

**UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES**



**EL ESTADO DE DERECHO
COMO UN ESTADO DE FINES EN UNA HISTORIA
PROFÉTICA DE LA HUMANIDAD**

LESBIA GUADALUPE AMÉZQUITA GARNICA

GUATEMALA, MARZO DEL AÑO 2006.

**UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES**

**EL ESTADO DE DERECHO COMO UN ESTADO DE FINES EN UNA
HISTORIA PROFÉTICA DE LA HUMANIDAD**

TESIS

Presentada a la Honorable Junta Directiva
de la
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
de la
Universidad de San Carlos de Guatemala
por

Lesbia Guadalupe Amézquita Garnica

Previo a conferírsele el grado académico de

LICENCIADA EN CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES

Y los títulos profesionales de

ABOGADA Y NOTARIA

Guatemala, marzo del año 2006.



**HONORABLE JUNTA DIRECTIVA
DE LA
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
DE LA
UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA**

DECANO: Lic. Bonerge Amílcar Mejía Orellana
VOCAL I: Lic. César Landelino Franco López
VOCAL II: Lic. Gustavo Bonilla
VOCAL III: Lic. Erick Rolando Huitz Enríquez
VOCAL IV: Br. Jorge Emilio Morales Quezada
VOCAL V: Br. Edgar Alfredo Valdez López
SECRETARIO: Lic. Avidán Ortiz Orellana

**TRIBUNAL QUE PRACTICÓ
EL EXAMEN TÉCNICO PROFESIONAL**

Primera Fase:

Presidente: Lic. Saulo de León Estrada
Vocal: Lic. José Roberto Mena Izeppi
Secretaria: Licda. Mayra Yojana Véliz López

Segunda Fase:

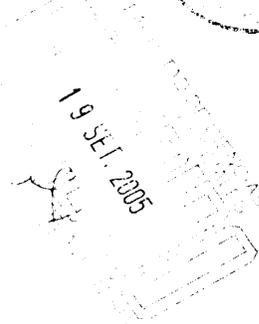
Presidente: Lic. Saulo de León Estrada
Vocal: Lic. Napoleón Orozco Orozco
Secretario: Lic. Marco Tulio Pacheco

NOTA: “Únicamente el autor es responsable de las doctrinas sustentadas y contenido de la tesis”. (Artículo 42 del normativo para la elaboración de tesis de licenciatura en ciencias jurídicas y sociales y del examen general público).

Guatemala 6 de agosto de 2,005



Licenciado.
Bonerge Amilcar Mejía Orellana
Decano de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
Universidad de San Carlos de Guatemala



Estimado Señor Decano

En cumplimiento del mandato recibido de esa decanatura, con fecha 20 de mayo de 2,004 donde se me designó como consejera de tesis de la Bachiller: LESBIA GUADALUPE AMEZQUITA GARNICA, CARNÉ No. 199816753 intitulado "EL ESTADO DE DERECHO COMO UN ESTADO DE FINES, COMO UNA HISTORIA PROFETICA DE LA HUMANIDAD". De común acuerdo con la Bachiller por considerarlo conveniente hemos modificado el intitulado denominándolo "EL ESTADO DE DERECHO COMO UN ESTADO DE FINES EN UNA HISTORIA PROFETICA DE LA HUMANIDAD".

La estudiante elaboró un trabajo que integra el pensamiento de Emmanuel Kant como filósofo del conocimiento, filósofo de la historia, filósofo político y filósofo del derecho. Interpretó el pensamiento del clásico del siglo XVIII como un aporte ético para el fundamento de un Estado de Derecho en una posible historia de la humanidad realizada desde la conciencia ética de cada individuo.

El esfuerzo de investigación la llevo a comparar este estudio con aportaciones de grandes pensadores: Jürgen Habermas, John Rawls, Norberto Bobbio, Adela Cortina entre otros. La bibliografía consultada supera con creces lo ordinariamente exigido y aplicó la metodología y técnicas para este tipo de trabajos.

Por lo que dictamino que la presente tesis supera los requisitos exigidos por nuestra casa de estudios para este tipo de investigaciones por lo que, después de la revisión formal, sea discutido en el examen público que corresponde.

Sin otro particular, aprovecho para suscribirme de usted, muy atentamente.

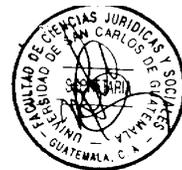
Licenciada Lucila Rodas Gramajo de Raxcacó
Colegiada 212
Km. 17 Carretera Interamericana 2-83 "D", Zona 1 Mixco
Tel. 2438-7201

Lucila Rodas Gramajo de Raxcacó
LICDA. EN CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
Colegiada No. 212

UNIVERSIDAD DE SAN
CARLOS
DE GUATEMALA



FACULTAD DE CIENCIAS
JURÍDICAS Y SOCIALES



DECANATO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y

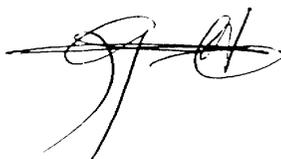
SOCIALES. Guatemala, veintiuno de septiembre del año dos mil cinco-

Atentamente, pase al LIC. GERARDO PRADO, para que proceda a Revisar el trabajo de Tesis de la estudiante LESBIA GUADALUPE AMÉZQUITA GARNICA, Intitulado: "EL ESTADO DE DERECHO COMO UN ESTADO DE FINES EN UNA HISTORIA PROFÉTICA DE LA HUMANIDAD" y, en su oportunidad emita el dictamen correspondiente. -


M. A. Esth









Guatemala, 30 de Septiembre de 2005



Señor Decano de la
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
Licenciado Bonerge Amilcar Mejía Orellana
Universidad de San Carlos de Guatemala
Su despacho

Señor Decano:

Mediante providencia de fecha 21 de septiembre de 2005, el Decanato de ese centro de estudios me designó Revisor del trabajo de tesis intitulado "EL ESTADO DE DERECHO COMO UN ESTADO DE FINES EN UNA HISTORIA PROFETICA DE LA HUMANIDAD" desarrollado por la estudiante Lesbia Guadalupe Amézquita Garnica, Carné 1998-16753.

En cumplimiento de la tarea encomendada, procedí a revisar el referido trabajo y sugerí a la responsable del mismo, algunas modificaciones y observaciones que, a mi juicio, tendían a la depuración de las ideas y citas que aparecen en el texto original.

La estudiante Amézquita Garnica aceptó mis sugerencias, y al haberlas incorporado, considero que el trabajo mencionado constituye un valioso aporte a la disciplina filosófica principalmente y, en general, una obra de consulta a la que podrán acudir los interesados en profundizar sobre la esencia del Estado contemporáneo.

En consecuencia, estimo que se ha cumplido la etapa previa para que la estudiante Lesbia Guadalupe Amézquita Garnica, defienda su trabajo en el examen público de tesis correspondiente.

Sin otro particular, me suscribo del señor Decano con las muestras de mi consideración y respeto.



Colegiado 1990
Dirección: 2 avenida "A" 35-42 zona 12
Colonia El Carmen
Teléfono: 24764350

UNIVERSIDAD DE SAN
CARLOS
DE GUATEMALA



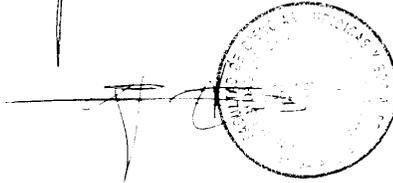
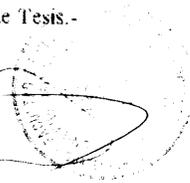
FACULTAD DE CIENCIAS
JURIDICAS Y SOCIALES



**DECANATO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y
SOCIALES** Guatemala, catorce de febrero de dos mil seis -

Con vista en los dictámenes que anteceden, se autoriza la impresión del trabajo de tesis de la estudiante **LESBIA GUADALUPE AMÉZQUITA GARNICA**, titulado **EL ESTADO DE DERECHO COMO UN ESTADO DE FINES EN UNA HISTORIA PROFÉTICA DE LA HUMANIDAD**, Artículos 30 y 33 del Normativo para la elaboración de Tesis de Licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales y del Examen General Público de Tesis.-

~~MLA/slh~~





DEDICATORIA

- A. El ser supremo por la vida, sabiduría y conciencia filosófica
Provista.
- A. Mi madre centinela de mis días.
- A. La humanidad por la dignidad que mora en ella.
- A. A mi alma mater por la voz de justicia implacable que
planto en mi alma.
- A. Mis padrinos de graduación con admiración y respeto por los
años de enseñanzas compartidos.
- A. Mis maestros: Doctora Gladis Elizabeth Monterroso de Morales
Y Doctor José Fernando Velásquez Carrera (+). Por su fe
racional en el género humano. Los ángelus novus kantianos.
- A. Mis hermanos por su apoyo incondicional.
- A. Mi esposo por su comprensión y paciencia.
- A. Mi hija con amor por las largas horas de discusión sobre el
Imperativo ético kantiano.



Esta legitimidad de las normas “es independiente de su imposición fáctica” y depende del modo en que esas normas sean creadas. Son legítimas cuando sus destinatarios “pueden al mismo tiempo sentirse, en su conjunto, como autores racionales de esas normas.”

Juan Antonio García Amado

La filosofía del derecho de Habermas y Luhmann



ÍNDICE

	Pág.
Introducción.....	i

CAPÍTULO I

1. Razón pura teórica y razón pura práctica como punto de partida en la ética de Kant.....	1
1.1. La razón pura teórica.....	3
1.2. La razón pura práctica.....	23
1.3. La libertad del arbitrio.....	35
1.4. La autonomía de la voluntad racional legisladora.....	39

CAPÍTULO II

2. La ética como conjunto de principios derivados de la razón práctica.....	43
2.1. Formulación del principio de la moralidad.....	44
2.2. Formulaciones del imperativo categórico.....	61
2.3. Principio de universalización.....	65
2.4. Principio de los fines.....	69



	Pág.
2.5. Principio de la comunidad moral.....	78
2.6. El objeto de la razón práctica.....	82

CAPÍTULO III

3. Nociones preliminares sobre la construcción de la teoría del derecho.....	89
3.1. El fenómeno jurídico dentro de la teoría de la razón práctica.....	90
3.2. Principios que orientan al derecho.....	96
3.3. La configuración del concepto del derecho en la filosofía kantiana.....	103
3.4. Diferencia entre el derecho y la moral.....	108
3.5. Derecho natural y derecho positivo en Kant.....	115

CAPÍTULO IV

4. El contractualismo en la teoría del Estado de Kant.....	125
4.1. La legitimidad del derecho y la institucionalización del estado civil en Kant.....	127
4.2. La teoría del Estado republicano.....	133



Pág.

CAPÍTULO V

5. Política, Derecho e historia en el pensamiento de Kant.....	151
5.1. La concepción de la política como práctica del derecho en el pensamiento de Immanuel Kant.....	152
5.2. Concepción de la filosofía de la historia en el pensamiento de Immanuel Kant.....	160

CAPÍTULO VI

6. La comunidad moral dentro de la filosofía política de Kant.....	173
6.1. El dominio de los fines como objeto de la razón práctica.....	174
6.2. El derecho, la política, y la historia como prácticas de una historia profética de la Humanidad	177
CONCLUSIONES.....	181
APÉNDICE I.....	193
APÉNDICE II.....	199
BIBLIOGRAFÍA.....	204



INTRODUCCIÓN

Desde las sociedades incipientes hasta las sociedades más desarrolladas, ha habido preocupación por definir qué es el *Estado de derecho*, cuándo semejante Estado es *justo*, y sobre todo qué es la *justicia*.

Cuando se dirime sobre lo justo se atiende inmediatamente a la dimensión *axiológica* del derecho, es decir, se considera el conjunto de valores que deben ser la base de una sociedad para que exista paz y seguridad. De desarrollar este orden de valores se encarga directamente la *filosofía*, la cual puede dividirse, atendiendo a la facultad del conocimiento a la que se refiera, en dos partes: *filosofía teórica* y *filosofía práctica*.

La filosofía teórica se encarga de los conceptos y los principios de la naturaleza, o sea, del estudio y explicación del entendimiento humano en el enlace de los fenómenos del universo; y, por otra parte, la filosofía práctica se ocupa del estudio del concepto de la libertad, es decir, del estudio de los principios *a priori* que son capaces de determinar la voluntad humana en el hacer y en el omitir.

El derecho y la justicia, pueden ser ubicados como una facultad del conocimiento humano en cualquiera de estas dos áreas. Si se sitúan dentro de la filosofía teórica, se encargarán del establecimiento de las categorías en cuyas bases puede una realidad empírica, previamente determinada, llegar a ser conocida y válida; por otra parte, si el derecho y la justicia se colocan dentro de la filosofía práctica, deberán concebirse de modo independiente a la antropología jurídica, y servirán como *canon de justicia* para todo derecho posible en una experiencia.



Pues bien, en este orden de ideas, el presente estudio pretende ser una reflexión sobre la concepción del *Estado de derecho* desde la visión de la filosofía práctica; en otras palabras, podemos decir que el mismo se presenta como una reflexión sobre el papel que los seres humanos organizados en comunidades políticas debemos desempeñar, en tanto que seamos racionales para poder ser protagonistas de nuestra propia historia y destino.

El Estado de Derecho como un Estado de fines en una historia profética de la humanidad es, pues, el título del trabajo que sustentamos para optar al grado académico de Licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

Como ninguna filosofía puede partir de la nada sino que siempre tiene como base en principio todos los problemas de la humanidad y sus posibles soluciones. Esta concepción del Estado de derecho tampoco puede partir de la nada, por lo tanto, para llegar a ella revisaremos el pensamiento del filósofo de Königsberg, Immanuel Kant. De este gran genio obtendremos una concepción de la naturaleza, de la ética, del derecho, de la política y de la historia, que nos permitirá formarnos una idea de los individuos como seres humanos con dignidad y fines en sí mismos. En otro sentido, también, siguiendo sus planteamientos filosóficos nos atreveremos como aprendices de brujo, a vaticinar una historia profética de la humanidad *jamás* dilucidada por otro intérprete de la filosofía kantiana. Semejante historia es el ensayo de una posible *comunidad moral* de hombres y mujeres, protagonistas y autolegisladores del derecho que impera sobre ellos desde una idea de la razón práctica.

La decisión de proponer esta tesis alrededor de la filosofía kantiana, no solamente se debe a que nos sintamos movidos y obligados con la concepción de la justicia presentada por Kant, sino también se debe en gran parte a que toda la filosofía moderna y postmoderna, tienen como punto de conexión el pensamiento kantiano, bien sea para negar su contenido, o bien para retomarlo y elaborar desde él una nueva reflexión sobre los problemas que aquejan al ser humano, como individuo y como ciudadano del mundo.



Pues bien, siendo ese el propósito, el presente estudio pretende además ser una guía para el estudiante de derecho y el jurista que desea conocer la filosofía, no solamente del derecho sino la filosofía en general.

Para lograr nuestro objetivo examinamos los textos que Kant escribió durante su vida, limitándonos a las que creemos son las mejores traducciones del alemán al español que se han elaborado. Entre los citados textos están: *La Crítica de la razón pura*, *La fundamentación de la metafísica de las costumbres*, *La crítica de la razón práctica*, *La metafísica de las costumbres*, *Teoría y práctica*, *La paz perpetua*, *La filosofía de la historia*, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, y *La crítica del juicio*; por otra parte, también nos enfrentamos en este texto a algunas posiciones de intérpretes de Kant tales como, Rawls, Habermas, Adela Cortina, Natorp, Manuel García Morente, Cassirer, Muguerza, Eusebio Fernández, y otros.

En el desarrollo del presente estudio utilizamos los métodos de investigación siguientes: analítico-sintético, inductivo-deductivo, descriptivo-explicativo e histórico; por otra parte, para la recopilación de información, hicimos uso principalmente de la técnica bibliográfica. Este trabajo de investigación se encuentra dividido en seis capítulos: I. La concepción de la razón pura en el pensamiento de Immanuel Kant. II. La concepción de la ética en el pensamiento de Immanuel Kant. III. La concepción de la teoría del derecho en el pensamiento de Immanuel Kant. IV. La concepción de la teoría del Estado en el pensamiento de Immanuel Kant. V. La concepción de la filosofía política y de la filosofía de la historia en el pensamiento de Immanuel Kant. Y, VI. El Estado de derecho como un Estado de fines en una historia profética de la humanidad.

En el capítulo primero, el cual se divide en cuatro secciones: La razón pura teórica, La razón pura práctica, La libertad del arbitrio y La autonomía de la voluntad racional legisladora, pretendemos dar una explicación de la visión kantiana de la razón pura, en tanto que teórica, y en cuanto que práctica. La razón pura teórica mostrará cómo es posible la experiencia y el conocimiento del mundo, es decir, cómo se organiza y se aplica el entendimiento humano a las cosas; y, por otra parte, la razón práctica señala cómo es posible la determinación de la voluntad por medio de la ley moral.



En el capítulo segundo, el cual se encuentra dividido en seis secciones: Formulación del principio supremo de la moralidad, Formulaciones del imperativo categórico, Principio de universalidad, Principio de los fines, Principio de la comunidad moral y El objeto de la razón práctica, examinamos, por una parte, cómo Kant desarrolla la exposición del principio supremo de la moralidad, tratando de acercarlo a la intuición por medio de las formulaciones del imperativo categórico; y por otra, pretendemos establecer cómo de esa ley moral, posible por la libertad, se deriva la producción de objetos que corresponden a nuestras representaciones como seres humanos, tales como el bien supremo y el reino de los fines.

El capítulo tercero es una exposición de la teoría del derecho desde el punto de vista de la razón práctica, es decir, damos en él una explicación del derecho racional kantiano. Para el efecto, este capítulo se divide en cinco secciones: Nociones preliminares sobre la construcción de la teoría del derecho, El fenómeno jurídico dentro de la razón pura, Principios que orientan al derecho, La configuración del concepto del derecho, Diferencia entre el derecho y la moral, y Derecho natural y derecho positivo en Kant,

En el cuarto capítulo, analizamos lo que el gran filósofo de Königsberg, considera su teoría del Estado. Iniciamos para el efecto con la exposición de la teoría del contrato social como una idea *a priori* de legitimación de toda ley pública y de toda autoridad política posible, y como una base de lo que será el Estado republicano y los principios que lo informan. Para lograr el objetivo que perseguimos, este capítulo lo hemos dividido en dos secciones: La legitimación del derecho y la institucionalización del Estado civil en Kant y La teoría del Estado republicano.

En el capítulo quinto, el cual se divide en dos secciones se analiza: La concepción de la política como práctica del derecho en el pensamiento de Immanuel Kant y La concepción de la filosofía de la historia en el pensamiento del mismo autor. Por otra parte, estudiamos la teoría política del filósofo prusiano como una praxis del derecho, en la idea de una posible historia profética de la humanidad concebida como progreso.



Por último, el capítulo sexto contiene nuestra propia apreciación de lo que podría ser considerado un Estado de derecho como un Estado de fines, en una historia profética de la humanidad. Para el efecto el mismo se divide en dos secciones: El dominio de los fines como objeto de la razón práctica y El derecho, la política y la historia como prácticas de una historia profética de la humanidad.





CAPÍTULO I

1. Razón pura teórica y razón pura práctica como punto de partida en la ética kantiana

Procederemos en el presente apartado a elaborar un estudio breve de la doctrina kantiana de la *razón pura*. El objeto de proceder de esta forma se debe principalmente a la importancia que tiene la aclaración previa de lo que significa el *conocimiento teórico*, o la *filosofía teórica* según Kant, como punto de partida indispensable para la comprensión adecuada de su filosofía práctica; o para decirlo de otra manera, a la necesidad de comprender los planteamientos éticos, jurídicos, políticos e históricos kantianos, con arreglo a lo establecido en su obra maestra: la *Crítica de la razón pura* (en adelante: *Crp*). (En esta investigación el nombre del filósofo que estamos estudiando, puede usarse y escribirse de dos formas: la primera de ellas es Emanuel, y la segunda Immanuel. En el transcurso de esta tesis, utilizaremos el nombre de Immanuel Kant, en lugar de Emanuel Kant, nombre con el que fuera originalmente bautizado el filósofo de Königsberg, esto se debe a que el mismo Kant fue quien decidió cambiar su nombre de Emanuel a Immanuel. Confrontar con la Portada de la Primera Crítica de la razón pura.)¹

Según Kant, la razón pura –es decir, “... la facultad del conocimiento por principios *a priori*...” –² puede dividirse en dos áreas posibles: la primera es el área teórica, también llamada *razón (pura) especulativa o teórica*; y la segunda es el área práctica, también llamada *razón (pura) práctica*. De acuerdo con el autor, ambas esferas se configuran en función de diversos tipos de conceptos y principios del conocimiento humano: los conceptos de la *naturaleza* en el caso de la razón teórica, y el concepto de la *libertad* en el caso de la razón

¹ Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Pág. 386

² Kant, Immanuel, *Crítica del juicio*, Pág. 89.



práctica. De lo anterior procede a la vez, la división en dos partes de la filosofía en general, a saber, la *filosofía teórica* y la *filosofía práctica*. La filosofía, según la concepción kantiana, es la ciencia que encierra los principios racionales del conocimiento, tanto de las cosas que existen como de las cosas que no existen por medio de conceptos.

En otras palabras, Kant concibe la razón pura como un todo sistemático y unitario en donde cada parte de ese gran todo (la teórica y la práctica) tiene que justificarse a sí misma y responder a todos sus planteamientos. Ese gran todo que representa la razón pura, está formado por diferentes principios y conceptos. Entre estos principios y conceptos encontramos, por una parte, los que nos mostrarán cómo es posible la experiencia y el conocimiento que tenemos del mundo, es decir, cómo se organiza y se aplica el entendimiento humano a las cosas, y los que nos mostrarán cómo es posible la determinación de la voluntad por medio de la ley moral. Aquellos son elaborados y expuestos por la razón pura en su *uso teórico*, y estos últimos por la razón pura en su *uso práctico*. “Nuestra facultad completa de conocer tiene dos esferas: la de los conceptos de la naturaleza y la del concepto de la libertad, pues en ambas es legisladora *a priori*. La filosofía, pues, se divide, según eso, en teórica y práctica”³

Veamos a continuación cada uno de estos usos de la razón. Para hacer este estudio, dividiremos el presente título en dos momentos: el primero de ellos explicará la razón pura en su uso teórico, y el segundo explicará la razón pura en su uso práctico.

³ **Ibíd.** Pág. 99.



1.1 La razón pura teórica

Kant aborda el conocimiento teórico en la *Crp*. Esta obra, tal como su título lo indica, hace alusión, por una parte, al término de “razón pura”, el cual designa una razón *a priori*, es decir, una razón que se forma independientemente de cómo estén constituidos los objetos físico-materiales; y por otra parte, se refiere a la *crítica* de esa misma razón, es decir, designa a la investigación de la misma, por lo que podemos afirmar que la *Crp* se refiere a la razón independiente de la experiencia como establecedora, a través de la investigación de los principios y leyes, de lo que existe de real en el mundo y de lo que no existe. En dicha obra, Kant pretende dar una explicación de los conceptos y principios de la razón, entendida ésta como una unidad. Estos conceptos y principios deben ser válidos y correctos para que nos permitan *conocer* los objetos. “De todo esto se deduce la idea de una ciencia particular que puede llamarse crítica de la razón pura. Pues razón es la facultad que proporciona los principios del conocimiento a priori. Por eso es razón pura aquella que contiene los principios para conocer algo absolutamente a priori.”⁴

Etimológicamente, la palabra crítica proviene del griego *Kirein*, que significa discernimiento, y crítica. Discernimiento, en este contexto, equivale a cribar. En la *Crp*. por tanto Kant separa los conocimientos puros de los empíricos y los clasifica por separado, luego crítica a cada uno de ellos como parte del sistema de la razón pura. En este sentido, la *Crp*. investiga la capacidad de la razón pura con relación a todo conocimiento al que esa misma razón pueda aspirar independientemente de la experiencia. Pero, ¿cuál es el problema de la crítica de la razón pura en general?

El problema de la crítica de la razón pura, es el de la posibilidad de una *metafísica* en general como *ciencia*, y la determinación de las fuentes, límites y extensión de la misma. La metafísica en la filosofía kantiana puede tener por lo menos tres connotaciones: la primera es la

⁴ **Ibíd.** Pág. 124.



relativa a la metafísica natural; la segunda se refiere a la metafísica nominal o dogmática, y la tercera se refiere a la *metafísica como una ciencia*. A continuación estableceremos cuál es la metafísica que delimita el problema de la razón pura.

La metafísica, como metafísica natural, puede ser definida como la disposición de la razón humana de plantearse cuestiones que están más allá de la experiencia, y que como tales no necesitan ser demostradas, pues su realidad está determinada porque son un hecho dentro del terreno de la razón pura, es decir, están dentro de toda la naturaleza humana. La metafísica concebida como disposición natural, tiene su origen, según Kant, en una disposición moral del hombre, por lo tanto es producto de un interés práctico de la razón.

