant*, 775. Herder, 1988.

¹⁵ Óp. cit. 776.

Estas son las palabras textuales de Kant: “lo verdaderamente sublime no puede estar contenido en una forma sensible, sino que hace referencia exclusivamente a las ideas de la razón, las cuales por dicha proporción que se manifiesta son evocadas y suscitadas en nuestro ánimo¹⁶.”

En el juicio teológico se considera la finalidad de la naturaleza, que Kant recupera como juicio reflexivo.

La consideración teológica posee un uso normativo y también heurístico, que se aplica para investigar las leyes particulares de la naturaleza. La conclusión a que llega la *Critica del Juicio* es que, desde la perspectiva del juicio reflexivo, la realización del fin moral del hombre es el objetivo de la naturaleza, y que según los principios de la razón existen suficientes motivos para que el juicio reflexivo no solo considere como fin de la naturaleza, al igual que todos los seres organizados, sino como objetivo de ésta sobre la tierra, de modo que en relación con el todas las demás cosas naturales constituyen un sistema de fines.

¹⁶ *Ibíd*em, 777.

II. LÍMITES DE LA RAZÓN EN EL HOMBRE

2.1. ¿CUÁNTO LA RAZÓN LE PERMITE CONOCER Y OBRAR AL HOMBRE?

La razón solo conoce en la naturaleza lo que ella misma produce en función de sus proyectos, así mismo podemos decir del científico frente a la naturaleza pues éste actúa como un juez que la interroga obligándole a contestar las preguntas que él le formula.

Podemos entender que la naturaleza se ha subjetivado es decir que se le pide que dé respuesta paso a paso en cada forma de encontrar la propiedad de un ente cualquiera.

En cuanto al hombre que es sujeto lo colocaremos como objeto y al ser objetivado podremos juzgar la capacidad de la razón pues llegaremos a una autoexaminación y encontraremos los límites de la razón y a su vez cuanto le permite conocer al hombre.

Sabemos que el conocimiento de la razón es formal y material. Si este conocimiento es material nos encontraremos frente a una a) naturaleza y b) libertad. En la a) naturaleza se sigue por la línea de la física y teorías de la naturaleza y en este conocimiento todo sucede. En la b) libertad encontramos a la ética y esta a su vez nos dice que debe de suceder. Si el conocimiento es formal llegamos a la lógica, las matemáticas, a través del entendimiento y de la razón misma que se diferencia de lo empírico, así, llegamos a una filosofía pura es decir que hemos encontrado los principios a priori de manera formal.

La razón funciona de manera sorprendente cuando solo se trata de lo tangible pero entra en conflicto cuando lo tangible se hace intangible y misterioso ante circunstancias que no puede dar respuesta o simplemente se embota y ya no opera correctamente, por eso el hombre debe cuestionar a su razón y hacer un

juicio, para así saber cuáles son las respuestas abiertas a la fe y que solo ésta las puede responder.

Las preguntas que debe plantearse son las siguientes: ¿Qué puedo conocer?, ¿Qué debo hacer?, ¿Qué me está permitido esperar? Y una cuarta pregunta que las engloba ¿Qué es el hombre? Ya que un poder, un deber y un permitirse esperar solo pueden ser problemáticos para un ser que encuentra en sus posibilidades un no-poder, que está permanentemente tentado por algo que no debe hacer y que se mantiene en la incertidumbre acerca del porvenir y de la trascendencia¹⁷.

Solo un ser limitado puede hacerse estas preguntas. Es por eso que la razón autocrítica va a querer conocer sus límites, no para eliminarlos sino para perseverar en ellos, para convertirlos, en su interés más íntimo y asociarlos indeleblemente a su esencia finita.

De alguna manera Shopenhauer y sobre todo Nietzsche ya habían demostrado de manera descarnada que los hombres no saben ni lo que desean ni lo que hacen y que su razón solo expresa fuerzas y relaciones de poder psíquicas que están pautadas a su vez por fuerzas y relaciones de poder sociales. Pues actúan de acuerdo a sus inclinaciones.

En este contexto expresaremos que la inclinación es la dependencia, en qué, la facultad de, desear respecto de las sensaciones, y ésta, manifiesta siempre un modo de una exigencia, en otras palabras, qué es, lo que el ser humano desea hacer a su vez satisfaciendo sus propias necesidades, pues la finalidad de ésta es la felicidad, pero esta felicidad es subjetiva y no se logra de manera objetiva, al decir que no es objetiva nos referimos a que es resultado de un acontecimiento que puede ser satisfactorio, placentero o agradable, para las sensaciones.

¹⁷ SCHWARZBÖCK, Silvia, *La moralidad dentro de los límites de la mera razón*, 13. Las cuarenta, 2012.

Al ser subjetiva esta felicidad el ser racional la pretende alcanzar con los medios que le sean más favorables para obtenerla, y esto lo puede lograr de la siguiente manera:

Un hombre que se encuentra en el hospital agonizando por cirrosis hepática en el hígado necesita satisfacer su necesidad de ingerir alcohol, la enfermera acaba de pasar a revisarle la glucosa y lo hace por medio de un piquete en el dedo para obtener la sangre y medir la glucosa, a continuación le deja un algodón con alcohol para que el paciente cubra la recién herida con este mismo algodón, pero este paciente en su inclinación o necesidad de sentirse bien por unos instantes decide chuparse ese algodón con alcohol y por ese instante en que su boca succiona el poco alcohol que tiene ese trozo de algodón, este hombre es feliz por un solo instante, aunque en realidad sabe que lo que está haciendo no es lo correcto, pero se ha dejado llevar por su inclinación de tener alcohol dentro de su cuerpo.

Otro caso menos extremo, un padre de familia ha sido despedido de su trabajo y por más que ha buscado trabajo no lo encuentra decide dedicarse a robar aunque sabe que las acciones que va a realizar son ilícitas y en cualquier momento al ser sorprendido puede ir a la cárcel sin remedio, pero eso él no le importa porque sabe que al llegar a casa verá a sus hijos felices y eso al él también lo pone feliz pues por un instante olvidará sus penas y compartirá esa alegría con los suyos.

Una mujer que está embarazada sabe que al enterarse sus papás que ella está embarazada, y el novio la ha dejado al saber la noticia del embarazo, los padres de ella no la seguirán apoyando a continuar sus estudios en la universidad y se romperá el sueño de ser profesionalista y ver realizado el sueño que tenía, decide abortar porque su primera felicidad de tener relaciones sexuales la ha llevado a una infelicidad y ahora desea ser feliz en el futuro y para ello es necesario que el producto sea retirado de su vientre.

Ante los ejemplos anteriores observamos las diferentes inclinaciones que presenta el ser humano y las realiza bajo la justificación de ser feliz y solo responde a sus necesidades de su obrar y actuar.

Es en este momento cuando nos tenemos que detener a pensar que la razón tiene que poner límites a las obras que ejecuta el hombre de acuerdo a sus inclinaciones y cuánto esta misma razón le permite conocer para actuar de determinada forma al ser humano.

Nos surgen preguntas ante estas situaciones ¿el ser humano tiene conciencia? Si la tiene ¿Qué tipo de conciencia tiene? ¿Dónde se encuentra su voluntad para actuar de tal modo? ¿El hombre como evalúa sus actos?

Estas cuestiones nos remiten a pensar en el ser, pero sobre todo a buscar una ley que sea natural, inquebrantable y superior a las obras (máximas) del hombre, que dé respuesta a estas variantes y cuestiones del hombre.

2.2. LA RAZÓN COMO JUEZ DEL CONOCIMIENTO

Para dar respuesta a las preguntas anteriores nos remitiremos al ser pues éste tiene una razón la cual ha de fungir como juez ante las acciones de sus actos y las consecuencias que éstos generen como accidentes de dichos actos. Pues la razón que es una facultad práctica, debe ejercer una influencia sobre la voluntad.

La voluntad tiene que ser buena en sí misma al serlo aspira a un bien supremo o simplemente esta voluntad se vuelve trascendental¹⁸.

Para lograrlo, la voluntad es digna estimada por sí misma y tiene un concepto del deber, pues lleva un carácter moral ya que ésta dice que hay que hacer el bien no por inclinación sino por el deber de esta manera se vuelve formal porque es a priori.

La voluntad al ejecutarse que no sea realizada de acuerdo a sus inclinaciones, sensaciones que influyan sobre ella, pues si procede a realizar lo que sus inclinaciones le determinen, lo que realiza es de una manera de carácter

¹⁸ KANT Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 38. Las cuarenta, 2012.

subjetivo, o simplemente porque sus inclinaciones le presenten que el acto seguido a realizar es bueno o esta acción tenga apariencia buena, ya que las sensaciones en varias ocasiones no hacen la diferencia adecuada entre lo bueno y lo agradable.

Por ello la voluntad debe determinar que lo que va a realizar sea bueno y esto lo tiene que hacer por medio de la razón, y esta razón tiene que juzgar por lo objetivo, esto es, por, fundamentos que son válidos para todo ser racional como tal.

