

KANT: “FUNDAMENTACIÓN DE LA METAFÍSICA DE LAS COSTUMBRES”

1.- CONOCIMIENTO TEÓRICO Y CONOCIMIENTO PRÁCTICO.....	1
2. BUENA VOLUNTAD	4
3. DEBER.....	7
4. ÉTICA FORMAL	10
5. IMPERATIVO CATEGÓRICO: formulaciones.....	14
6. AUTONOMÍA DE LA VOLUNTAD.....	20
7.-EL REINO DE LOS FINES	22
8.-LA LIBERTAD COMO POSIBILIDAD DE UN IMPERATIVO CATEGÓRICO	23
9.-PROPOSICIONES DE LA MORAL SON SINTÉTICAS A PRIORI	25
10. POSTULADOS DE LA RAZÓN PRÁCTICA	28
10.1. LIBERTAD:.....	29
10.2. INMORTALIDAD DE ALMA	33
10.3. DIOS	36
11.-CONCLUSIONES SOBRE LOS POSTULADOS DE LA RAZÓN PRÁCTICA.....	37
BIBLIOGRAFÍA.....	38

1.-CONOCIMIENTO TEÓRICO Y CONOCIMIENTO PRÁCTICO

La facultad de juzgar prácticamente es muy superior a la de juzgar teóricamente. En esta última, cuando la razón común se atreve a salirse de las leyes de la experiencia y de las percepciones sensibles, cae en simples incomprensibilidades y contradicciones consigo misma...En cambio la facultad de juzgar prácticamente comienza mostrándose ante todo muy acertada cuando el entendimiento común excluye de las leyes prácticas todo motor sensible. Después llega incluso a tanta sutileza que puede ser que, contando con la ayuda exclusiva de su propio fuero interno, quiera, o bien criticar otras pretensiones relacionadas con lo que debe considerarse justo, o bien determinar sinceramente el valor de las acciones para su propia ilustración; y, lo que es más frecuente, en este último caso puede abrigar la esperanza de acertar igual que un filósofo, y hasta casi con más seguridad, porque el filósofo sólo puede disponer del mismo principio que el hombre común, pero, en cambio, puede muy bien enredar su juicio en gran cantidad de consideraciones extrañas y ajenas al asunto, apartándolo así de la dirección recta. ¿No sería entonces lo mejor atenerse en cuestiones morales al juicio de la razón común y, a lo sumo, emplear la filosofía sólo para exponer cómodamente, de manera completa y fácil de comprender, el sistema de las costumbres y sus reglas para el uso (aunque más aún para la disputa) sin quitarle al entendimiento humano común su venturosa sencillez en el terreno de lo práctico, ni empujarle con la filosofía por un nuevo camino de investigación y enseñanza?

Gran cosa es la inocencia, pero ¡qué desgracia que no pueda conservarse bien y se deje seducir tan fácilmente! Por eso la sabiduría misma (que consiste más en el hacer y el omitir que en el saber) necesita de la ciencia, no para aprender de ella, sino para procurar asiento y duración a sus preceptos. El hombre siente en sí mismo una poderosa fuerza contraria a todos aquellos mandamientos del deber que la razón le representa muy dignos de respeto; esa fuerza contraria radica en sus necesidades e inclinaciones. cuya satisfacción total resume bajo el nombre de. Ahora bien, la razón ordena sus preceptos sin prometer nada a las inclinaciones, severamente y casi con desprecio, por así decir, y total despreocupación hacia esas pretensiones tan impetuosas y a la vez tan aparentemente espontáneas que ningún mandamiento consigue nunca anular.

De aquí se origina una dialéctica natural, esto es, una tendencia a discutir esas estrechas leyes del deber, a poner en duda su validez, o al menos su pureza y severidad estrictas, acomodándolas en lo posible a nuestros deseos e inclinaciones, es decir, en el fondo, a pervertirlas y privarlas de su dignidad, cosa que al fin y al cabo la propia razón práctica común no puede aprobar en absoluto.

*De esta manera, la razón humana común se ve empujada, no por necesidad alguna de especulación (cosa que no le ocurre nunca mientras se contenta con ser simplemente una sana razón), sino por motivos prácticos, a salir de su círculo y dar un paso en el campo de una filosofía práctica para recibir enseñanza y clara advertencia acerca del origen de su principio y exacta determinación de este, en contraposición con las máximas que radican en las necesidades e inclinaciones. Así podrá salir de su perplejidad sobre las pretensiones de ambas partes y no corre peligro de perder los verdaderos principios morales a causa de la ambigüedad en que fácilmente se cae. Por consiguiente, se va tejiendo en la razón práctica común cuando se cultiva una dialéctica inadvertida que le obliga a pedir ayuda a la filosofía, del mismo modo que sucede en el uso teórico, con lo que ni la práctica ni la teoría encontrarán paz y sosiego más que en una crítica completa de nuestra razón. (Kant. **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**)*

El conocimiento teórico se refiere a objetos dados en la intuición sensible y, por ello, exige de la existencia y aplicación de los conceptos puros o categorías a lo dado en la intuición sensible. Según Kant, es muy inferior al conocimiento práctico. Por su parte, el conocimiento moral no tiene su punto de partida en lo que existe (experiencia), es decir en la observación del comportamiento de los hombres o la naturaleza humana. Con otras palabras: el conocimiento moral, según Kant, no gira alrededor del cómo son en realidad los hombres para, a partir de ahí, deducir reglas morales de comportamiento; sino que gira alrededor del cómo debería ser el comportamiento moral de tales hombres, y, para ello no es necesaria la observación, algo propio de las éticas materiales y no de las éticas formales, como la de Kant. Según Kant es muy superior al conocimiento teórico.

Entendido así, el conocimiento moral es a priori, es decir, no depende del comportamiento efectivo y real de los hombres. Supongamos, por ejemplo, que alguien quiere investigar por qué es mejor decir la verdad que mentir. Según Kant, mediante la observación empírica nunca podríamos justificar una ley moral que condenara a los mentirosos y justificara a los que dicen la verdad. Y es que tal metodología sería a posteriori y el conocimiento moral debería descansar en principios universales a priori que nos muestren como debería ser nuestro comportamiento al margen de como sea efectivamente. En definitiva, Kant, piensa que la filosofía moral intenta averiguar cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la moral ya que tendría que averiguar (independientemente de la observación del comportamiento efectivo de los hombres) por qué la regla moral que, por ejemplo, establece que no debemos mentir nos estaría mostrando un deber que obliga a todos los hombres de un modo universal y necesario (a priori). Pues bien, como veremos, Kant, acabará por descubrir que el origen de los principios a priori de la moral tiene su fundamento en la existencia de la razón práctica.

Ahora bien, el que Kant afirme que la moral ha de hallar en la razón práctica la fuente de los elementos a priori no quiere decir que toda la moral tenga su razón de ser en tales tales elementos a priori. Si así fuera, la moral se reduciría (todavía más de lo que Kant realmente hace) a una serie de normas abstractas absolutamente separadas de la realidad. Por todo ello, Kant, no niega de modo absoluto la importancia de los elementos a posteriori (empíricos) en la moral. Ello explica que cuando hable de la razón práctica está pensando en ella como tal, es decir, tal como existe en el mundo fenoménico y no algo puro y separado de los seres finitos y humanos. Por todo ello, aunque es cierto que Kant quiere estudiar la naturaleza de la razón práctica considerándola en sí misma y, por tanto, con anterioridad a toda referencia con la naturaleza empírica del ser humano; lo que también es cierto es que no llega tan lejos como para situarla totalmente al margen de la vida real de tales seres. Pues bien, en este contexto, es por lo que Kant diferencia entre:

Ética pura o metafísica de las costumbres: Trata de los principios a priori de la moral, así como de la naturaleza de la obligación moral.

Ética aplicada: Trata de la aplicación de tales principios a priori a las condiciones concretas en que se mueve y desarrolla la naturaleza humana. En este contexto, la moral estaría concebida como una aplicación a la antropología o naturaleza humana.

2. BUENA VOLUNTAD

LA VOLUNTAD QUE ES BUENA EN SÍ MISMA, QUE ES BUENA NO PORQUE GRACIAS A SU ACTUACIÓN EL SUJETO PUEDA ALCANZAR UN DETERMINADO FIN SINO PORQUE ACTÚA EXCLUSIVAMENTE POR DEBER.

Ni en el mundo, ni, en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una buena voluntad. El entendimiento, el gracejo, el Juicio, o como quieran llamarse los talentos del espíritu; el valor, la decisión, la perseverancia en los propósitos, como cualidades del temperamento, son, sin duda, en muchos respectos, buenos y deseables; pero también pueden llegar a ser extraordinariamente malos y dañinos, si la voluntad que ha de hacer uso de estos dones de la naturaleza, y cuya peculiar constitución se llama por eso carácter, no es buena. Lo mismo sucede con los dones de la fortuna. El poder, la riqueza, la honra, la salud misma y la completa satisfacción y el contento del propio estado, bajo el nombre de felicidad, dan valor, y tras él a veces arrogancia, si no existe una buena voluntad que rectifique y acomode a un fin universal el influjo de esa felicidad y con él el principio todo de la acción; sin contar con que un espectador razonable e imparcial, al contemplar las ininterrumpidas bienandanzas de un ser que no ostenta el menor rasgo de una voluntad pura y buena, no podrá nunca tener satisfacción, y así parece constituir la buena voluntad la indispensable condición que nos hace dignos de ser felices.

Algunas cualidades son incluso favorables a esa buena voluntad y pueden facilitar muy mucho su obra; pero, sin embargo, no tienen un valor interno absoluto, sino que siempre presuponen una buena voluntad que restringe la alta apreciación que solemos –con razón, por lo demás– tributarles y no nos

permite considerarlas como absolutamente buenas. La medida en las afecciones y pasiones, el dominio de sí mismo, la reflexión sobria, no son buenas solamente en muchos aspectos, sino que hasta parecen constituir una parte del valor interior de la persona; sin embargo, están muy lejos de poder ser definidas como buenas sin restricción –aunque los antiguos las hayan apreciado así en absoluto–. Pues sin los principios de una buena voluntad, pueden llegar a ser harto malas; y la sangre fría de un malvado, no sólo lo hace mucho más peligroso, sino mucho más despreciable inmediatamente a nuestros ojos de lo que sin eso pudiera ser considerado.