La metafísica dogmática se refiere a la metafísica por medio de la cual se trata de conocer lo que no es sensible sobrepasando los límites de lo sensible, es decir, es la metafísica que trata de conocer los objetos para los cuales no hay un referente empírico posible (Dios, la libertad, la inmortalidad del alma) por medio de conceptos de la razón. La metafísica dogmática es la que había sido sostenida por todos los filósofos que elaboraron sus sistemas, desde Aristóteles, hasta la época en la que Kant escribe su Crp.

Por último, la *metafísica como ciencia* se ocupa de la razón pura en tanto ésta es el sistema ordenado de los conocimientos filosóficos puros o *a priori*. Esta metafísica como ciencia al ocuparse del sistema de los conocimientos filosóficos puros contiene dos partes: *la metafísica de la naturaleza y la metafísica de las costumbres*. La metafísica de la naturaleza es la ciencia de los principios puros *a priori* de la naturaleza, es decir, la ciencia que aplicará esos principios puros a los objetos materiales, y la metafísica de las costumbres es la ciencia de los principios puros *a priori* de la ley de lo práctico, lo cual significa que es la ciencia que aplicará los principios puros al obrar del ser humano. Kant emplea este último sentido del término metafísica para delimitar el problema de la crítica de la razón pura, por lo tanto, el problema de la crítica de la razón pura es establecer la posibilidad de la metafísica como ciencia, y una vez establecida la



ciencia, dar la solución o la clave para solucionar todos los problemas que dentro de ella se encuentran inmersos.

“La metafísica, conocimiento especulativo de la razón, enteramente aislado, que se alza por encima de las enseñanzas de la experiencia, mediante meros conceptos (no como la matemática mediante la aplicación de los mismos a la intuición), y en donde por tanto la razón debe ser su propio discípulo, no ha tenido la fortuna hasta ahora de emprender la marcha segura de una ciencia (...). No hay, pues, duda alguna de que su método, hasta aquí, ha sido mero tanteo y, lo que es peor, un tanteo entre meros conceptos.” (Concepto nominal o dogmático de la metafísica). “por metafísica se entiende la ciencia que trata de todo aquello que ésta *más allá* de la física (*trans physicam*), esto es, más allá, de lo experimentable, y no meramente la ciencia que ésta después de la física (*post Physicam*).” (concepto de la metafísica entendida como metafísica natural). “Este ensayo tiene un éxito conforme al deseo y promete a la metafísica, en su primera parte (es decir, en la que se ocupa de conceptos a priori, cuyos objetos correspondientes pueden ser dados en la experiencia en conformidad con ellos), la marcha segura de una ciencia”. (Concepto de la metafísica entendida como ciencia).⁵

En otro sentido Manuel García Morente encuentra en la filosofía kantiana, dos significaciones para la palabra metafísica sobre los cuales enuncia: “El primer sentido que Kant da a la palabra metafísica es insólito. Porque Kant entiende por metafísica, en este primer sentido, el conjunto de aquellos conocimientos básicos que sirven de fundamento a la ciencia empírica de la naturaleza, que sirven de fundamento a la física, a las matemáticas. En este sentido, en el sentido de primeros principios de una ciencia, no es habitual la palabra metafísica antes de él. En cambio, el segundo sentido en el que Kant utiliza la palabra metafísica es, sí, el sentido tradicional. En el segundo sentido, metafísica significa el conocimiento de aquellos objetos que no están en la experiencia. ...” Es de notar que García Morente aparte del sentido natural del término, limita el concepto de la metafísica sólo para aquellos objetos suprasensibles como Dios,

⁵ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón pura**, Pág. 92, 99, 100, y 102.



la libertad y la inmortalidad del alma, en esta exposición, por el contrario, le hemos dado a la palabra metafísica el verdadero sentido en que Kant la utiliza en el prólogo de la segunda edición de la Crp, en donde expone el problema de toda metafísica.⁶

Hemos delimitado en las páginas anteriores el problema de la crítica de la razón pura en general, pero hasta aquí no hemos vislumbrado cuál es el problema de la razón pura en su *uso teórico*, que es el tema del que en este momento nos estamos ocupando. Procedamos por lo tanto, al discernimiento de tal planteamiento.

Anteriormente inferimos que Kant divide la metafísica como ciencia en dos partes; una de esas divisiones corresponde a la metafísica de la naturaleza, y la otra división corresponde a la metafísica de las costumbres. La metafísica de la naturaleza se ocupa de dar los principios que se aplican a los objetos para conocerlos; estos principios deben ser dados *a priori*, o sea, independientemente de la forma que adquieran las cosas en la naturaleza; por otra parte, la metafísica de las costumbres es la que se ocupa de la determinación del obrar u omitir humano a través del concepto de una ley.

Anteriormente citamos también que la filosofía puede dividirse en dos áreas: la primera de ellas se denomina filosofía teórica; y la segunda se denomina filosofía práctica; la filosofía teórica se encarga, del estudio de los conceptos de la naturaleza que hacen posible el conocimiento teórico según principios *a priori*; y, la filosofía práctica se ocupa del concepto de la libertad. Asimismo, señalamos que esta división de la filosofía obedece a la parte teórica y práctica de la razón pura.

Después del examen de las anteriores inferencias, podemos aseverar que el problema de la razón pura, en su uso teórico, será el del establecimiento de los principios a priori que permitan determinar los conceptos de la naturaleza, o sea, que nos permitan conocer los objetos materiales.

⁶ García Morente, Manuel, **Lecciones preliminares de filosofía**, Pág. 198.



En otras palabras, podemos evocar que el problema de la razón pura en su uso teórico, es el del desenvolvimiento del *entendimiento humano*, a través del conocimiento del *ser* y el establecimiento de leyes, principios, y conceptos que nos permitan entender cómo se desarrolla lo *empírico*. Por lo tanto, la razón pura en su uso teórico será estudiada por la metafísica de la naturaleza y constituirá la parte de la filosofía denominada filosofía teórica; y la razón pura en su uso práctico, será estudiada, por la metafísica de las costumbres y, constituirá la parte de la filosofía práctica del autor.

Antes de que Immanuel Kant diera a conocer su doctrina, muchas otras corrientes de pensamiento habían ya emitido sus juicios de validez sobre el problema que se está tratando. Así, para los *empiristas* y los *racionalistas* de la época el problema del conocimiento del ser y la verdad (problema de la metafísica de la naturaleza), debía resolverse partiendo del conocimiento de éste, tal y como se nos presenta en la realidad empírica. Es decir, de lo que se trataba era de partir del estudio del ser puro y simple, para después acercarse a conocer su funcionamiento. Para estas líneas de pensamiento, por consiguiente, el conocimiento de lo empírico debía resolverse tomando cualquier objeto de la experiencia, o conjunto de objetos, afirmando de ellos ciertas cualidades que al final mostraban cómo, de esta manera, la objetividad se transformaba en subjetividad, o sea, en *conocimiento*.

Para conocer la naturaleza, los dogmáticos y empiristas partían de la elaboración de dos tipos de juicios, según el caso: los *juicios sintéticos* y los *juicios analíticos*. Los juicios sintéticos son *a posteriori*, y pueden definirse como aquellos que se elaboran partiendo de los mecanismos proporcionados por la naturaleza, los cuales son los que sirven de base para su formulación. Con la aplicación de los juicios sintéticos, o juicios de ampliación a la naturaleza, la unidad y totalidad del conocimiento se obtenía del entrelazamiento de las características que nos brinda determinado objeto o grupo de objetos, los cuales posteriormente eran desintegrados por la lógica formal para ser analizados y explicados. Por lo tanto, en los juicios sintéticos se partía de la observación de un objeto dado en la experiencia, y luego se inferían de esa observación ciertos



conocimientos caprichosos y arbitrarios que se codificaban y se nos presentaban como objetividad, desplazándose de esta manera el objeto hacia el conocimiento.

Por su parte, los juicios analíticos son los juicios en los que se piensa la relación del sujeto con el predicado, es decir, son los juicios donde el predicado pertenece al sujeto como contenido. Los juicios analíticos son, por consiguiente, los juicios en donde el predicado es pensado con el sujeto como identidad. Estos juicios no añaden nada al predicado sino que lo dividen en sus partes integrantes, por medio del análisis. Deducimos de ello que los juicios analíticos no permiten posibilidad de ampliación del conocimiento sino, por el contrario, son una repetición de lo contenido en el predicado y sólo nos permiten alcanzar claridad para la exposición de una síntesis.⁷

Dentro de esta perspectiva en la posibilidad del conocimiento, todos los objetos debían de limitar su factibilidad a la de su existencia real, y de ellos no se podían tener conceptos *a priori* que permitieran determinar su validez objetiva. El giro trascendental de Kant en esta *metafísica de la naturaleza*, radica en afirmar que nuestra posibilidad de conocimiento no se limita ya a las posibilidades que del mismo se deriven como objeto de la experiencia, o dicho de otra manera, de las posibilidades de que nuestros conocimientos se ajusten a los objetos sino, por el contrario, de la posibilidad de que los objetos se ajusten a nuestros conocimientos. Es decir, en la eventualidad de que el conocimiento de los objetos de la experiencia pueda ser dado a priori (este conocimiento a priori se entiende como la posibilidad que tiene el sujeto del conocimiento de obtener de la reflexión de la razón, en ella misma, los principios, leyes, problemas, argumentos y premisas que permitan justificar la existencia del objeto) por nuestra intuición antes de que éstos nos sean propuestos. El problema así abordado por Kant sufre desde esta óptica un giro radical, pues el autor pretende demostrar cómo este uso incorrecto de los juicios, conceptos y principios puede llevarnos a un conocimiento engañoso e inválido.

⁷ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón pura**, Pág. 115.



“En lo que sigue, pues, entenderemos por conocimientos a priori no los que tienen lugar independientemente de esta o aquella experiencia, sino *absolutamente* de toda experiencia. A éstos opónense los conocimientos empíricos, o sea, los que no son posibles más que *a posteriori*, es decir, por experiencia.”⁸

Según Kant, la forma del conocimiento de los objetos como se había venido desarrollando a lo largo de la historia filosófica no permitía la posibilidad del establecimiento de la *metafísica de la naturaleza* como una ciencia, pues el método que en el desenvolvimiento de esta citada historia de la metafísica se había utilizado, había sido un mero tanteo a ciegas. Este método, (entiéndase el método basado en los juicios: sintéticos, o analítico) no permitió según el criterio del autor elaborar en la metafísica la *universalidad*, y la *necesidad*, que son las dos características que toda ciencia requiere para poder constituirse como tal.

Para resolver la cuestión y asegurar a la metafísica en un campo firme configurándola como ciencia, según Kant, era necesario partir de la peculiaridad de la función de la razón que va inmersa en el conocimiento del objeto y en cada uno de sus juicios. Se trata por tanto, del establecimiento de reglas generales de validez que permitan llegar al conocimiento del ser. Estas reglas generales de validez tienen que ser independientes de lo establecido por la naturaleza empírica, por lo tanto, es necesario tomar en primer lugar de la razón pura, principios, leyes, premisas, y problemas, para luego pasar al conocimiento del objeto.⁹ En ello radica la *revolución copernicana* de la que a Kant se le acusa en este campo, en lo relativo a la metafísica de la naturaleza, dentro del área de las ciencias empíricas (misma de la que después se le acusa en el campo de la ética).

⁸ **Ibíd.** Página 112.

⁹ Cassirer, Ernst, **Kant, vida y doctrina**, páginas 169 a 257. Véase al autor citado quien hace una exposición del problema de la metafísica de la naturaleza en Kant.



Copérnico, en su *De revolutionibus orbium caelestium*, se propuso explicar los movimientos celestes suponiendo que la Tierra giraba alrededor del Sol y no a la inversa, como hasta en ese tiempo pensaban los astrónomos apoyándose en la teoría de Ptolomeo. Es decir que Copérnico para conocer lo relativo al movimiento de los astros en el firmamento decidió dar un giro radical en las ideas que se habían mantenido durante mucho tiempo, que afirmaban que los astros giraban alrededor del espectador, con una nueva hipótesis, que sostenía que era el espectador el que giraba alrededor de los astros y que aquellos permanecían inmóviles en el firmamento. *Kant*, de forma análoga al igual que Copérnico, en su *Crp*, se propone dar una explicación del conocimiento *a priori*, es decir, del conocimiento que es capaz de sostenerse independientemente de cualquier experiencia, suponiendo que son los objetos los que han de regirse por el entendimiento y no los objetos los que habrán de regir al entendimiento como hasta en esa época habían sostenido los filósofos. De esta forma, *Kant* considera que podrá corregir los errores que han cometido los filósofos dogmáticos, cuando han querido hacer metafísica; al igual que Copérnico, logró dar una explicación satisfactoria de ciertos fenómenos celestes, que la astronomía de Ptolomeo no había ni hubiera podido resolver.

“Copérnico quien, no consiguiendo explicar bien los movimientos celestes si admitía que la masa toda de las estrellas daba vuelta al rededor del espectador, ensayó si no tendría mayor éxito haciendo al espectador dar vueltas y dejando las estrellas inmóviles. En la metafísica se puede hacer un ensayo semejante, por lo que se refiere a la *intuición* de los objetos.”¹⁰

Lo que el autor de la *Crítica de la razón pura* proclama, entonces, es que no se puede partir del mundo de la naturaleza para comprender y conocer los objetos, sino de la forma en que la razón conoce la experiencia empíricamente condicionada. Por eso es necesario para él, antes de estudiar lo relativo al conocimiento de los objetos en sí, indagar sobre los conceptos de objetividad y realidad. El problema no se resolvería poniendo como base los objetos dados y deduciendo desde ellos ciertas verdades, que luego se transformen en conocimiento del objeto y

¹⁰ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón pura**, Pág. 101.



del ser, sino por el contrario, éste debe hallarse en la relación entre lo que se denomina idea dentro del sujeto con el objeto sobre el que recae la idea. Sólo desde esta perspectiva puede afirmarse que conocemos el objeto, nos dice el autor, porque se ha llegado a su *unidad* dentro del sistema de la *intuición*; el concepto de esta unidad es la idea del objeto. Se trata entonces, según el filósofo prusiano, de extraer de la razón los principios, las leyes y los postulados, que tengan carácter de necesidad y que éstos sirvan a la razón para conocer el objeto.

De esta forma Kant establece la posibilidad de un conocimiento *trascendental*, “Llamo *trascendental* todo conocimiento que se ocupa en general no tanto de objetos como de nuestro modo de conocerlos, en cuanto éste debe ser posible *a priori*. Un sistema de semejantes conceptos se llamaría filosofía trascendental.”¹¹ es decir, de aquel conocimiento que se refiere al modo del conocimiento de los objetos y no al objeto en sí, siempre que se predique de este conocimiento su posibilidad *a priori*. Desde este ángulo, la metafísica tradicional cobra ahora un nuevo giro, se trata de partir de la *subjetividad*, es decir de la peculiaridad de la función del conocimiento, para luego llegar al conocimiento del objeto: la *objetividad*. Queda definida así la nueva metafísica que no trata más de los objetos como cosas en sí mismas, sino simplemente de la posibilidad del conocimiento de esos objetos como fenómenos. La metafísica será ahora, la ciencia de los principios a priori de todo conocimiento, y de todo conocimiento que se derive a priori. De esta suerte, toda ciencia tendrá su metafísica.

Ahora bien, explicado *grosso modo* el problema, y algunas de las afirmaciones que sobre el mismo elabora Kant, *veamos* cómo el autor de la Crítica de la razón pura resuelve el problema en cuestión.

Kant recurre a la utilización de un método que se denomina método trascendental. Este método se basa en los *juicios sintéticos a priori*, por lo que le podemos llamar según nuestro particular punto de vista, el método de la *síntesis a priori*. El método de la síntesis a priori tiene

¹¹ **Ibíd.** Página 125.



como base un determinado entrelazamiento de presupuestos a priori, a partir de los cuales multitudes generan multiplicidad de principios, conceptos y leyes, los cuales aportan universalidad y necesidad al conocimiento. Pues bien, todos estos juicios sintéticos a priori son posibles por medio de la relación entre el concepto dado y la intuición pura. Este método debe entonces tratar de comprender la unidad de la naturaleza y explicarla. Pero ¿cómo es posible un juicio sintético a priori en la matemática, en la física y en la metafísica? He aquí el problema que sirvió de hilo conductor al autor, y el mismo del que nosotros nos valdremos para desarrollar la presente área del conocimiento. (Antes de la elaboración filosófica del conocimiento de Kant, los juicios eran, o bien sintéticos, o bien analíticos. Los juicios analíticos son aquellos en los cuales el enlace del predicado es pensado con el sujeto como identidad, y, por otro lado, los juicios sintéticos son aquellos en que el predicado no es pensado como identidad con el sujeto.)¹²

Se divide la posibilidad de los juicios sintéticos a priori en las tres posibles áreas del conocimiento humano: el conocimiento matemático, el conocimiento físico, y el conocimiento metafísico. A los primeros dos se refiere la razón pura en su uso teórico y al último, la razón pura en su uso práctico. Estudiemos cada uno de ellos.¹³

I. *El conocimiento matemático*

El conocimiento, según el filósofo de Königsberg, ejerce dos facultades en la razón del hombre: la *sensibilidad* y el *entendimiento*. A través de la sensibilidad se nos dan objetos; a través del entendimiento los pensamos. La sensibilidad es la facultad de tener *intuiciones*, el

¹² **Ibíd.** Página 115 y ss.

¹³ García, Morente, **Ob. Cit.**, Pág. 180 a 241. Manuel García Morente hace un estudio del problema del conocimiento en Kant. Véase.



entendimiento, por su lado, es la facultad de tener *conceptos*, y la sensación es el efecto sobre un objeto, sobre la capacidad de representación en cuanto somos afectados por él.¹⁴

La matemática, como posible de establecerse a través de los juicios sintéticos a priori, se ocupa de la sensibilidad como una intuición. La sensibilidad puede ser externa e interna. La sensibilidad externa es la que conoce objetos fuera de nosotros, y la sensibilidad interna es la que conoce objetos dentro de nosotros, a través de la conciencia.

La sensación es una especie de síntesis de los elementos que configuran el conocimiento, entre esos elementos están: los que el sujeto recibe de la materia y los que el sujeto aporta a la materia para hacer posible el conocimiento. Kant denomina formas de la sensación a los elementos que el sujeto aporta para conocer el objeto y están determinados por la matemática. Dichos elementos son las intuiciones de: *espacio y tiempo*.¹⁵

La sensibilidad, como mencionamos anteriormente, se configura a través del conocimiento matemático. Este conocimiento está formado por dos áreas: la *aritmética* y la *geometría*. Esta última indica cómo partiendo de los juicios sintéticos a priori es posible el conocimiento de la *forma* de los objetos en general, es decir, nos dará la configuración de toda existencia material. Por su parte la aritmética propiamente dicha, nos indicará que los objetos están sujetos al *tiempo* para su conocimiento. En consecuencia, el *tiempo* y el *espacio* como intuiciones puras determinan la forma de los objetos. Tanto el concepto de tiempo como el de espacio son conceptos a priori que se colocan en los objetos, y son intuiciones a priori porque es el sujeto racional quien las coloca en la materia para ordenarla y conocerla. Otras corrientes filosóficas concebían al espacio y al tiempo sólo como realidades absolutas (realismo), o relaciones de las realidades absolutas (dogmatismo), por lo que en ellos no había posibilidad de hacer una distinción entre la *cosa* y la *cosa en sí misma*.

¹⁴ Kant, Immanuel, **Crítica de la Razón pura**. Pág. 385.

¹⁵ **Ibíd.** Pág. 131 a 148.



En este sentido, se produce en Kant una diferencia de lo que se había considerado por la metafísica dogmática como cosa, y, como cosa en sí. Dentro de la metafísica dogmática, la cosa era confundida con la cosa en sí, pues dentro de ella el objeto era considerado como algo en sí mismo, independientemente de toda relación con el proceso de conocimiento y, sin embargo, apto para todo conocimiento. Dentro de la metafísica de la naturaleza propuesta por Immanuel, es el sujeto el que se encarga de elaborar el objeto que conoce, por consiguiente debe diferenciarse entre *el fenómeno* (cosa) y *el noúmeno* (cosa en sí). El *fenómeno* es el objeto indeterminado de una intuición empírica, es decir, es la cosa; y, *el noúmeno*, es un objeto de una intuición no sensible, es una especie particular de intuición; esta especie particular de intuición se llama *intuición intelectual*.¹⁶ El fenómeno es conocible, pero la cosa en sí es declarada por Kant, en esta primera Crítica, como incognoscible, por lo tanto, la crítica en este apartado y en el de la física se referirá al fenómeno como dependiente del sujeto, porque todo fenómeno es fenómeno ante alguien y es fenómeno de algo.

II. El conocimiento físico

Nuestro conocimiento, como mencionáramos en el apartado anterior, tiene dos facultades: la facultad de la sensación y la facultad del entendimiento. Por tanto, nuestro conocimiento no se limita al conocimiento sensorial, ya que además de experimentar los objetos los pensamos, y pensar un objeto equivale a colocarlo mentalmente dentro de un *concepto*. Estos conceptos puros dentro de los cuales se coloca al objeto son las *categorías*, las categorías pueden ser definidas como formas puras del entendimiento, esas formas puras del entendimiento, son establecidas por la física y nos otorgan las leyes a las que todos los objetos deben someterse para poder ser conocidos.

¹⁶ Natorp, Paul, **El ABC de la filosofía crítica**, Pág. 27. Véase el autor citado, quien hace una introducción de la filosofía crítica.



En este sentido, el autor plantea la posibilidad de adjudicar a las cosas categorías que permitan el conocimiento del objeto y el efecto producido por las mismas. Tales categorías son, según la cantidad determinada por los juicios: unidad, pluralidad y totalidad; según la cualidad de los juicios: realidad, negación y limitación; según la relación: inherencia y sustancia, categoría de *causalidad*, dependencia y comunidad (acción recíproca entre el agente y paciente); y por último, según la modalidad: posibilidad, existencia y necesidad.¹⁷ Desde la construcción de estas doce categorías que deben aplicarse a los objetos, la posibilidad del conocimiento de los mismos está determinada a priori como intuición, según la posibilidad de la aplicación a los objetos de las categorías, como las leyes generales del pensamiento.

De esta manera, ha puesto el filósofo prusiano en el objeto a priori las formas puras del entendimiento, y las formas puras de la sensación. Las formas puras de la sensación están dadas por la aritmética y la geometría como parte de la matemática, y son: el espacio y el tiempo. Por otro lado, las formas puras del entendimiento están colocadas en los objetos por la física, y son los conceptos. En Kant estos conceptos se denominan categorías puras del entendimiento. Pues bien, todo conocimiento está formado por dos clases de elementos: los *elementos formales* y los *elementos materiales* o de contenido. Los elementos formales son los que establecen la matemática y la física (tiempo, espacio y categorías); y los elementos materiales son los que están constituidos por las cosas propiamente dichas.

Ahora bien, ¿cómo es posible el conocimiento de los objetos de la experiencia, o dicho de otra forma, cómo es posible la *experiencia* en la teoría kantiana del conocimiento?

La experiencia es posible por la intuición sensible, “En el fenómeno, llamo *materia* a lo que corresponde a la sensación; pero lo que hace de lo múltiple del fenómeno puede ser intuitido como ordenado en ciertas relaciones, llámolo la *forma* del fenómeno. Como aquello en donde las sensaciones pueden ordenarse y ponerse en una cierta forma no puede, a su vez, ser ello mismo

¹⁷ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón pura**. Pág. 162.



sensación, resulta que, si bien la materia de todos los fenómenos no nos puede ser dada más que *a posteriori*, la forma de los mismos, en cambio, tiene que estar toda ella *a priori* en el espíritu y, por tanto, tiene que poder ser considerada aparte de toda sensación.”¹⁸ es decir, por una parte: por los objetos del mundo sensible, (condiciones materiales o de contenido); y por otra, por la actividad de la mente del sujeto del conocimiento (condiciones formales) La posibilidad de la experiencia es la que da validez a todos los juicios y conocimientos a priori. Los conceptos entendidos como categorías puras del entendimiento, sólo pueden tener lugar con esa intuición que es sensible. Se trata por lo tanto a los fenómenos bajo las categorías, y en razón de sus leyes esos fenómenos son conocidos y toda experiencia posible tiene que tener lugar en relación con esas leyes apodícticas “las condiciones de posibilidad de la experiencia en general constituyen, a la vez, las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia y por ello poseen validez objetiva en un juicio sintético a priori”. Por lo tanto, la posibilidad de la experiencia descrita por Kant mediante el concepto y la intuición pura, es la posibilidad de los objetos de la experiencia.