La razón va a lograr hacer un juicio objetivo de los actos de la voluntad cuando utilice los siguientes elementos que son importantes para este juicio objetivo. Los pasos son:

- a) Acudir a una ley; esta ley tiene que ser moral,
- b) A la conciencia: esta conciencia tiene que ser recta, es decir, equilibrada, o como nos dice Aristóteles tiene que estar en el justo medio
- c) Tener un imperativo categórico: pues éste formula un mandato a la razón
- d) No utilizar los sentimientos para un juicio: pues en los sentimientos se encuentran las inclinaciones y no se realizará un juicio objetivo.

Con estos pasos consideramos que la razón puede ejercer un buen juicio de acuerdo a los actos del hombre y tener una autoevaluación constante de acuerdo a su forma de obrar o de actuar del hombre pues, ya no actuará el ser humano por lo que aparentemente le parezca agradable o supuestamente considere que lo que realice sea verdadero, pues si sucede de esa forma cada individuo tendría su propia verdad y a lo cual lo que nos enseña la epistemología, la verdad es una, indivisible e inmutable; pues es la adecuación de la inteligencia con la cosa.

Es por ello que la razón tiene que ser incorruptible y al mismo tiempo juez de los actos de la voluntad.

2.3. EL OBRAR DEL HOMBRE EN CUANTO A SU RAZÓN

Debemos aclarar o hacer la diferencia que la razón puede ser a priori o a posteriori si es a posteriori ésta evaluará de acuerdo a los hechos empíricos o acciones basadas por la experiencia, la llamaremos una razón vulgar¹⁹.

Es vulgar porque solo sabe de las leyes de la experiencia, por consecuencia cae en incoherencias, contradicciones consigo misma, se ve impulsada a llegar a una filosofía práctica a caer en una ambigüedad y pierde la facultad de juzgar e inicia un entendimiento vulgar que se basa sólo por la experiencia éste puede ser un tipo de obrar del hombre en cuanto a su razón y ésta se vuelve a posteriori.

Desglosaremos la diferencia del obrar del hombre de acuerdo a su razón implícita que ejecute en situaciones diversas; Una acción hecha por deber tiene su valor moral no en el propósito, es decir que esta acción no debe ser realizada por algún beneficio que pueda obtener o una satisfacción, debe realizarse esta acción solo por el hecho de que lo tengo que realizar.

Pues el valor moral depende del principio del querer (es prescindir del deseo), no del objeto de la acción, pues lo tiene en la máxima (la máxima es el principio subjetivo del querer; el principio objetivo, esto es el principio del que se derivaría del principio práctico, aun subjetivamente, para todos los seres racionales, si la razón tuviera pleno dominio sobre la facultad de desear, es la ley práctica) por lo cual ha sido decidido²⁰.

Ya que reside en la representación de la ley en sí misma que encuentra el hombre, pues tiene su fundamento en el bien moral, pues está presente en el hombre que obra de acuerdo a una ley sin esperar ningún efecto de la acción que esto sería el principio de la voluntad.

Por lo tanto, el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley, pues el objeto tiene un efecto de la acción que me propongo realizar, puedo si

¹⁹ Id.

²⁰ KANT Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 40. Las cuarenta, 2012.

tener una inclinación pero nunca respeto por lo tanto, porque es un efecto y una actividad de la voluntad, luego entonces, sólo puede ser objeto del respeto aquello que se relaciona con mi voluntad solo como fundamento y nunca como efecto, aquello que no está al servicio de mi inclinación. Y solo la ley por sí misma.

Presentamos unas preguntas que nos ayudaran a tener una mejor comprensión de lo antes escrito:

¿Cuál puede ser esa ley cuya representación que determina la voluntad para que esto pueda llamarse buena absolutamente y sin restricción alguna?²¹.

Tiene que ser una legalidad universal de las acciones en general de tal modo que no debo obrar nunca más que de modo tal que pueda querer que mi máxima sea en ley universal.

¿Me es lícito, cuando estoy en apuros, hacer una promesa con el propósito de no cumplir?²².

Existe la diferencia entre prudente y conforme al deber hacer una falsa promesa.

Aquí entra un recurso, que todos los seres racionales acuden a utilizar, este recurso es la mentira, pero al utilizarla ocasiona contratiempos más graves, pues consiste en eludir, genera una astucia por parte de la persona que la emplea y se vuelve en una persona sagaz, pues su máxima universal actúa con un modo, con el propósito de cumplirlo y éste tiene su fundamento que se encuentra en consecuencias terminadas.

¿Estaría satisfecho si mi máxima debiere valer como ley universal tanto para mí, como para los demás? Si quiero la mentira, no puedo querer una ley universal del mentir ya que sería vano aparentar ante otros mi voluntad, así tan pronto se volviera mi máxima universal (ley) ésta se destruiría así misma.

Otra cuestión es cuando una voluntad determinada por contingencia depende de los principios de la razón a esto se le llama interés y al tener un

²¹ Óp. cit. 46.

²² Id.

interés se halla entonces, una voluntad dependiente que no es por sí misma siempre conforme a la razón.

Es por ello que al realizar el análisis del obrar del hombre conforme a su razón podemos decir que la razón, por sí misma, e independientemente de todo fenómeno ordena lo que debe suceder, en cuanto a sus acciones que le son presentadas a la voluntad por medio de las sensaciones.

Por ello la razón tiene que ser autónoma para poder evaluar cada actividad de las acciones del ser racional, pues si no es de esa manera, la voluntad siempre se guiara por las sensaciones que se le presenten a la voluntad y actuará a cada una de sus inclinaciones o pasiones.

2.4. LA MORALIDAD

2.4.1. Los imperativos

Los imperativos se expresan por medio de un deber ser, pues muestran una ley objetiva de la razón, son solo fórmulas para expresar la relación entre las leyes objetivas del querer en general y la imperfección subjetiva de la voluntad de tal o cual ser racional²³.

Encontramos tres tipos de imperativos que se clasifican de la siguiente manera:

- 1.- Imperativos técnicos: éstos son relativos al arte
- 2.- imperativos pragmáticos: relativos al bienestar
- 3.- imperativos morales: relativos a la conducta libre en general, esto es a las costumbres

¿Cómo son posibles todos estos imperativos?

Esta pregunta demanda saber cómo puede pensarse la construcción de la voluntad que el imperativo expresa en el deber, porque el que quiere el fin también quiere el medio indispensable necesario para alcanzarlo si está en su poder.

²³ REALE Giovanni, ANTISERI Darío, *Historia del pensamiento filosófico y científico, II del humanismo a Kant*, 761. Barcelona, 1988.

Esa proposición es analítica, porque en el querer un objeto como efecto mío está pensada ya mi causalidad como causa activa, es decir, el uso de los medios, y el imperativo saca ya el concepto de las acciones necesarias para tal fin del concepto de un querer ese fin.

Surgen así mismo los imperativos de la sagacidad y estos coincidirían eternamente con los de la habilidad y serían analíticos, si fuera igualmente fácil dar un concepto determinado de felicidad²⁴. Los conceptos de felicidad son empíricos porque dependen de la experiencia, pues la felicidad es una idea absoluta, una máxima de bienestar en mi estado actual y en todo estado futuro²⁵.

Es imposible que un ser, el más capacitado y el más poderoso, si es finito, se haga un concepto determinado de lo que propiamente quiere en este punto. Ya que nadie es capaz de determinar según un principio con plena certeza, que es lo que le haría verdaderamente feliz porque para tal determinación sería indispensable tener omnisciencia.

Para ser feliz uno no puede obrar según principios determinados, sino solo de acuerdo con consejos empíricos, la experiencia enseña que estos consejos son los que mejor fomentan el bienestar, a través de éstos se sigue que los imperativos de la sagacidad no pueden mandar, esto es, representar objetivamente ciertas acciones como necesarias, hay que considerarlas más bien como consejos que como mandatos de la razón.

Así el problema de determinar con seguridad y universalidad, qué acción fomenta la acción de un ser racional es totalmente insoluble por eso no es posible con respecto a ello un imperativo que mande un sentido estricto realizar lo que nos haga felices.

La felicidad no es un ideal de la razón, sino de la imaginación que descansa en meros fundamentos empíricos de los cuales en vano uno se esperara que

²⁴ KANT Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 69. Las cuarenta, 2012.

²⁵ Id.

vayan determinar una acción por la cual se alcance la totalidad de uno sería (en realidad infinita) de consecuencias²⁶.

Explicaremos detalladamente este imperativo de la sagacidad; es una proposición analítica práctica porque solo se distinguen del imperativo de la habilidad en que este fin es solo posible y en aquel fin está dado; pues tanto el de la habilidad como el de la sagacidad ordenan solo los medios para aquello que se supone ser querido como fin es igual que el imperativo que manda querer los medios a quienes quiere el fin es en ambos casos analítico, por consiguiente no hay dificultad alguna.

Al explicar estos imperativos que nos pueden confundir, pasaremos a explicar los imperativos morales que son el hipotético y el categórico.