*La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir, es buena en sí misma. Considerada por sí misma, es, sin comparación, muchísimo más valiosa que todo lo que por medio de ella pudiéramos verificar en provecho o gracia de alguna inclinación y, si se quiere, de la suma de todas las inclinaciones. Aun cuando, por particulares enconos del azar o por la mezquindad de una naturaleza madrastra, le faltase por completo a esa voluntad la facultad de sacar adelante su propósito; si, a pesar de sus mayores esfuerzos, no pudiera llevar a cabo nada y sólo quedase la buena voluntad –no desde luego como un mero deseo, sino como el acopio de todos los medios que están en nuestro poder–, sería esa buena voluntad como una joya brillante por sí misma, como algo que en sí mismo posee su pleno valor. La utilidad o la esterilidad no pueden ni añadir ni quitar nada a ese valor. **Immanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Capítulo Primero***

¿Qué quiere decir Kant al afirmar que la voluntad buena es lo único que puede ser llamado bueno sin más aclaración?

Es evidente que Kant está hablando de algo que no puede ser otra cosa que algo bueno, de algo que necesariamente es bueno por sí y, por tanto, sin consideración alguna hacia algo externo a sí misma. Lo que sucede es que si reflexionamos un poco sobre todo ello nos encontramos que no es ese el sentido normal que solemos aplicar cuando hablamos de las cosas buenas. Así, por ejemplo, decimos que una

medicina es buena no porque ella sea buena en sí misma sino por los efectos que produce si sana a un enfermo. Lo mismo podemos decir en relación con multitud de otras realidades: la riqueza, por ejemplo, no es un bien absoluto en sí mismo ya que puede producir la miseria en otros; el talento tampoco es un bien en sí mismo ya que puede ponerse al servicio de una mala causa. Pensemos en otros ejemplos y veremos que es difícil encontrar algo que sea bueno en sí, o lo que es lo mismo que nos sea imposible pensar en que no pudiera ser bueno. Pues bien, cuando Kant habla de la voluntad buena afirma que estamos ante algo que es bueno en sí mismo y no solamente en relación a otras cosas externas a ellas misma. En este sentido la voluntad buena lo es en virtud de su propio valor intrínseco y no por los efectos que puede producir. Por ejemplo, alguien podría pensar que la voluntad es buena porque ayuda a llevar a cabo acciones que podrían producir la felicidad de alguien. Según Kant, una voluntad es buena no porque sea causa de buenas acciones que pueden producir en uno la sensación de ser bueno o feliz.

Ahora bien, afirmar de un modo absoluto que la voluntad es buena necesariamente a partir de sí misma y, al mismo tiempo, no explicar el por qué parece situarnos ante una afirmación tautológica o un círculo vicioso. Y es que sucede como si alguien afirmara lo siguiente: el agua fresca, es fresca y, al preguntársele por qué, dijese que la causa de ello no estaba en algo externo al agua en sí, sino en la misma agua en sí independientemente de que pudiéramos comprobar empíricamente la causa de tal frescura. Parece evidente que quien respondiera de ese modo estaría afirmando una mera tautología ya que el predicado no estaría dando información alguna pues que lo que dice está contenido de antemano en el sujeto. Pues bien, del mismo modo, cuando se afirma que la voluntad buena es necesariamente buena por sí misma parece que estamos también ante una tautología ya que se nos prohíbe buscar la causa de tal bondad fuera de la voluntad misma. Estaríamos ante una proposición vacía y sin contenido que no nos da realmente información nueva de ninguna clase. Es evidente que Kant era consciente de este problema y, por ello, en la metafísica de las costumbres, no afirma únicamente que la voluntad buena es buena por sí mismo, sino que también explica POR QUÉ y CUANDO tal voluntad es buena sin

necesidad de depender de los beneficios externos que pueda reportarnos. Para explicar esta cuestión, Kant, acudirá al concepto de DEBER.

Por ello afirma: **una voluntad que obra por deber es una voluntad buena**

3. DEBER

KANT DEFINE EL DEBER COMO “LA NECESIDAD DE UNA ACCIÓN POR RESPETO A LA LEY”

Prescindo aquí de todas aquellas acciones ya conocidas como contrarias al deber, aunque en este o aquel sentido puedan ser útiles, pues en ellas ni siquiera se plantea la cuestión de si pueden suceder por deber, ya que ocurren en contra de éste. También dejaré a un lado las acciones que, siendo realmente conformes al deber, no son aquellas acciones por las cuales siente el hombre una inclinación inmediata, sino que las lleva a cabo porque otra inclinación le empuja a ello. En efecto, en estos casos puede distinguirse muy fácilmente si la acción conforme al deber ha sucedido por deber o por una intención egoísta. Mucho más difícil de notar es esa diferencia cuando la acción es conforme al deber y el sujeto tiene, además, una inclinación inmediata por ella. Por ejemplo, es conforme al deber, desde luego, que el comerciante no cobre más caro a un comprador inexperto, y en los sitios donde hay mucho comercio el comerciante avisado no lo hace, en efecto, sino que mantiene un precio fijo para todos en general, de forma que un niño puede comprar en su tienda tan bien como otro cualquiera. Así pues, uno es servido honradamente, pero esto no es ni mucho menos suficiente para creer que el comerciante haya obrado así por deber o por principios de honradez: lo exigía su provecho. Tampoco es posible admitir además que el comerciante tenga una inclinación inmediata hacia los compradores, de manera que, por amor a ellos, por decirlo así, no haga diferencias a ninguno en el precio. Por consiguiente, la acción no ha sucedido ni por deber ni por inclinación inmediata, sino simplemente con una intención egoísta.

En cambio, conservar la propia vida es un deber, y además todos tenemos una inmediata inclinación a hacerlo así. Mas, por eso mismo, el cuidado angustioso que la mayor parte de los hombres pone en ello no tiene un valor interno, y la máxima que rige ese cuidado carece de contenido moral. Conservan su vida en

conformidad con el deber, pero no por deber. En cambio, cuando las adversidades y una pena sin consuelo han arrebatado a un hombre todo el gusto por la vida, si este infeliz, con ánimo fuerte y sintiendo más indignación que apocamiento o desaliento, y aun deseando la muerte, conserva su vida sin amarla sólo por deber y no por inclinación o miedo, entonces su máxima sí tiene un contenido moral. (Kant. Fundamentación de la metafísica de las costumbres)

Actos conforme al deber y actos por deber

Por otro lado, Kant, diferencia entre ACCIONES POR DEBER y ACCIONES CONFORME AL DEBER. En relación con lo que denomina acciones conforme al deber, Kant, hace referencia al comerciante atento a no cobrar a sus clientes más de lo debido. En principio parece que tal acción tendría que proceder de una voluntad absolutamente buena en sí; sin embargo no tendría por qué ser necesariamente así (ello no significa que, según Kant, tal actuación fuera mala desde el punto de vista moral) ya que podría no estar actuando por deber sino conforme al deber. Por ejemplo, tal comerciante podría cobrar precios justos a sus clientes, pero por motivos de prudencia, es decir, porque piensa que si es honrado así puede vender más y tener mayor cantidad de clientes. Al actuar así, el comerciante lo estaría haciendo conforme al deber. Pues bien, según Kant, solamente tendrían un auténtico valor moral aquellas acciones realizadas POR DEBER. En este contexto, Kant, nos pone también un ejemplo: preservar la vida propia es un deber; pero, además, todos tenemos una inclinación natural e inmediata a conservarla. Pues bien, teniendo en cuenta estos dos supuestos: 1º) conservar la vida por deber. 2º) conservar la vida por inclinación natural, si alguien preserva su vida simplemente porque siente una inclinación a hacerlo así, entonces una acción no tendría un auténtico valor moral. Ello no quiere decir que sea moralmente malo conservar la vida por inclinación; sin embargo, Kant, únicamente la define como acción oportuna y laudable, pero nada más. Para que tal acción tenga valor moral, la acción tendría que llevarse a cabo a causa de que es un deber propio el preservar la vida, es decir, tal acción debería realizarse por obligación moral.

La tercera proposición, consecuencia de las dos anteriores, formularía la yo de esta manera: el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley. Por el objeto, como efecto de la acción que me propongo realizar, puedo, sí, tener inclinación, más nunca respeto, justamente porque es un efecto y no una actividad de una voluntad. De igual modo, por una inclinación en general, ora sea mía, ora sea de cualquier otro, no puedo tener respeto: a lo sumo, puedo, en el primer caso, aprobarla y, en el segundo, a veces incluso amarla, es decir, considerarla como favorable a mi propio provecho. Pero objeto del respeto, y por ende mandato, sólo puede serlo aquello que se relacione con mi voluntad como simple fundamento y nunca como efecto, aquello que no esté al servicio de mi inclinación, sino que la domine, al menos la descarte por completo en el cómputo de la elección, esto es, la simple ley en sí misma. Una acción realizada por deber tiene, empero, que excluir por completo el influjo de la inclinación, y con ésta todo objeto de la voluntad; no queda, pues, otra cosa que pueda determinar la voluntad, si no es, objetivamente, la ley y, subjetivamente, el respeto puro a esa ley práctica, y, por lo tanto, la máxima de obedecer siempre a esa ley, aun con perjuicio de todas mis inclinaciones.

Resumiendo, brevemente lo señalado hasta ahora: 1º) Kant quiere analizar la naturaleza de una voluntad buena en sí misma, es decir, una voluntad que actúe al margen de inclinaciones y tendencias. 2º) Una voluntad de este tipo es aquella que actúa por deber y no conforme al deber. Ahora bien, ¿QUÉ SIGNIFICA ACTUAR POR DEBER? Kant afirma que actuar por deber significa obrar por referencia a LA LEY (moral). Por ello, afirma que el deber es la necesidad de obrar por reverencia a la ley. ¿Cómo entender todo esto? Kant, en principio habla de la ley como tal, es decir, refiriéndose tanto a la ley física como la moral. En este contexto, ambas participan de una característica común: la UNIVERSALIDAD. Esto implica que, si la ley física es universal, entonces la ley moral también tiene que serlo. Lo que sucede - y aquí comienzan las diferencias - es que mientras las leyes físicas (de las cuales también participa el hombre en cuanto ser fenoménico) concuerdan de modo necesario e inconsciente con la idea de ley; los seres racionales son capaces de concordar de modo consciente con la idea de ley moral. De ahí que, para que sus acciones tengan un valor moral, los seres humanos deban reverenciar y respetar a tal ley moral. Por todo ello, el valor moral de las

acciones humanas no procede de las consecuencias de sus acciones: por ejemplo, uno no es justo por tratar bien a sus empleados y pagarles un salario digno, sino que tales acciones, para tener valor moral, deben concordar en sus máximas (de un modo respetuoso y reverente) con los principios de la ley moral. En definitiva, actuar por deber significa el lograr una concordancia absoluta y necesario entre los deseos del individuo (máximas) y los principios universales de la ley moral. Kant resume magistralmente todo esto cuando afirma: el único bien en sí es la voluntad buena la cual se manifiesta en la acción por deber; y tal deber significa acción por respeto o reverencia a la ley (es decir, lograr una concordancia entre las máximas individuales y los principios de la ley moral); y, en donde, tal ley (moral) es esencialmente universal.