“El uso empírico consiste en referirlo a *fenómenos*, es decir, a objetos de una *experiencia* posible. Y nunca puede tener lugar otro uso que este último, como se ve fácilmente por lo que sigue: para todo concepto se requiere primero la forma lógica de un concepto (del pensar) en general, y segundo la posibilidad de darle un objeto, al cual se refiera. Sin esto último, el concepto carece de sentido y está totalmente vacío de contenido, aún cuando pueda tener la función lógica de hacer un concepto con unos *datos* cualesquiera. Ahora bien, el objeto no puede ser dado a un concepto más que en la intuición, y si bien una intuición pura es posible *a priori* antes del objeto, esta misma no puede recibir su objeto, es decir, la validez objetiva, si no es por medio de la intuición empírica, cuya mera forma es. Así, todos los conceptos y con estos, todos los principios, por muy a priori que sean, se refieren, sin embargo, a intuiciones empíricas, es decir, a datos para la experiencia posible.”¹⁹

¹⁸ **Ibíd.** Pág. 128.

¹⁹ **Ibíd.** Pág. 242.



Antes de ingresar al estudio del tercer planteamiento relativo a la posibilidad de los juicios sintéticos a priori en la metafísica, que en este apartado por razones expositivas denominaremos *el paso hacia una razón práctica*, concluyamos algunos aspectos que en lo sucesivo serán de importancia con relación a la razón pura en su uso teórico para la comprensión del planteamiento ético de Kant.

Para Kant, la razón pura en su uso teórico se ocupa de la facultad de conocer los objetos de la experiencia posibles, los cuales se rigen por las causas fenomenológicas. Dentro de este conocimiento se encuentra la razón en el uso válido de las categorías del entendimiento como condición de la posibilidad de todo conocimiento, delimitado por espacio y tiempo.

El uso válido de las categorías está dado en este campo por la dependencia de alcanzar el conocimiento por parte del sujeto, sólo mediante la experiencia, su aplicación a un objeto de la experiencia es el que puede dar las categorías. Esta experiencia posible es la que limita el conocimiento y a la vez lo realiza. Las categorías designan indeterminadamente conceptos universales, objetos en general para toda intuición posible, y éstos tienen en su base el espacio y el tiempo como formas de intuición pura de todo conocimiento.

La intuición pura de la que hemos venido hablando es posible mediante la *naturaleza*, que es un conjunto de cosas ordenadas y determinadas por medio de leyes y principios. Esta existencia de cosas a la que denominamos naturaleza, en su acepción sensible es posible por el espacio y el tiempo como factores aplicables a ellas.

El lugar que ocupa el sujeto en el centro del conocimiento teórico está determinado por el enunciado kantiano que señala que la conciencia de la existencia del sujeto empíricamente determinada, demuestra la existencia de objetos fuera del sujeto como formas de representación en el espacio y el tiempo. “La mera conciencia, pero empíricamente determinada, de *mi* propia



existencia, demuestra la existencia de los objetos en el espacio *fuera* de mí.”²⁰ Anteriormente habíamos expuesto que la sensibilidad puede ser; externa e interna. La sensibilidad externa se produce en el espacio y el tiempo, mientras que la sensibilidad interna sólo es producida en el tiempo, por cuanto, somos concientes de nuestra existencia y de la existencia de las demás cosas como determinadas en un momento a través de las representaciones que tiene la mente, sin ubicarlas en un lugar determinado. Es a este tipo de sensibilidad a la que nos estamos refiriendo en este momento. Analicemos despacio el argumento kantiano.

Esta conciencia que tiene el sujeto de la existencia empírica es el conocimiento de las representaciones que tiene la mente como objetos subjetivos que le permite la intuición pura y el concepto, esto constituye el sujeto empírico, que puede ser considerado como un sujeto dentro del tiempo, pues allí cobra sentido la posibilidad de sus representaciones, ya que mediante él se hace posible lo permanente (las sucesiones de nuestras representaciones) que nos da la conciencia en el tiempo. El tiempo es considerado como la proporción que nos permite establecer la posición de los fenómenos en el espacio. La conciencia de mi propia existencia, es al mismo tiempo, la conciencia de la existencia de las cosas fuera de mí, por las que yo adquiero conciencia de mí, la experiencia interna misma es sólo mediata y sólo posible por la experiencia externa.

La percepción de lo permanente se refiere pues, a las representaciones de las cosas físico-materiales, que se encuentran en el espacio. Por ello se puede sintetizar que mediante la experiencia interna el sujeto es conciente de su existencia en el tiempo, y por lo tanto de su determinación, la conciencia de la existencia del sujeto en el tiempo es equivalente a su existencia externa, en este sentido el sujeto es dado a la idea como un objeto.

En este orden de ideas, la primera Crítica (Crp) se ocupa de proveer el carácter de fenómeno a la experiencia en general y al sujeto del conocimiento, el sujeto como cosa en sí y el sujeto pensante es un fenómeno. El sujeto en cuanto cognoscente es capaz del conocimiento de los

²⁰ **Ibíd.** Pág. 236.



principios supremos que rigen pues le son dados por la experiencia como un objeto posible real y físicamente.

Ahora bien, en la naturaleza los principios de lo que ocurre son al mismo tiempo leyes de la naturaleza. En esta naturaleza el sujeto es relacionado en su voluntad como causa y efecto, es decir, como fenómeno. A esto se le denomina el carácter negativo de la crítica, o el concepto negativo de noúmeno, por cuanto el sujeto sólo es considerado en relación con los objetos empíricos, y sólo allí puede tener sentido su existencia. “«Si por noúmeno entendemos una cosa, *en cuanto esa cosa no es objeto de nuestra intuición sensible*, y hacemos abstracción de nuestro modo de intuirlo, tenemos un noúmeno en *sentido negativo*.” En otro sentido véase supra, sobre el concepto de noúmeno en sentido positivo.²¹

En el párrafo anterior mencionábamos que en el conocimiento de la naturaleza, por consiguiente los principios de lo que ocurre, son al mismo tiempo leyes de la naturaleza, por la determinación teórica del uso de la razón y por la naturaleza física del objeto. En esta afirmación se encuentran las dos determinaciones de las que hemos venido hablando sobre el uso teórico de la razón: por una parte, como facultad de alcanzar el mero conocimiento de los objetos de una experiencia posible, y por otra, como la *causalidad* a la que está sujeta ese conocimiento del mecanismo de la naturaleza, es decir, de la causalidad que se produce entre los fenómenos, como pertenecientes al mundo sensible.

El *mundo sensible* debe entenderse como el mundo en el que todo lo que es posible, lo es mediante la experiencia. Por ello la naturaleza, en sentido general, puede definirse como la existencia de ciertas cosas sujetas a leyes y la naturaleza sensible sería, en este sentido, la

²¹ **Ibíd.** Pág. 384.



existencia de seres racionales regidos por leyes empíricamente condicionadas, (condicionadas por la naturaleza) Se tratan, por consiguiente, los fenómenos bajo las categorías y en razón de sus leyes son esos fenómenos conocidos como objetos de la experiencia y toda experiencia posible tiene que ser causa de esas leyes. El concepto de *causa* es aquí deducido en virtud de la necesidad de la conexión con el objeto que lleva en sí a priori. Este concepto de causalidad como necesidad natural corresponde a la existencia de cosas en cuanto determinadas en el espacio y el tiempo.

Después de puntualizados estos aspectos, procedamos ahora al análisis de la posibilidad de los juicios sintéticos a priori en la metafísica. Recordemos que por razones expositivas le llamamos a este último paso *el acceso a una posible razón práctica*.

III. Conocimiento metafísico

El problema que se plantea Kant en la metafísica es de distinta índole al problema planteado en la matemática y en la física. En la matemática y en la física, se abordaba la posibilidad del conocimiento *a priori* de los objetos de una experiencia posible; por el contrario, en la metafísica se trata de la posibilidad del conocimiento de los objetos para los cuales no hay una experiencia posible. Por consiguiente, Kant, en esta parte de la Crp, hace alusión a la metafísica como aquella ciencia que pretende dar respuestas sobre la posibilidad de todo conocimiento de objetos *trascendentales* (los objetos trascendentales son aquellos que no tienen referente empírico posible) y a la posibilidad de estos de desarrollarse a través de los juicios sintéticos a priori.²²

En este estudio Kant se pregunta por consiguiente si nos es lícito aplicar las categorías, el tiempo y el espacio, a las ideas trascendentales de *Dios, la libertad, y la inmortalidad del alma*, a lo que responde negativamente, porque una prueba de la existencia de estas ideas *trascendentes* tendría que llevar aparejada su posibilidad de intuición dentro del mundo de la naturaleza, es

²² **Ibíd.** Pág. 257 y ss.



decir, el estudio de la posibilidad de los objetos en el tiempo y en el espacio equivale al estudio de la posibilidad de su existencia. “Vamos a llamar inmanentes los principios cuya aplicación se contiene del todo en los límites de la experiencia posible; y trascendentes, los principios destinados a pasar por encima de esos límites.”²³

La posibilidad de la existencia de todo objeto para que constituya conocimiento está dada por dos elementos: los elementos materiales y los elementos formales, más como aquí carecemos de los primeros se confirma la imposibilidad de adquirir saber sobre estos objetos trascendentales. Este señalamiento es el que a Kant posteriormente le permite intentar un esfuerzo filosófico para afirmar la posibilidad de estos objetos, no desde la perspectiva de la razón teórica, sino desde la perspectiva de una razón práctica.

Nos encontramos pues, ante la posibilidad del conocimiento de dos tipos de objetos: los materiales y los inmateriales, desde una misma razón pura. El conocimiento de los objetos materiales lo desarrollamos, en la filosofía teórica, a través del estudio de la razón pura en su uso teórico; (abordado en la posibilidad de una metafísica de la naturaleza, como conocimiento propiamente dicho). Por otra parte el conocimiento práctico es desarrollado por la filosofía práctica, a través del uso práctico de la razón pura (abordado en la posibilidad de una metafísica de las costumbres, como fe racional -no como conocimiento propiamente dicho-) Veamos esto más despacio.

La primera Crítica se limita a dos aseveraciones: por una parte afirma la posibilidad de llegar al conocimiento válido de los objetos para los cuales hay una experiencia posible a través de los juicios sintéticos a priori; y, por otra llega a la afirmación de la imposibilidad del conocimiento de los objetos para los cuales no hay experiencia posible. Kant estableció, sin

²³ **Ibíd.** Pág. 386.



embargo, que la posibilidad de pensar la inexistencia de objetos intangibles nos permite considerar también su posibilidad en el orden de las causas.

Ahora bien, además del uso teórico de la razón pura, entendida como la aplicación del conocimiento a los objetos posibles por la experiencia, que es la que nos revela esta primera Crítica, podría existir alguna esfera del conocimiento que no se refiera a los objetos propiamente dichos, es algo a lo que Kant no aduce en esta obra (Cp), no obstante, deja abierta la posibilidad a la existencia de tales objetos y la posibilidad de su conocimiento. Pero hasta aquí sólo tenemos el concepto del sujeto como fenómeno; es decir ese concepto del sujeto capaz de tener representaciones objetivas y hacerlas subjetivas por su causalidad.

La tesis central de la primera Crítica en este sentido consiste en afirmar la imposibilidad del conocimiento de tales conceptos desde una razón teórica y, a la vez, en la imposibilidad de aquella de negarles existencia práctica. Por lo que el camino que ahora le queda por recorrer a la razón pura, es el de la posibilidad como una idea de la razón, de hacer de sí, sin que halla por ello contradicción de la razón pura consigo misma, una razón práctica, es decir, una razón capaz de producir por sí misma esos objetos que tienen hundidas sus raíces en lo más profundo de ella. Nos ubicamos ahora en la búsqueda de esa razón, de la respuesta a la segunda cuestión planteada. En este caso, se trata de la segunda forma de conocimiento por denominarla de alguna manera, aunque cabe recordar que Kant admite que en esta esfera no es posible conocimiento alguno, entendido como posibilidad teórica dentro del marco de las categorías, sino solamente tiene cabida la *fe racional*; por lo tanto, el conocimiento tiene que darle paso a la fe racional, admitida por el autor y desarrollada a plenitud en su obra Crítica de la razón práctica, en adelante CRP.²⁴

Hemos dicho anteriormente que la esfera teórica de la razón no puede satisfacer las expectativas de conocimiento para los objetos que no tienen realidad fáctica posible, sin embargo, sólo hemos mencionado esos objetos, más no las cuestiones que dichos objetos plantean y

²⁴ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 218.



pretenden que les sean resueltas. Tales cuestiones son señaladas por Kant en la Crp como: ¿qué debemos hacer? ; ¿qué podemos esperar? ; y ¿qué es el hombre? Estos planteamientos se encuentran presentes en toda razón humana de tal manera que forman parte del yo consiente, es decir, el *yo de la apercepción pura*, el que por las necesidades que la misma razón pura le impone, pretende en su misma crítica otorgarle validez a la razón teórica en el terreno suprasensible, en otras palabras, pensarse desde una razón no cognoscitiva. Esta elevación de la razón pura de lo condicionado a lo incondicionado, se produce porque el sujeto cognoscente como cosa en sí misma es considerado por su misma razón pura como noúmeno y fenómeno a la vez, o sea, como sujeto empírico, sujeto al fenómeno y como sujeto inteligible, no sujeto ni determinado por ese fenómeno.²⁵

La necesidad universal de esas exigencias que nuestra misma razón pura nos impone nos permite profundizar en la posibilidad de esas mismas exigencias que le dan paso a lo que Kant denomina *el interés práctico moral*, que la razón en su uso teórico quiere suprimir cuando considera un delirio del espíritu humano las ideas trascendentes, pues de ellas no se puede ni siquiera predicar validez porque no las podemos conocer empíricamente. Sin embargo, en este más allá del conocimiento está lo que verdaderamente nos interesa, lo que nos ayuda a responder sobre el sentido y posibilidad de nuestras acciones como sujetos libres, sobre el sentido mismo de nuestra existencia.

1.2 La razón pura práctica

Una vez conocida la posibilidad de la *razón práctica*, analizaremos algunos aspectos importantes de la misma. Debemos mencionar que en este apartado sólo se planteará una introducción general de la razón pura en su uso práctico, ya que como mencionamos al inicio de este título, Kant desarrolla en la razón práctica toda la teoría ética, jurídica, política e histórica por lo que estos mismos aspectos serán tratados a profundidad en las secciones siguientes.

²⁵ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón pura**. Pág. 353 y ss.



El uso práctico de la razón es elaborado por Kant según lo anotamos supra en su segunda crítica –CRP-. Como podemos notar, esta crítica lleva solamente el nombre de “Crítica de la razón práctica”, se ha eliminado de ella por consiguiente el término *pura*. Al eliminar Kant el término “*pura*” de esta segunda crítica, cambia totalmente el significado que hasta el momento tenemos de una crítica de la razón, en tanto que *pura*. Veamos pues, la intención de Kant al eliminar dicha palabra.

En el prólogo a la primera edición de la Crp, Kant distingue dos usos posibles para el término crítica; por un lado, la palabra crítica hace referencia a la facultad de la razón en general respecto de los conocimientos a los que ésta puede aspirar independientemente de la experiencia, o sea que hacer una crítica equivale a dar una explicación de todos los conceptos y principios de la razón, evidenciando toda la constitución de la misma. En otro sentido, dicha palabra hace alusión a una crítica de la misma razón *pura* considerada como una unidad depuradora del uso válido de las categorías y los conceptos, es decir depuradora de la metafísica dogmática.

“Por tal no entiendo una crítica de los libros y de los sistemas, sino de la facultad de la razón en general, respecto de todos los conocimientos a que esta puede aspirar *independientemente de toda experiencia*; por tanto la crítica resuelve la posibilidad o imposibilidad de una metafísica en general, y determina, no sólo las fuentes, sino también la extensión y límites de la misma; todo ello, empero, por principios”²⁶

Ahora bien, al no utilizar Kant la palabra *pura* en la segunda Crítica, la misma pierde la significación con la que era empleada, por tanto, la Crítica en la razón práctica se referirá a una forma de consideración de la constitución de la razón práctica como un todo, es decir, a la consideración de la razón práctica como empírica y práctica a la vez –al primer significado señalado supra-. Es por ello que el autor en el prólogo de la CRP sostiene que no hay necesidad de hacer una crítica de la razón *pura* en tanto que práctica, en el sentido de una crítica de la razón.

²⁶ **Ibíd.** Pág. 92.



Por el contrario, en ésta el *objetivo* es solamente mostrar que hay razón práctica, la cual muestra su existencia en nosotros a través de nuestros pensamientos, sentimientos y juicios morales cotidianos. Al mostrar su existencia en nosotros la razón práctica no necesita crítica alguna, porque ella misma es la que contiene y otorga la regla para toda su crítica.

“Por qué esta crítica no lleva el título de «Crítica de la razón pura práctica», sino solamente de Crítica de la razón práctica en general, a pesar de que el paralelismo de ésta respecto de especulativa parece exigir lo primero, es cosa que este tratado explica suficientemente. El debe sólo establecer que hay *razón pura práctica* y crítica con esa intención toda su *facultad práctica*. Si lo consigue, ya no necesita entonces criticar la *facultad pura misma* para ver si la razón, con semejante facultad, *no se excede* a sí misma, atribuyéndosela gratuitamente (como ello ocurre en la especulativa). Pues si, como razón pura, es ella realmente práctica, demuestra su propia realidad y la de sus conceptos por un hecho mismo y es en vano todo disputar contra la posibilidad de serlo.”²⁷

Pues bien, una vez desentrañado el título del tratado kantiano relativo al uso práctico de la razón, pasemos a analizar en estos momentos el problema fundamental de la de la CRP, o lo que es lo mismo, el problema fundamental del uso práctico de la razón pura.

La razón pura en su *uso práctico* pretende mostrar la existencia de sus *ideas trascendentales* (*Dios, la libertad, la inmortalidad del alma, etcétera*), y desde allí afirmar *su propia realidad* –la existencia de la razón práctica- al margen del uso teórico de la razón. Dicho de otra manera, la razón pura en su uso práctico, pretende mostrar su propia existencia. Para lograr semejante fin, la razón pura tiene que producir objetos que correspondan a sus representaciones, o sea, objetos que correspondan a las ideas trascendentales que se hallan presentes en ella, para las cuales no hay referente empírico.²⁸

²⁷ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 15.



Procederá entonces, la razón pura para lograr su objetivo metódicamente de modo inverso al utilizado por la misma razón en su uso teórico cuando quiso conocer los objetos del mundo sensible. Para afianzar un conocimiento válido y universal, en ese uso –uso teórico-la razón partía de las intuiciones sin las cuales ningún objeto nos hubiera podido ser dado. Es decir, partía del conocimiento de los objetos de los sentidos, y desde allí, formulaba los principios que permitían de manera sintética conocer el objeto, o los objetos, de forma *a priori*.²⁹ Por el contrario, la metodología usada para el conocimiento de una posible *esfera* práctica de la razón tiene que proceder de modo diferente, por cuanto en ésta no hay objetos visibles y palpables que permitan hacer posible una experiencia. Por lo tanto, el método de la razón pura en su uso práctico será inicialmente partir del establecimiento del principio supremo de la razón pura, para luego pasar a los conceptos y desde allí, a la formulación de un objeto posible por la libertad. (El termino esfera es utilizado por Kant, para referirse a la parte de la razón pura en donde los principios de la razón son *legisladores*, por lo tanto, el término esfera puede ser aplicado únicamente a la razón pura en su uso práctico, más no, a la razón pura en su uso teórico. Pues, en la razón pura teórica, la razón no es legisladora, si bien proporciona leyes, las mismas recaen sobre objetos empíricas.)³⁰

En este orden de ideas, el problema de la razón práctica será en un primer momento el del establecimiento de principios o leyes que permitan conocer esos objetos (ideas de la razón pura). Estos principios o leyes se refieren específicamente a la determinación de la *voluntad humana* para que ella pueda llamarse buena –pura-. Por consiguiente, la razón práctica se referirá a la manera de poder producir objetos de acuerdo con la idea que tenemos de ellos. Los principios de la voluntad pura que Kant quiere examinar son los principios de la razón práctica que pueden

²⁸ **Ibíd.** Pág. 28.

²⁹ **Ibíd.** Pág. 65 y 30.

³⁰ Kant, Immanuel, **Crítica del Juicio**, Pág. 99.



determinar definitivamente nuestra voluntad al margen de las inclinaciones y deseos. Para el efecto, la buena voluntad debe ser diferenciada de dos factores: a) De las cosas buenas con restricción como los talentos del espíritu, la gracia, el entendimiento, el juicio, las cualidades del temperamento, tales como el valor, la decisión, la perseverancia en los propósitos; y b) De las inclinaciones, entre éstas los dones de la fortuna como el poder, la honra, la riqueza, la felicidad y satisfacción de nuestros deseos naturales. Es decir, se trata del establecimiento de la buena voluntad irrestrictamente bajo toda condición.

Es así como la voluntad debe ser la causa de sus propios objetos. Por consiguiente, los principios y leyes de la razón práctica establecerán lo que *debe suceder* aunque nunca suceda, y se referirán específicamente a construir los objetos en la realidad. No se trata, por tanto, de lo que hay en el entendimiento sino, por el contrario, de la producción de objetos que correspondan a nuestras representaciones, o a la autodeterminación de la voluntad a esa realización. “En una *filosofía práctica*, en donde no se trata para nosotros de *admitir* fundamentos de lo que sucede de hecho sino de lo que *debe suceder*, aún cuando ello no suceda jamás, esto es, de admitir leyes objetivas prácticas...”³¹

Nos encontramos aquí en la misma posición que el autor toma en su argumentación de la metafísica de la naturaleza con relación al conocimiento del ser, en el sentido siguiente: en aquella razón pura teórica se establece que lo que permite llegar al conocimiento del objeto, es la intuición pura a priori, y no el objeto, Kant refería en su primera Crítica que se puede llegar al conocimiento del objeto cuando se ha dado una unidad sintética a la variedad de la intuición, es, por consiguiente, la forma lógica del juicio la que por medio de la unidad sintética crea la intuición. Los conceptos que se formulan a priori son los conceptos intelectivos. En igual sentido la razón pura práctica establece que la esencia del hombre capaz de determinar su voluntad debe ser concebida, no en relación con su existencia empírica y los fenómenos de la naturaleza, sino

³¹ Kant, Immanuel, **Fundamentación de metafísica de las costumbres**, Pág. 100.



por el contrario, se hace necesario buscar la validez objetiva que permita llegar a su esencia en la mera razón. La existencia de la razón práctica en este sentido dependerá de la capacidad de la razón pura de determinarse a sí misma de forma independiente.

“Un principio trascendental es aquél por el cual se representa la condición universal *a priori* por la cual solamente cosas pueden venir a ser objeto de nuestro conocimiento en general. En cambio, un principio que se llama metafísico cuando representa la condición *a priori* bajo la cual solamente objetos cuyo concepto puede ser dado empíricamente puede recibir *a priori* una mayor determinación. Así, el principio del conocimiento de los cuerpos como sustancias, y como sustancias mudables, es trascendental cuando se dice por él que su cambio tiene que tener una causa *exterior*, porque en el primer caso, el cuerpo no ha de ser pensado más que mediante predicados ontológicos (puros conceptos del entendimiento), verbigracia, como sustancia, para conocer *a priori* la proposición; en el segundo, empero, el concepto empírico de un cuerpo (como una causa móvil en el espacio) debe ponerse a la base de esa proposición y solamente después puede considerarse como totalmente *a priori* que el último predicado.”³²

La razón práctica nos proporciona así la idea de un orden de las cosas, diferente al que estudiamos en la razón teórica, o sensible; se trata de la posibilidad de un *mundo inteligible* posible por la razón práctica. “En este sentido, el concepto de un mundo inteligible no es más que un punto de vista que la razón se ve obligada a tomar fuera de los fenómenos para pensarse así misma como práctica, punto de vista que no sería posible si los influjos de la sensibilidad fueran determinantes para el hombre...”³³ Estos mundos son para Kant ideas o formas desde las que el sujeto del conocimiento puede pensarse para responder a todos los planteamientos que la razón pura le impone. No es que efectivamente existan dos mundos, sino que son solamente ideas posibles para el sujeto del conocimiento de pensarse desde una y la misma razón, y así evitar

³² Kant, Immanuel, **Crítica del juicio**, Pág. 107 y 108.