Dentro de los imperativos morales, encontramos que éstos mandan, al ser hipotéticos; solo representan la necesidad práctica de una acción posible como medio para conseguir otra cosa que se quiere (o es posible que se quiera). Si es categórico; representa una acción por sí misma, como objetivamente necesaria sin referencia o ningún otro fin.

Los imperativos también son fórmulas de la determinación de la acción y éste resulta necesario según el principio de una voluntad en algún modo bueno, si la acción es buena solo como medio para alguna otra cosa, entonces el imperativo es hipotético. Pero si la acción es representada como buena en sí, esto es, como necesaria en voluntad conforme en sí con la razón como un principio de tal voluntad entonces el imperativo es categórico.

El imperativo representa la regla práctica en relación con una voluntad que no realiza una acción solo por el hecho de que ésta sea buena, porque el sujeto no siempre sabe que es buena (aunque lo supiera) sus máximas podrían ser contrarias a los objetivos de la razón práctica²⁷.

²⁶ Óp. cit. 70.

²⁷ Óp. cit. 72.

Para tener el concepto más claro sobre lo hipotético o categórico decimos que el hipotético dice que es buena la acción por algún propósito posible o real. El categórico declara la acción objetivamente necesaria en sí, tiene el valor de un principio (apodíctico) práctico.

Este imperativo es posible mediante las fuerzas de algún ser racional pues al pensarse como propósito posible para alguna voluntad, y estos principios de la acción son en realidad infinitos en número. Por lo tanto, toda ley práctica representa una acción posible como buena y por lo tanto como necesaria para un sujeto capaz de determinarse prácticamente por la razón.

Otro imperativo que no podemos dejar pasar por inadvertido es el de la habilidad, pues este imperativo de la habilidad no se trata de si el fin es racional y bueno, sino solo de lo que hay que hacer para conseguirlo, pues se aplica a cualquier clase de fines.

La habilidad que es elegir medios conducentes al mayor posible bienestar propio podemos llamarlo sagacidad, en este hipotético, aquí la acción no es mandada en forma absoluta, sino como medio para otro propósito.

Pues el fin real de todos los seres consiste en que hay un solo propósito que no solo pueden tener, sino que puede presuponerse con seguridad que todos tienen, por una necesidad natural, y éste es el propósito de la felicidad.

A continuación seguiremos haciendo el análisis y diferencia entre un imperativo hipotético y el imperativo categórico.

El imperativo hipotético representa la necesidad práctica de la acción como medio para fomentar la felicidad esto es asertorio. Este es pensarlo para un propósito que se puede suponer con certeza a priori en todo hombre porque pertenece a su esencia²⁸.

En el imperativo categórico se refiere a la forma y al principio del que ella sigue, y lo esencialmente bueno de la acción consiste en la convicción que se

²⁸ Óp. cit. 73.

lleva a ella, sea cual fuera el éxito. Este imperativo, es el imperativo de la moralidad.

En el imperativo hipotético se busca que el fin sea favorable debido al procedimiento que se realiza, por ejemplo: si tú vas por la calle y observas que a una señorita que conducía su auto se le ha reventado un neumático, y piensas si la ayudo puedo obtener un beneficio. Uno sería que es una oportunidad para entablar diálogo con ella e invitarla a salir o simplemente porque en ese momento va cruzando igualmente una joven que te gusta y porque al ser observado por ella puedes demostrar alguna cualidad y por ello decides ayudar a la primer señorita a resolver su problema, en ambos casos obtienes un beneficio, y obtienes una felicidad, al realizar dicho acto.

En el imperativo categórico lo que se busca es que la acción que realices sea buena en sí misma ya que tu principio te indica que lo debes hacer sin pensar que obtendrás un beneficio, sin importar que a quien le realices el favor te dé un agradecimiento o una recompensa, ya que tu felicidad no se limitará a estar condicionada o que dependa de alguna causa para que tú te sientas feliz, pues ya eres mediante este imperativo feliz en tí mismo. Sigamos el mismo ejemplo que se utilizó para el imperativo hipotético, que en realidad, tú ayudes a la joven que tiene el problema del neumático sin importar que ésta sea atractiva o desagradable a la vista, o realizas tu acción condicionada por un tercero que es solo porque te vea que eres amable y tienes principios. Simplemente lo decides hacer porque en tí está esa disposición de servicio sin importar si un tercero apruebe lo que realizas, u obtengas puedas un beneficio de aquello que realizas.

2.4.2. El imperativo categórico

Al hacer la diferencia ahora sabemos con exactitud que el categórico es en sí mismo y no en otro, pues no está limitado por condición alguna, ya que éste puede llamarse mandato (como absoluto) prácticamente necesario, pues funge como, ley escrita y es un concepto de la necesidad incondicionada y objetiva y

universal, pues los mandatos, son a los cuales hay que obedecer y dar cumplimiento aun en contra de la inclinación.

Esto nos lleva a pensar, ¿si el imperativo categórico puede ser el imperativo de la moralidad?, a lo cual respondemos que este imperativo no es hipotético por las razones que hemos explicado anteriormente y las diferencias que hemos dado en cuanto lo categórico y lo hipotético.

Porque la necesidad representada objetivamente no puede fundarse en ninguna suposición previa, como sucede en el caso de los imperativos hipotéticos, dado que no existen ejemplos de decidir empíricamente si existe un imperativo atender que todos los que parecen categóricos puedan ser ocultamente categóricos un ejemplo es: no debes prometer falsamente; se observa que no es un consejo encaminado a evitar un mal mayor, sería si dijese: no vayas a prometer falsamente no vaya a ser que pierdas tu crédito al ser descubierto.

En ningún ejemplo se puede mostrar con seguridad que la voluntad se determina aquí sin ningún otro móvil y solo por la ley aunque así lo parezca, en secreto puede influir el temor de la vergüenza o de la inquietud de otros peligros.

¿Quién puede demostrar por la experiencia la no existencia de una causa cuando aquella no nos enseña otro caso sino que percibimos esa causa? El imperativo moral que aparece como ese imperativo categórico e incondicionado, no sería en realidad sino un precepto pragmático, que nos hace atender a nuestro provecho y nos enseña solamente a tenerle en cuenta.

Dado que el imperativo categórico es el único que se expresa como ley práctica los demás imperativos pueden llamarse principios, pero no leyes de la voluntad: porque lo que es necesario hacer solo como medio para conseguir un propósito cualquiera, puede considerarse en sí como contingente y en todo momento podemos quedar libres del precepto con renunciar al propósito.

Mientras que el mandato incondicionado no deja a la voluntad ningún arbitrio con respecto al objeto y por lo tanto lleva en sí aquella necesidad que exigimos siempre en la ley.

Imperativo categórico: (ley de la moralidad) la dificultad de comprender la posibilidad del mismo trata de una proposición sintético-práctico a priori se puede inferir fácilmente que no lo será menos en la práctica.

Ahora bien, sé que es lo que contiene este imperativo porque a partir de la ley no contiene más que la necesidad de la máxima queda la universalidad de una ley en general, a la que tiene que conformarse la máxima de la acción y esa conformidad es lo único que el imperativo representa propiamente como necesario.

Este imperativo es único y se enuncia como sigue: obra solo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se vuelva ley universal.

La universalidad de la ley por la cual suceden efectos constituyen lo que se llama naturaleza en su más amplio sentido (según la forma) esto es, la existencia de las cosas en tanto que está determinada por leyes universales, el imperativo del deber podría formularse así: “obra como si la máxima de tu acción debiera volverse por la voluntad, ley universal de la naturaleza”²⁹.

Este término no ha llegado a su límite porque ya como está estructurado ya dice de sí mismo cosas objetivas y muy bien puntualizadas, todavía podemos expresar que este imperativo categórico queda de la siguiente manera:

“obra según tus máximas que pueden tener al mismo tiempo tener por objeto a sí mismas como leyes naturales universales”³⁰, al quedar de esta manera nuestro imperativo da lugar a la fórmula de una voluntad absolutamente buena.

Anteriormente hemos hablado acerca de qué es una máxima pero nos hace falta hablar de cómo se constituye una máxima lo tocamos hasta este momento no para tratar de mezclar un tema con el otro sino, para hacer notar la diferencia y llegar al verdadero análisis que estamos realizando qué es lo a priori, por lo tanto la máxima se constituye de la siguiente manera:

²⁹ KANT Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 75.

³⁰ KANT Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 85. Las cuarenta, 2012.

1.- forma: universalidad y entonces, la fórmula del imperativo moral se expresa así: que las máximas tienen que ser elegidas de tal modo como si debieran valer como leyes universales naturales.

2.- materia; fin: que el hombre debe servir como fin por su naturaleza y, por lo tanto, como fin en sí mismo; que toda máxima debe servir de condición limitativa de todos los fines realmente relativos y arbitrarios.

3.- determinación integral: de todas las máximas y medio de esta fórmula: que todas las máximas deben concordar en un reino posible de los fines, como un reino de la naturaleza.

La unidad de la forma de voluntad de la pluralidad de la materia y de la totalidad del sistema.