4. ÉTICA FORMAL

LA ÉTICA KANTIANA. AFIRMA QUE ES POSIBLE DECIDIR LA BONDAD O MALDAD DE UNA MÁXIMA A PARTIR DE UN RASGO MERAMENTE FORMAL COMO ES SU POSIBILIDAD DE SER UNIVERSALIZADA.

El imperativo categórico es, pues, único, y es como sigue: obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal.

Ahora, si de este único imperativo pueden derivarse, como de su principio, todos los imperativos del deber, podremos –aun cuando dejemos sin decidir sí eso que llamamos deber no será caso un concepto vacío– al menos mostrar lo que pensamos al pensar el deber y lo que este concepto quiere decir. La universalidad de la ley por la cual suceden efectos constituye lo que se llama naturaleza en su más amplio sentido (según la forma); esto es, la existencia de las cosas, en cuanto que está determinada por leyes universales. Resulta de aquí que el imperativo universal del deber puede formularse: obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza. Vamos ahora a enumerar algunos deberes, según la división corriente que se hace de ellos en deberes para con nosotros mismos y para con los demás hombres, deberes perfectos e imperfectos.

1.º Uno que, por una serie de desgracias lindantes con la desesperación, siente despego de la vida, tiene aún bastante razón para preguntarse si no será contrario al deber para consigo mismo el quitarse la vida. Pruebe a ver si la

máxima de su acción puede tornarse ley universal de la naturaleza. Su máxima, empero, es: *hágame por egoísmo un principio de abreviar mi vida cuando ésta, en su largo plazo, me ofrezca más males que agrado. Trátese ahora de saber si tal principio del egoísmo puede ser una ley universal de la naturaleza. Pero pronto se ve que una naturaleza cuya ley fuese destruir la vida misma, por la misma sensación cuya determinación es atizar el fomento 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 al principio supremo de todo deber.*

2. ° Otro se ve apremiado por la necesidad a pedir dinero en préstamo. Bien sabe que no podrá pagar; pero sabe también que nadie le prestará nada como no prometa formalmente devolver lo en determinado tiempo. Siente deseos de hacer tal promesa; pero aún le queda conciencia bastante para preguntarse: *¿no está prohibido, no es contrario al deber salir de apuros de esta manera? Supongamos que decida, sin embargo, hacerlo. Su máxima de acción sería ésta: cuando me crea estar apurado de dinero, tomaré a préstamo y prometeré el pago, aun cuando sé que no lo a verificar nunca. Este principio del egoísmo o de la propia utilidad es quizá muy compatible con todo mi futuro bienestar. Pero la cuestión ahora es ésta: ¿es ello lícito? Transformo, pues, la exigencia del egoísmo en una ley universal y dispongo así la pregunta: ¿qué sucedería si mi máxima se tornase ley universal? En seguida veo que nunca puede valer como ley universal, ni convenir consigo misma, sino que siempre ha de ser contradictoria. Pues la universalidad de la ley que diga que quien crea estar apurado puede prometer lo que se le ocurra proponiéndose no cumplirlo, haría imposible la promesa misma y el fin que con ella pueda obtenerse, pues nadie creería que recibe una promesa y todos se reirían de tales manifestaciones como de un vano engaño.*

3. ° Un tercero encuentra en sí cierto talento que, con la ayuda de alguna cultura, podría hacer de él un hombre útil en diferentes aspectos. Pero se encuentra en circunstancias cómodas y prefiere ir a la caza de los placeres que esforzarse por ampliar y mejorar sus felices disposiciones naturales. Pero se pregunta si su máxima de dejar sin cultivo sus dotes naturales se compadece, no

sólo con su tendencia a la pereza, sino también con eso que se llama el deber. Y entonces ve que puede subsistir una naturaleza que se rija por tal ley universal, aunque el hombre –como hace el habitante del mar del Sur– deje que se enmohezcan sus talentos y entregue su vida a la ociosidad, el regocijo y la reproducción, en una palabra, al goce; pero no puede querer que esta sea una ley natural universal o que esté impresa en nosotros como tal por el instinto natural. Pues como ser racional necesariamente quiere que se desenvuelvan todas las facultades en él, porque ellas le son dadas y le sirven para toda suerte de posibles propósitos.

4. ° Una cuarta persona, a quien le va bien, ve a otras luchando contra grandes dificultades. Él podría ayudarles; pero piensa: ¿qué me importa? ¡Que cada cual sea lo feliz que el cielo o él mismo quiera hacerle: nada voy a quitarle, ni siquiera le tendré envidia; no tengo ganas de contribuir a su bienestar o a su ayuda en la necesidad! Ciertamente, si tal modo de pensar fuese una ley universal de la naturaleza, podría muy bien subsistir la raza humana, y sin duda, mejor aún que charlando todos de compasión y benevolencia, ponderándola y aún ejerciéndola en ocasiones; y en cambio, engañando cuando pueden, traficando con el derecho de los hombres o lesionándolo en otras maneras varias. Pero aun cuando es posible que aquella máxima se mantenga como ley natural universal es, sin embargo, imposible querer que tal principio valga siempre y por doquiera como ley natural. Pues una voluntad que así lo decidiera se contradiría a sí misma, pues podrían suceder algunos casos en que necesitase del amor y compasión ajenos, y entonces, por la misma ley natural oriunda (le su propia voluntad, variase privado de toda esperanza de la ayuda que desea.

Estos son algunos de los muchos deberes reales, o al menos considerados por nosotros como tales cuya derivación del principio único citado salta claramente a la vista. Hay que poder querer que una máxima de nuestra acción sea ley universal: tal es el canon del juicio moral de la misma, en general. Algunas acciones son de tales modos constituidas, que su máxima no puede, sin contradicción, ser siquiera pensada como ley natural universal, y mucho menos que se pueda querer que deba serlo. En otras no se encuentra, es cierto, esa

imposibilidad interna; pero es imposible querer que su máxima se eleve a la universalidad de una ley natural, porque tal voluntad sería contradictoria consigo misma. Es fácil ver que las primeras contradicen al deber estricto –ineludible–, y las segundas, al deber amplio –meritorio–. Y así, todos los deberes en lo que toca al modo de obligar –no al objeto de la acción–, quedan, por medio de estos ejemplos, considerados íntegramente en su dependencia del principio único. (Immanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Capítulo Segundo)

Kant describe CUATRO EJEMPLOS que nos mostrarían la grave contradicción que se produciría si alguien decidiera convertir en ley universal acciones subjetivas que no estuvieran en concordancia con la ley moral universal. El primero de los ejemplos hace referencia a un hombre que, por una serie de desgracias rayanas en la desesperación, siente desapego de la vida, aunque tiene aún suficiente razón como para preguntarse si no será contrario al deber para consigo mismo quitarse la vida. El segundo hace referencia a otro hombre se ve apremiado por la necesidad de pedir dinero prestado. Sabe perfectamente que no podrá pagar, pero también sabe que nadie le prestará nada si no promete formalmente devolverlo en determinado momento. Siente deseos de hacer tal promesa, pero aún le queda conciencia bastante como para preguntarse: ¿no está prohibido, no es contrario al deber salir de apuros de esta manera? El tercer ejemplo se refiere a otra persona que posee cierto talento en su interior, lo que, con ayuda de alguna cultura, podría hacer de él un hombre útil en diferentes aspectos. Sin embargo, se encuentra en circunstancias cómodas y prefiere ir en búsqueda de placeres a esforzarse por ampliar y mejorar sus afortunadas capacidades naturales. Por último, en el cuarto ejemplo, Kant, se refiere a otra persona a la que le van bien las cosas y que ve a otras luchando con grandes dificultades. Podría ayudarles, pero piensa: ¿a mí que me importa? ¡que cada uno sea lo feliz que le cielo le conceda o él mismo quiera hacerse; nada voy a quitarle, y ni siquiera le tendré envidia; no tengo ganas de contribuir a su bienestar o a su ayuda en la necesidad.

Pues bien, después de describir estos ejemplos, Kant, intenta explicar por qué serían deberes imperfectos el quitarse la vida, no cumplir las promesas, no cultivar el talento natural y no preocuparse por el destino de los demás. Para

llevar a cabo tal explicación establece una diferencia entre los dos primeros ejemplos y los dos segundos. Afirma que, en los dos primeros ejemplos, intentar convertir tales máximas en leyes morales universales implicaría una grave contradicción lógica. En los dos últimos ejemplos, aunque la contradicción lógica no aparece tan clara, sin embargo, resultaría imposible querer que tal máxima se convirtiera en ley universal ya que, en este caso, la voluntad se encontraría en contradicción consigo misma. Veamos por qué.

Es evidente, afirma Kant, que, en los DOS PRIMEROS EJEMPLOS, implicaría una gravísima contradicción lógica intentar convertir en leyes universales de tipo moral, máximas que establecieran como un deber el suicidarse cada vez que tuviéramos problemas o mentir y no cumplir las promesas. Es evidente que, si lo bueno fuera quitarse la vida o mentir por norma, la especie humana acabaría por encontrarse en un callejón sin salida. Por lo tanto, repugna lógicamente a la razón justificar tales máximas como leyes morales universales. Por lo que se refiere a los DOS ÚLTIMOS EJEMPLOS la contradicción lógica no estaría tan clara. Podría decirse que la especie humana podría seguir viviendo, aunque existiera una norma moral universal que estableciera que no era necesario cultivar el talento natural o ayudar a los demás. Ahora bien, Kant afirma que tales máximas tampoco podrían tener validez universal ya que nadie podría querer tales máximas como leyes. Y es que, según Kant, en estos casos, sería la voluntad misma la que se encontraría en contradicción consigo misma. Por ello, afirma Kant lo siguiente: en otros casos falta esa imposibilidad lógica intrínseca...y a pesar de ello sigue siendo imposible querer que la máxima se alce a la universalidad de una ley de la naturaleza, porque una voluntad así estaría en contradicción consigo misma.