³³ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres**. Pág. 146.



que haya contradicción de la razón pura consigo misma, y la diferencia entre ambos (*mundo sensible-mundo inteligible*) radicaría según el autor, en que el primero está determinado por la sensibilidad de los distintos espectadores, mientras que el segundo se tiene que determinar a sí mismo sin ningún objeto fáctico posible que le sirva de base. De esta manera, la idea de un mundo inteligible le permite al individuo, en tanto que racional, pensarse como un sujeto moral, dentro de un posible mundo de la moralidad. Esta idea de la razón práctica esta dada, por la necesidad que la misma razón tiene de autodeterminarse por leyes independientes a las que rigen a los fenómenos.³⁴

La razón práctica desde esta ampliación tiene ahora que proporcionar al mundo de los sentidos una ley apodíctica que a la vez no rompa el mecanismo de la naturaleza y le sirva de base, es decir, debe proporcionar a la naturaleza empíricamente condicionada una ley formada por principios puros de la razón, que determine a la voluntad para que ella pueda ser llamada autónoma. En la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Kant define la ley práctica, como aquella que hace abstracción de las inclinaciones y de los medios naturales para satisfacer todo anhelo patológico de felicidad, tomando en consideración sólo la libertad de un ser racional. Más adelante desarrollaremos en forma profunda esta proposición.³⁵

Esta ley, según Kant, es una idea de la razón práctica que se encuentra en toda *razón, tanto finita como infinita* (tanto en Dios, como en los ángeles, y como en todo ser celestial-razón infinita-; y, en el hombre –razón finita-), de tal suerte que lo único que tenemos que hacer es explicarla pero antes de explicarla tenemos que descubrirla, y para descubrirla es necesario pensar un orden causal que determine ese mundo inteligible, al que hemos llegado por la razón práctica. Pero ¿cómo es posible dicho orden, para un mundo inteligible?, esta es la respuesta que ahora buscamos.

³⁴ **Ibíd.**

³⁵ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón pura**, página 354.



Para Immanuel Kant dicho orden causal debe ser determinado de forma independiente al espacio y el tiempo como intuiciones de determinación de los objetos, es decir, debe ser determinado con independencia de la causalidad de la naturaleza, porque en esta causalidad las acciones del sujeto no están en su poder, sino que yacen en el tiempo pasado; y el tiempo pasado no está en su poder determinarlos. Ahora bien, la causalidad que nos permitirá descubrir la ley moral no puede ser otra más que la *libertad*, porque a través de ella el sujeto es consciente de que es cosa en sí misma, y de que como cosa, en sí misma, puede determinar su voluntad de forma autónoma.

“Según esto hay que admitir una causalidad por la cual algo ocurra, sin que la causa de ello sea determinada por otra causa anterior según leyes necesarias; es decir, que hay que admitir una *espontaneidad*, de suerte que nada preceda, por donde la acción que está ocurriendo sea determinada según leyes constantes.” Esta concepción de la libertad es la que el autor de la *Crítica* denomina, libertad en sentido trascendental.³⁶

Por ello Kant sostiene en la *Crp*, que si al ser racional se le quiere salvar de una contradicción consigo mismo, no queda más que atribuir a la existencia de una cosa, en cuanto está sujeta al mundo natural y en cuanto es determinable en el tiempo, la causalidad según la ley de la necesidad natural -al fenómeno-. La libertad, sin embargo, debe ser atribuida a ese mismo ser como cosa en sí, es decir, al ser racional independiente del tiempo y del espacio. Esta idea de la libertad es la que hace posible un orden causal diferente al que hemos venido estudiando para el mundo sensible, ahora para la idea del mundo inteligible. La cita siguiente nos permitirá comprender de mejor manera el planteamiento de la libertad en la filosofía de Kant:

“Por consiguiente, posee dos puntos de vista desde los cuales puede considerarse a sí mismo y conocer las leyes del uso de su fuerza y, en consecuencia, de todas sus acciones: El primer punto de vista en cuanto pertenece al mundo sensible y está sometido a las leyes naturales,

³⁶ **Ibíd.** Pág. 284.



(heteronimia) y el segundo, en cuanto pertenece al mundo inteligible y se halla sometido a *leyes independientes de la naturaleza*, leyes fundamentadas solamente en la razón, no en la experiencia...³⁷

En esta cita textual Kant nos dice que los seres racionales, como fenómenos, existen en el espacio y en el tiempo determinados por el mecanismo causal (causa- efecto) de la naturaleza. Ahora bien, ese mismo sujeto considerado desde su razón pura y por los planteamientos que esta misma le impone (quién soy, qué debo hacer, qué puedo esperar) debe considerarse también a sí mismo como sujeto inteligible perteneciente al mismo tiempo al mundo fenoménico y al inteligible.

Pues bien, este agente racional que predica la razón práctica como individuo inteligible, esta sujeto a una causalidad diferente a la de los fenómenos en el espacio y en el tiempo. Ese sujeto se considera con respecto a aquellos, como sujeto al tiempo (fenómeno) pero, en otro sentido, como un ser libre capaz de determinarse a la acción por medio de *la libertad*. La distinción entre lo fenoménico determinado por una causalidad natural, y lo inteligible determinado con una causalidad superior es, pues, el fundamento de posibilidad de la libertad y de la razón práctica, ya que nos permite considerarnos como pertenecientes al mundo de los sentidos y al mundo inteligible al mismo tiempo. De esta forma es posible el descubrimiento de la ley moral.

“Con respecto a lo que sucede, pueden pensarse dos especies de causalidad, la de la *naturaleza* o la causalidad por *libertad*. La primera es el enlace de un estado con otro anterior, en el mundo sensible, por el cual el primero sigue al segundo según una regla. Como la *causalidad* de los fenómenos descansa en condiciones de tiempo y el estado anterior, (...). En cambio, entiendo por libertad, en sentido cosmológico, la facultad de comenzar un estado por si mismo, cuya causalidad por tanto, no está a su vez, según la ley de la naturaleza, bajo otra causa que la determine en el tiempo. La libertad, en este sentido, es una pura idea trascendental, que no

³⁷ **Ibíd.**



contiene, primero, nada tomado de la experiencia y, segundo, cuyo objeto no puede tampoco ser dado determinadamente en experiencia alguna, porque es ley general de posibilidad de toda experiencia...” Además de esta idea trascendental de la libertad, Kant acepta otras concepciones de la misma: la idea práctica; la idea positiva, y la idea negativa, entre otras. En esta investigación trataremos solamente las últimas dos. Para conocer más sobre este tema recomendamos la lectura de la *Crítica de la razón pura*.³⁸

Afirmado el concepto de libertad como la posibilidad de los seres, en cuanto que sujetos a tiempo y espacio por una parte, y en cuanto independientes por otra, capaces de determinarse a la acción al margen de la causalidad que rige a los fenómenos, es menester señalar ahora que esa libertad es concebida por Kant y desarrollada como dos posibilidades o aspectos que pueden determinar la voluntad humana en todo su esplendor: una posibilidad es la libertad concebida como *libertad del arbitrio*, o libertad en sentido negativo, y la otra es la libertad concebida como *autonomía de la voluntad racional legisladora*, o libertad en sentido positivo.

La libertad del arbitrio puede definirse, en términos generales, como la libertad del sujeto racional en cuanto es capaz de determinar su voluntad por factores independientes a los impuestos por el mundo sensible. La autonomía de la voluntad racional legisladora, por otra parte, puede ser definida, como aquella libertad en la que el sujeto es capaz de determinar su voluntad por medio de una ley práctica que él se da a sí mismo a través de la razón pura. En otras palabras, es aquella libertad en la que la voluntad se determina independientemente de factores empíricos y de cualquier materia de la facultad de desear. Recordemos que la libertad será el concepto que nos permitirá descubrir la ley moral, o sea, la libertad es la *ratio essendi* de la ley moral.

Con relación al papel que desempeña la libertad en la ley moral el autor nos dice que “la ley moral es la condición bajo la cual nosotros podemos adquirir conciencia de la libertad, quiero

³⁸ **Ibíd.** Pág. 310.



recordar aquí tan sólo que la libertad es la *ratio essendi* de la ley moral, pero la ley moral es la *ratio cognossendi* de la libertad. Pues si la ley moral no estuviese, en nuestra razón, pensada *anteriormente* con claridad, no podríamos nunca considerarnos como autorizados para *admitir* algo así como lo que la libertad es (...). Pero si no hubiera libertad alguna, no podría de ningún modo encontrarse ley moral en nosotros.”³⁹

Analícemos seguidamente cada uno de los sentidos, de la causalidad atribuida a los seres racionales en cuanto que considerados como capaces de determinar su voluntad por causas ajenas a las impuestas por lo empírico (como un paso previo al descubrimiento de la ley moral), pero previamente a tal análisis puntualicemos algunos aspectos importantes.

Esta parte del capítulo nos ha servido para conocer de forma muy general los aspectos abordados por la razón pura en sus diferentes usos, pero es necesario en este momento hacer una aclaración antes de avanzar. Hemos discutido en las últimas líneas sobre la *razón práctica*, la *razón teórica*, y la *razón pura*, lo que podría dar lugar a que pensemos que en la filosofía kantiana hay tres tipos de razón. Para evitar este equívoco haremos un paréntesis y analizaremos algunos aspectos.

La razón es una unidad de principios y conceptos, esta unidad se denomina razón pura. De tal forma que la razón, es la razón pura. Algunos principios y conceptos que forman esa razón pura, atienden o estudian cómo se llega al conocimiento de los objetos de la experiencia, y algunos otros de esos mismos principios y conceptos, atienden a las ideas que se encuentran arraigadas en nuestra razón para las cuales no hay posibilidad de existencia palpable o tangible.

Cuando la razón pura se ocupa del conocimiento de los objetos empíricos, se dice que ella esta en su uso teórico. En este uso la razón pura trata de los principios que permiten una mayor unidad sistemática de las cosas del mundo, es decir, trata del conocimiento de las cosas

³⁹ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 16.



materiales como un todo. La razón en este uso regula el entendimiento. Cuando la razón pura estudia los objetos trascendentales, se dice de ella que está en su uso práctico, la razón pura, en este uso, trata de determinar o dirigir la voluntad humana a través de *la ley moral*. Así es pues, como la razón en su uso teórico representa la facultad de conocer aplicada a la naturaleza, y la razón pura en su uso práctico por el contrario representa a la libertad como un fin final.

“Los conceptos, en cuanto se relacionan con objetos, y sin considerar si un conocimiento de los mismos es o no posible, tienen su campo, que se determina solamente según la relación que su objeto guarda con nuestra facultad de conocer en general. La parte de ese campo en la cual un conocimiento es posible para nosotros es un Territorio (*territorium*) para ese concepto y la facultad de conocer requerida para ellos. La parte del territorio donde ellos son legislados es la esfera (*ditio*) de esos conceptos y de las facultades de conocer que les pertenecen. Los conceptos de experiencia tienen, pues, ciertamente su territorio en la naturaleza, como conjunto de todos los objetos de sentidos, (...). Nuestra facultad completa de conocer tiene dos esferas: la de los conceptos de la naturaleza y la del concepto de la libertad, pues en ambas es legisladora a priori.”⁴⁰

Tanto la razón pura teórica como la razón pura práctica, forman el territorio de la razón pura; en ese territorio cada una de las partes debe justificarse a sí misma y responder a todos sus planteamientos para evitar que la razón pura se contradiga. En la posibilidad de esta unidad encuentra la razón pura su plena satisfacción, nos hayamos pues, ante una disciplina de la razón humana, como razón pura teórica y razón pura práctica, a partir de la cual se concibe el todo como una facultad a priori de la razón. En donde se relaciona una parte con todas las otras de ese mismo todo, como un regreso sintético a lo que ha sido dado antes analíticamente. “Concebir exactamente la idea del todo, y, partiendo de ella, considerar en una facultad pura de la razón todas aquellas partes en recíproca relación unas con otras, derivándolos del concepto de aquel

⁴⁰ Kant, Immanuel, *Crítica del juicio*, Pág. 99.



todo. Este examen y esta garantía es posible por medio del conocimiento más íntimo con el sistema...”⁴¹

De tal suerte, ahora podemos sintetizar que la razón pura es una, y contiene en su seno dos usos: el uso teórico y el uso práctico. El uso teórico descubre la forma correcta de conocer los objetos empíricos, es decir, se aplica a la naturaleza; en tanto que el uso práctico, se ocupa de la determinación de la voluntad para que esta pueda ser llamada buena sin restricción, en consecuencia, se aplica a la libertad.

1.3 La libertad del arbitrio

Para desarrollar la concepción de la libertad entendida como *libre arbitrio*, dos serán las ideas que nos servirán de hilo conductor: la primera se refiere al libre arbitrio como la capacidad del sujeto de dirigirse a la acción independientemente de cómo se constituya su *facultad de desear*, y la segunda corresponde a la facultad de ese mismo arbitrio como un *arbitrio electivo*. “La facultad de *desear* según conceptos se llama facultad de hacer u omitir a su albedrío, en la medida en que el fundamento de determinación para la acción se encuentra en ella misma, y *no* en el objeto. En la medida en que esta facultad está unida a la *conciencia* de ser capaz de producir el objeto mediante la acción se llama *arbitrio*; pero si no esta unida a ella entonces se llama *deseo*.”⁴²

Analicemos por ahora el primer planteamiento.

⁴¹ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**. Pág. 22.

⁴² Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 16.



Kant define la voluntad como “una causalidad de los seres vivos en cuanto que son racionales, y *libertad* sería la propiedad de esta causalidad por la cual puede ser eficientemente independientes de causas ajenas que, la determinen,...”⁴³

Kant nos expresa en este enunciado que la libertad es una propiedad que se predica de la voluntad, por lo tanto el concepto de la libertad es inherente a la voluntad, en cuanto aquélla (la voluntad) sea capaz de determinarse a sí misma. En este primer concepto de libertad se encuentra el primer significado que el autor adjudica a la expresión voluntad bajo el libre arbitrio, o *libertad en sentido negativo*. Expliquemos el significado de esta concepción.

En este concepto de la libertad del arbitrio, el mismo arbitrio se nos presenta como aquél en el que la sensibilidad no determina de modo necesario la voluntad del ser racional (como ocurre en los fenómenos naturales, en donde el efecto es producto de la causa, que a la vez es causada) sino que, por el contrario, el ser racional goza en forma absoluta de independencia respecto a dicha sensibilidad para poder determinarse. Es decir, que en este caso, el arbitrio es afectado por lo *empírico* (deseo de felicidad, placer, bienestar, etcétera) pero a la vez no es determinado por el mismo. Esta posibilidad de la libertad es la propiedad de nuestra voluntad de no estar obligada a obrar por ningún fundamento sensible de determinación. -Esto implica que se puede elegir un fundamento de determinación al obrar, sin estar naturalmente forzada a ello.-

La segunda idea que configura el concepto de libre arbitrio la encontramos en la *Metafísica de las costumbres* (en adelante: MC) y reza: “La libertad del arbitrio es la independencia de su determinación de los impulsos sensibles: Este es el concepto negativo de la misma...”⁴⁴

⁴³ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 129.

⁴⁴ Pág. 17.



Esta segunda idea presenta al libre arbitrio como aquel que es capaz de tener dirección a la acción con base en sus propias determinaciones. Se refiere por tanto, directamente a la capacidad de elección que tiene el sujeto frente a las condiciones subjetivas del obrar, por la representación de un objeto, en la cual este sujeto puede encaminarse en la determinación de su voluntad, a una acción por la simple representación del deseo. Con relación a la facultad de desear y su conceptualización, Kant escribe en la Introducción a la MC. “La facultad de desear es la facultad de ser, por medio de sus representaciones, causa de los objetos de estas representaciones”.⁴⁵

En este sentido, la libertad sería la capacidad del sujeto, en tanto que ser racional, de dirigirse a la acción, es decir de ser capaz de producir el objeto, o los objetos de sus representaciones. El fundamento de determinación del *albedrío*, o de la voluntad en este contexto, es la representación del objeto, por la cual, mediante la facultad de desear el sujeto, se dirige a producir dicha representación.

Estamos por consiguiente ante un fundamento de la concepción de la libertad, que se transcribe en el poder de *elección*, a través del cual puede determinarse el sujeto a la acción para conseguir algún fin subjetivo, o caprichoso. Esta facultad de la voluntad le da la oportunidad al sujeto de actuar independientemente de la causalidad natural a través de la representación de sus fines. La representación de fines se halla en este sentido ligada necesariamente a una máxima que puede vincularnos a un fin deseado.

Máxima es el principio subjetivo del obrar, que el individuo, dada su calidad racional, se propone para alcanzar un fin. Los seres racionales tienen la capacidad de determinarse a la acción para conseguir fines por medio de máximas. Estas máximas permiten al sujeto actuar, no

⁴⁵ **Ibíd.**



apegado a los fines que la naturaleza material le impone, pero sí podría, y solamente en este contexto de la libertad, actuar apegado a los medios que, él, en tanto ser de voluntad y razón se propone como instrumentos para alcanzar algún fin que lo lleve a la felicidad, al placer, al bienestar, o a otro deseo subjetivo.

Por consiguiente, en esta idea de la libertad, se concibe a la voluntad como libre en cuanto es capaz de determinarse por un arbitrio que es afectado pero no determinado por los estímulos sensibles (en este sentido capacidad de acción), y desde allí libre para la determinación de su voluntad de cualquier objeto empírico; y por otra parte, como libertad de la voluntad en cuanto ésta puede elegir determinarse por la representación de un deseo (en este sentido capacidad de determinación a la acción, o lo que es lo mismo de dirección a la acción).

El concepto negativo de la libertad analizado en estas líneas nos permite ingresar a conocer el concepto positivo de la misma, tomando en consideración que desde éste es posible la libertad de la voluntad como independencia de la determinación de la misma por los estímulos que la naturaleza pueda impregnar en ella, de allí su racionalidad.

Kant en su concepción positiva de la libertad se enfrenta a la teoría de Leibniz, para quien la libertad es un determinismo empirista guiado por juicios fundamentados en el mayor bien. Para Kant, la libertad de Leibniz es la libertad del azador y al respecto escribe: “Aquí se mira sólo a la necesidad del enlace de los sucesos en una serie temporal, tal y como se desenvuelven según la ley natural, denomínese el sujeto, en quien ocurre este transcurso, *Automaton materiale*, si la maquinaria es movida por materia, o, con *Leibniz, spirituale*, si lo es por representaciones; y si la libertad de nuestra voluntad no fuera otra cosa más que la última (la psicología y comparativa y no al mismo tiempo la trascendental, es decir absoluta), no sería en él formado mejor que la libertad de un asador, una vez que se le ha dado cuerda, lleva a cabo su movimiento por sí mismo.”⁴⁶

⁴⁶ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 123.



1.4 La autonomía de la voluntad racional legisladora

El *concepto positivo de la libertad* básicamente debe entenderse “como la propiedad de la razón pura de ser práctica por sí misma”. Es decir, es la capacidad de la voluntad de determinarse a la acción por medio de una ley que ella se da, independientemente de toda la facultad de desear del sujeto operante. Recordemos que supra afirmamos que la razón práctica muestra su realidad en nosotros por medio de una ley apodíctica que se encuentra presente hasta en el entendimiento más ordinario, esta ley apodíctica es la ley moral a la que aquí aludimos y la que descubriremos en el § siguiente. Por el contrario, en el sentido negativo la libertad, era la facultad de determinarse independientemente del mundo empírico, pero, no por una ley que la razón pura se da a sí misma.⁴⁷

En la medida en que la razón pueda determinar la voluntad, el arbitrio será determinado por la razón pura, y en la medida en que ese arbitrio es determinado por aquella razón se llama *libre arbitrio*, o *arbitrio liberum*. “En la medida en que la razón puede determinar la facultad de desear, el *arbitrio* (en la medida que la facultad de desear se une a la conciencia de ser capaz de producir el objeto mediante la acción eso es arbitrio mío) –pero también el simple *deseo*- puede estar contenido bajo la voluntad. El arbitrio que puede ser determinado por la *razón pura* se llama libre arbitrio...”⁴⁸

El *arbitrio liberum* es atribuible al ser racional, y es diferente al arbitrio brutum que corresponde a los seres en cuanto son determinados por estímulos sensibles. Este *arbitrio liberum* es el arbitrio que se predica del sujeto en cuanto que es capaz de determinarse a la acción por medio de una ley que la razón pura le dicta, es decir, de determinarse a la acción por su autonomía de la voluntad.

⁴⁷ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 17.

⁴⁸ **Ibíd.** Pág. 16.



En este sentido, la libertad es la delimitación de la voluntad del ser racional, en cuanto se puede determinar a sí mismo, por ello también esta libertad es llamada *libertad moral*. La libertad en este contexto es pues capacidad legisladora de la razón pura sobre las máximas (principios subjetivos del obrar), y esto es lo que le confiere su carácter de objetividad.

Ahora bien, a esta capacidad de la razón pura de ser práctica por sí misma, Kant la llama en su teoría ética *autonomía de la voluntad*. Kant define la *autonomía de la voluntad* en la MC en los siguientes términos: “La autonomía de la voluntad es el estado por el cual ésta es una ley para sí misma, independientemente de como están constituidos los objetos del querer.”⁴⁹

Para Juliana González “nunca quizás como en la ética kantiana la libertad moral se expresa como absoluta *autonomía de la voluntad*, la cual se cifra precisamente en su *pureza*, y su pureza en su vacío o *ruptura* con la realidad.”⁵⁰

En este concepto positivo de la libertad se halla el verdadero valor de toda la teoría ética de Kant, pero una interrogante salta a la vista y es: ¿cómo puede ser la voluntad libre, al considerarse sometida a la razón pura, que por este hecho se vuelve práctica? Veamos.

La voluntad puede considerarse libre aunque se sujete a la ley moral, en cuanto que es el mismo ser racional el que se considera tanto más libre cuanto más se sujeta a la ley moral que impera en su razón, y se manifiesta al determinar la voluntad. Porque sólo el hombre, determinado por la ley de la razón pura, actúa de acuerdo con su naturaleza racional y a la causalidad que, como cosa en sí, le es inherente. Por el contrario, si el sujeto racional obrara determinado por los estímulos que le impone la naturaleza, se consideraría menos libre por permitir que lo determine una causalidad que no le es inherente dada su calidad de sujeto de

⁴⁹ **Ibíd.** Página 29. Véase.

⁵⁰ González, Juliana, **Ética y libertad**, página 11.



razón y noúmeno. En este sentido el sujeto actuaría con *arbitrio brutum*, determinado por la inclinación, es decir, por el impulso sensible.

A todo ser racional pues, se le debe atribuir la causalidad de la libertad, porque esta idea regulativa es la única que puede hacer que se sienta legislador de sí mismo, e independiente de los objetos sensibles.

De tal manera la MC también se manifiesta cuando reitera que voluntad libre y voluntad sometida a leyes morales son una, y la misma cosa, exponiéndose la libertad como la sujeción de la voluntad a los dictados de la razón pura.

“¿Qué puede ser entonces la libertad de la voluntad sino autonomía, es decir, propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma? (...) En consecuencia, voluntad libre y voluntad sometida a leyes morales son una y la misma cosa.”⁵¹

Para concluir con este aspecto, la MC argumenta que “Un hombre es tanto más libre cuando más puede ser coaccionado moralmente (por la simple representación del deber) y menos físicamente.”

Dos aspectos de la libertad, considerada como autonomía de la voluntad racional legisladora, se evidencian con la afirmación anterior sobre los que más adelante volveremos, pero sobre los cuales vale la pena hacer una observación breve. Kant nos dice que un hombre es libre cuando se somete a las leyes morales, el *hombre sometido a las leyes morales* es el sujeto que reconoce esas leyes morales como imperativos de la razón pura. Sabe lo que éstas en el deber supremo le imponen. Es diferente el significado que Kant le atribuye al *hombre según leyes morales*, que es aquel que actúa adecuando su conducta a las leyes morales que le dicta su razón. Ahora bien, el hecho de la libertad como autonomía, en el ser racional que se somete a las leyes morales le está

⁵¹ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 130.



otorgada, y le es reconocida en cuanto ese sujeto las identifica en su razón, y, no necesariamente por la acción efectuada. La primera se da como un hecho pronunciado e imposible de silenciar en nosotros mismos, *la ley moral sobre mí*; el segundo se producirá como un hecho mediante la determinación de la acción con sujeción a la ley moral. Este es un segundo sentido que debería dársele a la libertad como autonomía de la voluntad racional legisladora.

Por ello, el autor nos menciona que no han de estimarse los deberes éticos según las facultades de los hombres de dar cumplimiento a la ley moral. Sino que más bien, la capacidad moral ha de estimarse según la ley apodíctica de la razón, y su capacidad de ser legisladora por sí misma sobre la voluntad de todo ser dotado de razón. Por lo tanto, los hombres no han de ser estimados según el conocimiento que se tenga de ellos en el cumplimiento de esa ley, o sea, el conocimiento de cómo son, sino según el conocimiento de cómo deben ser, según la idea práctica de la humanidad que mora en ellos, esto es, según su capacidad de poseer razón y de ser noúmenos.