En el juicio moral, lo mejor es aprender siempre por el método más estricto y basarse en la fórmula universal del imperativo categórico “obra según la máxima que puede hacerse a sí misma, al mismo tiempo una ley universal”³¹.

Con esto se termina al mismo tiempo del que hemos partido en el concepto de una voluntad absolutamente buena cuando no puede ser mala y por lo tanto cuando su máxima no pueda nunca contradecirse, este principio es en consecuencia también su ley suprema; obra siempre según aquella máxima que puedas querer al mismo tiempo que su universalidad sea ley.

Esta es la única condición bajo la cual una voluntad no pueda estar nunca en contradicción consigo misma, y este imperativo es categórico.

2.4.3. Deberes para con nosotros mismos y para con los demás hombres, deberes perfectos e imperfectos

En ocasiones los seres racionales siguen la peor parte de su ser racional y optan por alternativas que pueden llevarlos a las decisiones equivocadas o que moralmente se han discutido, si éstas son favorables pero de acuerdo al imperativo categórico daremos respuesta a cada una de ellas.

³¹ Id.

1.-un hombre tiene una serie de desgracias y piensa en el suicidio como solución a sus problemas, pero en su razón debe preguntarse si no será contrario al deber para consigo mismo el quitarse la vida, e intenta ver si la máxima de su acción puede volverse ley universal de la naturaleza.

Su máxima es: por amor propio encuentro para mí el principio de abreviar mi vida cuando ésta en su largo plazo, me ofrezca más males que agrado.

Pronto se ve que ama la naturaleza cuya ley fuese destruir la vida misma, por la misma sensación cuya determinación es estimular el fenómeno de la vida, sería contradictoria y no podría subsistir como naturaleza.

Por lo tanto, aquella máxima no puede realizarse como ley natural universal y por consiguiente, contradice por completo el principio supremo de todo deber.

2.- pedir prestado dinero, bien sé que no podré pagar, pero también sé que nadie me prestará nada como no prometa formalmente devolverlo en determinado tiempo.

3.- el hombre encuentra en sí mismo cierto talento que, por medio de una cultura, podría hacerse de él un hombre útil en muchos sentidos.

Solo se entrega al placer que esforzarse por ampliar y mejorar sus dotes naturales.

4.- un ser racional le va bien, ve a otros seres racionales luchando contra grandes dificultades, él podría ayudarles pero piensa ¿qué me importa?

De los ejemplos anteriores podemos decir que: hay que poder querer que una máxima de nuestra acción sea ley universal; esto es el canon de nuestro juicio moral de la máxima en general.

Algunas acciones están constituidas de tal modo que su máxima no puede ni quiere ser pensada como ley natural universal y mucho menos se puede querer que deba serlo.

Pues en muchas cuestiones es imposible querer que su máxima se eleve a la universalidad de una ley natural, porque tal voluntad sería contradictoria al

deber estricto (ineludible); y las segundas al deber amplio (meritorio) y así los deberes al modo de obligar queden considerados íntegramente en su dependencia al servicio único.

Si consideramos todo desde una sola experiencia personal y el mismo punto de vista desde nuestra misma razón encontramos una contradicción en nuestra propia voluntad.

Por eso se debe considerar el punto de vista de una voluntad conforme enteramente con la razón y luego consideramos esa misma acción desde el punto de vista de una voluntad afectada por la inclinación, vemos que aquí no hay realmente contradicción alguna, sino una resistencia de la inclinación al precepto de la razón (antagonismo) por lo cual la universalidad del principio se convierte en mera validez común (generalidad) y el principio práctico de la razón debe coincidir con la máxima a mitad de camino aun cuando no pueda justificarse en nuestro propio juicio imparcialmente predispuesto ya que reconocemos realmente la validez del imperativo categórico y solo nos permitimos algunas excepciones insignificantes y forzadas.

Por lo anterior obtenemos este resultado: el deber contiene significación y legislación real sobre nuestras acciones; pues no puede expresarse más que en imperativos categóricos y de ningún modo en imperativos hipotéticos.

Al utilizar el imperativo categórico su contenido; tienen que incluir el principio de todo deber.

Para demostrar que tal imperativo existe en una forma a priori misma que manda absolutamente y sin ningún móvil impulsivo, y que la obediencia a esa ley es el deber, tiene que ser una necesidad práctica e incondicionada de la acción; tiene que valer para todos los seres racionales y solo por eso tiene que ser ley para todos los seres racionales y solo por eso tiene que ser ley para todas las voluntades humanas³².

³² REALE Giovanni, ANTISERI Darío, *historia del pensamiento filosófico y científico, II del humanismo a Kant*, 762. Barcelona, 1988.

Ya que esta ley tiene que ser pura para tener un principio objetivo: obliga a obrar cuando nuestra tendencia, inclinación y carácter natural son contrarias a él.

Nos surge nuevamente otra pregunta, la cual nos dice ¿es una ley necesaria para todos los seres racionales juzgar siempre sus acciones según máximas tales que puedan ellos querer que deban servir de leyes universales?

Si es así, habrá de estar ya vinculada con el concepto de la voluntad de un ser racional en general, para descubrir ese vínculo hace falta dar un paso más y entrar o estar más allá de las costumbres, lo cual sería una filosofía práctica en donde no se trata para nosotros admitir fundamentos de lo que sucede, sino leyes de lo que debe suceder, esto es leyes objetivas prácticas.

Al hablar de nuestros deberes nuevamente nos remitimos a la voluntad, pero en esta ocasión daremos su definición y el fin que ella tiene, pues la voluntad es: la facultad de determinarse uno así mismo a obrar conforme a la representación de ciertas leyes, esto solo se encuentra en los seres racionales.

El fin que sirva a la voluntad de fundamento objetivo y este fin cuando es puesto por la misma razón, debe valer igualmente para todos los seres racionales.

En cambio lo que constituye solamente el fundamento de la posibilidad de la acción, cuyo efecto es el fin se llama medio.

El fundamento subjetivo del deseo se llama móvil.

El fundamento objetivo del querer es el motivo.

Por eso se distingue entre los fines subjetivos, que se basan en los móviles y los fines objetivos, que se refieren a motivos y que valen para todo ser racional.

Estos principios prácticos son formales cuando hacen abstracción de todos los fines subjetivos; son materiales cuando consideran los fines subjetivos y, por tanto, ciertos móviles.

El hombre y, en general todo ser racional, existe en sí mismo, no solo como medio, para el uso de ésta o aquella voluntad; en todas sus acciones, no solo las

dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los seres racionales debe ser considerado siempre al mismo tiempo como fin.

Los objetos de las inclinaciones tienen solo un valor condicionado porque si no hubiera inclinaciones, su objeto carecería de valor, ya que las inclinaciones son fuentes de las necesidades y éstas, están lejos de tener un valor absoluto para desearlas por sí mismas.

El valor de todos los objetos que podemos obtener por medio de nuestras acciones es siempre condicionado.

Los seres cuya existencia no se apoyan en nuestra voluntad, sino en la naturaleza tienen un valor meramente relativo, como medios y por eso se llaman cosas.

Ante estas dos premisas encontramos la diferencia que el ser racional al ser persona, ya que su naturaleza lo distingue como fin en sí mismo, esto es como algo que no puede ser usado solamente como medio y que, por lo tanto limita en ese sentido todo arbitrio. Como fines objetivos esto es, cosas cuya existencia es en sí misma un fin, y un fin en tal que en su lugar no puede ponerse ningún otro fin para el cual debieran ellas servir de medios porque sin esto no existiría la probabilidad de hallar en algún lado algo con valores absolutos. Pero si todo valor fuera condicionado y, por lo tanto, contingente, no podría encontrarse para la razón ningún principio práctico supremo.

Por lo tanto tiene que haber un principio práctico supremo y un imperativo categórico con respecto a la voluntad humana, tendrá que ser tal que por la representación de lo que es necesariamente un fin para todos constituye un principio objetivo de la voluntad y por lo tanto, pueda servir de ley práctica universal; el fundamento de este principio es: la naturaleza racional existe como fin en sí misma, pues así representa todo ser racional su existencia, como consecuencia del mismo fundamento racional que vale para mí; por consiguiente,

es al mismo tiempo un principio objeto del cual -como fundamento práctico supremo- han de poder derivarse todas las leyes de la voluntad.

El imperativo práctico será entonces: 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.

El anterior procedimiento lo desglosaremos de la siguiente manera:

Primero: el hombre piensa en el suicidio, pero se pregunta si su idea puede estar de acuerdo con la humanidad como fin en sí mismo, pues escapa a situaciones dolorosas él se destruye a sí mismo, hace uso de una persona como mero medio para conservar una situación tolerable hasta el fin de la vida. Pero el hombre no es una cosa por lo tanto no es algo que pueda usarse como simple medio; debe ser condicionado en todas las acciones como fin en sí mismo.

Segundo: deber obligatorio para con los demás, realizar una promesa falsa comprenderá inmediatamente que quiere usar a otro ser racional como simple medio, sin que éste involucre al mismo tiempo el fin en sí, porque aquel que yo quiero aprovechar para mis propósitos por esa promesa no puede estar de acuerdo en la forma que tengo de tratarlo y, por consiguiente, comprender por sí mismo el fin de esa acción.