5. IMPERATIVO CATEGÓRICO: formulaciones.

- **IMPERATIVO APODÍCTICO. MANDATO CON CARÁCTER UNIVERSAL Y NECESARIO: PRESCRIBE UNA ACCIÓN COMO BUENA DE FORMA INCONDICIONADA, MANDA ALGO POR LA PROPIA BONDAD DE LA ACCIÓN, INDEPENDIEMENTE DE LO QUE CON ELLA SE PUEDA CONSEGUIR. DECLARA LA ACCIÓN OBJETIVAMENTE NECESARIA EN SÍ, SIN REFERENCIA A NINGÚN PROPÓSITO EXTRÍNSECO.**
- **PARA KANT SÓLO ESTE TIPO DE IMPERATIVO ES PROPIAMENTE UN IMPERATIVO DE LA MORALIDAD.**

Ahora yo digo: el hombre, y en general todo ser racional existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre al mismo tiempo como fin. Todos los objetos de las inclinaciones tienen sólo un valor condicionado; pues si no hubiera inclinaciones y necesidades fundadas sobre las inclinaciones, su objeto carecería de valor. Pero las inclinaciones mismas, como fuentes de las necesidades, están tan lejos de tener un valor absoluto para desearlas, que más bien debe ser el deseo general de todo ser racional el librarse enteramente de ellas. Así, pues, el valor de todos los objetos que podemos obtener por medio de nuestras acciones es siempre condicionado. Los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad, sino en la naturaleza, tienen, empero, si son seres irracionales, un valor meramente relativo, como medios, y por eso se llaman cosas; en cambio, los seres racionales llámense personas porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio, y, por tanto, limita en ese sentido todo capricho (y es un objeto del respeto). Estos no son, pues, meros fines subjetivos, cuya existencia, como efecto de nuestra acción, tiene un valor para nosotros, sino que son fines objetivos, esto es, cosas cuya existencia es en sí misma un fin, y un fin tal, que en su lugar no puede ponerse ningún otro fin para el cual debieran ellas servir de medios, porque sin esto no hubiera posibilidad de hallar en parte alguna nada con valor absoluto; mas si todo valor fuere condicionado y, por tanto, contingente, no podría encontrarse para la razón ningún principio práctico supremo.

Si, pues, ha de haber un principio práctico supremo y un imperativo categórico con respecto a la voluntad humana, habrá de ser tal, que por la representación de lo que es fin para todos necesariamente, porque es fin en sí mismo, constituya un principio objetivo de la voluntad y, por tanto, pueda servir de ley práctica universal. El fundamento de este principio es: la naturaleza racional existe como fin en sí mismo. Así se representa necesariamente el hombre su propia existencia, y en ese respecto es ella un principio subjetivo de las acciones humanas. Así se representa, empero, también todo ser racional su existencia, a consecuencia del mismo fundamento racional, que para mí vale; es, pues, al mismo tiempo un principio objetivo, del cual, como fundamento práctico

supremo, han de poder derivarse todas las leyes de la voluntad. El imperativo práctico será, pues, como sigue: obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio.

Immanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Capítulo Segundo

La diferencia existente entre Principio y Máxima nos sitúa ante otra cuestión fundamental de la moral kantiana, como es la que hace referencia al problema de la experiencia de la OBLIGACIÓN MORAL y LOS IMPERATIVOS. Y es que, como hemos visto, los principios objetivos de la moralidad pueden ser también principios subjetivos de la volición al funcionar como máximas formales. Ahora bien, también hemos señalado que pueden existir discrepancias entre tales principios objetivos y las máximas o principios subjetivos de la voluntad (máximas empíricas) por lo que la concordancia entre ambos no está garantizada a priori. Y es que, según Kant, si fuéramos agentes morales puramente racionales, entonces los principios objetivos gobernarían siempre nuestros actos subjetivos y no tendríamos, por ello, la experiencia de la obligación. Pero lo que sucede es que, en la práctica, somos capaces de obrar con máximas que son incompatibles con la ley moral, lo que nos lleva a experimentar tal obligación. Con otras palabras, si nuestra voluntad fuera santa (éste es el ideal), no tendríamos experiencia de lo que es una orden o imperativo que nos obliga. Como sucede lo contrario, entonces la ley moral toma para todos nosotros la forma de un IMPERATIVO que experimentamos como obligación. La razón práctica nos da órdenes y nuestra obligación consiste en vencer los deseos subjetivos que dificultan el poner en práctica tales órdenes. Por ello dirá Kant, al establecer su imperativo categórico: obra de tal modo que siempre puedas querer que tu máxima se convierta en una ley universal.

¿Qué entiende Kant por imperativos? ¿Cuál es la naturaleza de los imperativos?

En primer lugar, Kant, diferencia entre MANDAMIENTO u ORDEN e IMPERATIVO. Por ello señala lo siguiente: Se llama orden o mandamiento la noción de un principio en cuanto impone a una voluntad su necesidad y se llama

imperativo a la fórmula que adopta tal orden o mandamiento. Todos los imperativos se expresan mediante la fórmula del deber ser y muestran la relación de una ley objetiva de la razón práctica y una voluntad que, a causa de su constitución subjetiva, no está necesariamente determinadas por ella. Todo esto implica que, aunque el imperativo no determina necesariamente a la voluntad subjetiva, ya que ésta no tiene por qué seguir necesariamente los dictados de la razón, lo que si hace es ejercer presión o constrictión obre ella ya tales imperativos se muestran como algo externo que impone obligación. En este sentido, el imperativo aparece como algo constrictivo sobre la voluntad, pero, al mismo tiempo, no la determina necesariamente. (Nótese que estamos hablando de una voluntad que actúa en un mundo fenoménico y no es, por tanto, voluntad santa).

Por lo tanto, según Kant, los IMPERATIVOS son fórmulas que expresan la noción de deber y que, por tanto, manifiestan la presión que la ley moral impone constrictivamente a la voluntad. Pues bien, Kant, al analizar la naturaleza de tales imperativos afirma que existen varios tipos:

A) IMPERATIVOS HIPOTÉTICOS.

B) IMPERATIVOS CATEGÓRICOS.

Los IMPERATIVOS HIPOTÉTICOS EN SÍ son aquellos imperativos en donde las acciones van siempre encaminadas como medios para conseguir algún tipo de fin. Tales acciones, por tanto, no vale por sí mismas sino únicamente como medios para conseguir algo. Tales imperativos se encuentran presentes en aquellas éticas que Kant denomina materiales. Por ejemplo, la ética estoica nos dice que, si queremos ser virtuosos, entonces deberíamos practicar (es decir utilizar como medio para alcanzar el fin) la apatheia. Por su parte, la moral aristotélica nos dice que, si queremos ser felices, entonces desarrollar ante todo el intelecto; la ética cristiana nos dice que debemos amar al prójimo si queremos ver a Dios, etc. Según Kant, todas serían éticas materiales. Dentro de los imperativos hipotéticos por sí, Kant, diferencia dos tipos: A) Imperativos hipotéticos problemáticos o de habilidad. B) Imperativos hipotéticos asertóricos. Kant denomina así a los imperativos hipotéticos problemáticos o de habilidad porque, desde el momento

en que lo esencial en ellos es es la necesidad de conseguir algo para llegar al fin, entonces pueden adquirir formas que nada tienen que ver con la moral, pero no por ello dejarían de ser imperativos hipotéticos. Por ejemplo, si alguien formulara el imperativo siguiente: si quieres hacerte rico, entonces debes llegar a ser un ladrón profesional, estaría formulando un imperativo hipotético problemático o de habilidad, aunque fuera inmoral. Por su parte, los imperativos hipotéticos asertóricos son aquellos que no tienen el modo estricto de una fórmula condicional (Si quieres...entonces...). Por ejemplo, si alguien formulara el imperativo siguiente: deseas la felicidad por una necesidad de la naturaleza; por lo tanto, has de llevar a cabo una serie de acciones que te permitan alcanzarla; es evidente que estaríamos ante un imperativo hipotético, aunque no problemático ya que la felicidad no sería algo que intentáramos conseguir como fin pues tal imperativo estaría afirmando que por naturaleza deseáramos la felicidad (imperativo asertórico). De todos modos, lo que también es evidente es que, en este imperativo asertórico, se afirma que deberían utilizarse los medios necesarios para alcanzar tal felicidad. Por ello sería hipotético. Pues bien, según Kant, los imperativos hipotéticos, sean del tipo que sean, no constituirían los imperativos de la moral.

Los IMPERATIVOS CATEGÓRICOS ordenan acciones que son buenas en sí mismas y no por constituir meros medios para conseguir algo. Kant los denomina imperativos apodícticos, es decir, imperativos que valen por sí mismos. Por todo ello afirma Kant: el imperativo categórico, que declara una acción es objetivamente necesaria en sí misma sin referencia a finalidad alguna, o sea, sin finalidad alguna distinta de sí misma, es válido como principio práctico apodíctico. A continuación, Kant, analiza la NATURALEZA del tal imperativo señalando que es algo a priori, ya que sólo nos muestra una fórmula que nos dice únicamente que deberíamos lograr que las máximas subjetivas deberían adecuarse a la ley moral universal. Por ello, Kant, lleva a cabo la siguiente FORMULACIÓN del imperativo categórico:

A) Obra sólo según la máxima que te permita al mismo tiempo querer que tal máxima se convierta en una ley universal.

B) Obra como si la máxima de tu acción hubiera de convertirse por tu voluntad en ley universal de la naturaleza.

En definitiva, de la formulación de tal principio se deduce claramente que la UNIVERSALIDAD es la forma de la ley moral práctica y que los principios concretos de conducta subjetiva (máximas) deberían acomodarse a tal universalidad si es que pretenden el calificativo de deberes perfectos.