John Rawls, aparte de estos dos sentidos de la libertad, presenta otros tres sentidos de la misma, también relevantes para comprender a plenitud su significado. La primera noción de libertad presentada por el autor es la relativa a la espontaneidad absoluta, que no es otra cosa más que: “la idea básica de obrar bajo la idea de libertad. Esta idea comprende la familia de actitudes básicas que Kant piensa que debemos tener hacia *nosotros* mismos y hacia nuestras *facultades* de la razón cuando, como personas razonables y racionales, nos entregamos a la deliberación (...), el segundo aspecto es el de la libertad en *sentido práctico* a saber, que las leyes de la libertad de la razón pura son válidas para nosotros (...) y por último la concepción *trascendental* de la libertad que es la firme convicción de que nuestras decisiones, en cuanto causas eficientes, no pueden ser «a la vez, naturaleza ».” La libertad trascendental es coherente en la primera acepción, en el sentido que ellas mismas son ideas que le sirven de apoyo.⁵²

⁵² Rawls, John, **Lecciones sobre la historia de la filosofía moral**, Pág. 302 a 305. Véase Apéndice I, *página 193*.



CAPÍTULO II

2. La ética como conjunto de principios derivados de la razón práctica

En el primer capítulo analizamos cómo Kant divide los usos posibles de la razón pura en dos: el uso teórico y el uso práctico. En el uso práctico o esfera práctica de la razón pura, el autor pretende demostrar contra el empirismo universal de Hume, la *posibilidad* y *realidad* de la razón pura, en tanto que *práctica*. Para el efecto, mencionábamos que Kant parte del establecimiento del *principio supremo* de la moralidad, que se aplicará a la voluntad humana para que ella pueda ser llamada buena absolutamente y sin condiciones.

Este principio según el filósofo se encuentra en toda razón humana e infinita, de tal suerte, que lo único que el pensador tiene que hacer es exponerlo. Pues bien, en el presente capítulo pretendemos, por una parte, estudiar cómo Kant desarrolla la exposición de dicho principio -ley moral- de la razón práctica; y, por otra parte, pretendemos establecer cómo de esa ley moral, posible por la libertad se deriva la producción de objetos que corresponden a nuestras representaciones –bien supremo y reino de los fines-. Dividiremos entonces este capítulo, en dos partes: la primera se destinará al fundamento de la moralidad y la segunda, al desarrollo del objeto de la razón práctica.



2.1 Formulación del principio de la moralidad

Según Kant, la razón práctica muestra su existencia en nuestra conciencia moral y en nuestros juicios cotidianos por un “*hecho de la razón*” (*Das Factum Vernunft*). Semejante hecho implacable en nuestra razón, es la *ley moral*.

El hecho de la razón al que se refiere Kant es, hasta el momento, una *intuición de la razón pura*, la cual se define como la conciencia de algo que puede ser particular o general. En este sentido, podemos nosotros sostener que el hecho de la razón que explica Kant, es la *conciencia de la ley moral*. Esta conciencia de la ley moral, no se infiere de otros datos concientes de la razón, verbigracia, de la libertad; sino que, por el contrario, se impone en nosotros como una *proposición sintética a priori*. Por lo tanto, esta ley no es un hecho empírico que pueda deducirse o demostrarse por medio de la experiencia desde el punto de vista teórico, sino que es el único hecho de toda razón -las categorías de los objetos empíricos *contrario sensu* sí admiten deducción (véase supra §1.1-).

“(sic volo, sic iubeo). (...) El hecho anteriormente citado es innegable. No hay más que analizar el juicio que pronuncian los hombres sobre la conformidad a la ley de sus acciones; y se encontrará siempre que, diga la inclinación lo que quiera, sin embargo, su razón incorruptible y por sí misma obligada...” Las palabras entre paréntesis significan, respectivamente: Así quiero, así ordeno.⁵³

Podemos colegir por nuestra parte, que para el autor de la Crítica, el hecho de la razón radica en que, como seres racionales, somos *conscientes* de la ley moral que vive en nosotros como supremamente legisladora. “En consideración de la teórica, pudo la *facultad de un conocimiento puro de la razón* ser demostrado *a priori* con evidencia y facilidad por medio de ejemplos sacados de las ciencias (...) Pero que la razón pura, sin mezcla alguna de fundamento empírico

⁵³ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 50 y 51.



de determinación, sea por sí sola también práctica, esto hubo que poderlo exponer *por el uso práctico más vulgar de la razón*, atestiguando el supremo principio práctico como un principio tal, que toda razón humana natural lo conoce, completamente *a priori*, independiente de todo dato sensible, como la ley suprema de su voluntad.”⁵⁴

La existencia de semejante ley se prueba en el mundo *sensible*, por la representación en los juicios morales cotidianos que ella hace en toda razón vulgar, mucho más antes de que la ciencia la tome en sus manos. La ley moral, por consiguiente, está delante de los ojos de todo ser racional, y todo individuo la usa como criterio para juzgar sus acciones. Por ella es que todos sabemos distinguir siempre qué es bueno, qué es malo, qué es conforme al deber y por el contrario, qué atenta contra el deber.

En relación con la prueba de la existencia de la razón práctica a través de la ley moral, Kant cita en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* varios ejemplos. Entre ellos: *¿me es lícito, nos expresa el autor, cuando me encuentro en un apuro hacer una promesa para salir de él, con la finalidad de no cumplirla?* Rápidamente, señala el filósofo, se muestra ante nuestros ojos que semejante acción sería contraria al deber, cuestión que conocemos por la presencia de la ley moral en nuestra razón, que nos dicta qué es lo que debemos hacer en cada caso particular.

Norberto Bilbeny, por su parte se refiere a cómo el hecho de la razón muestra su existencia en nosotros a través de dos tipos de consciencia: la consciencia ética común, y la consciencia trascendental: “En la consciencia ética común tenemos conocimiento de un hecho evidente: que estamos obligados a cumplir las leyes o principios morales. Muy distintamente, en la consciencia ética trascendental lo que conocemos son las leyes mismas, no la obligación –al menos en un primer momento- de tener que realizarlas. En esta otra forma de la consciencia ética debatimos,

⁵⁴ **Ibíd.** Pág. 117.



pues, el hecho esencial de la moralidad, que por presentárenos *a priori* de la experiencia es más incontrovertible, si cabe, que aquél: no es un hecho “evidente”, es un hecho *cierto*.”⁵⁵

Con todo esto queremos nosotros exponer que Kant no pretende inventar un principio de la moralidad como habían hecho los filósofos desde los antiguos griegos, sino que pretende exponer dicho principio fundamental con claridad y precisión. En otras palabras, podemos decir que lo que el autor pretende es hacernos *tomar conciencia* de esa ley arraigada en lo más profundo de nuestra razón pura.

Pero, se pregunta Kant, *¿qué finalidad cumple la razón al darnos de forma a priori la ley moral?* Es esa la respuesta que en estos momentos buscamos. Veamos.

El filósofo admite que en las disposiciones de un ser adecuado teleológicamente para la vida no se encuentra ningún *instrumento* que no sea el más adecuado para el cumplimiento de un fin. Si en los seres humanos, nos dice el autor, el propósito de la naturaleza hubiese sido la felicidad, mal hubiera hecho la naturaleza al elegir la razón como directora de la vida de estos seres, pues tal objetivo hubiera sido mejor logrado a través del instinto; pero como, por otra parte, nos fue concedida la razón como una facultad práctica que debe tener influjo sobre la voluntad, resulta ser que el destino verdadero de la razón a través de la ley moral tiene que ser el de producir *una voluntad buena*. “Esta voluntad no ha de ser *todo el bien* ni el único bien, pero ha de ser el *bien supremo* y la condición de cualquier otro, incluso del deseo de *felicidad*, en cuyo caso puede muy bien hacerse compatible con la sabiduría de la *naturaleza*.”⁵⁶

⁵⁵ Bilbeny, Norbert, **Kant y el tribunal de la conciencia**, Pág. 40. Cursivas de Norbert. Para el ejemplo citado en el texto véase. **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 67 y ss.

⁵⁶ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 56.



Sobre la voluntad buena, Immanuel señala: “Ni en el mundo ni, en general, fuera de él es posible pensar nada que pueda ser considerado bueno sin restricción excepto una *buenavoluntad*.”⁵⁷ Esta voluntad es considerada buena en sí misma *no por lo que realice o efectúe* sino, es buena por el querer de conformidad con la ley moral, o sea, es una voluntad buena en la medida que se someta reconociendo a la ley moral. –Sobre la buena voluntad volveremos infra–.

Para Kant, citamos supra, la ley moral no solamente se encuentra presente en nuestra razón - *razón finita*-, sino que también se encuentra presente en toda *razón infinita*, como en la razón de Dios, de los Ángeles, y de todo ser celestial. En esos seres celestiales y santos, la ley moral se muestra en su forma pura, es decir, ellos en tanto que santos no tienen que descubrir dicha ley, sino que poseen una *voluntad enteramente buena* que actúa siempre siguiendo la ley moral de la razón práctica. En sentido contrario, los seres finitos, que somos todos nosotros en tanto que mortales y racionales, tenemos que descubrir dicha ley de la que hasta el momento sólo tenemos una intuición, y a la que no somos obedientes necesariamente, por lo tanto, el principio citado se impone a nosotros por medio de una *constricción*.

“Una voluntad perfectamente buena se hallaría, según esto, bajo leyes objetivas (del bien), pero no podría representarse como coaccionada para realizar acciones simplemente conformes al deber, puesto que se trata de una voluntad que, según su constitución subjetiva, sólo acepta ser determinada por la representación del bien. De aquí que para la voluntad divina y, en general, para una voluntad *santa*, no valgan los imperativos: el «debe ser» no tiene lugar adecuado aquí, porque ese tipo de querer coincide necesariamente con la ley. Por eso los imperativos constituyen solamente formulas para expresar la relación entre leyes objetivas del querer en general y la imperfección subjetiva de la voluntad de tal o cual se racional, por ejemplo de la voluntad humana.”⁵⁸

⁵⁷ **Ibíd.** Pág. 53.

⁵⁸ **Ibíd.** Pág. 82 y 83.



La constricción ejercida por la razón práctica en nosotros a través de su principio supremo, debe entenderse como el sometimiento de la voluntad a una ley de la razón pura, a la que esa misma voluntad no obedece por naturaleza. La fórmula de este mandato-constricción- se llama *imperativo*. Este imperativo será el que nos permitirá descubrir la ley moral en nosotros, en otras palabras, nos dará la *forma* que dicha ley toma en nuestra naturaleza sensible, para ser capaz de determinar la voluntad. “La representación de un principio objetivo en cuanto que es constrictivo para la voluntad se denomina mandato (de la razón), y la fórmula del mandato se llama imperativo” cosa para la cual la razón es absolutamente necesaria”. La naturaleza de esta forma no otorga una facultad, a menos que esta facultad sea la más apropiada para desarrollar su propósito, la finalidad que cumple la razón es la de producir una buena voluntad. En esta afirmación radica el carácter teleológico de la ética kantiana, es decir, por una parte, en una razón con la capacidad enderezada a fines, y, por otra parte, en la ley de la autonomía de la voluntad a través de la cual el hombre actúa apegado a esos fines⁵⁹

Todos los imperativos se expresan por medio de un *deber ser* y muestran así la relación de una ley objetiva de la razón con una voluntad, que por su constitución subjetiva no es determinada necesariamente por tal constricción, o sea, no es necesariamente obediente a dicha ley. Los imperativos según se refieran al fin por alcanzar o a la acción en sí misma, pueden ser de dos clases: imperativos hipotéticos o imperativos categóricos.

A) *Imperativos hipotéticos*: son los que señalan que la acción es buena para algún propósito posible que tenga el agente; este es un principio problemático práctico; y,

B) *Imperativos categóricos*: son aquellos que sin referencia a ningún otro fin representan una acción como objetivamente necesaria, este es un principio asertórico práctico.

⁵⁹ **Ibíd.** Pág. 81



En este orden de ideas, para Kant la voluntad tiene dos posibilidades de determinación según los principios prácticos que la motiven. En otras palabras, podemos decir, que dos posibilidades de determinación tiene la voluntad según el fundamento que tenga la ley moral que la determine:

* Si son principios instrumentales, práctico-materiales para algún fin posterior, motivarán los imperativos hipotéticos; y

* Si son principios prácticos que poseen validez absoluta e incondicionada, motivarán imperativos categóricos.

Analícemos seguidamente el alcance y significado de esas dos posibilidades de determinación de la voluntad, en tanto que están contenidas en los imperativos.

Los *principios prácticos* son proposiciones que encierran una determinación universal de la voluntad, a cuya limitación se subordinan diversas reglas prácticas. Estos principios prácticos pueden ser de dos clases: *subjetivos u objetivos*.⁶⁰ A los principios prácticos subjetivos se les denomina *máximas* y se formulan cuando la condición que el sujeto pone para la determinación de la voluntad es únicamente valedera para su persona; por el contrario, los principios prácticos serán objetivos cuando la condición que el sujeto se impone para la determinación de la voluntad, es valedera para un conjunto de seres racionales, que equivale a afirmar que será valedera para todo ser partícipe de la razón.

Para Paul Natorp, toda controversia ética se reduce a la posición del positivismo y del idealismo ético. Dentro del positivismo están ubicados todos los autores que se basan en los principios práctico materiales. El positivismo ético es definido por Natorp como el que exclusivamente: “quiere fundarse en lo positivo de los hechos de experiencia inmediata, en tanto otorga solamente valor a aquellas relaciones ideales que se pueden reducir a hechos de la

⁶⁰ Natorp, Paul, Pág. 78 y 79.



experiencia inmediata y que encuentran en tales su garantía. Pero estos hechos para la conciencia práctica son los sentimientos inmediatos de placer y displacer y la aspiración positiva o negativa correspondiente a estos. Aquellos, en cambio que no nos mueven a la inmediatez del sentir, tienen tan sólo significación práctica.”⁶¹

Los principios prácticos subjetivos son aquellos que tratan de lo corporal, de lo caprichoso y de lo particular de la voluntad, es decir, son principios que se fundamentan en lo empírico y lo corporal de los sentimientos morales. Esos principios, por corresponder a la multitud de objetos sensibles y a los sentimientos que ellos producen en el ánimo del sujeto de razón, son incapaces de dar un principio universal de determinación para la voluntad, por lo que producen varios principios de determinación llamados principios heterónomos. Los *principios heterónomos* tienen como consecuencia inmediata la *heteronomía* de la voluntad que se produce cuando la razón sale de sí misma a buscar la ley que determine su voluntad en objetos de la naturaleza.⁶²

Todos los imperativos hipotéticos, por estar contenidos en principios subjetivos, tienen como fundamento para la determinación de la voluntad en un ser racional, un sentimiento que se incluye en dos distintas y a la vez uniformes formas de representación del placer: por un lado responden al *amor a sí mismo*; y por el otro a *la propia felicidad*.⁶³ Estas facultades de desear, para Kant representan al arbitrio animal y se consideran facultades inferiores de desear, ya que en ellas el sujeto decide su principio subjetivo para obrar, basándose en representaciones válidas únicamente para él, y por eso heterónomas. Estas facultades deberán conducirlo a la felicidad, a través del mayor placer. Los imperativos hipotéticos de forma general expresan, según lo que hemos expuesto, la razón pura teórica. Por ello son llamados también: *principios instrumentales*.

⁶¹ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 35.

⁶² **Ibíd.** Pág. 86.

⁶³ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón pura**. Pág. 354.



“Ella explica de una vez el fundamento que ha ocasionado todos los errores de los filósofos en consideración al principio supremo de la moral. Pues ellos buscaban un objeto de la voluntad para hacer de ello la materia y el fundamento de una ley (...) ahora bien aunque pusiesen ellos ese objeto de placer, que debía proporcionar el supremo concepto del bien, en la felicidad, en la perfección, en el sentimiento moral o en la voluntad de Dios, siempre era su principio heteronomía y tenían inevitablemente que tropezar con condiciones empíricas para una ley moral;...”⁶⁴

Por otra parte, existen también los principios prácticos objetivos. Estos principios se definen como proposiciones de carácter general aplicables a todo sujeto racional, es decir, que pueden aplicarse tanto al sujeto que se plantea un problema moral concreto, como a todos los sujetos racionales considerados personas.

El imperativo categórico al estar informado por principios prácticos objetivos, nos dice el autor, manda determinada conducta sin tener en cuenta ningún fin específico a alcanzar con la citada conducta. Por consiguiente, a través de él, los sujetos racionales piensan sus máximas independientemente de toda la facultad de desear y posiblemente universales por el imperio de la razón. Cuando una máxima se piensa como universal, se convierte inmediatamente en una *ley práctica*. Estas leyes prácticas contienen el fundamento de determinación de la voluntad, no según su materia, es decir no según la acción por la representación de un objeto deseado, sino solamente según la forma. Por lo tanto, concluye Kant, sólo un imperativo categórico entendido como una *proposición-práctica sintética a priori* podrá proporcionar el fundamento de determinación de la voluntad.

Cuando Kant señala que todo imperativo categórico es una “ *proposición sintética-práctica a priori*,” nos está diciendo que tal imperativo se basa en los principios de la razón pura y que

⁶⁴ **Ibíd.** Pág. 86.



como tal reúne las cualidades de necesario y universal al ser exigido y válido por esa misma razón para todos los seres humanos. Entonces el imperativo categórico no responde a una deducción analítica que atienda a los fines particulares que cada uno persiga, sino que es un imperativo impuesto a todos los individuos sin condición alguna (véase supra, sobre los juicios sintéticos a priori, y sobre los juicios analíticos § 1.1). “Enlazo el acto *a priori* de la voluntad sin presuponer como condición la existencia de inclinaciones, es decir, necesariamente (aunque sólo de un modo objetivo, esto es, bajo la idea de una razón que tenga pleno poder sobre todas las motivaciones subjetivas), es ésta pues, un *proposición práctica* que no deriva analíticamente el querer una acción de otro querer anteriormente presupuesto (pues no tenemos una voluntad tan perfecta), sino que lo vincula al concepto de la voluntad de un ser racional inmediatamente, como algo que no está contenido en ella.”⁶⁵

La *forma* de los imperativos categóricos está constituida por la separación de la ley práctica de toda materia, o sea, por la separación de la ley de todo objeto que pueda influir en la voluntad atendiendo a la facultad de desear (como fundamento de determinación). Separando la voluntad de los objetos sensibles sólo queda de esa ley la mera forma de una legislación universal. Así pues, un ser racional, bien no puede pensar sus principios subjetivos prácticos, que son las máximas por las que obra, como leyes universales, o bien, tiene que admitir que la mera forma de los mismos, según la cual ellos se capacitan para una legislación universal, por sí sola, hace de ellos *leyes prácticas*.

Establecida la posibilidad de un imperativo categórico respecto de la determinación de la voluntad, Kant se pregunta si: ¿será factible que ese mismo imperativo categórico nos dé la forma de la ley moral que buscamos, y de la que sólo tenemos hasta el momento una intuición? ; Es decir, ¿será que es posible deducir la ley moral, o el principio supremo que determinará la voluntad finita para que ésta pueda llamarse buena sin ninguna condición, de la mera forma del

⁶⁵ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 91.



imperativo categórico? Esta es la respuesta que en este momento buscamos. Veamos qué dice el autor ante su mismo planteamiento.

Kant responde afirmativamente a esta interrogante, y sugiere que debido a la universalidad y necesidad que el imperativo categórico otorga al ser aplicado independientemente de todo factor empírico sobre la voluntad, es decir, al ser aplicado sólo por la mera forma legisladora y la legalidad que él inspira la formulación del principio supremo de la moral deberá ser:

“Por consiguiente, sólo hay un imperativo categórico; y dice así: obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal.”

En el mismo sentido confrontar la página 65 de la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, obra en la que Kant escribe “(...); es decir, yo no debo obrar nunca más *que de modo que pueda querer que mi máxima se convierta en ley universal.*” Cursivas del original; La página 49 de la Crítica de la razón práctica, “Ley fundamental de la razón pura práctica. Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal posible.” Todas ellas sobre la misma formulación del imperativo categórico relativo a la universalidad y a la autonomía de la voluntad. En este contexto, si la máxima es universal, es válida para todo ser racional y se puede transformar en ley de la naturaleza. Por tanto, creemos nosotros que de lo que se trata en la filosofía de Kant es de anular los fines particulares de las personas racionales, para pensar un todo de los fines donde cada ser es fin en sí mismo.⁶⁶

Así, pues, la forma de esa posible legislación, al estar contenida en la máxima, es lo único que puede constituir un fundamento de determinación de la voluntad libre, pues en ella no hay

⁶⁶ **Ibíd.** Pág. 92.



contradicción.⁶⁷ Esta adecuación es lo que le ha dado el *carácter formalista a la ética kantiana*: por una parte, determinado por la fórmula que señala qué es lo que hay que hacer para resolver el problema con respecto al deber; y, por otra parte, y en esta se halla su sentido relevante, determinado por la posibilidad de encontrar la validez objetiva para toda regla práctica de una moral posible.

En este contexto, el imperativo categórico y la ley moral son distintos en sí mismos. Por una parte, la ley moral es una idea de la razón práctica en cuanto determinada en todo ser racional tanto en los seres racionales finitos como en los seres racionales infinitos; y, por otra parte, el imperativo categórico es la forma en la que la ley moral se aplica a los seres finitos, que no es más que a través de la constricción ejercida sobre nuestras máximas, por cuanto los seres racionales finitos no somos necesariamente obedientes a dicha ley, dictada por la razón.

Pero ahora nosotros debemos preguntarnos: ¿cómo es posible la formulación de un imperativo de carácter categórico con respecto a la determinación de la voluntad?

La formulación del imperativo categórico se hace posible solamente cuando nos consideramos en el orden de las causas como pertenecientes: por un lado a un *mundo inteligible*, y por el otro a un *mundo sensible*. Estamos por consiguiente ante la aseveración hecha en el § 1.2 del capítulo anterior, en la que argumentamos que la posibilidad del principio supremo de la razón práctica sólo puede ser concebida desde el concepto fundamental de la filosofía kantiana de la *libertad*.

Mediante la libertad entendida como *autonomía de la voluntad* (supra § 1.4), nos consideramos libres de determinarnos en lo que respecta a nuestra voluntad por factores independientes a los que la materia sensible a través de la naturaleza nos impone, o sea, nos consideramos libres para obrar por la intuición que poseemos de la ley moral. Esa misma libertad

⁶⁷ **Ibíd.** Pág. 47.



es la que nos permite considerarnos como coaccionados a la vez, por medio de la ley de la razón, a actuar como corresponde a nuestra naturaleza racional.

De allí que el imperativo categórico sólo sea posible por el concepto de la libertad atribuida al ser racional en el orden de las causas. Porque la libertad como una idea práctica de la razón hace posible de nosotros, como seres racionales, ser miembros del mundo inteligible. Pero si nosotros sólo perteneciésemos a ese mundo inteligible, nuestras acciones siempre estarían adecuadas a la autonomía de la voluntad sin embargo, como también somos parte del mundo sensible, nuestras acciones deben estar conformes a la autonomía de la voluntad, según la constrictión que se ejerce sobre nuestras máximas por medio del imperativo categórico.⁶⁸

Esta idea de un sujeto inteligible y de una libertad atribuible a tal sujeto, sólo es posible pensarla para Kant, desde nuestra afirmación como *sujetos morales*, según la cual tenemos la intención de tomarnos desde ese punto de vista para responder a la razón de ser de nuestra existencia y al sentido de permanencia en el mundo, para negar de forma absoluta que nuestras acciones puedan ser determinadas por la razón en su uso teórico y establecer que éstas sólo son posibles desde el uso práctico de la razón, por el cual nosotros nos convertimos en los sujetos que decidimos los principios de nuestra acción, a través de la conciencia de la ley moral que impera en nuestro ser.

Se trata, por consiguiente, de afirmar la posibilidad de nuestra causalidad desde una esfera diferente a la del mundo sensible, y de la afirmación de nuestra existencia como noúmenos (sujetos con valor propio, diferente del que poseen las cosas y, en consecuencia, libres).

Resuelta de esta forma la posibilidad del imperativo categórico por medio de libertad, es necesario enfocar la relación de la libertad con la ley moral.

⁶⁸ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón pura**, Pág. 354.



La relación de la libertad con la ley moral está otorgada, nos expresa Kant en la CRP, porque “la libertad es sin duda la *ratio essendi* de la ley moral, pero la ley moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad.” Con ello, Kant manifiesta que sólo a través de la existencia de la ley moral se puede mostrar la realidad de la libertad. En otras palabras, sólo a través de la ley moral se puede obrar en forma independiente del orden natural.⁶⁹

En este sentido, la teoría kantiana de la ética se separa de los pensamientos dominantes de la época, para los cuales el fundamento de la moral debía establecerse según la medida de satisfacción, placer, dolor y felicidad producidos en el sujeto por los objetos (principios práctico materiales cuyo fundamento de determinación de la voluntad es la facultad inferior de desear y que sólo producen heteronomía de la voluntad), estableciendo por su parte que el fundamento de la moral debe buscarse en la esfera práctica de la razón pura y no en el conocimiento teórico de la misma como hasta ahora se había hecho.