Observamos claramente esta contradicción contra el principio de los otros seres racionales, cuando se eligen ejemplos de ataques a la libertad y propiedad de los demás ya que lesiona los derechos de los hombres está decidido usar a la persona ajena como simple medio, sin tener en consideración que los demás deben ser estimados al mismo tiempo como fines, es decir, solo como esos seres que deciden contener en sí el fin de la acción misma.

Tercero: con respecto al deber contingente (meritorio) para consigo mismo no basta que la acción no contradiga a la humanidad con nuestra persona, como fin en sí mismo; tiene que andar con ella. En la humanidad hay caracteres para una mayor perfección, que pertenece al fin de la naturaleza con respecto a la humanidad en nuestro sujeto, descuidar esos caracteres puede muy bien estar de

acuerdo con el mantenimiento de la humanidad como fin en sí, pero no con el estímulo de tal fin.

Cuarto: al deber meritorio para con los demás, el fin natural que todos los hombres tienen en su propia felicidad. Es cierto que la humanidad podría subsistir aunque nadie contribuyera a la felicidad de los demás, bastante con que no se les sustrajera nada; pero es una concordancia moralmente negativa con la humanidad como fin en sí, el que cada cual no se esfuerce en lo que pueda por estimular los bienes ajenos.

Porque al ser sujeto en sí mismo sus fines deben ser también (dentro de lo posible) mis fines, si aquella representación debe tener en mí todo su efecto.

Este principio de la humanidad y de toda naturaleza racional en general como fin en sí mismo (principio de la condición limitativa de la libertad de las acciones del hombre) no se deduce de la experiencia: primero, por su universalidad ya que se extiende a todos los seres racionales y no hay experiencia que alcance a determinar tanto; segundo en él la humanidad es representada, no como fin del hombre- subjetivo- , sino como fin objetivo que constituye como ley la suprema condición limitativa de todos los fines subjetivos y, por lo tanto, debe originarse en la razón pura³³.

El fundamento de toda legislación práctica se halla objetivamente en la regla y en la forma de la universalidad, que le capacita para ser una ley (siempre una ley natural), según el principio; de donde se sigue el tercer principio práctico de la voluntad como condición suprema de la concordancia de la misma con la razón práctica universal, la idea de la voluntad de todo ser racional como una voluntad universalmente legisladora. En este principio son rechazadas todas las máximas que no pueden concordar con lo propio de la legislación universal de la voluntad. Pues la legalidad de las acciones semejantes a un orden natural, o la preferencia universal del fin en el beneficio de los seres racionales en sí mismos³⁴.

³³ KANT Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 87. Las cuarenta, 2012.

³⁴ Id.

La voluntad que está subordinada a las leyes puede estar sin duda vinculada con esa ley por algún interés y necesitará esa ley misma otra ley que limite el interés de su amor propio a la condición de valer como ley universal, pues una voluntad que es ella misma legisladora suprema, no puede depender de ningún otro interés para así obtener el siguiente principio que es éste: una voluntad legisladora por medio de todas sus máximas, ya que este principio no se funda en interés alguno y es, de todos los imperativos posibles el único que puede ser incondicionado.

A lo que en realidad queremos llegar es a una voluntad autónoma, ya que sólo se ha forzado a la voluntad conforme a la ley ya que solo se obtenía necesidad de la acción por cierto interés, ya que fuera este interés propio o ajeno.

Por lo tanto el imperativo categórico tenía que estar y ser siempre condicionado y no podría servir para el mandato moral.

La propuesta de tener una voluntad autónoma implica que todo ser racional debe considerarse por todas las máximas de su voluntad como universalmente legislador para juzgarse a sí misma y a sus acciones desde un punto de vista, conduce a un concepto relacionado con él y muy fructífero el concepto de un reino de los fines entendiendo la conexión sistemática de distintos seres racionales por leyes comunes, las leyes determinan los fines según su validez universal resultará que podrá pensarse un todo de todos los fines en conexión sistemática es decir, un reino de los fines que es posible según los ya citados principios.

Esto se debe a que todos los seres racionales están sujetos a la ley de cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás: nunca como simple medio, sino siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo y ésta es la conexión sistemática de los seres racionales por leyes objetivas comunes: esto es, un reinado de los fines.

El hombre pertenece al reino de los fines como miembro de él cuando esté en él como legislador universal, pero también como sujeto a esas leyes. Pertenece al reino como jefe, cuando como legislador no está sometido a ninguna voluntad

de otro. Y esto se puede lograr por la libertad de la voluntad ya sea como miembro ya sea como jefe. Ocupa este lugar cuando sea un ser totalmente independiente, sin exigencia ni limitación de su facultad adecuada a la voluntad, de este modo la moralidad consiste en la relación de toda acción con la legislación por la cual es posible un reinado de los fines.

Esta legislación debe hallarse en todo ser racional y poder originarse a partir de su voluntad, cuyo principio es, entonces, no hacer ninguna acción por otra máxima que ésta: que pueda ser tal máxima una ley universal y, por lo tanto, que la voluntad pueda considerarse a sí misma al mismo tiempo como universalmente legisladora.

Si las máximas no son por su propia naturaleza necesariamente acordes con ese principio objetivo de los seres racionales universalmente legisladores, entonces la necesidad de la acción se llama constricción práctica, esto es, deber se refiere a todo miembro en igual medida, más no al jefe.

La necesidad práctica de obrar según este principio es decir, el deber, no se apoya en sentimientos, impulsos, e inclinaciones, sino solo en la relación de los seres racionales entre sí en el cual la voluntad de un ser racional debe considerarse siempre al mismo tiempo como legisladora, ya que sino no podría pensarse como fin en sí mismo.

La razón refiere toda máxima de voluntad como universalmente legisladora a cualquier otra voluntad y acción para consigo misma. Lo hace por la idea de la dignidad de un ser racional que no obedece a ninguna otra ley que aquella que él se da a sí mismo.

Lo que nos muestra en realidad el reino de los fines es que aquello que tiene precio puede ser sustituido por algo equivalente, pero lo que tiene una dignidad es lo que está por encima de todo precio y no admite nada equivalente.

Las inclinaciones y necesidades del hombre tienen un precio de mercado; lo que sin suponer una necesidad, se conforma a cierto gusto (una satisfacción producida por el simple juego sin fin alguno de nuestras facultades), tiene un

precio de afecto, pero aquello que constituye la condición para que algo sea fin en sí mismo, eso no tiene realmente valor relativo o precio sino un valor interno esto es dignidad.

La moralidad: es la condición bajo la cual un ser racional puede ser fin en sí mismo; porque por ella es posible ser miembro legislador en el reino de los fines, de este modo la moralidad y la humanidad es lo único que posee dignidad.

La habilidad y el esfuerzo en el trabajo tienen un precio de mercado, en tanto el ingenio, la imaginación vivaz, el humor tienen un precio de afecto, la fidelidad en las promesas la benevolencia por principio, en cambio tienen un valor intrínseco.

La naturaleza como el arte no contienen nada que puedan sustituirlas su valor no consiste en los efectos que producen, solo en las convicciones, esto es, en las máximas de la voluntad que están preparadas para manifestarse de esa forma en acciones aun cuando el éxito no las favorece.

Así mismo la legislación misma debe tener una dignidad (un valor incondicionado, impecable, para el cual solo la palabra respeto da la expresión conveniente de la valoración que un ser racional debe concederle.

La autonomía es de este modo, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional. La naturaleza racional se separa de las demás porque se pone a sí misma un fin el cual sería la materia de toda buena voluntad sin condición limitativa.

Retomando el reino de los fines diremos que el fin debe ponerse como un fin independiente de modo negativo, esto es, contra el cual no debe obrarse nunca, así mismo no se debe apreciar nunca en todo querer solo como medio, solo tenerlo como lo que es en sí. El fin del ser no puede ser otro que el sujeto de todos los fines posibles porque éste es al mismo tiempo el sujeto de una posible voluntad absolutamente buena, ya que ésta no puede atribuirse sin contradicción a ningún otro objeto.

Por lo tanto el principio: “obra con respecto a todo ser racional de tal modo que puedas querer que en tu máxima valga al mismo tiempo como fin en sí mismo”³⁵, es por lo tanto, en el fondo, idéntico al principio: “obra según una máxima que contenga en sí al mismo tiempo validez universal para todo ser racional”³⁶.

Lo que queremos decir es que si en el uso de los medios para todo fin debo limitar mi máxima a la condición de su validez universal como ley para todo sujeto, esto equivale a que el sujeto de los fines, esto es, el ser racional mismo, no deba nunca ponerse por fundamento de las acciones como simple medio, sino como suprema condición limitativa en el uso de todos los medios, esto es, siempre al mismo tiempo como fin.