Aunque Kant afirma que sólo hay un imperativo categórico: Obra sólo según la máxima que te permita al mismo tiempo querer que tal máxima se convierta en una ley universal; lo cierto es que, ya desde el principio, como ya hemos visto lleva a cabo dos formulaciones con el objeto de mostrar el carácter universal de tales imperativos. Pero no queda ahí la cosa, sino que llega a dar 5 formulaciones de este, aunque nos diga que todos podrían reducirse al primero: los tres modos, antes citados de presentar el principio de la moralidad son en el fondo otras tantas fórmulas de una misa ley, cada una de las cuales implica las otras dos. En definitiva, según Kant, el hecho de dar varias formulaciones del imperativo categórico no contradice su afirmación de que realmente existe una sola formulación. Y es que, según Kant, tales formulaciones lo único que pretenden es acercar a la intuición una idea del imperativo categórico sirviéndose de analogías. Así, por ejemplo, en la segunda formulación (obra como si la máxima de tu acción hubiera de convertirse por tu voluntad en ley universal de la naturaleza), Kant, se sirve de la analogía de la universalidad de las leyes de la naturaleza para así hacernos ver qué es lo que realmente entiende como esencial en el imperativo categórico (universalidad de la ley moral). Lo mismo podríamos decir de la tercera formulación: pregúntate si podrías considerar la acción que propones hacer como objeto posible de tu voluntad si ocurriera según una ley natural de un sistema de la naturaleza del que tú mismo fueras parte. Parece evidente que el sentido de esta 3ª formulación del imperativo categórico, aun siendo formulado de modo diferente, sigue teniendo el mismo sentido que en la 1ª y en la 2ª formulación ya que no hace otra cosa que seguir comparando la universalidad del sistema de la naturaleza con la universalidad de la ley moral.

6. AUTONOMÍA DE LA VOLUNTAD

LLAMAMOS AUTÓNOMO A UN SUJETO CUANDO SE DA A SÍ MISMO SUS PROPIAS LEYES Y ES CAPAZ DE CUMPLIRLAS. LA AUTONOMÍA DE LA VOLUNTAD DESCRIBE LA CIRCUNSTANCIA DE QUE CUANDO UN SUJETO SE COMPORTA MORALMENTE ÉL MISMO SE DA LAS LEYES A LAS QUE SE SOMETE, PUES DICHAS LEYES TIENEN SU ORIGEN EN LA NATURALEZA DE SU PROPIA RAZÓN.

Véase al hombre atado por su deber a leyes; más nadie cayó en pensar que estaba sujeto a su propia legislación, si bien ésta es universal, y que estaba obligado solamente a obrar de conformidad con su propia voluntad legisladora, si bien ésta, según el fin natura, legisla universalmente. Pues cuando se pensaba al hombre sometido solamente a una ley (sea la que fuere), era preciso que esta ley llevase consigo algún interés, atracción o coacción, porque no surgía como ley de su propia voluntad, sino que esta voluntad era forzada, conforme a la ley, por alguna otra cosa a obrar de cierto modo. Pero esta consecuencia necesaria arruinaba irrevocablemente todo esfuerzo encaminado a descubrir un fundamento supremo del deber. Pues nunca se obtenía deber, sino necesidad de la acción por cierto interés, ya fuera este interés propio o ajeno. Pero entonces el imperativo había de ser siempre condicionado y no podía servir para el mandato moral. Llamaré a este principio el de la autonomía de la voluntad, en oposición a cualquier otro, que, por lo mismo, calificaré de heterónoma.

El concepto de todo ser racional, que debe considerarse, por las máximas todas de su voluntad, como universalmente legislador, para juzgarse a sí mismo y a sus acciones desde ese punto de vista, conduce a un concepto relacionado con él y muy fructífero, el concepto de un reino de los fines.

Por reino entiendo el enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes. Mas como las leyes determinan los fines, según su validez universal, resultará que, si prescindimos de las diferencias personales de los seres racionales y asimismo de todo contenido de sus fines privados, podrá pensarse un todo de todos los fines (tanto de los seres racionales como fines en sí, como también de los propios fines que cada cual puede proponerse) en enlace sistemático; es decir, un reino de los fines, que es posible según los ya citados principios.

Pues todos los seres racionales están sujetos a la ley de que cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás, nunca como simple medio,

sino siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo. Mas de aquí nace un enlace sistemático de los seres racionales por leyes objetivas comunes; esto es, un reino que, como esas leyes se proponen referir esos seres unos a otros como fines y medios, puede llamarse muy bien un reino de los fines (desde luego que sólo un ideal). Un ser racional pertenece al reino de los fines como miembro de él, cuando está 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 El ser racional debe considerarse siempre como legislador en un reino de fines posible por libertad de la voluntad, ya sea como miembro, ya como jefe. Mas no puede ocupar este último puesto por sólo la máxima de su voluntad, sino nada más que cuando sea un ser totalmente independiente, sin exigencia ni limitación de una facultad adecuada a la voluntad. La moralidad consiste, pues, en la relación de toda acción con la legislación, por la cual es posible un reino de los fines. Mas esa legislación debe hallarse en todo ser racional y poder originarse de su voluntad, cuyo principio es, pues, no hacer ninguna acción por otra máxima que ésta, a saber: que pueda ser la tal máxima una ley universal y, por tanto, que la voluntad por su máxima, pueda considerarse a sí misma al mismo tiempo como universalmente legisladora. Si las máximas no son por sus propias naturalezas necesariamente acordes con ese principio objetivo de los seres racionales universalmente legisladores, entonces la necesidad de la acción, según ese principio, llámase constricción práctica, esto es, deber. El deber no se refiere al jefe en el reino de los fines, pero sí a todo miembro y a todos en igual medida. La necesidad práctica de obrar según ese principio, es decir, el deber, no descansa en sentimientos, impulsos e inclinaciones, sino sólo en la relación de los seres racionales entre sí, en la cual la voluntad de un ser racional debe considerarse siempre al mismo tiempo como legisladora, pues si nó no podría pensarse como fin en sí mismo. La razón refiere, pues, toda máxima de la voluntad como universalmente legisladora a cualquier otra voluntad y también a cualquier acción para consigo misma, y esto no por virtud de ningún otro motivo práctico o en vista de algún provecho futuro, sino 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. **Immanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Capítulo Segundo**

La idea kantiana de respetar toda voluntad racional como un fin en sí mismo y de no tratarla como un mero medio implica necesariamente tener que admitir que la voluntad es AUTÓNOMA. Ello implica que la voluntad racional es fuente de derecho, es decir, creadora de ley universal, pues es creadora y fuente en sí de sus propias leyes morales universales. Además, los imperativos de la voluntad (categóricos) son incondicionados, es decir, no mueven a la voluntad por interés o inclinación sino por deber. En este sentido, decir que la voluntad es autónoma es lo mismo que decir que ella se da a sí misma la ley a la cual obedece. Ahora bien, si el imperativo categórico contiene en sí la idea de la autonomía de la voluntad es evidente que tal imperativo puede formularse de tal modo que exprese tal autonomía. Por eso, Kant, formula también de este modo imperativo categórico: no obrar nunca sino según una máxima que pueda ser sin contradicción ley universal, y, por lo tanto, obrar siempre de tal modo que la voluntad pueda considerarse a sí misma como creadora de la ley universal mediante su máxima. En la Crítica de la Razón Práctica formula esto mismo así: obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda ser siempre al mismo tiempo válida como principio productor de ley universal.

7.-EL REINO DE LOS FINES

El concepto de todo ser racional, que por las máximas de su voluntad debe considerarse legislador universal para juzgarse a sí mismo y a sus acciones desde este punto de vista, conduce a un concepto estrechamente vinculado a él y muy fructífero, el concepto de reino de los fines.

Por entiendo el enlace sistemático de distintos seres racionales mediante leyes comunes. Pero puesto que las leyes determinan los fines según su validez universal, resulta que, si prescindimos de las diferencias personales entre los seres racionales, así como de todo contenido de sus fines privados, es posible pensar una totalidad de los fines (tanto de los seres racionales como de los fines en sí, como también de los propios fines que cada cual puede proponerse) en un enlace sistemático, es decir, un reino de los fines posible según los ya citados principios.

En efecto, todos los seres racionales están sujetos a la ley de que cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás nunca como simple medio

sino siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo. Entonces nace de aquí un enlace sistemático de los seres racionales por leyes objetivas comunes, esto es, un reino que, puesto que esas leyes se proponen relacionar a esos seres como fines y medios, muy bien puede llamarse un reino de los fines, aunque, desde luego, sólo en la idea. (Kant. Fundamentación de la metafísica de las costumbres)

La concepción kantiana de los seres racionales como fines le lleva a tener que hablar de lo que denomina REINO DE LOS FINES Sobre tal concepto comienza señalando lo siguiente: entiendo por reino la unión sistemática de seres racionales mediante leyes comunes. Y dado que las leyes comunes tienen en cuenta las relaciones de los hombres que, a su vez, son fines en sí, lo lógico es que Kant llame al conjunto como Reino de los Fines. Según Kant, un ser racional puede pertenecer a ese reino de dos modos distintos:

1º) Como MIEMBRO.

2º) Como SOBERANO. Como miembro quiere decir que participa del reino de los fines como un hacedor de leyes, pero, al mismo tiempo, también está sometido a ellas. Como soberano ya que al legislar su voluntad no está sometida a nada ni a nadie. Es en este contexto cuando, Kant, vuelve a formular el imperativo categórico del modo siguiente: obra de tal modo como si mediante tus máximas fueras un miembro - legislador en un reino de fines. En definitiva, del mismo modo que hablamos de un reino de las leyes físicas para la naturaleza, también habría que hablar, según Kant, de un ideal reino de leyes morales que actúan en relación con la vida práctica del ser humano. En el reino de los fines, además, no priman los precios comerciales sino los valores internos, es decir, la dignidad.