Introduce así el filósofo de Königsberg una nueva *revolución al estilo Copernicano*, en el ámbito de la razón práctica, al igual que lo había hecho cuatro años atrás en la razón teórica, aquella con la Crp; y ésta con la CRP. Recordemos que en la Crítica de la razón pura, al igual que Copérnico, Kant, para llegar al conocimiento del ser no empezaba por el conocimiento y análisis de la materia, sino empezaba por el análisis de la idea que le permite llegar al juicio sintético, y desde allí entender el mundo de cosas ordenadas en el espacio y el tiempo por medio de las categorías. Se trataba entonces de hacer girar al espectador, al igual que lo hizo Copérnico para llegar al conocimiento de los astros; en similar sentido, en el ámbito de la ética se trata de que gire el espectador en torno a su esencia. En palabras de Eugenio Ímaz esta revolución consiste en que “remueve el mundo moral donde la autonomía de la ley rescata para el hombre el centro de la creación que le había arrebatado Copérnico. El hombre, ser moral es el *fin último* de la creación...”⁷⁰

⁶⁹ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 16.



En esta segunda Crítica Kant se enfrenta a las corrientes filosóficas que tienen mayor influencia en la moralidad en cuestiones centrales tales como:

A) Su pretensión de quitar todo fundamento a una moral basada en la felicidad choca con las tradiciones mantenidas desde la antigüedad, hasta la Ilustración;

B) Su vuelta hacia el deber como fenómeno moral central, en oposición a toda ética basada en el bien, o los bienes; y

C) La introducción de una nueva teoría moral jamás dilucidada que tiene como aspiración la moralidad del hombre, y como fundamento los principios de la libertad y la autonomía de la voluntad.⁷¹

Pues bien, sigamos ahora con nuestro hilo conductor. Habiendo descubierto el hecho de la razón en los seres finitos y la causalidad de la libertad por la cual ese hecho de la ley moral se aplica a nosotros, el filósofo prusiano se apresta ahora a dar un fundamento que nos obligue a obrar de conformidad con dicho imperativo categórico. Este fundamento no es otro más que objetivamente el del deber, y subjetivamente, el respeto a la ley moral. Sobre el deber, Kant escribe en su CRP:

“El concepto de deber exige, pues, a la acción, objetivamente, la concordancia con la ley, pero a la máxima de la acción, subjetivamente, el respeto hacia esa ley.”⁷²

⁷⁰ Kant, Immanuel, **Filosofía de la historia**, Pág. 3. En lo sucesivo se citará por separado cada escrito que pertenece a esta recopilación de la obra kantiana, por haber sido elaborados por Kant de forma independiente.

⁷¹ Camps Victoria, Osvaldo Guariglia y Fernando Salmerón, (Comp.), **Concepciones de la ética**, Pág. 53.

⁷² Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 105.



Podemos nosotros colegir de la cita kantiana que la necesidad de adecuar nuestras acciones al principio de la moralidad proviene de un sentimiento llamado *sumo respeto*. Este *sentimiento* es producido por la facultad superior de desear que, en el espíritu racional, la misma ley moral provoca en el sujeto. Ese respeto que la ley moral inspira en el sujeto racional le humilla en su propia persona porque le produce dolor al ver amenazada la inclinación que tiene a seguir ciertas máximas que se sujetan a lo empírico, por una parte, y, por otra, lo eleva por sobre todos los seres al considerarle verdaderamente libre. Cuando lo eleva por medio de la libertad, es capaz de hacerle sentir el sumo respeto por el imperativo categórico, que en el caso de los seres finitos sólo es posible mediante el concepto del *deber*. Para Adela Cortina, no significa “que la razón práctica dé los contenidos que los seres racionales han de cumplir, sino que indica qué requisitos debe cumplir una *máxima* para poder ser considerada como *moral*.”⁷³ Pero ¿qué debemos entender por deber?

Se llama deber a la acción objetivamente práctica y necesaria según la ley, con exclusión de todos los fundamentos de determinación por inclinación, es decir, de los principios materiales de determinación. El deber, al excluir de la materia de la voluntad nuestra la facultad de desear, ejerce compulsión práctica (*Nötigung*) sobre nuestro ánimo, lo cual no es otra cosa más que la determinación de la acción por medio de la ley, por mucho que infrinja sobre nuestros ánimos desagrado.

Kant ha deducido así el concepto del deber de la compulsión que ejerce el imperativo categórico sobre el espíritu racional finito. El deber pues, no es más que la coacción que se impone a la persona racional en su naturaleza sensible, por la cual se ve ésta obligada a través de un mandato de la razón, aunque así, este mandato atente contra todas sus facultades del querer. En otro sentido, que alcanzará su comprensión cuando analicemos la tercera formulación del imperativo categórico, podemos señalar por nuestra parte que lo que nos obliga a actuar de

⁷³ Cortina, Adela, *Ética aplicada y democracia radical*, Pág. 182.



conformidad con el imperativo categórico es la posibilidad de intuirnos a nosotros mismos como posibles miembros de un reino de la moralidad posible por la libertad, esta intuición cuando tomamos verdadera conciencia de ella despertará en nosotros interés práctico, este interés práctico es un interés por la acción que demuestra que la voluntad depende de principios de la razón en sí misma.⁷⁴

Al inicio de este trabajo mencionamos que la finalidad de la ley moral es la de producir una buena voluntad; asimismo, decíamos que dicha voluntad debe ser entendida como una *voluntad pura*. La voluntad pura es la que es determinada necesariamente por la ley moral, o sea, es una voluntad que reconoce los principios de la razón práctica, aunque no obre nunca por deber, o conforme al deber.

Kant distingue dentro de su filosofía ética, las acciones realizadas por deber y las efectuadas conforme al deber. De ellas se derivan dos aspectos peculiares del principio de la moralidad, denominados *legalidad* y *moralidad*.

El concepto del deber exige que haya concordancia entre la acción y la ley en sentido objetivo. En sentido subjetivo, exige que el respeto por esa ley determine la voluntad. Aquí se encuentra la diferencia entre la certeza de haber obrado conforme al deber y por deber, es decir, de haber obrado por alguna inclinación a través de la ley moral o de haber obrado por respeto a la ley moral. La acción conforme al deber es denominada *legalidad*, por cuanto en ella se obra de forma objetiva de acuerdo con la ley moral, pero sin estar interesado en la misma ley, sino posiblemente en factores empíricos momentáneos de conveniencia. En la acción por deber se produce *moralidad*, porque al efectuar la acción el motor que mueve al espíritu es el respeto a la misma ley, es decir, se obra sólo por la representación de la ley, y por el respeto que ella nos inspira, sin tener en cuenta nuestras máximas.

⁷⁴ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 104.



“Es de la mayor importancia en todos los juicios morales poner atención con suma exactitud al principio subjetivo de todas las máximas, para que toda la moralidad de las acciones este puesta en la necesidad de las misma *por deber* y por respeto a la ley...”⁷⁵

La diferencia por lo tanto, entre una acción conforme al deber y una por deber, radica en que esta última denota un *interés práctico* en la acción, mientras que la primera denota un interés patológico en el objeto de la acción. En la acción por deber se obra por el interés práctico que se toma en la ley moral, por ello una acción por deber es una acción realizada desde un principio formal. Entre estas dos acciones tiene predominancia la conciencia de la ley moral en nosotros a través del imperio de la razón, aunque nunca haya podido haber un ejemplo en la historia humana en que un hombre haya obrado conforme al deber. En la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Kant expresa la diferencia entre obrar conforme al deber, y por deber, a través de tres ejemplos: el primero es la honradez, el segundo la conservación de la vida por deber, y, por último, la felicidad propia.⁷⁶

En la sección siguiente analizaremos el contenido del imperativo categórico desde las otras dos formulaciones que el mismo acepta, pero antes de entrar a la citada discusión, es necesario hacer un alto en el camino y relacionar la teoría formulada en este sistema de la razón práctica, con aquella teoría de la razón teórica, para dar de esta forma una mayor significación a la sección primera de este capítulo.

En el conocimiento de la naturaleza debía existir un *a priori del saber* que permitiera determinar el contenido de los objetos, es decir, antes de que los mismos nos fueran dados. En igual sentido, en la formulación de la esfera práctica, el hombre no debe ser concebido desde la dinámica fortuita que le imprime la realidad, es decir, no debe ser tenido en cuenta tal como es,

⁷⁵ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág.

⁷⁶ Pág. 59 a 62.



sino tal como *debería ser*. Por lo tanto, del mismo modo que existe un a priori del saber, existe un a priori de lo moral; y del mismo modo en que aquel se sitúa lejos de lo sensible, éste también lo hace, pues en ambos casos lo sensible sólo determina lo que hay de fortuito y caprichoso, sin que sea posible mediante él, determinar una sola regla de validez.

Para que pudiéramos obtener juicios válidos y de verdad general en la teoría del conocimiento de la naturaleza, se hacía necesario el establecimiento de ciertos hilos conductores que cuajaran y nos proporcionaran la unidad objetiva del conocimiento, a través de lo que el autor denominó las formas puras de la intuición. De la misma forma, la ética trata ahora de encontrar la vigencia que permita objetividad y validez a los apetitos humanos. En otras palabras, se trata de encontrar aquellas reglas que permitan la dirección de la voluntad con objetividad práctica. Con ello podemos apreciar por qué era tan importante proceder de la manera en la que lo hemos hecho a lo largo de esta investigación.

2.2 Formulaciones del imperativo categórico

Anteriormente estudiamos cómo Kant llega a la formulación del principio de la moralidad, apartando de él todo principio material que pudiera afectarle. En ese sentido, los principios prácticos que determinan la voluntad no fueron construidos desde la relación de la voluntad con los objetos que desea producir, sino desde la relación de la voluntad con la razón práctica.

Ahora daremos un paso adelante, y, estudiaremos cuál es el contenido del principio de la moralidad y las otras dos formulaciones que de él se derivan.

En la CRP, escribe el autor que la ley fundamental de la razón práctica reza así: “Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal posible.”⁷⁷

⁷⁷ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 49.



En el mismo sentido, en otras de sus obras encontramos enunciado este imperativo categórico: “«obra de tal modo que la máxima de tu acción pueda convertirse en una ley universal»“;⁷⁸ “Por consiguiente, sólo hay un imperativo categórico; y dice: *obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal.*”⁷⁹ A este principio también se le ha llamado: principio de *universalidad*.

En la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Kant arguye que la formulación del imperativo categórico acepta otras dos variaciones; que en el fondo sólo son otras dos formas de representar la ley moral, y que cada una contiene a las otras dos. Las otras formulaciones que la ley moral acepta son:

A. “El imperativo práctico será entonces como sigue: *obra de tal modo que te relaciones con la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin, y nunca como un medio.*”⁸⁰ En esta formulación, el autor pretende establecer la posibilidad, a través del imperativo categórico, de tener un fin como fundamento objetivo de la voluntad; por ello, esta variación del principio de la moralidad es también llamada fórmula de los fines o principio de la humanidad como fin en sí mismo.

B. “La moralidad consiste, pues, en relación de toda acción con aquella legislación por la cual es posible un reino de los fines. Pero esa legislación debe hallarse en todo ser racional y ha de poder originarse en su voluntad, cuyo principio, en consecuencia, es el de no hacer ninguna acción por otra máxima que ésta; que tal máxima pueda ser una ley universal y, por tanto, que la

⁷⁸ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 241.

⁷⁹ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 92.

⁸⁰ **Ibíd.** Pág. 104.



voluntad, por su máxima, pueda considerarse a sí misma, al mismo tiempo, universalmente legisladora.”⁸¹

Con esta última formulación, Kant pretende centrar el contenido del imperativo categórico en la posible comunidad moral, teniendo en consideración que todos los sujetos que la constituyen son fines en sí mismos y legisladores copartícipes de un posible reino de la moralidad. A este principio formulativo de la moral también se le ha denominado principio de autodeterminación, principio de la voluntad legisladora y principio de autonomía.

Como mencionábamos anteriormente, para Kant estas otras dos formulaciones que acepta el principio de la moralidad equivalen al primer principio, por lo que entre ellas sólo hay diferencias subjetivas. Las diferencias subjetivas entre las variaciones del imperativo categórico, le permiten al autor presentar más claramente la ley moral y revelar en nuestra persona sus orígenes, para motivarnos a obrar conforme a ella. La finalidad de presentar variaciones al imperativo de la moralidad, consiste precisamente en acercar la ley moral a la intuición y al sentimiento. Por consiguiente, si se quiere dar acceso a la ley moral, resulta útil confrontar una y la misma acción en las tres formulaciones, acercándola de esta manera a la intuición en cuanto ello sea posible.

“Las tres citadas maneras de representar el principio de la moralidad son, en el fondo, otras tantas *fórmulas* de una y la misma ley, cada una de las cuales contiene en su interior a las otras dos. No obstante, hay en ellas una diferencia que, sin duda, es más *subjetiva* que objetivamente práctica, pues se trata de acercar una idea de la razón a la *intuición* (según cierta analogía) y, por ello mismo, al sentimiento. En efecto todas las máximas tienen...”⁸²

Cuando Kant señala que el objeto de presentar estas otras formulaciones del imperativo categórico es el de acercar una idea de la razón, en tanto que práctica a la intuición, nos está

⁸¹ **Ibíd.** Pág. 111.

⁸² **Ibíd.** Pág. 114.



diciendo que la idea de la razón práctica es la ley moral, que como una intuición, es decir, como la conciencia y la experiencia de una cosa individual (al igual que las intuiciones de espacio y tiempo en la razón pura), debe de ser acercada a una realidad empírica. Esta realidad empírica posible debe entenderse *desde nuestro punto de vista*, como la idea de acercar aquella ley moral a la posibilidad *de un reino de los fines, como una idea de la razón*.

Lo que pretendemos dejar claro, de antemano con estas inferencias es que los conceptos que nos proporcionan las tres formulaciones del imperativo categórico nos permitirán formarnos una concepción de nosotros mismos como seres racionales miembros de un reino de los fines, y esa posibilidad de participación, removerá nuestra sensibilidad moral por la que nos atreveremos a desear ese posible reino de los fines, despertado por la conciencia que tenemos de la existencia de la razón práctica a través de la ley moral. Compartimos en este punto el criterio expuesto por Rawls, aunque en lo sucesivo debemos advertir que nos apartamos de su interpretación.⁸³

Veamos por ahora el contenido de la primera formulación o principio de *universalización*.

2.3 Principio de universalización

En Kant, el principio de universalización contiene la ley práctica de la razón de forma general. El citado principio se encuentra plasmado, como mencionamos anteriormente, en la formulación: “Por consiguiente, sólo hay un imperativo categórico; y dice: obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal.”⁸⁴

⁸³ Rawls, John, **Lecciones sobre la historia de la filosofía moral**, Pág. 221 y ss.

⁸⁴ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**. Pág. 92.



Dos son los momentos que nos interesa analizar en esta formulación llamada de universalidad para llegar a su comprensión. El primero es el relativo al modo en que es obtenido el imperativo categórico; y el segundo, se refiere a las ideas morales que constituyen el contenido interno de su formulación. Analicemos por ahora el primer momento. (Rawls mantiene un criterio distinto al sostenido en la presente investigación, y argumenta que este principio está informado por dos elementos: uno de contenido y una condición de libertad.)⁸⁵

La forma en que Kant obtiene el imperativo categórico puede resumirse en dos palabras clave que configuran el núcleo de todo su planteamiento de la ley moral: la *universalidad* y la *autonomía de la voluntad*. Para llegar a su constitución, el pensador prusiano principia deduciendo la ley moral de ciertos imperativos.

Los imperativos pueden ser de dos tipos o clases: imperativos hipotéticos o imperativos categóricos. Estos imperativos pueden ser obtenidos, como anotábamos en la sección anterior, de dos tipos de principios de determinación de la voluntad: de los principios prácticos subjetivos –que producen imperativos hipotéticos– y de los principios prácticos objetivos –que producen imperativos categóricos–. Los principios subjetivos de determinación de la voluntad pueden definirse como las máximas por las cuales actúa efectivamente el sujeto para satisfacer sus deseos patológicos. Estos principios se relacionan directamente con el concepto de bien que el ser racional posee, entendido como *whol* o *übel*. Este *whol* o *übel*, representa el estado de agrado o desagrado que la determinación de la voluntad puede producir en el ánimo humano.

Los principios subjetivos de determinación de la voluntad son pues, la puesta en práctica de un saber y suponen la conversión de la razón práctica en un auxiliar para el desarrollo de la razón teórica. Cuando los principios subjetivos determinan la voluntad –según Kant– se produce la muerte de la razón práctica, por cuanto ésta se destina a la satisfacción de los intereses y las inclinaciones que han sido puestas en la naturaleza instintiva del hombre. Si la razón práctica

⁸⁵ Rawls, John, **Lecciones sobre la historia de la filosofía moral**, páginas 179 a 197.



fuere un saber, se encargaría del estudio de los saberes teóricos del hombre y la sociedad, en tanto en cuanto que tendría que tomar a los mismos tal y como son, y no como debieran ser. Constituiría así la razón práctica una doctrina de la felicidad, -eudemonismo- que provocaría para Kant la destrucción de toda posible razón moral.⁸⁶

Ahora bien, para el autor el principio de la moral no debe basarse en un saber técnico-teórico de cómo utilizar la razón para alcanzar tal o cual objetivo, sino de un saber distinto. De lo que se trata es de la exclusión de lo bueno como determinante de la ley moral, por lo tanto, el principio de la moralidad debe basarse en *principios prácticos objetivos*. *El carácter deontológico de la ética Kantiana* tiene su base en estas ideas, pues los principios prácticos que determinan la voluntad no son contruidos desde la relación de la voluntad con los objetos que desea producir, sino que, se sustraen de la voluntad todos los impulsos sensibles que puedan apartarla del cumplimiento de la ley, y sólo queda de ella la legalidad universal de las acciones. Por medio de la cual nosotros no podemos obrar de modo alguno más que queriendo que nuestra máxima se convirtiera en una ley universal de la naturaleza, por la mera *formalidad* en que se inspira.⁸⁷ “Así, pues, la forma legisladora, en cuanto está contenida en la máxima, es lo único que puede constituir el fundamento de una voluntad libre”.⁸⁸

Esta independencia de estímulos sensibles en la determinación de la voluntad le otorga al imperativo categórico su validez; en consecuencia, a través de él los sujetos racionales no dispondrán su voluntad para ningún fin que deseen alcanzar. Por lo tanto, es un imperativo categórico para una voluntad libre, es decir, es un imperativo para la *autonomía de la voluntad racional legisladora*, en tanto que en ésta se muestra la capacidad de la razón pura de determinar

⁸⁶ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 227.

⁸⁷ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 65.

⁸⁸ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 47.



la voluntad por ella misma, independientemente de cómo se constituyan los motivos subjetivos que nos impulsen a los actos.

Hasta aquí, la validez de la ley moral proviene de su carácter de determinarse a sí misma, fuera de los principios subjetivos que el agente posea. Es decir, -proviene de su autonomía- de esta cualidad a la que sólo es posible llegar por la libertad atribuida al sujeto en cuanto noúmeno se obtiene a la vez la formalidad de la ley moral, la mera forma legisladora –libre de toda materia- en palabras de Kant.

Ahora bien, una interrogante salta a la vista. Si de esta independencia se obtiene la formalidad y autonomía de la ley moral ¿de dónde se obtiene su universalidad?

La *universalidad* del imperativo categórico está otorgada por la capacidad de este de servir como fundamento determinante de la voluntad para todo ser racional. Esta capacidad de servir de fundamento para todo ser racional, le está provista al imperativo categórico por su carácter de no-contradicción, *o sea*, por su validez en sentido práctico. Veamos más despacio esto.

El carácter de no-contradicción derivado del imperativo categórico radica en que éste puede servir de fundamento para todos los sujetos racionales sin que halla, por ello, contradicción en el querer. Es decir, sin que la acción que sirva de determinación para la voluntad de un agente racional se contradiga con la acción que sirva de fundamento para la determinación de la voluntad de otro agente racional. Por consiguiente, de lo que se trata es que mis acciones bajo la ley, puedan ser, al mismo tiempo, las acciones de otro sujeto racional bajo la misma ley sin que por ello haya contradicción entre dos sujetos racionales, como sucedería si el imperativo fuera hipotético. Pues bien, ahora podemos sostener que es la *condición de objetividad* del imperativo categórico, entendida como la imposibilidad de sostener una máxima que al mismo tiempo pueda ser sostenida por otros seres racionales, lo que le otorga al imperativo de la moralidad su validez universal. Para ejemplificar cuándo una acción puede ser universal Kant se basa en varios ejemplos, entre ellos encontramos el de la falsa promesa hecha por un sujeto racional con el



propósito de salir de un apuro y sin la finalidad de cumplirla, esta acción subsumida dentro de toda la humanidad, o todos los sujetos racionales es imposible de universalizar, pues nadie querrá el resultado que se obtiene a través de ella.⁸⁹

Podemos colegir ahora, en lo que respecta al primero de los momentos que estamos estudiando, que el imperativo categórico es obtenido desde los principios de *universalidad* y *autonomía de la voluntad racional legisladora*, en cuanto se predica de él su capacidad de servir de fundamento de determinación de la voluntad para todo sujeto racional; y en cuanto se predica de él su independencia de la materia sensible. Por ello es que a este imperativo también se le llama de universalidad.

Procedamos ahora a discurrir sobre las *ideas morales* que constituyen el contenido del imperativo de universalidad en cuanto a su constitución interna y a su carácter universal.

El contenido de la formulación del imperativo categórico nos indica que la voluntad moral es la que adopta ciertos principios formales para su determinación, no solamente porque estos principios sean formales, es decir, determinados independientemente de cualquier estímulo empírico, sino también por lo que estos principios son capaces de inspirar en nosotros, que no es más que el *sumo respeto*. Nos encontramos aquí, pues, ante lo que Kant denominó posteriormente *el motor de la razón práctica*.

El sumo respeto como contenido de la ley moral es el que se obtiene del intelecto, como consecuencia de la humillación que la ley moral que impera sobre nuestra razón infringe sobre nuestro ánimo. Esa humillación se produce cuando el imperativo práctico atenta contra todas nuestras inclinaciones, es decir, contra todas las máximas como determinantes de nuestra actividad en cuanto sujetos de razón técnica. Por una parte, ese sentimiento nos humilla en relación con nuestra naturaleza sensible; pero, por otra parte, en relación con nuestra naturaleza

⁸⁹ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 66.



suprasensible; y, con la ley que impera en la razón pura nos produce respeto, *sumo respeto*, en el sentido de que los estímulos empíricos son derrotados por la ley moral que nos muestra la razón a través de nuestra propia libertad, y este sentimiento deja, de esta forma, de ser un sentimiento negativo para convertirse en un sentimiento positivo, que es el único que puede denominarse *sentimiento moral*. “El respeto hacia la ley moral, es, pues, el único y al mismo tiempo indudable motor moral, así como también este sentimiento no se dirige a ningún objeto más que sólo por aquel fundamento.”⁹⁰

Pasaremos ahora a elaborar el análisis de las otras dos formulaciones del principio de la moral. Es nuestro criterio sostener que tal análisis debe elaborarse alrededor del principio de la *autonomía de la voluntad y del principio de universalidad*, configuradores de esta primera formulación. Pues sólo desde esta perspectiva podrá comprenderse cómo, del principio general de la ética, se derivan otras dos formulaciones que, en el fondo, se corresponden con la fórmula de universalidad –primera formulación-.

2.4 Principio de los fines

Demostremos un paso más para la interpretación del principio de la moral. Como se anunció en las páginas arriba, el principio de la moralidad acepta otras dos formulaciones. Una de esas formulaciones es esta:

“El imperativo práctico será entonces como sigue: obra de tal modo que te relaciones con la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin, y nunca como un medio.”

Antes de la formulación enunciaba el autor. “Por lo tanto si ha de haber un principio práctico supremo y un imperativo categórico con respecto a la voluntad humana, habrá de ser tal que, por

⁹⁰ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**. Pág. 102.



la representación de lo que es necesariamente fin para todos por ser un fin en sí mismo, constituya un principio objetivo de la voluntad y pueda servir, en consecuencia, como ley práctica universal. El fundamento de este principio es así: *la naturaleza racional existe como fin en sí misma*". Ese mismo imperativo categórico acepta otras dos formulaciones que son: un ser racional fin en sí mismo debe servir de condición límite a los fines de los demás; y obra con respecto a todo ser racional de tal modo que tu máxima valga como fin. La intención de estas formulaciones es la exigencia del trato de la humanidad en la persona de todos como fin en sí mismo.⁹¹

Dos momentos guiarán nuestra exposición para alcanzar la comprensión de la formulación de la ley moral enunciada en este imperativo. El primero se relaciona con el término *fin* y sus acepciones, y el segundo es el relativo al significado moral del término *humanidad* y su relación con los principios de autonomía de la voluntad y universalidad utilizados en la primera formulación del imperativo categórico. Analicemos en seguida el primer momento.