Todo ser racional debe poderse considerar al mismo tiempo como legislador universal; porque justamente esa aptitud de sus máximas para la legislación universal lo distingue como fin e igualmente su dignidad sobre todos los simples seres naturales, trae consigo el tener que tomar sus máximas siempre desde su propio punto de vista y al mismo tiempo, desde el punto de vista de todos los demás seres racionales como legisladores.

Por ello es posible un mundo de seres racionales (*mundus intelligibilis*) como reino de los fines por la propia legislación de todas las personas como miembros de él.

Todo ser racional debe de obrar como si fuera por sus máximas siempre un miembro legislador en el reino universal de los fines. El principio formal de esas máximas es: “obra como si tu máxima debiera servir al mismo tiempo de ley universal de todos los seres racionales”³⁷.

Este reino de los fines es análogo con el reino de la naturaleza, ya que, aquel, según máximas, esto es, reglas que se impone a sí mismo, éste según leyes de causas eficientes exteriormente necesarias, tiene como referencia a los

³⁵ KANT Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 97. Las cuarenta, 2012.

³⁶ Id.

³⁷ Óp. cit. 103.

seres racionales como fines suyos, y sería efectivamente realizado por máximas cuya regla prescribe el imperativo categórico a todos los seres racionales, si ellos universalmente siguieran esas máximas.

III. DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DEL SER ABSOLUTO

3.1. LA LIBERTAD DEL HOMBRE

La libertad como propiedad de la voluntad debe presuponerse en todos los seres racionales, y exponerla como perteneciente a la actividad de seres racionales en general y dotados de libertad, pues todo ser que no pueda obrar de otra forma que bajo la idea de la libertad, es por eso mismo verdaderamente libre en sentido práctico, es decir para ese ser valen todas las leyes que están inseparablemente unidas con la libertad, lo mismo que si su voluntad fuese convalida como libre en sí misma y dentro de la filosofía teórica.

Para que realmente el ser humano sea libre tiene que tener estas características:

- a) Actuar: exento de toda coacción física
- b) Querer: exento de una inclinación necesaria de hacer tal decisión o elección
- c) Exerciti: elegir entre actuar o no
- d) Specificationis: la elección de ejecutar este acto u otro

Kant hace referencia a la libertad presentándola como un postulado que es un supuesto con una perspectiva necesariamente práctica y concede una realidad objetiva a las ideas de la razón especulativa en general, y autorizan conceptos de los que en otro caso no se podría siquiera llegar a afirmar su posibilidad.

Por lo tanto la libertad es la condición del imperativo categórico y cómo se deduce de éste, ya que al ligar la libertad con el imperativo categórico en cuanto a una proposición a priori, para llevarla más allá del mundo de los fenómenos.

Agrega además que la categoría de causa es aplicable de por sí tanto al mundo fenoménico (causa entendida a la manera mecanicista) como al nouménico (causa libre). La aplicación de la causalidad al noumeno es imposible teóricamente, pero es posible aplicarla en el campo moral a la voluntad pura y, por

lo tanto, es posible concebir la voluntad pura como causa libre. De este modo, el hombre se descubre como perteneciente a dos mundos: por un lado, como fenómeno, se reconoce en cuanto determinado y sujeto a la causalidad mecánica; por el otro, en cambio, se descubre cómo ser inteligible y libre, en virtud de la ley moral³⁸.

Nada impide que una misma acción, en la medida en que pertenece a la esfera sensible, resulte condicionada de forma mecanicista y determinada por necesidad en su desarrollo, y que sin embargo pueda también ella pertenecer “al mundo inteligible, tener como fundamento una causalidad sensible incondicionada y, por lo tanto, ser pensada como libre”³⁹.

En otras palabras nada impide que una misma acción pueda ser producida por una causa libre, nouménica, y que se despliegue de acuerdo con las leyes de la necesidad en una dimensión fenoménica.

Posteriormente al presentar las características de la libertad y marcar de una manera puntualizada la libertad en Kant, el ser humano sabrá realmente si en realidad ejerce una libertad de acuerdo a estas características.

Todo ser racional que tiene una voluntad debemos atribuirle también la idea de la libertad, bajo la cual obra, porque en tal ser pensamos una razón que es práctica, es decir que tiene causalidad respecto de sus objetos.

Es imposible pensar una razón que con su propia conciencia reciba respecto de sus juicios una dirección cuyo impulso proceda de alguna otra parte, ya que entonces el sujeto atribuiría, no a su razón, sino a su impulso, la determinación del juicio.

En capítulos anteriores hablábamos solo de la voluntad, la conciencia en el ser racional pero nos faltaba hablar acerca de la libertad, pues todo ser que está

³⁸ REALE Giovanni, ANTISERI Darío, *Historia del pensamiento filosófico y científico II del humanismo a Kant*, 772. Barcelona, 1988.

³⁹ Id.

dotado de su razón y de voluntad esa propiedad de determinarse a obrar bajo la idea de su libertad.

Así mismo pareciera que nos contradecimos al decir que la conciencia tiene una ley para obrar: que los principios subjetivos de las acciones, o sea, las máximas, tienen que ser tomadas de tal modo que valgan también objetivamente, esto es, universalmente, como principios, y pueden servir, por lo tanto, a nuestra propia legislación universal. Pero ¿Por qué debo someterme a tal principio, y eso como ser racional en general, y conmigo todos los demás seres dotados de razón? Quiero admitir que ningún interés me impulsa a hacerlo, ya que esto no proporcionaría ningún imperativo categórico, sin embargo, tengo que tomar algún interés en eso y comprender como se verifica, ya que tal deber es propiamente un querer que vale para todos los seres racionales bajo la condición de que la razón sea en él práctica sin obstáculos.

Para seres como nosotros, que somos afectados por la sensibilidad con móviles de otra especie; para seres en que no siempre ocurre lo que la razón por sí sola haría, se llama deber esa necesidad de la acción y se distingue de la necesidad subjetiva de la objetiva.

Nos consideramos libres en el orden de las causas eficientes, para pensarnos sometidos a las leyes morales en el orden de los fines, y luego nos hemos atribuido la libertad de la voluntad. Porque la libertad y la propia legislación de la voluntad son ambas autonomía; por lo tanto, conceptos intercambiables, y uno de ellos no puede, por lo mismo, usarse para explicar el otro y establecer su fundamento, sino a lo sumo para reducir a un concepto único -en sentido lógico-representaciones al parecer diferentes del mismo objeto (como se reducen diferentes fracciones e igual contenido a su expresión mínima).

Como ser racional y, por lo tanto, perteneciente al mundo inteligible el ser humano no puede pensar nunca la causalidad de su propia voluntad sino bajo la idea de la libertad, ya que la independencia de las causas determinantes del mundo sensible es libertad.

Pero con la idea de libertad se halla inseparablemente unido el concepto de autonomía, y con éste, el principio universal de la moralidad, que sirve de fundamento a la idea de todas las acciones de seres racionales, del mismo modo que la ley natural sirve de fundamento a todos los fenómenos.

Ahora sabemos que cuando nos pensamos como libres, nos incluimos en el mundo inteligible como miembros de él, y conocemos la autonomía de la voluntad con su consecuencia, que es la moralidad. Pero si nos pensamos como obligados, nos consideramos como pertenecientes al mundo sensible y, sin embargo, al mismo tiempo, también al mundo inteligible.

Todos los hombres se piensan libres en cuanto a la voluntad. Por eso, todos los juicios recaen sobre las acciones consideradas como hubieran debido de ocurrir, aun cuando no hayan ocurrido. Sin embargo, esta libertad no es un concepto de experiencia y tampoco puede serlo, porque permanece siempre, aun cuando la experiencia muestre lo contrario de aquellas exigencias que son representadas como necesarias bajo la suposición de la misma.

Es necesario que todo cuanto ocurre esté determinado indefectiblemente por leyes naturales, y esta necesidad natural no es tampoco un concepto de experiencia, justamente porque en ella reside el concepto de necesidad y, por lo tanto, de un conocimiento a priori. Pero este concepto de naturaleza es confirmado por la experiencia y debe ser inevitablemente supuesto, si es que es posible la experiencia, esto es, el conocimiento de los objetos de los sentidos, que está sistematizado según leyes universales. Por eso, la libertad es solo una idea de la razón, cuya realidad objetiva es en sí misma dudosa; pero la naturaleza es un concepto del entendimiento que demuestra su realidad en ejemplos de la experiencia⁴⁰.

⁴⁰ Id.

3.2. ELECCIÓN DEL HOMBRE HACIA EL BIEN

Hablábamos de la libertad que es importante en la voluntad del hombre y ésta ejercida a través de la razón del hombre así mismo el hombre siempre estará en esa tendencia hacia el bien ya que es lo que el hombre siempre busca, es trascender y busca trascender porque este principio es implícito en el hombre, ya solo le quedará al hombre distinguir de un bien moral o un mal moral y en cual se encuentra analizando de una manera objetiva en el estado en el que se encuentra.

La acción deliberada presupone la adopción del fin último o un obrar moral pues el obrar humano deliberado mira siempre a un fin último o bien supremo. Lo bueno por sí mismo es la vida conforme a la razón o la vida virtuosa,

Ante esto nos surge otra pregunta ¿Qué es el bien? nos dice san Agustín “el bien se da con la ley eterna”⁴¹, es un orden eterno.