8.-LA LIBERTAD COMO POSIBILIDAD DE UN IMPERATIVO CATEGÓRICO

No basta con que atribuyamos libertad a nuestra voluntad, cualquiera que sea el fundamento en que nos apoyemos, si no tenemos razón suficiente para atribuirla asimismo a todos los seres racionales, pues como la moralidad nos sirve de ley en cuanto que somos seres racionales, tiene que valer también para todos los seres racionales, y puesto que sólo puede derivarse de la propiedad de la libertad, ésta tiene que poder ser demostrada como propiedad de la voluntad de todos los seres racionales. No es suficiente, pues, exponerla en la naturaleza

*humana mediante ciertas experiencias (aunque esto es absolutamente imposible, pues sólo puede ser expuesta a priori), sino que hay que demostrarla como perteneciente a la actividad de seres racionales en general y dotados de voluntad. Ahora digo lo siguiente: todo ser que no puede obrar de otra manera que bajo la idea de libertad es, por eso mismo, verdaderamente libre en sentido práctico, es decir, que valen para tal ser todas aquellas leyes que están unidas inseparablemente a la libertad, exactamente igual que si su voluntad fuese definida como libre en sí misma de un modo válido incluso en la filosofía teórica. Ahora bien, yo sostengo que a todo ser racional poseedor de voluntad debemos atribuirle necesariamente la idea de la libertad bajo la que obra, pues en tal ser pensamos una razón que es práctica, es decir, que introduce una auténtica causalidad con respecto a sus objetos. Desde luego, es imposible pensar una razón que con su propia conciencia respecto de sus juicios reciba una orientación proveniente de otra parte, pues entonces el sujeto atribuiría a un impulso, no a su razón, la determinación de su capacidad de juzgar. Tiene que considerarse a sí misma autora de sus principios independientemente de influjos ajenos, y, por consiguiente, como razón práctica o voluntad de un ser racional, debe considerarse a sí misma libre. En otras palabras, su voluntad no puede ser voluntad propia más que bajo la idea de libertad, con lo que, en consecuencia, ésta ha de ser atribuida a todos los seres racionales. (Kant. **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**)*

Kant señala la existencia de un TERMINO que posibilita tal conexión necesaria entre la voluntad y la obligación y que, al mismo tiempo, explica la existencia de los juicios sintéticos a priori de tipo práctico. Y Kant halla ese tercer término en la IDEA DE LIBERTAD. Quien da necesidad a las proposiciones prácticas de la moral no puede ser ninguna cosa del mundo sensible ya que entonces nos daría heteronomía, mientras que lo que se está buscando es lo que posibilita la autonomía. Pues bien, según Kant, es la idea inteligible de libertad la condición de posibilidad de los imperativos categóricos. Y es que no podríamos obrar moralmente, por deber, más que a condición de que postulemos la idea de la libertad. La obligación, el deber, implican necesariamente la existencia de la libertad de obedecer o no la ley moral. No podemos considerarnos como hacedores de leyes universales y como moralmente autónomos, si no postulamos

la existencia de la libertad. Excluyamos, afirma Kant, la idea de libertad y el imperativo categórico no tendría ningún sentido ya que su fundamento no sería inteligible (nouménico) sino sensible, es decir, fenoménico. En resumen, si el imperativo categórico es universal y necesario, es decir, sintético a priori, ello se debe a que existe la libertad en el ser humano de actuar o no por deber. LAS

9.-PROPOSICIONES DE LA MORAL SON SINTÉTICAS A PRIORI

Al llegar al final del Capítulo II de la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Kant, plantea lo siguiente: se ha demostrado la autonomía de la voluntad como legisladora universal y como fin en sí misma en un reino de leyes morales. También se ha señalado que tal demostración tiene una base totalmente a priori. Lo que sucede - continúa afirmando Kant - es que las proposiciones de la moral no son analíticas sino sintéticas. Y no son analíticas por dos razones: la 1ª porque lo analítico nos llevaría a concebir la moral como una pura fantasmagoría ya que trataría de proposiciones meramente tautológicas. La 2ª porque en las proposiciones de la moral el sujeto no contiene necesariamente al predicado. Por ejemplo, se ha demostrado, según Kant, que la voluntad racional implica obligación moral. Pues bien, si alguien formulara la proposición siguiente: la voluntad racional en el hombre implica obligación moral, estaría formulando un juicio en donde del concepto de voluntad (sujeto) no podríamos obtener el concepto de obligación moral (predicado). Lo que sucede, al mismo tiempo, es que, aunque el sujeto no contenga el predicado, (por lo que no algo analítico) lo que sí parece evidente es que ambos (sujeto-predicado) están íntimamente relacionados ya que la auto - obligación es una característica necesaria de la voluntad. En definitiva, según Kant, estaríamos, en este caso, ante una proposición sintética, pero que, a su vez, a priori. Lo que sucede es que tal proposición no pertenece al ámbito del conocimiento teórico sino al del conocimiento práctico o moral. Por ello, Kant, señala que no deberían confundirse las proposiciones sintéticas a priori de la moral con las proposiciones sintéticas a priori del conocimiento. Mientras éstas amplían nuestro saber sobre la realidad y nos permiten explicar porque existen juicios a priori en las ciencias; en el ámbito de la moral únicamente se orientan a la acción práctica y, por ello, Kant, habla de proposiciones prácticas sintéticas que, a su vez, son a priori pues funcionan independientemente de los intereses e inclinaciones de carácter

empírico. Pues bien, sobre la base de todo lo señalado hasta ahora, Kant, se pregunta:

¿Cómo son posibles las proposiciones sintéticas a priori en el ámbito de la moral?

La respuesta de Kant es la siguiente:

1. Si queremos averiguar si son posibles y cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la razón práctica, es evidente que no tiene sentido buscar sus condiciones a priori en la sensibilidad (como sucedía en la Estética Trascendental) ya que estamos ante realidades incondicionadas. Tampoco tiene sentido centrarse en el estudio de las categorías del entendimiento ya que, como señala Kant en la Analítica trascendental, tales categorías son conceptos puros vacíos de contenido que solamente pueden aplicarse en el ámbito fenoménico y, ahora, estamos tratando sobre proposiciones que tienen una realidad nouménica. ¿Qué camino seguir entonces?
2. La solución kantiana parte del supuesto siguiente: en la imposición del imperativo categórico se expresa el deber y la obligación para la voluntad. Es evidente - como ya se ha señalado - que analizando el sujeto (voluntad) no podríamos derivar en sí el predicado (obligación) como juicio analítico. Ahora bien, es evidente, sin embargo, que entre la voluntad, como sujeto, y la obligación, como predicado, del imperativo categórico, se produce una CONEXIÓN NECESARIA ya que la voluntad se auto-obliga a sí misma sin necesidad de condicionamientos externos, pero de modo necesario. Pues bien, según Kant, responder a la pregunta de cómo son posibles los juicios sintéticos prácticos a priori de la razón práctica, supone tener que responder a la siguiente cuestión: ¿por qué se produce una conexión necesaria entre la voluntad y la obligación?
3. Kant señala que tal conexión tiene su razón de ser en la existencia de un TERCER TÉRMINO que posibilita tal conexión necesaria entre la voluntad y la obligación y que, al mismo tiempo, explica la existencia de los juicios sintéticos a priori de tipo práctico. Y Kant halla ese tercer término en la IDEA DE LIBERTAD. Quien da necesidad a las

proposiciones prácticas de la moral no puede ser ninguna cosa del mundo sensible ya que entonces nos daría heteronomía, mientras que lo que se está buscando es lo que posibilita la autonomía. Pues bien, según Kant, es la idea inteligible de libertad la condición de posibilidad de los imperativos categóricos. Y es que no podríamos obrar moralmente, por deber, más que a condición de que postulemos la idea de la libertad. La obligación, el deber, implican necesariamente la existencia de la libertad de obedecer o no la ley moral. No podemos considerarnos como hacedores de leyes universales y como moralmente autónomos, si no postulamos la existencia de la libertad. Excluyamos, afirma Kant, la idea de libertad y el imperativo categórico no tendría ningún sentido ya que su fundamento no sería inteligible (nouménico) sino sensible, es decir, fenoménico. En resumen, si el imperativo categórico es universal y necesario, es decir, sintético a priori, ello se debe a que existe la libertad en el ser humano de actuar o no por deber.

4. Ahora bien, la idea de libertad, según Kant, es un postulado. Ello quiere decir que no se puede demostrar su existencia. Únicamente se puede afirmar que, si negamos su existencia, entonces nos sería imposible explicar el comportamiento moral por deber. El postulado de la libertad solo establece que ésta es una condición necesaria de la moralidad; pero, al mismo, afirma que, si alguien solicita una demostración teórica sobre su existencia, ello, según Kant, resultaría algo imposible. La libertad no es susceptible de demostración teórica; simplemente es una necesidad práctica para todo aquel que actúe moralmente por deber.
5. La idea de libertad, según Kant, sitúa al hombre como un ser perteneciente a dos mundos: como ser perteneciente al mundo sensible, el hombre se encuentra sometido a las leyes naturales y, por ello, no es libre; como ser perteneciente al mundo inteligible (ser con razón práctica) se encuentra sometido a leyes racionales que no están regidas ni por la causalidad ni por la necesidad física. Pues bien, según Kant, la moral tendría su fundamento en el ámbito de la libertad. Por todo ello afirma lo siguiente:

Los imperativos categóricos son posibles porque la idea de libertad me convierte en un miembro de un mundo inteligible...de tal modo que, si yo no fuera más que eso, todas mis acciones serían siempre conformes a la autonomía de la voluntad; pero como, al mismo tiempo, me intuyo como miembro del mundo sensible, la realidad es que mis acciones deben ser así. Y este deben implica una proposición sintética a priori.

La cuestión de cómo es posible un imperativo categórico puede recibir la respuesta en la medida en que se pueda esgrimir el único presupuesto que lo hace posible, a saber, la idea de libertad. También se puede discernir la necesidad de ese presupuesto...suficiente para dar validez a tal imperativo y, por lo tanto, a la ley moral. Ahora bien, ninguna razón humana puede discernir cómo es posible este presupuesto mismo, es decir, no podemos demostrar la libertad en sentido positivo y no podemos demostrar tampoco teóricamente el imperativo categórico. Lo único que podemos hacer es indicar la condición que hace posible su existencia. Y es que solo suponiendo (postulando) que la voluntad es libre, podemos fundar su autonomía como una condición necesaria.

10. POSTULADOS DE LA RAZÓN PRÁCTICA

LOS POSTULADOS DE LA RAZÓN PRÁCTICA SON PROPOSICIONES QUE NO PUEDEN SER DEMOSTRADAS DESDE LA RAZÓN TEÓRICA PERO QUE HAN DE SER ADMITIDAS SI SE QUIERE ENTENDER EL "FACTUM MORAL".

"Estos postulados no son dogmas teóricos, sino presupuestos que tienen necesariamente sólo valor práctico. Consecuentemente no amplían el conocimiento especulativo (teórico), sino que dan a las ideas de la razón práctica en general realidad objetiva (por su relación con lo práctico) ...".
(C.R.P.)