I. Acepciones del término fin

Un *fin*, es aquello que sirve a la voluntad como fundamento de determinación. La noción de fin puede hacer referencia a dos tipos de fines: el primero atiende al fin en sentido subjetivo, y el segundo se refiere al fin en sentido objetivo.

El *fin subjetivo*, también llamado *material*, es aquel propuesto por un sujeto de razón a su voluntad para alcanzar un medio. En este sentido, el término de fin se refiere a los factores empíricos que motivan la determinación de la voluntad, la cual es afectada por todos los objetos que pudieran representarle placer, dolor, agrado o desagrado. En conclusión todos los objetos que se relacionen con el sujeto y la teoría de la felicidad. El fin subjetivo, en este contexto, es

⁹¹ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**. Pág. 103.



impuesto por el estímulo y, como tal, es productor de imperativos hipotéticos que valen sólo relativamente para los seres racionales según se encuentren en situaciones similares. Para Kant, estos fines que descansan en los estímulos, no podrían ser los que determinasen la voluntad, pues carecen de capacidad para producir leyes prácticas.

Por su lado, el fin en sentido *objetivo* es aquel fin que no está determinado por ningún estímulo sensible, por lo tanto, en él el sujeto no se determina a la acción por el grado de felicidad que mediante su realización pueda obtener, sino es un fin que existe independientemente de cómo se constituya la facultad de desear del individuo. Estamos pues ante un fin autoexistente. Este fin autoexistente es el único capaz de valer como fin para todo sujeto racional y es el único capaz de constituir un imperativo categórico. El fin objetivo, por consiguiente, nos ubica de nuevo ante la concepción de *universalidad* de la primera formulación, en cuanto que puede valer para todo ser racional, por haber sido puesto por la mera razón (el fin cuando es puesto por la mera razón se hace independiente de todo estímulo y válido para todo ser racional).

Ahora bien ¿dónde se encuentra este fin que se considera independiente de la materia de desear? Dicho en otras palabras: ¿Qué es lo que se puede considerar como fin en sí mismo? La respuesta a tal interrogante la desarrolla Kant tanto en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, como en la CrP y en la Doctrina de la virtud. En ellas el autor trata de encontrar un imperativo categórico posible para toda voluntad humana.

“Pero como enuncia la universalidad y necesidad de semejante finalidad, no puede descansar sólo en fundamentos de la experiencia, sino que debe tener a su base algún principio *a priori*, aunque sólo sea regulativo, y aunque aquellos fines sólo estén en la idea del que juzgue y no en causa alguna eficiente. Por eso puede llamarse el principio arriba citado una *máxima* del juicio de la finalidad interna de los seres organizados.”⁹²

⁹² Kant, Immanuel, **Crítica del juicio**, Pág. 348.



Este imperativo deberá constituirse de tal forma, que pueda considerar un *fin objetivo* que sirva para toda voluntad como ley práctica universal, por lo tanto, este fin será un objeto del libre arbitrio cuya representación misma determine la voluntad a una acción por la que se produzca el objeto del mismo.⁹³

El fin, capaz de convertirse en imperativo categórico, no es otro más pues, que, la *persona*, la *humanidad* y *dignidad* de esta. La humanidad de la persona se configura alrededor de dos elementos: la autonomía de la voluntad, en cuanto el sujeto es capaz de determinarse por una ley que se da a sí mismo en su voluntad por medio de la cual encuentra su valor de fin; y por otra parte, alrededor de la constitución del sujeto de todos los fines; es decir, alrededor de la capacidad del sujeto racional, como único ser capaz dentro de la naturaleza de proponerse fines. Para Adela Cortina “La versión kantiana cree, pues, encontrar el fundamento del valor interno de la persona en el hecho metafísico de que sea el único ser capaz de darse leyes así mismo, es decir el único ser capaz de autonomía”. (...) En el reino de los fines (...) todo tiene un precio o una dignidad. Aquello que tiene precio puede ser sustituido por algo equivalente; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio y, por lo tanto, no admite nada equivalente eso tiene una dignidad...”⁹⁴

Así pues, la *persona*, cuya existencia posee un valor absoluto, algo que como fin en sí mismo puede ser fundamento de determinación de las leyes morales, en ello, y sólo en ello, está el fundamento de un posible imperativo categórico, es decir, de una ley práctica que tenga como base un fin objetivo. Porque el hombre, nos dice el autor, existe como fin en sí mismo y tanto él como los demás sujetos racionales, deben considerarlo siempre como fin y nunca como medio,

⁹³ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 235.

⁹⁴ Cortina, Adela, **Ética aplicada y democracia radical**, Pág. 232 y 233.



pues él es digno representante de la ley moral que impera en la razón por la cual posee dignidad.⁹⁵

Siendo la dignidad de la persona humana, la única en la cual puede constituirse un posible imperativo categórico para la voluntad, debe ser también ella, como fin en sí misma, la única limitante dentro de la naturaleza racional para las acciones de toda naturaleza finita. Es decir, debe ser el límite dentro la naturaleza racional a todos los fines subjetivos, caprichosos, y patológicos de otros seres finitos. Por ello los sujetos considerados fines en sí mismos, no pueden tratarse a sí mismos, ni a ningún otro sujeto moral, como medio, sino solamente a la vez en todas las acciones como fines, pues las personas no tienen un valor simplemente relativo ante nosotros, sino que son a la vez algo cuya existencia es un fin en sí mismo, en virtud de poseer una buena voluntad. Para Rawls, la persona se caracteriza por tener dos cualidades. Una de ellas, es su facultad moral de razón, y la otra, es la sensibilidad moral que vive en ella.⁹⁶

Podemos sintetizar esto diciendo que el contenido de fin no se refiere sólo a la afirmación de que el ser racional debe ser límite a todos los deseos subjetivos y caprichosos de los seres finitos, (estamos aquí entonces ante el concepto de fin subjetivo el cual posee un valor relativo) sino que esa afirmación debe entenderse también como el límite al fin objetivo, aquel que posee valor absoluto. El valor absoluto de la persona como fin objetivo está otorgado por dos hechos innegables de la razón: el primero de ellos radica en que el ser humano en su persona es el *poseedor* de la ley moral; y el segundo radica en que ese mismo sujeto es el *único ser capaz de proponerse fines*.

⁹⁵ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 102.

⁹⁶ Rawls, John, **Lecciones sobre la historia de la filosofía moral**, Pág. 214.



Llegados a este punto en la exposición se hace necesario dilucidar sobre un problema más, a saber, el de ¿cómo es posible que un fin, pueda ser fin necesariamente para todos los sujetos racionales?

Para encontrar la respuesta del presente planteamiento serán los principios de *autonomía de la voluntad* y *universalidad* los que nos servirán de hilos conductores. *La autonomía de la voluntad* es la propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma, es decir, es la propiedad de la voluntad de determinarse independientemente de las leyes de cualesquiera estímulos sensibles. La carencia en la determinación del principio de la voluntad de estímulos materiales, lo hacen posible y sin contradicción para cualquier ser racional, por tanto, le dan validez práctica –*universalidad*-. Ahora bien, todo fin que es puesto sólo por la razón vale igualmente para todo ser racional, por su carencia de contradicción. En otras palabras, el fin impuesto por esta variación del imperativo categórico vale para todos los fines en sí mismos. Esta deducción es posible sostenerla sólo con fundamento en el enunciado kantiano siguiente:

“El principio trata a todo ser racional (a ti mismo) de tal modo que en tu máxima tal ser valga al mismo tiempo como fin en sí es idéntico, en el fondo, al principio obra según una máxima que contenga en sí misma su validez universal para todo ser racional, pues si en el uso de los medios para todo fin yo debo limitar mi máxima a la condición de su validez universal como ley para todo sujeto, (...)”⁹⁷

El principio de no-contradicción reside fundamentalmente en que todo sujeto racional podría determinar su voluntad por medio de una ley práctica, que a la vez fuera la ley práctica determinante de la voluntad de otro agente racional, sin que por ello halla contradicción en la adopción de máximas de dos agentes racionales, pues siempre se tendrían como fines y estarían determinados por la razón práctica. De esta suerte, el fin que es válido por la autonomía de la voluntad para otros seres racionales, también es válido para nosotros.

⁹⁷ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 106.



Según Rawls, el citado problema se resuelve de una forma diferente. Al respecto, argumenta que el razonamiento de Kant parece seguir los siguientes pasos: “1. Sea A un ser (humano) *razonable* cualquiera (arbitrariamente elegido). 2. Entonces A concibe la naturaleza razonable de A como un *fin* en sí misma. 3. Así la naturaleza razonable de A en un fin subjetivo para A. (...). 4. Pero puesto que A es un ser razonable cualquiera (de 1) *todo* ser razonable concibe necesariamente su *propia* naturaleza como fin en sí misma. (...). 5. Además A, concibe la naturaleza razonable de A como un fin en sí misma por razones *igualmente* válidas, por las que todo ser razonable por sí mismo concibe la naturaleza de A como un fin en sí misma. 6. Ahora bien, sea B cualquier ser razonable distinto de A. Entonces (de 5) las razones por las que A considera la naturaleza de A como un fin en sí misma son las razones igualmente válidas por la que B considera la naturaleza de B como un fin en sí misma; y viceversa...”⁹⁸

Expuesta la posibilidad de un fin puesto por la razón para todo sujeto racional, es necesario que nos hagamos la siguiente pregunta: ¿Cómo es posible que los seres racionales se propongan fines?

Los seres racionales, según Kant, sólo pueden, podrían y podrán proponerse fines si ellos son a la vez un fin. Por lo tanto, el hombre es un fin en sí mismo, porque él es, de todas las criaturas de la creación, el único sujeto capaz de formularse o proponerse fines y encaminarse a la realización de los mismos. En este contexto, la acepción del término fines está dada por su sentido objetivo, es decir, se refiere a los fines que poseen valor absoluto y que son autoindependientes. Por lo tanto, la relación de este fin con otros fines en sí mismos proviene de la capacidad del sujeto de todos los fines, de determinar su voluntad por principios prácticos objetivos independientes de la facultad de desear. Es decir, proviene de los fines que le dicta la razón pura práctica. Por ello al sujeto de todos los fines-el ser racional- la *humanidad* en su persona tiene que serle *santa*.

⁹⁸ **Ibíd.** Pág. 215.



“El hombre, en verdad, esta bastante lejos de la santidad; pero la *humanidad* en su persona tiene que serle santa. En toda la creación puede todo lo que se quiera y sobre lo que se tenga algún poder, ser también empleado *sólo como medio*; únicamente el hombre, y con él toda criatura racional, es *fin en sí mismo*. Él es, efectivamente, el sujeto de la ley moral, que es santa, gracias a la autonomía de su libertad. (...)”⁹⁹

Se ha dicho que el hombre en su *humanidad* es el sujeto de la ley moral por poseer *dignidad*, y que de haber un principio práctico supremo respecto de la voluntad humana, ha de ser tal que el agente deba obrar de tal modo que se relacione en su persona, tanto como en la de los demás únicamente como un fin y nunca como un medio. Ahora ingresaremos a desentrañar el contenido de la segunda idea que nos está sirviendo de hilo conductor para la interpretación de este principio de la moral, y es la relativa al significado moral del término *humanidad* y su relación con los principios de autonomía de la voluntad y universalidad utilizados en la primera formulación del imperativo categórico.

II. *El significado de la humanidad y su relación con la primera formulación*

La definición de *humanidad* debe ser entendida alrededor del significado del término *persona*. El término *persona* designa al sujeto racional al cual sus acciones pueden serle imputadas. En otras palabras, para que un sujeto pueda ser considerado *persona* desde la filosofía kantiana, debe ser responsable de todas sus acciones ante sí mismo y ante los demás. Por ello es necesario que este sujeto posea razón y se encuentre dentro de la naturaleza, ante otros seres que no sean poseedores de la misma –animales-. Ahora bien, este concepto de *persona* nos conduce, de manera inevitable, al concepto de *personalidad moral*. La *personalidad moral* no es más que la libertad de un ser racional –libertad en sentido positivo- sometido a las leyes morales. Como

⁹⁹ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 111.



sabemos, para Kant, las leyes morales son aquellas que se configuran independientemente de la sensibilidad, por lo tanto son dictadas por la razón pura que por ese hecho se vuelve práctica. La personalidad moral hace posible de esta manera que tengamos una buena voluntad, la cual nos capacita para proponernos fines.

Dentro de este contexto, la humanidad no es más que la *autonomía de la voluntad*, es decir, la capacidad de la voluntad de determinarse a sí misma por medio de una ley práctica. Por otra parte, esta autonomía de la voluntad es la que da a la persona su carácter de fin en sí misma, el que a su vez le otorga la universalidad.

El concepto de humanidad entonces sólo es concebible si consideramos al sujeto racional como fin en sí mismo, y como poseedor de la ley moral. De esta suerte, el sujeto racional puede ser considerado libre en el ejercicio de sus acciones para con otros seres racionales. Esas acciones producidas por la libertad deben conllevar el respeto a los demás como seres racionales, poseedores de la ley moral, pues todos los sujetos destinatarios y comunicadores del principio de la moralidad son, al mismo tiempo, sujetos de la ley moral como seres racionales. De allí deriva la posibilidad de cada sujeto de ser legislador de las leyes que él mismo se ha dado por el imperio de la razón. La posibilidad de que cada sujeto sea legislador de los principios morales, constituye dentro del concepto de la humanidad el carácter *universal* de esta variación del imperativo categórico.

Rawls hace una interpretación negativa y otra positiva del término humanidad, utilizado en esta segunda formulación del principio de la moralidad. En sentido negativo, nos indica que la humanidad representa a los seres racionales y razonables que, por poseer humanidad, constituyen los límites en contra de lo que podemos actuar; y, por otro lado, el término humanidad en sentido positivo, designa los fines obligatorios que están conectados con el bien de las personas humanas, y se trata aquí de la promoción de la propia perfección.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Rawls, John, **Lecciones sobre la historia de la filosofía moral**. Pág. 208 a 217.



Para sintetizar, podemos señalar que la posibilidad del sujeto racional de legislar los principios que le rigen, en relación con el reino de la naturaleza, le otorgan los principios determinantes de su voluntad. Los principios de la voluntad de ese sujeto como fin en sí mismo son, a la vez, los principios de toda la humanidad, es decir, son principios aplicables a todos los sujetos posibles legisladores por la ley moral de una *república moral*. Este es el verdadero sentido que debe darse a la interpretación del imperativo categórico de la humanidad como fin en sí misma. Por ello, Kant escribe en la *Crítica de la Razón Práctica*:

“Que, en el orden de los fines, el hombre (y con él todo ser racional es fin en sí mismo...) (...) que, por tanto, la humanidad, en nuestra persona, tiene que ser sagrada, es cosa que sigue ahora de suyo, porque el hombre es el sujeto de la ley moral, por consiguiente, también de lo que es en sí mismo, de lo que permite llamar santo a todo lo que este de acuerdo con ello. Pues esta ley moral se funda en la autonomía de su voluntad como voluntad libre, la cual tiene que poder necesariamente estar de acuerdo al mismo tiempo, según sus leyes universales, con aquello a que él debe someterse.”¹⁰¹

2.5 Principio de la comunidad moral

Kant pretende con esta formulación centrar el contenido del imperativo categórico en la formación de una posible *comunidad moral*, tomando en consideración que todos los sujetos que la integran son fines en sí mismos y legisladores en conjunto de una posible república moral. La fórmula de dicho imperativo es enunciada por Kant en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* de la siguiente manera:

“La moralidad consiste, pues, en relación de toda acción con aquella legislación por la cual es posible un reino de los fines. Pero esa legislación debe hallarse en todo ser racional y ha de

¹⁰¹ Pág. 111.



poder originarse en su voluntad, cuyo principio, en consecuencia, es el de no hacer ninguna acción por otra máxima que esta: que tal máxima pueda ser una ley universal y, por tanto, que la voluntad, por su máxima, pueda considerarse así misma, al mismo tiempo, universalmente legisladora.”¹⁰²

Varias son las ideas centrales que llenan el contenido de este imperativo, pero dos de ellas nos bastarán para alcanzar su comprensión. La primera es la relativa a la posibilidad de un acuerdo de cada sujeto como *legislador* de las leyes morales que dentro de una comunidad le rigen, y la segunda, será la idea de un *reino de los fines*.

La primera idea es fácil de discernir, y está constituida por la concepción de la libertad como autonomía de la voluntad. En este sentido cada sujeto partícipe de un posible reino de los fines será quien *legisla*, desde el imperativo categórico, la ley moral presente en su razón por medio de la libertad de la que es copartícipe. Este ser capaz de autolegislarse y poseedor de la humanidad, es digno merecedor de un posible *reino de los fines*. Revisemos, ahora, la segunda idea, que es un poco más amplia.

Kant entiende por *reino*, un enlace sistemático de seres racionales mediante leyes que son comunes a todos ellos. Todo ser racional pertenece a ese posible reino como legislador, en cuanto posee libertad; pero también, es perteneciente a él, en cuanto está coaccionado por dichas leyes emanadas de la autonomía de su voluntad. Por eso es que todos los seres racionales somos miembros legisladores de un reino de la moralidad propuesto por la razón práctica, a través de la libertad.¹⁰³

La idea de un reino de los fines es básicamente pues, la idea de una *comunidad moral*, en la que cada persona integrante se halla sometida a una legislación que ella misma se ha dado por la

¹⁰² Pág. 111.

¹⁰³ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 106.



libertad. Al ser el sujeto racional legislador de las leyes morales, puede trasladar el principio de la moralidad a otros sujetos que igualmente se consideran legisladores de un reino idéntico.

En este sentido, nosotros consideramos que la idea de un posible reino de los fines insiste nuevamente sobre el principio de *autonomía*, al considerar a cada sujeto como legislador dentro de él, gracias a la facultad que la razón práctica le otorga. Sólo porque se es legislador se está sometido a las leyes, y en esto precisamente radica la dignidad de la humanidad: *en no someterse a otras leyes más que las que el mismo sujeto se da por el imperio de la razón*. Es por ello que dentro de la doctrina ética kantiana, a todo agente racional la humanidad, en su persona, y en la de los otros, tiene que serle santa. Con relación a esto, Kant señala en la MC: el hombre no puede ser usado jamás como medio, sino, por el contrario, debe al mismo tiempo ser fin, y esto es lo que lo eleva en el mundo sobre las cosas materiales, porque éstas sí pueden ser tratadas como medios.

El reino de esta forma estaría constituido solamente por fines en el sentido objetivo del término, y lo que convertiría a estos fines en, *fines en sí mismos*, sería la capacidad de sus integrantes de determinar su voluntad independientemente de cómo estén constituidos los objetos del querer. La *universalidad*, en este contexto, la da la posibilidad que tienen los principios de servir de legisladores a toda voluntad racional. Por ello, la idea de la moralidad radica en la condición bajo la cual los seres racionales pueden ser considerados fines en sí mismos.

La idea de este imperativo es la de que podamos considerarnos a nosotros mismos como posibles legisladores de un reino de los fines, porque nosotros a través de la ley moral legislamos el contenido del imperativo categórico y como tal estamos sujetos a dicha ley. Todas las personas como fines en sí mismas deben considerarse como legisladores universales. En este sentido, todo ser racional es autónomo y pertenece a un mundo moral.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 335.



De esta manera podemos comprender cómo la interpretación del principio supremo de la moralidad debía hacerse, en la filosofía kantiana, desde las tres versiones que el autor denomina en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, como otras variantes de una y la misma ley. Hemos visto cómo, en un primer plano, el imperativo categórico se traslada al sujeto considerado noúmeno y cómo se establece su posibilidad por las leyes que él se da a sí mismo, a través del imperio de la razón. Además, vimos cómo la independencia del imperativo categórico de todo principio material que pueda afectar al ser racional, hace posible su universalidad y la forma en que se desata su autonomía de aquel concepto o posibilidad de autodeterminación del ser humano. Esta autodeterminación es posible por una necesidad de la razón pura práctica que reclama acciones basadas en el deber, y alejadas de cualquier causalidad empírica. Tratemos ahora brevemente cómo se relacionan las tres formulaciones.

Desde la primera formulación de *universalización de máximas* podemos nosotros sostener que el autor pretende la autovinculación de los seres racionales por la ley moral. Esto significa que pretende, con esta formulación, producir en nuestra sensibilidad moral, nuestra propia contemplación como sujetos racionales autogobernadores de máximas.

Desde la segunda formulación, podemos colegir que lo que el principio de la moralidad pretende es poner al individuo racional como fundamento del principio de las leyes morales y otorgarle su calidad de fin objetivo y límite a los fines subjetivos de otros sujetos racionales. La autonomía de la voluntad, en este sentido, es posible por la humanidad del sujeto racional, entendida como libertad. De esta forma se permite la traslación del principio de autonomía a otros seres racionales, por medio de la ley moral que impera en ellos. Los seres que se consideran fines en sí mismos, aceptando la ley que mora sobre ellos, y la cual los pone como fundamento del imperativo categórico, es lo que le da su sentido pleno a esta segunda formulación, pues nos obliga a concebirnos a nosotros mismos y a los demás sujetos como obligados a respetar la humanidad en toda naturaleza racional.



La tercera formulación permite la traslación del imperativo categórico a aquella comunidad posible por la libertad de la voluntad. En la citada comunidad, el sujeto es libre para determinarse a sí mismo y esa libertad de determinación le permite participar de un reino de la moralidad. El reino de la moralidad dota al individuo de dignidad, al someterlo únicamente a los principios que él mismo se da a través de la razón práctica. Por ello, se considera al sujeto legislado, a la vez que legislador y con ello la posibilidad de toda comunidad moral como una idea de la razón práctica, posible por la libertad. Se trata, por consiguiente, en esta formulación de la posibilidad que tenemos todos los sujetos, en tanto que racionales, de considerarnos legisladores de una ley universal, regulativa de un posible reino de la moralidad.

Por eso cabe decir aquí, para sintetizar, que la concepción del imperativo categórico debe ser estudiada alrededor de los conceptos que nos otorgan las tres formulaciones y desde los principios de universalidad y autonomía de la voluntad. Alrededor de la universalidad el imperativo categórico debe entenderse como la capacidad de cada sujeto de ser libre por medio de la ley de la razón pura práctica, es decir, debe entenderse alrededor de la consideración de la humanidad como fin en sí misma. Es así como la validez de los principios morales está otorgada por la posibilidad de autolegislación de cada sujeto dentro de un posible reino de los fines o comunidad moral. Por otra parte, el principio de autonomía de la voluntad, dentro del mismo contexto, sería el que vincularía a todos individuos de manera inevitable.¹⁰⁵

2.6 El objeto de la razón práctica

Estudiamos en las primeras páginas de este capítulo que la razón práctica tiene por objeto demostrar su propia existencia al margen de la razón teórica. Para ello, mencionábamos que esta razón se basa en el Factum de la ley moral. Ahora bien, esta ley moral produce ciertos objetos cuando es capaz de determinar la voluntad. Siguiendo nuestro hilo conductor, en esta sección,

¹⁰⁵ Véase Apéndice I, página 182.



pretendemos mostrar cómo Kant desarrolla la concepción de los objetos de la razón práctica. En el § 6 de esta investigación, nosotros presentamos un segundo objeto de la razón práctica, que según nuestro particular punto de vista podría verse en la filosofía política, en la filosofía del derecho y en la filosofía de la historia de Kant.¹⁰⁶

Kant plantea la posibilidad de la construcción de objetos inteligibles de determinación en la parte de la Analítica y la Dialéctica de la Razón Práctica. Con ello el filósofo quiere representar a la ley moral como fundamento de objetos reales y posibles empíricamente, (recordemos que en el § 1.2 analizamos la metodología de la razón práctica –véase supra-) En ambos textos, el autor determina *el bien supremo* como objeto de la razón práctica. Para conocer el significado de la expresión *bien supremo*, debemos primeramente conocer la acepción que da Kant al *bien y al mal*.

Para Kant, los conceptos de *bien y mal*, tienen diferente significado según se refieran al bien del hombre considerado en su estado natural, o físico; o según se refieran al bien del hombre considerado en su estado moral. Los términos de *whol o übel* se refieren al bien y al mal del estado natural del hombre, es decir, al bien y mal producidos por el estado de agrado o desagrado que afecta el ánimo en la búsqueda de la satisfacción de deseos. Para Rawls la concepción del bien en la filosofía moral de Kant acepta otras formulaciones, para ser específicos seis formulaciones: tres que el autor denomina negativas; y, tres, que son denominadas positivas. Véase la obra del autor citado.¹⁰⁷ Por otra parte, los términos *gute o böse*, se refieren, al bien, y mal, respectivamente pero, relacionado con un objeto de la voluntad independientemente de la experiencia. “*Whol o Übel* significa siempre sólo una relación con nuestro estado de *agrado o*

¹⁰⁶ Véase página 173 y ss.