El bien es cuanto es conforme con el ser, por lo tanto, el bien personal es cuanto es conforme a la naturaleza de la persona humana, pues el bien es concebido por la inteligencia, pues indica que el objeto de la voluntad es el bien, equivale a decir que el mal nunca puede ser querido en sí, y al indicar que esto ha de ser concebido por la inteligencia se añade que no se puede querer lo que no se conoce. Este bien como objeto de la voluntad ha de ser el bien puro y perfecto, el bien absoluto, que constituye el fin último y que la inteligencia concibe como ideal, la voluntad puede ser: *voluntas ut natura*; cuando la tendencia espontánea al bien resulta de su misma naturaleza. Opuesta es la *voluntas ut libera* que solo ama los bienes particulares en virtud del reflejo o participación del bien pleno al cual llevan.

Ahora que sabemos que es el bien, nos referiremos al bien moral y un mal moral, pues si no especificamos cada detalle nos enfrentaríamos a diversas objeciones formuladas por no detallar cada cosa que aquí se menciona.

En el bien moral encontramos que tenemos virtudes y vicios, la virtud es la afectiva ordenación de la voluntad al fin último, y son hábitos operativos buenos ya

⁴¹ GRABMANN Martín, *Historia de la filosofía medieval Santo Tomás de Aquino*, 117. Eunsa, 2011.

que el término latino nos señala que *vir, viri* significa fuerza y lo contrario a la virtud es el vicio, pues un hábito operativo malo.

Por lo tanto en la virtud encontramos cuatro que son:

- a) Fortaleza: regula los actos del apetito irascible, y tiene por objeto el bien arduo y difícil de conseguir, tiene 2 aspectos principales: emprender la obra buena y resistir las dificultades o el esfuerzo prolongado que se requiere para llevarlas a cabo.
- b) Prudencia: es la recta medida de lo que se ha de obrar.
- c) Justicia: es dar a cada quien lo suyo.
- d) Templanza: perfecciona el apetito concupiscible, que se dirige al bien, moderando los placeres corporales según el orden de la recta razón, sus partes subjetivas son: la abstinencia, la sobriedad la castidad⁴².

De esta manera ya tenemos conocimiento acerca del bien moral, pero la cuestión es decir ¿cómo es que el hombre tiende hacia al bien? el hombre tiende hacia el bien porque su fin último es la felicidad pero el ser humano se confunde y se vuelve subjetivo en su actuar, pongamos un ejemplo acerca de esto un hombre se dedica a robar pero para él no es malo ya que lo malo para él es vivir en la pobreza y no tener con que vivir y sabe que al robar obtiene un beneficio pero este beneficio que obtiene no es propio sino ajeno; de esta manera subjetiva el hombre evita el mal y supuestamente hace el bien que le parece correcto, pero de acuerdo a lo que hemos expresado en el capítulo anterior sobre el imperativo categórico y es por ello que se dice que el hombre en muchas ocasiones de su vida no sabe lo que quiere.

Con el ejemplo anterior demostramos que el hombre de manera subjetiva tiende al bien y es subjetivo porque obtiene su bienestar propio, y este bien no es trascendente.

Nuestra propuesta es movernos de acuerdo al bien objetivo que es ley universal para todos ser racional y propone una felicidad objetiva.

⁴² L. ARANGUREN José Luis, *Ética*, 106. Buenos aires, 1999.

La fórmula es: actos del hombre + ley moral (imperativo categórico)= felicidad objetiva.

Esta es la fórmula que se propone pero el hombre puede elegir actuar de acuerdo a su libertad y moverse en los distintos modos subjetivos que le parezcan o moverse solo por la ley universal moral que es el imperativo categórico.

3.3. CONCEPTO DEL SER ABSOLUTO, Y LA DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DEL SER ABSOLUTO

El concepto de Dios es tomado exclusivamente de la idea que la razón proyecta a priori de la perfección moral y asocia inseparablemente con el concepto de una voluntad libre.

“si no hay ningún principio supremo de la moralidad que no pueda fundarse en la razón pura, independientemente de toda experiencia, no creo que sea necesario ni siquiera preguntar, ni sería bueno alcanzar a priori esos conceptos, junto con todos los principios que le pertenecen, exponerlos en general en tanto que su conocimiento debe distinguirse del vulgar y llamarse filosófico”⁴³.

El principio anterior se demuestra de la siguiente manera: este descenso a conceptos populares es ciertamente muy plausible cuando previamente se ha realizado el ascenso a los principios de la razón pura y se ha alcanzado una completa satisfacción. Es decir ir más allá de las costumbres que tiene el hombre en cuanto a su forma de actuar y de obrar, pero sobre todo al modo de pensar.

Pues el hombre desde la antigüedad ya tenía el concepto de un ser supremo, a él y lo observamos a través de las diferentes culturas y como aquellos hombres rendían su culto a este ser supremo desconocido por ellos, aunque la mayoría de culturas eran politeístas siempre había uno que era superior a los demás supuestos dioses, pues él era su dios creador y al cual tenían que obedecer. Los ritos y ceremonias que realizaban lo hacían con mira a este ser supremo al cual buscaban agradecerle con ofrendas y sacrificios.

⁴³ KANT Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 107. Las cuarenta, 2012.

Sucesivamente podríamos seguir desglosando este concepto antropológico, pero la cuestión presente no es el ser antropológico del hombre.

Tenemos en la filosofía de la naturaleza la forma de demostrar a Dios a través de las cinco vías de santo Tomás de Aquino y san Anselmo. Pero nuevamente este no es nuestro asunto en cuestión de la existencia de Dios.

Nuestro asunto en cuestión es a través de la moralidad, pero, específicamente por medio del imperativo categórico como ley en la voluntad, pues no puede estar por encima de la voluntad, o debajo de ella, se encuentra en medio con ella y ligada a ella para el uso adecuado de esta ley de la moralidad y así es lo que tiene que ser en cuanto al actuar y obrar del hombre y no es lo que debe ser, o lo que debería ser.

En la crítica de la razón práctica encontramos una manera de demostrar la existencia de Dios que es a través de la virtud, que es el ejercicio y la actualización del deber, es un bien supremo. Sin embargo, no es el bien en su totalidad e integridad.

Esto sólo lo es la virtud a la que también se añade aquella felicidad que le corresponde por su misma naturaleza de virtud. La virtud, junto con la felicidad que le corresponde por su misma naturaleza de virtud. La virtud junto con la felicidad que le corresponde, constituye el bien sumo. Pero la búsqueda de la felicidad jamás engendra la virtud (porque, como hemos visto antes, hace que la virtud caiga en un eudemonismo); tampoco la búsqueda de la virtud, no obstante, da origen por si misma a la felicidad⁴⁴.

Por lo menos, esto no es lo que ocurre en este mundo, que no está regido por leyes morales, sino mecánicas. Sin embargo, la búsqueda de la virtud convierte a las personas en dignas de felicidad, y resulta absurdo ser dignos de felicidad y no ser felices.

⁴⁴ KANT Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, 121. Losada, 2011.

Este absurdo se supera postulando un mundo inteligible y un ser supremo (Dios), omnisciente y omnipotente, que adecue la felicidad a los méritos y al grado de virtud⁴⁵.

En otras palabras: la ley moral me ordena que sea virtuoso; esto me vuelve digno de felicidad; por lo tanto, es lícito postular la existencia de un Dios (Ser Supremo) que otorgue en otro mundo aquella felicidad que le corresponde al mérito y que no se consigue en este mundo. Sin tal postulado se daría una situación absurda, contraria a la razón.

Otro postulado que encontramos de igual manera en la crítica de la razón práctica, es la inmortalidad del alma se postula de la siguiente manera: el sumo bien exige la perfecta adecuación de la voluntad a la ley moral. Esto es precisamente lo que ordena el imperativo. Tal perfecta adecuación de la voluntad a la ley moral es la santidad. Ahora bien dado que a) esta se nos exige categóricamente y b) nadie en este mundo la puede actualizar, solo podrá hallarse en un proceso hasta el infinito, en un progreso que cada vez se acerque más a aquella completa educación⁴⁶.

Pero tal progreso infinito escribe Kant: “solo es posible si se presupone una existencia y una personalidad del ser razonable que también perduren hasta el infinito: y esto se denomina inmortalidad del alma”⁴⁷.

Se trata de un modo insólito de concebir la inmortalidad y la vida eterna: no como una condición en cierto sentido estética o por lo menos no evolutiva, sino como un incremento y un progreso infinitos. Para Kant la inmortalidad y la otra vida son aproximarse cada vez más a la santidad, un continuo incremento en la dimensión de la santidad⁴⁸.

⁴⁵ Id.

⁴⁶ Óp. cit. 122.

⁴⁷ Id.

⁴⁸ *Ibidem.*, 123

Es por ello que la razón práctica ha colmado las exigencias de la razón pura que eran las ideas, y les ha dado una realidad moral. Por lo tanto no queda yuxtapuesta a la razón pura, sino sobrepuesta a ella o, mejor aún, supra ordenada.