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

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 tanto, de un conocimiento a priori. Pero este concepto de naturaleza es confirmado por la experiencia y debe ser inevitablemente supuesto, si ha de ser posible la experiencia, esto es, el conocimiento de los objetos de los sentidos, compuesto según leyes universales. Por eso la libertad es sólo una idea de la razón, cuya realidad objetiva es en sí misma dudosa; la naturaleza, empero, es un concepto del entendimiento que demuestra, y necesariamente debe demostrar, su realidad en ejemplos de la experiencia.

De aquí nace, pues, una dialéctica de la razón, porque, con respecto de la voluntad, la libertad que se le atribuye parece estar en contradicción con la necesidad natural; y en tal encrucijada, la razón, desde el punto de vista especulativo, halla el camino de la necesidad natural mucho más llano y practicable que el de la libertad; pero desde el punto de vista práctico es el sendero de la libertad el único por el cual es posible hacer uso de la razón en nuestras acciones y omisiones; por lo cual ni la filosofía más sutil ni la razón común del hombre pueden nunca excluir la libertad. Hay, pues, que suponer que entre la libertad y necesidad natural de unas y las mismas acciones humanas no existe verdadera contradicción; porque no cabe suprimir ni el concepto de naturaleza ni el concepto de libertad. **Immanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Capítulo Tercero**

10.1. LIBERTAD:

CAPACIDAD DE LOS SERES RACIONALES PARA DETERMINARSE A OBRAR SEGÚN LEYES DE OTRA ÍNDOLE QUE LAS NATURALES, ESTO ES, SEGÚN LEYES QUE SON DADAS POR SU PROPIA RAZÓN; LIBERTAD EQUIVALE A AUTONOMÍA DE LA VOLUNTAD.

Voluntad es una especie de causalidad de los seres vivos, en cuanto que son racionales, y libertad sería la propiedad de esta causalidad, por la cual puede ser eficiente, independientemente de extrañas causas que la determinen; así como necesidad natural es la propiedad de la causalidad de todos los seres irracionales de ser determinados a la actividad por el influjo de causas extrañas.

La citada definición de la libertad es negativa y, por lo tanto, infructuosa para conocer su esencia. Pero de ella se deriva un concepto positivo de la misma que es tanto más rico y fructífero. El concepto de una causalidad lleva consigo el concepto de leyes según las cuales, por medio de algo que llamamos causa, ha de ser puesto algo, a saber: la consecuencia. De donde resulta que la libertad, aunque no es una propiedad de la voluntad, según leyes naturales, no por eso carece de ley, sino que ha de ser más bien una causalidad, según leyes inmutables, si bien de particular especie; de otro modo, una voluntad libre sería un absurdo. La necesidad natural era una heteronomía de las causas eficientes; pues todo efecto no era posible sino según la ley de que alguna otra cosa determine a la causalidad la causa eficiente. ¿Qué puede ser, pues, la libertad de la voluntad sino autonomía, esto es, propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma? Pero la proposición: «la voluntad es, en todas las acciones, una ley de sí misma», caracteriza tan sólo el principio de no obrar según ninguna otra máxima que la que pueda ser objeto de sí misma, como ley universal. Esta es justamente la fórmula del imperativo categórico y el principio de la moralidad; así, pues, voluntad libre y voluntad sometida a leyes morales son una y la misma cosa.

No basta que atribuyamos libertad a nuestra voluntad, sea por el fundamento que fuere, si no tenemos razón suficiente para atribuirla asimismo a todos los seres racionales. Pues como la moralidad nos sirve de ley, en cuanto que somos seres racionales, tiene que valer también para todos los seres racionales, y como no puede derivarse sino de la propiedad de la libertad, tiene que ser demostrada la libertad como propiedad de la voluntad de todos los seres racionales; no basta, pues, exponerla en la naturaleza humana por ciertas supuestas experiencias (aún cuando esto es en absoluto imposible y sólo puede ser expuesta a priori), sino que hay que demostrarla como perteneciente a la actividad de seres racionales en general y dotados de voluntad. Digo, pues: todo ser que no puede obrar de otra suerte que bajo la idea de la libertad, es por eso mismo verdaderamente libre en sentido práctico, es decir, valen para tal ser todas las leyes que están inseparablemente unidas con la libertad, lo mismo que si su voluntad fuese definida como libre en sí misma y por modo válido en la filosofía teórica.(). Ahora bien; yo sostengo que a todo ser racional que tiene*

una voluntad debemos atribuirle necesariamente también la idea de la libertad, bajo la cual obra. Pues en tal ser pensamos una razón que es práctica, es decir, que tiene causalidad respecto de sus objetos. Mas es imposible pensar una razón que con su propia conciencia reciba respecto de sus juicios una dirección cuyo impulso proceda de alguna otra parte, pues entonces el sujeto atribuiría, no a su razón, sino a un impulso, la determinación del Juicio. Tiene que considerarse a sí misma como autora de sus principios, independientemente de ajenos influjos; por consiguiente, como razón práctica o como voluntad de un ser racional, debe considerarse a sí misma como libre; esto es, su voluntad no puede ser voluntad propia sino bajo la idea de la libertad y, por lo tanto, ha de atribuirse, en sentido práctico, a todos los seres racionales.

() Este camino, que consiste en admitir la libertad sólo como afirmada por los seres racionales, al realizar sus acciones, como fundamento de ellas meramente en la idea, es bastante para nuestro propósito y es preferible, además, porque no obliga a demostrar la libertad también en el sentido teórico. Pues aún cuanto este punto último quede indeciso, sin embargo, las mismas leyes que obligarían a un ser que fuera realmente libre valen también para un ser que no puede obrar más que bajo la idea de su propia libertad. Podemos, pues, aquí librarnos del peso que oprime la teoría.*

**Immanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres,
Capítulo Tercero**

Todos los hombres se piensan libres en cuanto a la voluntad. Por eso los juicios todos recaen sobre las acciones consideradas como hubieran debido ocurrir aun cuando no hayan ocurrido. Sin embargo, esta libertad no es un concepto de experiencia, y no puede serlo, porque permanece siempre, aun cuando la experiencia muestre lo contrario de aquellas exigencias que, bajo la suposición de la libertad, son representadas como necesarias. Por otra parte, es igualmente 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 tanto, de un conocimiento a priori. Pero este concepto de naturaleza es confirmado por la experiencia y debe ser inevitablemente supuesto, si ha de ser posible la experiencia, esto es, el conocimiento de los objetos de los sentidos, compuesto

según leyes universales. Por eso la libertad es sólo una idea de la razón, cuya realidad objetiva es en sí misma dudosa; la naturaleza, empero, es un concepto del entendimiento que demuestra, y necesariamente debe demostrar, su realidad en ejemplos de la experiencia.

De aquí nace, pues, una dialéctica de la razón, porque, con respecto de la voluntad, la libertad que se le atribuye parece estar en contradicción con la necesidad natural; y en tal encrucijada, la razón, desde el punto de vista especulativo, halla el camino de la necesidad natural mucho más llano y practicable que el de la libertad; pero desde el punto de vista práctico es el sendero de la libertad el único por el cual es posible hacer uso de la razón en nuestras acciones y omisiones; por lo cual ni la filosofía más sutil ni la razón común del hombre pueden nunca excluir la libertad. Hay, pues, que suponer que entre la libertad y necesidad natural de unas y las mismas acciones humanas no existe verdadera contradicción; porque no cabe suprimir ni el concepto de naturaleza ni el concepto de libertad.

Hemos visto que la libertad es quien posibilita los juicios sintéticos a priori en la moral práctica. Hemos visto también que no puede darse una demostración teórica de la libertad, aunque ello no significa que sea algo imposible. Si no postulamos su existencia, entonces nos resulta imposible explicar la moralidad humana.

Además, Kant, señala que como no existe una facultad de intuición intelectual no podemos observar acciones que pertenecen a la esfera nouménica. Todas las acciones que podemos observar (internas o externas) han de ser objetos de los sentidos internos o externos. Ahora bien, si ello es así, y, al mismo tiempo, se defiende el postulado de la libertad, entonces habría que concluir necesariamente que nuestras acciones, por un lado, están determinadas, y, por otro, son libres. Pues bien, a partir de este contexto, Kant se pregunta: ¿cómo es posible llamar libre a un hombre en el mismo momento y respecto de la misma acción en la cual está sometido a una inevitable necesidad natural?

La respuesta de de Kant es la siguiente: la existencia humana está sometida a las condiciones del tiempo, es decir, sus acciones forman parte del sistema mecánico de la naturaleza, y, por tanto, están determinadas por causas antecedentes. Lo

que sucede es que, al mismo tiempo, su misma existencia es también inteligencia y razón. En este sentido, el ser humano es una cosa en sí, es decir, no está sometido a las condiciones del tiempo, sino que está regido por leyes que la voluntad se da de modo autónomo. Ahora bien, decir que algo está condicionado por leyes auto - impuestas es lo mismo que afirmar que ese algo es libre. Según Kant, el testimonio de la conciencia apoya todo esto que acaba de decir: cuando contemplo como pasados actos míos contrarios a ley moral tiendo atribuirlos a factores causales que me disculpen. Pero queda en pie el sentimiento de culpa; y la razón de eso es que cuando se trata de la ley moral, la razón no reconoce diferencias de tiempo.

10.2. INMORTALIDAD DE ALMA

He aquí el argumento por el que Kant intenta establecer la conexión entre el imperativo categórico y el postulado de la inmortalidad del hombre:

"La adecuación completa de la voluntad con la ley moral es la santidad, una perfección que ningún ser racional es capaz de lograr en ningún momento de su existencia. Dado, sin embargo, que se requiere como algo prácticamente necesario, puede hallarse solamente en un progressus que se sigue hasta la infinitud...Sin embargo, este progreso infinito es posible sólo si suponemos una existencia infinitamente última del mismo ser racional (la cual es llamada la inmortalidad del alma)" (C.R.P.) ..."Debemos tratar de promover el sumo bien (que, por lo tanto, ha de ser posible). En consecuencia, debemos postular la existencia de una causa de la naturaleza toda, que sea distinta de la naturaleza y que contenga el fundamento...de la proporcionalidad exacta de la felicidad y la moralidad." (C.R.P.)