De manera concreta la existencia de Dios (ser supremo), podemos decir que se llega de la siguiente manera:

El ser humano debe tener una voluntad autónoma, pues en el segundo capítulo expresábamos que la voluntad de la autonomía es ella para sí misma una ley y que el principio de la autonomía es, no elegir de otro modo, pues solo de este modo, que las máximas de la elección, en el querer mismo, sean concebidas al mismo tiempo como ley universal.

La voluntad debe evitar la heteronomía de ella misma, porque la heteronomía es el origen de todos los principios de la voluntad, entonces sucede que es el objeto el que da la ley a la voluntad y se basa por consiguiente en las inclinaciones o sus máximas y el imperativo de esta manera se convierte en hipotético y deja de ser categórico.

La voluntad debe tener esencialmente la libertad, puesto que es condicionamiento para que exista el imperativo categórico y así mismo ésta se convierta en consecuencia de la virtud moral, que ya explicábamos a través de la crítica de la razón práctica donde el ser racional se considera inteligible y libre de sus acciones.

Las acciones deben pasar de juicios sintéticos a juicios analíticos, en donde la razón los pueda juzgar y dé como resultado la forma de actuar, obrar y el querer para con los demás.

Todo esto nos lleva a ponerlo en el giro copernicano donde al tener estos requisitos obtenemos una ley moral que está dentro del ser humano y lo proyecta a ser trascendente o a ser inmortal, como lo explicábamos por medio de la obra de Kant que es la crítica de la razón práctica y también versaba sobre la virtud que esta es puesta en el interior por el ser supremo, pues no existe un ser limitado que la pueda transmitir o infundir a otro ser limitado.

Todo esto se convierte en sujeto y nuestras máximas o inclinaciones se convierten en objeto, que de acuerdo al giro copernicano es el objeto quien debe girar en torno al sujeto y no el sujeto en torno al objeto.

Por ello el ser humano pertenece al mundo inteligible donde las acciones positivas brotan del nouméo del ser racional y tienden a la virtud, al bien, al ser diferentes (santidad) pero estas son puestas dentro del ser humano por alguien que respeta la libertad del hombre y es superior al hombre y lo encontramos como el que ordena todas las cosas que es un ser supremo. Porque si todas estas facultades operativas nos las diera alguien ajeno haría a que le recompensemos por las facultades de las que gozamos y no seríamos libres y si fueran propias del ser humano éste no sería limitado y por consiguiente tendría que ser infinito, omnisciente y omnipotente es por esta razón es la que demostramos la existencia de un ser supremo, que la religión lo nombra como Dios⁴⁹.

Nosotros al haber desglosado cada una de las facultades que posemos nos damos cuenta que al juntarlas se convierten y hacen el ser humano que tenga conciencia y la categoría de causa es aplicable de por sí tanto al mundo fenoménico como al nouménico es posible aplicarla en el campo moral a la voluntad pura y, por lo tanto, es posible concebir la voluntad pura como causa libre, que es la moral y así nos da como resultado la conciencia moral que posee el ser humano y el cual la ejecuta a su total libertad, que es respetada por el ser supremo.

De esta manera es como encontramos los compuestos para poder formular un imperativo categórico y como éste existe por un ser supremo, que dota al ser racional de todos estos recursos que le son dado de una manera implícita, por lo tanto fundamentamos que este conocimiento es a priori, este fundamento lo encontramos en la crítica de la razón pura donde Kant explica y demuestra este

⁴⁹ KANT Immanuel, *crítica de la razón práctica*, 127. Losada, 2011.

problema crítico enjuiciando a la razón y demuestra la existencia del conocimiento a priori mediante los diferentes postulados que presenta mediante dicha obra.

Encontramos la forma de llevar a la práctica este imperativo de una manera perfecta, dicho imperativo categórico lo encontramos en la biblia, concretamente en, Jn 13-34. “os doy un mandamiento nuevo, que os améis los unos a los otros. Que como yo os he amado así os améis también vosotros los unos a los otros”. Aquí encontramos aquello que nos marca la ley moral porque cumple con cada uno de los requerimientos que se necesita.

De este modo podemos decir cómo debe actuar el ser humano de acuerdo a la ley moral y todo aquello que desee hacer dentro de la sociedad, pues cada acción que decida realizar debe pasar por cada una de las facultades operativas para después ser ejecutada en su modo de actuar y teniendo este orden anularemos cada una de las actividades de otros individuos que son sofistas y son incoherentes en su forma de actuar porque al ser presentadas como leyes universales que se ejecuten para todos los seres humanos al pasar a la facultad de la razón sería eliminada automáticamente la premisa que había pensado aquella persona, pues la razón tendrá su argumento en el giro copernicano, en la autonomía de la voluntad, consideraríamos que se anularía la libertad de la persona o estaría condicionada, o esa persona imita a otro ser racional y por lo tanto su libertad no es ejercida libremente, por consiguiente se tendría una heteronomía en la voluntad, pues ésta a la vez seguiría las inclinaciones y las máximas de cada individuo de una manera irracional y el ser racional se rebajaría a la condición de ser capaz de actuar de acuerdo a su razón y solo se inclinaría por sus apetitos concupiscibles.

Es por ello que ante tanto desorden que existe dentro de la sociedad el hombre se pregunta si ¿existe Dios?, y no encuentra la respuesta cuando no la hay dentro de tanto desorden es por ello que al demostrar todos los elementos que debe tener una persona para que pueda tener una conciencia moral y mediante ella pueda

establecer un orden moral tanto en su persona, su querer hacia los demás y por consiguiente ejecutar una felicidad objetiva que se vuelva trascendental y no efímera, es por ello que buscamos mediante este trabajo orientar al ser humano para que sea capaz de encontrar dentro de él mismo a través de sus facultades operativas de la razón, la voluntad y la conciencia que llegue al conocimiento y reconocimiento de un Ser Supremo que en la religión se conoce con el nombre de Dios.

CONCLUSIÓN

Después de haber comprendido las obras de Kant llegamos a saber cuáles son los elementos necesarios que tiene el ser racional *ad intra* y no *ad extra*, pues los elementos *ad intra* que tiene cada individuo nos permite reflexionar ¿cómo es que los posee el ser humano? Y la respuesta que encontramos es, que estos elementos que tiene cada ser humano los debe desarrollar de una manera ordenada y razonable para tener una propia autonomía de la voluntad, pero lo más importante a resaltar es la libertad que tiene cada individuo para tener una manera de obrar coherente y no una manera de obrar irracional, pues en ocasiones el ser humano en sus actos se rebaja a un ser irracional que solo sigue sus apetitos concupiscibles y quiere que éstos sean los que deben convertirse en leyes universales y válidas para todos los seres racionales.

Por ello, frente a las circunstancias que vivimos en este mundo globalizado y hedonista donde cada persona cree tener su verdad y también hace un dios a su manera o simplemente lo hace a un lado, tratamos de dar respuesta con este sencillo trabajo a esa corriente de pensamiento que se encuentra en nuestra sociedad y se va agudizando cada vez más en cada ser humano y se cree que cada uno tiene su verdad o que la verdad es relativa y no absoluta, pero lo que nos enseña la epistemología es que hay un procedimiento para llegar a la verdad y que la verdad es la conformidad del entendimiento con la cosa y esta a su vez es una e inmutable.

De esta manera racional tratamos de orientar y exponer a través de esta investigación el desarrollo de la ley moral o imperativo práctico que es aquel que nos dice que tenemos que tratar a nuestros semejantes como fines en sí mismos y nunca como medios, es decir, debemos tratarlos como personas, como seres racionales y no como objetos o cosas que solo son desechables y solo nos sirven para satisfacer nuestras necesidades, y encontrar el orden dentro de nosotros mismos y obtener a través de nuestras propias facultades operativas una felicidad objetiva.

El uso especulativo de la razón, con respecto a la naturaleza, conduce a la necesidad absoluta de alguna causa suprema del universo; el uso práctico de la razón, con respecto a la libertad, conduce también a una necesidad absoluta, pero sólo las leyes de las acciones de un ser racional como tal. Ahora bien, es principio esencial de todo uso de nuestra razón llevar su conocimiento hasta la conciencia de su necesidad (que sin ella no sería nunca conocimiento de la razón). Pero también es una limitación igualmente esencial de la misma razón el no poder conocer la necesidad de lo que existe ni de lo que sucede, ni de lo que debe de suceder, sin poner una condición bajo la cual eso existe, o sucede, o debe suceder. Pero de esta forma, por la demanda constante de la condición, queda constantemente aplazada la satisfacción de la razón. Por eso ésta busca sin descanso lo incondicionalmente necesario y se ve obligada a reconocerlo, sin ningún medio para hacérselo concebible bastante satisfecha cuando puede hallar el concepto que concuerda con este supuesto. No es, por consiguiente, una objeción para nuestra deducción del principio supremo de la moralidad, y su comprobación de su existencia *ad intra* de cada ser racional.