Antes de analizar el postulado de la INMORTALIDAD es necesario decir algo acerca de la concepción kantiana del SUMMUM BONUM ya que es necesario entender el significado de este concepto para poder entender mejor su doctrina acerca del 2º y 3º postulado de la razón práctica.

Según Kant, la razón busca y aspira a lograr la totalidad incondicionada no sólo en su dimensión teórica (ver Dialéctica trascendental en la Crítica de la razón pura) sino también en su función práctica. Pues bien, Kant, denomina ahora a la

totalidad incondicionada como el SUMMUN BONUN (virtud suprema) al que define como algo que no está condicionado en el tiempo y en espacio y, al mismo tiempo, es un todo ya que no es parte de otro todo aún mayor.

El summun bonun representa la VIRTUD SUPREMA la cual incluye la FELICIDAD a la que aspira todo ser humano. Ahora bien, ¿cómo entiende Kant estos dos conceptos? ¿cómo es posible que la virtud conduzca a la felicidad? Y es que, según Kant, la relación entre la virtud (sujeto) y la felicidad (predicado) no es analítica ya que entonces el esfuerzo de la voluntad por lograr ser virtuosa sería lo mismo que la búsqueda racional de la felicidad, y, para Kant, tal búsqueda (contrariamente a lo que pensaba Aristóteles) no es el fundamento de la ley moral. Por consiguiente, la conexión entre virtud y felicidad tiene que ser sintética, pero, a su vez, a priori, en el sentido de que la virtud produce necesariamente felicidad. Por ello dice Kant: el summun bonun significa el bien íntegro, el bien perfecto, empero, la virtud como condición, es siempre el bien supremo, porque no tiene, a su vez, condición alguna; mientras que la felicidad, aunque sin duda agradable para quien la posee, no es absolutamente buena en sí misma, sino que siempre presupone como condición el comportamiento moralmente bueno o virtuoso. En definitiva, a partir del análisis lógico del concepto de virtud, el hombre virtuoso nunca podría descubrir que es la felicidad. Podría descubrirlo en la experiencia, pero entonces ya no estaríamos ante algo a priori. Tampoco, del análisis lógico del concepto de felicidad, podría surgir el concepto de virtud ya que tal concepto en sí mismo no implica la existencia de la virtud. También, en este caso, podríamos acudir a la experiencia, pero ésta no es la base de los juicios a priori. Ahora bien, ¿cómo entender que Kant diga que la virtud y la felicidad constituyen el bien supremo universal y necesario, y, al mismo tiempo, que señale que no son conceptos analíticos a priori sino sintéticos a priori?

Según Kant la relación entre VIRTUD y FELICIDAD es sintética a priori lo que implica que entre las dos existe una conexión universal y necesaria. De todos modos, como ya hemos visto, tal conexión no tiene una base analítica sino sintética. ¿Cómo es posible tal conexión sintética? Kant responde que ello se debe a que la ley moral ordena que nuestras máximas deben tener un carácter universal. Y ello significa de hecho el promover el summun bonum lo que también

implica necesariamente la aparición de la virtud y de la felicidad en cuanto causa - efecto. Lo que sucede es que la relación CAUSA - EFECTO suele tener carácter empírico: ¿significa esto que la virtud y la felicidad son cosas de este mundo? Por otro lado, la experiencia no parece apoyar la tesis de que la virtud produce la felicidad ya que vemos seres virtuosos muy maltratados por la vida y las circunstancias y que no parecen ser precisamente felices. Parece como si estuviéramos ante una ANTINOMIA DE LA RAZÓN PRÁCTICA ya que, por un lado, la razón práctica exige una conexión necesaria entre virtud y felicidad, y, por otro, la experiencia empírica nos muestra que parece no existir tal conexión.

La SOLUCIÓN Kantiana ante esta aparente antinomia es la siguiente: la afirmación de que es falsa la afirmación que establece que la virtud produce felicidad solamente lo es de modo condicional, es decir, es falsa solamente como condición de que consideremos que la única existencia que puede tener un ser racional es la existencia de este mundo. Por lo tanto, en este mundo, la afirmación de que la búsqueda de la felicidad produce virtud sería absolutamente falsa. Pero, al mismo tiempo, es falsa no absolutamente sino solo condicionalmente. Y es que puede ser verdadero que uno existe no solo como sujeto fenoménico en este mundo sensible, sino también como sujeto nouménico en un mundo inteligible. En este contexto, la realización del summum bonum (logro de la virtud y la felicidad) es posible.

Pues bien, después de señalar todo esto, acerca del summum bonum, (la virtud y la felicidad), Kant, para analizar directamente el POSTULADO DE LA INMORTALIDAD. Para ello considera, en primer lugar, el primer elemento del summum bonum, es decir, la virtud. Señala que la ley moral nos manda promover el summum bonum. Ahora bien, ello no quiere decir que la ley moral nos ordene buscar la virtud porque ésta causa la felicidad. Ocurre simplemente que la razón nos ordena buscar la virtud y ésta, por sí misma, produce felicidad. Ahora bien, la virtud a la que nos ordena aspirar la ley moral implica una concordancia perfecta ente la voluntad y la ley moral y tal concordancia implica la existencia de la santidad: perfección de la cual no es capaz ningún ser racional del mundo sensible en ningún momento de su existencia. Por consiguiente, si la virtud perfecta (santidad) no es alcanzable por ningún ser humano en ningún momento de su existencia, entonces hay que postular que se tiene que llevar a cabo como

forma de progreso indefinido hacia lo ideal. Por eso, Kant, afirma: pero este progreso infinito no es posible más que sobre la base del supuesto de una duración infinita de la existencia y la personalidad del ser racional, y esto se llama la inmortalidad del alma. En definitiva, según Kant, la inmortalidad del alma se nos presenta como un POSTULADO de la razón práctica que no es demostrable a través de la razón teórica. Es el uso práctico el único que nos puede mostrar que la defensa de la inmortalidad del alma no es algo imposible. Y es que negar la inmortalidad del alma implica, según Kant, tener que negar también la existencia de la ley moral en sí.

Como CRITICA a la concepción kantiana sobre la inmortalidad se ha señalado que es CONTRADICTORIA. Y es que, por un lado, Kant, afirma que la consecución de la virtud tiene que ser posible, de un modo necesario, al ser ordenada por la razón práctica. Ahora bien, por otro lado, también se afirma que tal virtud no puede alcanzarse en esta vida por lo que parece que Kant estaría afirmando que se podría alcanzar en otra. Lo que sucede es que, según Kant, la virtud perfecta no podría ser alcanzada nunca (ni en esta vida ni en la otra) ya que nos habla de un proceso infinito en la realización de la virtud. En este sentido, al hablar de tal proceso infinito de realización, Kant, parece estar haciendo referencia a un IDEAL INALCANZABLE con lo que la ley moral nos estaría ordenando algo que es imposible de llevar a cabo.

10.3. DIOS

Dios es una realidad necesaria porque la ley moral lo exige

“Así, pues, la causa suprema de la naturaleza, en cuanto ella ha de ser presupuesta para el supremo bien, es un ser que por razón y voluntad es la causa (por consiguiente, el autor) de la naturaleza, es decir, Dios. Por consiguiente, el postulado de la posibilidad del bien supremo derivado (el mejor del mundo) es al mismo tiempo el postulado de la realidad de un bien supremo originario, esto es, de la existencia de Dios. Ahora bien, era un deber para nosotros fomentar el supremo bien; por consiguiente, no sólo era derecho, sino también necesidad unida con el deber, como exigencia, presuponer la posibilidad de este bien supremo, lo cual, no ocurriendo más que bajo la condición de la existencia de

Dios, enlaza inseparablemente la presuposición de este con el deber, es decir, que es moralmente necesario admitir la existencia de Dios.” (C.R.P.)

La idea de Dios no tiene objetividad teórica. La tesis se sigue de forma inconfundible de la posición del idealismo trascendental. Cuando Kant califica de postulado de la razón práctica a la tesis de que "Dios existe", está implicando que la ley moral le da objetividad práctica.

Según Kant, la misma ley moral que nos mueve a postular la inmortalidad como condición de la obediencia al mandamiento que nos impone buscar la santidad, es la que también nos mueve a postular la EXISTENCIA DE DIOS como condición de la conexión sintética entre la virtud y la felicidad. En este contexto, Kant, describe la felicidad como el estado de un ser racional en el mundo, tal que en la totalidad de su existencia todo procede según su deseo y su voluntad. En definitiva, la felicidad implica ARMONÍA entre la naturaleza física y los deseos y la voluntad humanas. Lo que sucede es que el ser racional que está en el mundo no es autor de sí mismo, ni puede gobernar la naturaleza de tal modo que establezca tal armonía. Por lo tanto, según Kant, si es queremos explicar cómo es posible que pueda existir concordancia y armonía entre la naturaleza - ciega y mecánica - y la voluntad humana - libre y autónoma - debemos postular la existencia de un ser que contiene en sí tal armonía. Tal causa, según Kant, sería Dios.

11.-CONCLUSIONES SOBRE LOS POSTULADOS DE LA RAZÓN PRÁCTICA

Los tres postulados proceden del principio de la moralidad el cual no es un postulado sino una LEY.

Los tres postulados AMPLÍAN nuestro conocimiento, pero solo desde el punto de vista práctico. Ello quiere decir que nos son objetos dados a la intuición sensible ni a la intelectual. Ahora bien, la razón teórica queda iluminada y aumentada con los postulados de la razón práctica con lo que se ve obligada a admitir que existen tres objetos de carácter suprasensible (libertad, inmortalidad, Dios)

Dada la seguridad de que la razón práctica es causa de la producción de los postulados de la libertad, la inmortalidad y Dios, Kant, afirma que la razón teórica puede pensar tales realidades suprasensibles por medio de las categorías las cuales, así aplicadas, ya no serían algo vacío, sino que se llenarían con la realidad objetiva que produce la ley moral.

BIBLIOGRAFÍA

-Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, (Mare Nostrum Comunicación. Traducción: Manuel García Morente)

-Javier Echegoyen Olleta *Historia de la Filosofía. Volumen 2: Filosofía Medieval y Moderna*. Editorial Edinumen.

-H Arnau. L. Bria (varios autores) *Antología y comentarios de textos*, Ed. Alhambra, Madrid 1987

-Frederic Copleston, *Ha de la Filosofía, Vol. VI*, cap. XIV. Ed. Ariel 1981.

-paginassobrefilosofia.com