¹⁰⁷ Rawls, John, **Lecciones sobre la historia de la filosofía moral**, Pág. 237 a 243.



desagrado (...). El bien (Gute) o el mal (Böse) significa siempre una relación en voluntad, en cuanto ésta está determinada por la ley de la razón...”¹⁰⁸

Los conceptos del bien y el mal natural, como objetos de la razón práctica, (*whol* o *übel*) corresponden todos a los principios materiales de determinación de la voluntad, y son: el amor a sí mismo y la felicidad. Por felicidad, se entiende la satisfacción de un deseo concreto o la del máximo agrado ininterrumpido a lo largo de la existencia. Los elementos constitutivos de la felicidad son, pues, elementos empíricos desarrollados por una ilimitada cantidad de objetos de nuestra facultad de desear. En este orden de ideas, la felicidad como un objeto de la razón práctica es imposible de sostener *a priori*, pues, sólo a través de la experiencia alcanza su posibilidad; siendo empíricos los contenidos del bien como *whol*, son también empíricos sus principios y su validez, al depender de la representación de la voluntad con el objeto deseado. La formación de objetos de la voluntad relacionados con esta concepción del bien sólo fundamentarían principios hipotéticos, que se encargarían de adoptar los medios más eficaces para el logro de los propios fines, o sea, se encargarían de elegir la máxima, o alternativa, que tenga mayores probabilidades de éxito. “(...) aquellos representan la necesidad práctica de una acción posible como medio de conseguir otra cosa que se quiere (...). El imperativo hipotético señala que la acción es buena para algún propósito posible o real.”¹⁰⁹

Para Kant, el sentido de bien y mal no debe buscarse en estos conceptos de la naturaleza porque se refieren precisamente al bien y al mal del hombre en relación con su estado de ánimo. Esta imposibilidad de contenido de un bien y un mal natural como objetos de la razón práctica radican en la carencia de *autonomía* y *universalidad* de las cuales proceden esos conceptos, ya que en ellos la libertad de la voluntad como autonomía es suprimida de forma total y la relación del hombre con los objetos es sólo fenoménica. El sujeto racional se ve así impulsado a actuar por

¹⁰⁸ Kant, Immanuel, **Critica de la razón práctica**, Pág. 82.

¹⁰⁹ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las Costumbres**, Pág. 83.



la representación del resultado que el objeto producirá en su ánimo, y lo que se produce, como consecuencia, es la relación de la voluntad con un fin o interés patológico que, como tal, supone el abandono del camino de la construcción de la razón práctica.

El sentido que Kant da a los términos de *Gute* y *Böse*, bien y mal moral, respectivamente, se refiere, por otra parte, a la posibilidad del imperio de un principio racional, sin tener en cuenta como fundamentos de determinación de la voluntad objetos empíricos. (Este bien también recibe las denominaciones en la filosofía kantiana de: bueno sin restricción, bueno en sí, bueno absolutamente, e incondicionadamente bueno.)¹¹⁰ Lo que se exige de estos conceptos como objetos de la razón práctica propiamente dichos, es que sean juzgados por la razón como conceptos comunicables universalmente. *Gute* sería una relación de la voluntad en cuanto está determinada por la razón práctica a realizar un objeto, y no se relaciona con el estado de agrado o desagrado que se produzca en el ánimo humano. Planteado de esa forma el *Gute* se referirá a un *objeto a priori* de la razón práctica como posibilidad de algo a desarrollar, y no como fundamento de determinación de la ley moral.

En el bien moral para Kant, por consiguiente, de lo que se trata es de hacer reales ciertos objetos por la libertad de la voluntad. Para lograr dar realidad a los objetos por medio de la libertad, la concepción kantiana de la voluntad debe partir de la idea de la voluntad como autonomía, es por ello que bueno en sentido moral se refiere a un objeto que la voluntad debe tener. El hombre, nos expresa el autor, es el único ser capaz de proponerse fines. Estos pueden ser materiales o morales. Cuando la voluntad se propone fines morales establece un fin objetivo que el arbitrio debe tener y este fin objetivo es *lo bueno éticamente*.

Después de haber elaborado el análisis de la acepción kantiana de bien y mal, -tanto natural como moral- y la determinación de sus elementos constitutivos como objetos de la razón práctica, daremos un paso más en nuestra exposición y trataremos de descubrir si la consideración de estos

¹¹⁰ **Ibíd.**



objetos, como objetos de la razón práctica deben, por una parte, preceder a la formación del fundamento de la moralidad -la ley moral- y por otra, servir de base en la construcción del objeto mismo; y/o si por el contrario, se debe determinar primero el principio de la moralidad del que derivará el concepto de bien o mal, en el sentido moral de los términos.

Para Kant, el principio de determinación de la voluntad no debe anteponerse a la construcción de los objetos de la misma, sino el concepto de bien y mal como un objeto de la razón práctica, sólo pueden ser determinados después de la ley moral, pues en ella el concepto de bueno y malo está desprovisto de toda referencia empírica. Por ello Kant plantea que el error de los filósofos que lo antecedieron en consideración a la formulación del principio de la moral¹¹¹ se funda en que hicieron preceder el bien como fundamento de validez de sus principios morales. De esta deducción consideramos nosotros que se deriva otra parte del carácter deontológico de la ética kantiana –véase supra- pues los principios morales no se desprenden de fines empíricos, desde la relación de la voluntad con su objeto, sino que, deben de construirse desde el imperio de la razón independientemente de cómo estén constituidos los objetos del querer, para que ellos puedan tener universalidad y autonomía. Por eso, reiteradamente, en la Crítica de la razón práctica Kant señala que es la ley moral la que determina y hace posible el bien moral.

Analicemos ahora una tercera cuestión y es la relativa al predicado del concepto de bueno. En otras palabras: ¿qué es lo que Kant denomina como bueno?

Con el término *bueno* Kant se está refiriendo a la *bueno voluntad*. En su Fundamentación de la metafísica de las costumbres, argumentaba que nada hay bueno, sino una buena voluntad, de tal forma que buenas, o malas, son nuestras acciones, pero la voluntad es el concepto al que

¹¹¹ Entre estas corrientes filosóficas se encuentra las éticas hedonistas; las éticas que se basan en la perfección; y, las éticas basadas en la voluntad divina. Kant clasifica estas concepciones de la ética según el carácter subjetivo, objetivo, externo o interno de sus principios; y, concluye que en todas ellas los principios del fundamento de la moral son materiales y no sirven para la formulación de ley moral alguna.



precisamente se refiere el *bien moral*, que a través de su legislación la voluntad se pone ella misma como su propio objeto. Una voluntad enteramente buena, *es el bien supremo* aunque no el único bien, o el bien acabado y completo. Recordemos que la buena voluntad se caracteriza por tener un valor absoluto insustituible, y, por hacer de la humanidad fin final de todo ser finito.

Ahora bien ¿qué es lo que hace que esta voluntad sea buena sin restricción alguna? Lo que la hace buena sin restricción, es la adopción por la propia voluntad de la ley moral. De tal manera que no es el efecto esperado de la voluntad lo que determina si ésta es buena o no, sino su constitución, su determinación por la ley de la razón práctica, libre de toda limitación empírica que pueda afectarla; sólo la adopción de la ley como seres racionales hace posible este *objeto de la razón práctica denominado buena voluntad*. Para Norbert. Bilbeny, “El valor de la buena voluntad recae en algo más, por consiguiente que el *mero querer*. Es el valor atribuido al querer que *no puede ser malo*, a la voluntad buena, y esa condición sólo puede imprimirla en el querer la razón.”¹¹²

Es necesario dar ahora un tercer paso en la argumentación sobre el objeto de la razón práctica, y, es el referido al *supremo bien*. Para Kant, lo supremo puede tener dos connotaciones: por una parte el supremo bien se refiere a *lo más acabado*; y por otra, el supremo bien se refiere también a *lo más elevado*. Lo más elevado es la condición que no está sometida a ninguna otra condición, en cambio, lo más acabado se refiere a un todo que es parte de un todo mayor. En este orden de ideas, la buena voluntad es el bien más elevado, pero no es el único bien ni el completo bien, sino que sólo constituye aquel con la felicidad entendida como la dignidad de hacernos felices.

De lo anterior podemos inferir que el bien completo está constituido por dos elementos: el primero, es la idea de una *buena voluntad* analizada anteriormente; y el segundo está integrado

¹¹² Para profundizar sobre la voluntad y las concepciones de la conciencia en Kant, recomendamos la lectura de la obra de Norbert. Bilbeny, Norbert, página 35. Cursivas nuestras.



por la *dignidad de ser felices*. De estos dos elementos, es la buena voluntad el bien mayor y la condición que puede conducirnos (no necesariamente) a ser dignos de la felicidad, la primacía entre ambos por consiguiente, la tiene la buena voluntad. Dada esta posición, el autor de la Crítica ha sido atacado, pues se cree ver en su planteamiento una doble doctrina de la ética, y en esta segunda, una ética eudemonista, cuestión que desde nuestro particular punto de vista es falsa por lo siguiente:

Kant ha argumentado que la felicidad no puede ser fundamento de la ley moral, pues sus principios son empíricos y sólo producen heteronomía de la voluntad; por otra parte, ha afirmado también, que el concepto de bien y mal no debe ser precedido por el concepto de felicidad, ni éste debe ser base de aquél. Entonces ¿a qué tipo de felicidad se está refiriendo Kant en la configuración del bien acabado?

El autor, en esta configuración, se refiere a la felicidad como *contento intelectual* producido por la adecuación de la voluntad a la ley moral, es decir, no es la felicidad patológicamente afectada, sino la felicidad y contento de sí mismo por la acción de conformidad con el deber.

Para sintetizar podemos aseverar que nuestra razón pura construye su propio objeto a partir de sí misma, siendo dicho objeto la constitución del bien supremo como bien acabado. El bien supremo, como bien acabado, está determinado por la buena voluntad y por la dignidad de poder ser felices. La buena voluntad propicia el interés práctico en la acción conforme al deber y se constituye por la pureza que informa a la ley moral. Por otra parte, la dignidad de ser felices sólo puede ser alcanzada a través de la obediencia a la ley apodíctica de la razón pura, mediante la cual podemos hacer posible un reino de los fines, práctica o idealmente. No profundizaremos más en estos aspectos de la ética de Kant, aunque hayan quedado pendientes varias interrogantes. Dado el objetivo de la tesis basta lo dicho.¹¹³

¹¹³ Ver apéndice I página 194.



CAPÍTULO III

3. Nociones preliminares sobre la construcción de la teoría del derecho

Cuando se trata lo relativo al tema del derecho, nos estamos refiriendo a un *objeto de la razón pura* y como tal, a la posibilidad de éste de ser *determinado y conocido* por la misma razón. Para Kant, como estudiamos en el primer capítulo de esta investigación, la posibilidad de conocer objetos reales empíricamente, o inteligibles -sólo posibles por la libertad- se lleva a cabo dentro del terreno de la razón pura por los dos usos de los que la misma es capaz. Estos usos son: *el uso teórico* y *el uso práctico*. De estos posibles usos de la razón pura, se deriva también la división de la filosofía en general en: *filosofía teórica, o metafísica de la naturaleza*; y, *filosofía práctica o metafísica de las costumbres*. El derecho por consiguiente, puede ser conocido por cualesquiera de los dos usos de la razón pura; si es conocido por el uso teórico de la razón pura, se encontraría sometido para su validez a las *categorías* generales del conocimiento; y si es conocido por el uso práctico de la razón pura, se encontraría sujeto a la *libertad*.

Dependiendo de qué área de la razón pura estudie el derecho, así será el contenido, problemas, leyes y objetivos que la ciencia jurídica perseguirá. En el presente capítulo pretendemos primeramente, ubicar al derecho como un objeto del conocimiento dentro de uno de estos posibles usos de la razón pura; posteriormente, estudiaremos sus principios, concepto, diferencias con la ética, etcétera.



3.1 El fenómeno jurídico dentro del terreno de la razón pura

En las líneas anteriores mencionamos que el derecho puede ser conocido dentro de la razón pura mediante los dos usos de los que la misma razón es capaz, es decir, por la razón pura en su uso teórico, o por la razón pura en su uso práctico. Procedamos en este momento a analizar brevemente a qué se refiere cada uno de estos usos de la razón en tanto que pura, y dentro de cuál de ellos debe ubicarse a la *ciencia jurídica* kantiana.

La razón en su *uso teórico*, se ocupa de la facultad de conocer los *objetos* para los cuales es posible una experiencia *empírica*. Para llegar a tal conocimiento la razón pura, en este uso, establece dos condiciones que deberán aplicarse a todos los objetos empíricos para que puedan ser conocidos válida y universalmente. Las citadas condiciones son: las condiciones formales; y las materiales.¹¹⁴

Dentro de las condiciones formales encontramos que a todo objeto de una experiencia posible real se le reviste, a través de la matemática y la geometría, de las intuiciones a priori de espacio y tiempo como condiciones sin las cuales los objetos no podrían ser concebidos. Seguidamente, a estos mismos objetos, desde la física, se les reviste de doce categorías, como condiciones sin las cuales no se podrían generar las leyes que valgan universalmente para todos los objetos empíricos. Estas leyes están siempre determinadas a priori al igual que las formas de tiempo y espacio. Las categorías puras del entendimiento de las que hablamos son según la cantidad determinada por los juicios: unidad, pluralidad y totalidad; según la cualidad de los juicios: realidad, negación y limitación; según la relación: inherencia y sustancia, categoría de *causalidad* y dependencia, y comunidad (acción recíproca entre el agente y paciente); y por último, según la modalidad: posibilidad, existencia y necesidad.¹¹⁵ Las condiciones materiales, por otra parte, están determinadas por el objeto o los objetos propiamente dichos.

¹¹⁴ Véase el 1.1 de esta investigación, para tener una idea clara de este uso de la razón pura.



De esta manera podemos afirmar que el conocimiento de los objetos que existen en una experiencia empírica es posible por la intuición sensible.¹¹⁶ Es decir, por una parte, por los objetos del mundo sensible (condiciones materiales o de contenido), y, por otra, por la actividad de la mente del sujeto del conocimiento (condiciones formales). La posibilidad de la experiencia da validez a todos los juicios y conocimientos a priori. Los conceptos entendidos como categorías puras del entendimiento, sólo pueden tener lugar con esa intuición que es sensible.

Se trata por lo tanto a los fenómenos bajo las *categorías*, y en razón de sus leyes son esos fenómenos conocidos, y toda experiencia posible tiene que tener lugar, en relación con esas leyes apodícticas, (“las condiciones de posibilidad de la experiencia en general constituyen, a la vez, las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia y por ello poseen validez objetiva en un juicio sintético a priori”). Por lo tanto la posibilidad de la experiencia descrita por Kant mediante el concepto y la intuición pura, es la posibilidad de los objetos de la experiencia.¹¹⁷

Ahora bien, dentro de este uso, la razón pura tiene que limitarse al conocimiento de los objetos empíricos y a las leyes que éstos le proporcionan, por lo tanto, desde ella se niega realidad práctica a todo objeto para el cual no existe un referente material. Es aquí donde se involucra el uso práctico de la razón pura.

Por su parte, la razón pura en su *uso práctico*, tiene como tarea fundamental demostrar su propia existencia al margen del uso teórico de la razón. Para lograrlo tiene que conocer los objetos que se hallan presentes en ella como una intuición –una intuición es la conciencia de algo particular o general- es decir, tiene que conocer los objetos para los cuales no hay un referente

¹¹⁵ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón pura**, Pág. 162.

¹¹⁶ **Ibíd.** Pág. 128.

¹¹⁷ **Ibíd.** Pág. 242.



empírico. En la pretensión de tal conocimiento la razón pura tiene como tarea fundamental determinar el obrar y omitir humano, es decir, determinar la voluntad para que ella pueda ser llamada buena incondicionalmente. Para determinar dicha voluntad, al ser racional se le atribuye un orden causal diferente del atribuido a las demás cosas de la naturaleza-fenomenológico-, tal orden causal se denomina *libertad*. La libertad es la propiedad de la razón pura de determinar la voluntad independientemente de los factores empíricos, es decir, es la propiedad de la razón pura de dirigir por sí misma el hacer y omitir humanos dentro de una sociedad.¹¹⁸

Retomemos ahora el punto que abarcamos en las primeras líneas de este apartado. Recordemos que se anotó que el derecho es un objeto de la razón pura, y, como tal, debe ser conocido por ella, por lo tanto dos usos de la razón pura pueden acercarnos al conocimiento del mismo: el uso teórico y el uso práctico. Si el derecho debe conocerse desde una razón pura en su uso teórico, en la *ciencia jurídica* se trata del establecimiento de las categorías con base en las cuales puede construirse determinada *ciencia de la cultura*. Por lo tanto, se considerará al derecho como una realidad empírica previamente determinada a la que deberá llegarse a través de las condiciones materiales y formales de validez. Para Herman Cohen y Rudolf Stammler el derecho es producto de la reflexión kantiana de la razón pura en tanto que teórica, por consiguiente de lo que se trata en la ciencia jurídica es de la reflexión de la ciencia de la cultura, como una realidad jurídica.¹¹⁹ Por otro lado, si el derecho debe conocerse desde una razón práctica éste deberá ser concebido de forma *a priori*, es decir, deberá percibirse de modo independiente a la antropología jurídica, y servirá como *canon de justicia* para todo derecho posible en una experiencia.

En consecuencia el problema planteado que nos servirá de guía en lo sucesivo es el siguiente: ¿pretende Kant en su ciencia del derecho construir los *principios teóricos* para comprender la

¹¹⁸ Véase para comprender de forma mejor el uso práctico de la razón pura el 1.2 y todo el 2 de esta investigación.

¹¹⁹ Stammler, Rudolf, **Tratado de filosofía del derecho**. Pág. 22-24, y 70-73.



praxis jurídica?; O bien, ¿busca dar los *principios prácticos* que sirvan de base a la ciencia del derecho como reguladora de conducta de sujetos revestidos de *libertad y autonomía*?

Creemos nosotros que serán dos momentos los que nos permitirán acercarnos a la respuesta satisfactoria del problema planteado: el primero es el relativo al nombre de la obra en la que Kant desarrolla su teoría del derecho; y el segundo se relaciona con el principio base para conocer las partes en las que se divide la citada obra kantiana. Analicemos por ahora el primer aspecto.

El autor desarrolla su teoría del derecho en la obra titulada: *Metafísica de las costumbres*, en adelante MC.¹²⁰ En el prólogo de la *Metafísica de las costumbres*, Kant establece que su escrito se divide en dos apartados: uno se denomina *doctrina del derecho*, o metafísica del derecho, y el otro *doctrina de la virtud*. Este último está relacionado con la ética. Analizaremos en consecuencia la parte relativa a la metafísica del derecho, para resolver el problema planteado.

Kant entiende por una doctrina de las *costumbres*, la parte del conocimiento material racional que se refiere a objetos determinados del entendimiento, así como a las leyes de la libertad. Este conocimiento puede ser empírico o puro. El conocimiento empírico es el que está delimitado y determinado por la experiencia como su canon de validez. Por otra parte, el conocimiento puro está determinado independientemente de la experiencia, es decir, que está explícito de una forma a priori (a priori y puro son términos que Kant utiliza para referirse a lo establecido por leyes independientes de la naturaleza sensible).

“Puede llamarse *empírica* a toda filosofía que se apoya en fundamentos de la experiencia, pero la que presenta sus teorías derivándolas exclusivamente de principios *a priori* se llama filosofía *pura*. Esta última, cuando es meramente formal, se llama *lógica*; pero si se limita a ciertos objetos del entendimiento entonces se llama *metafísica*.”¹²¹

¹²⁰ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 374.



Ambos conocimientos pueden tener una parte empírica y otra racional. En el contexto de la ética, la parte empírica se llama antropología moral, y la parte práctica se llama moral propiamente dicha. Por metafísica el autor entiende un sistema de conocimientos puros y prácticos.

“Más, proponiéndome dar al público una metafísica de las costumbres, empiezo por publicar esta «fundamentación». Verdaderamente, no hay para tal metafísica otro fundamento, propiamente hablando, que la crítica de una razón pura práctica, igual que para la metafísica no hay otro fundamento que la ya publicada crítica de la razón pura especulativa.”¹²²

Dentro de este orden de ideas, podemos definir la metafísica del derecho como la parte de la filosofía práctica que tiene por objeto la libertad del arbitrio, es decir, la parte de la filosofía práctica que tiene como finalidad producir objetos mediante la acción libre de la voluntad. Entendida así, creemos nosotros que la metafísica del derecho se sitúa en la esfera de la *filosofía práctica* del autor, y de lo que se trataría en una metafísica de las costumbres en general, es de una parte de la filosofía moral que tiene por objeto establecer los *principios que sirvan de validez a la ciencia del derecho*.

“La *doctrina del derecho*, como primera parte de la doctrina de las costumbres, es, pues, aquello a lo que se exige un sistema que surja de la razón, que podría llamarse *metafísica del derecho*. Ahora bien, puesto que el concepto del derecho como un concepto puro (...), sólo la expresión *principios metafísicos* de la *doctrina del derecho* será adecuada para la primera parte de la metafísica de las costumbres:...”¹²³

¹²¹ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 44.

¹²² **Ibíd.** Pág. 49.

¹²³ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 5 y 6.



El segundo aspecto relativo al *principio supremo* de la metafísica de las costumbres en general, es decir, como un principio aplicable tanto a la doctrina de la virtud como a la doctrina del derecho, nos permitirá refutar lo afirmado desde el concepto propio de la metafísica.

En la introducción de la MC, Kant enuncia, en primer lugar, el principio que servirá de base a toda posible metafísica, es decir, el principio en que basará tanto a la doctrina del derecho, como a la doctrina de la virtud. El principio en mención dice: “*El principio supremo de la doctrina de las costumbres es, pues: obra según una máxima, que pueda valer a la vez como ley universal*”.¹²⁴ En consecuencia, el principio común de ambas doctrinas es el principio de la razón práctica establecido ya con anterioridad para el ámbito de la ética en las siguientes obras kantianas: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y *Crítica de la razón práctica*. Podemos inferir nosotros a partir de esto, que la doctrina del derecho es una doctrina construida desde la misma razón pura en su uso práctico.

Los principios del derecho se formulan entonces a partir de un concepto de la razón práctica y desde él toman su significado. Son, por lo tanto, leyes morales determinadas *a priori*. Este enfoque del derecho no niega que el derecho tenga su parte empírica, denominada *antropología moral*; pero trata de establecer que previa elaboración de la parte empírica del derecho, al igual que en la ética, deben elaborarse los principios que permitan determinar *a priori* el significado del derecho entre la humanidad, o lo que es lo mismo, qué es el *derecho de la humanidad* en cada sujeto desde la razón pura en su uso práctico. “Una doctrina jurídica únicamente empírica es (como la cabeza de madera en la fábula de Fedro) una cabeza, que puede ser muy hermosa pero que lamentablemente no tiene seso.”¹²⁵

¹²⁴ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 49.

¹²⁵ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 38.



Este aspecto deberá tenerse en cuenta a partir de estas páginas, pues sólo desde la perspectiva práctica de la razón es posible interpretar la ciencia del derecho de Kant. Si la ciencia jurídica kantiana se intentara interpretar desde la razón teórica se desperdiciaría el valor de la misma y se reduciría a la mera tautología del derecho, sin que pueda juzgarse la posibilidad de una teoría de la justicia, es decir, el derecho se reduciría a la repetición vulgar de lo que algunos hombres han entendido por derecho en algún momento histórico determinado.

Si la ciencia del derecho se construye en Kant desde la perspectiva de la razón práctica, el procedimiento de exposición y desenvolvimiento de la misma será el inverso al utilizado en la construcción del conocimiento de la ciencia de la naturaleza. En el conocimiento de la naturaleza sensible se partía del objeto, para luego pasar a principios, y, por último, a conceptos. En el derecho, por el contrario, como un objeto de la razón práctica posible por la libertad, se partirá primero de la elaboración de los principios supremos del derecho, y sólo de allí a la formulación de conceptos y, luego se procederá a la aproximación a una posible experiencia jurídica por la libertad (antropología moral). Este proceder obedece al objeto que se pretende conocer en ambos usos de la razón, pues en la razón teórica se pretenden conocer objetos que son reales empíricamente; y en la razón práctica, la posibilidad por la libertad de objetos a los cuales no les corresponde experiencia empírica alguna, o sea, se intenta encontrar en ella la respuesta a la pregunta: ¿qué debemos hacer?

3.2. Principios que orientan al derecho

La formulación del principio supremo del derecho parte de la afirmación desde una perspectiva práctica de la posibilidad del establecimiento del principio supremo de la ciencia jurídica como un a priori. Por eso, es que Kant le denomina a este principio, *principio metafísico del derecho*. Dos serán los momentos que nos guiarán en la exposición del principio supremo del derecho: el primero se relaciona con la exposición que Kant hace de un *principio de la metafísica de las costumbres* en general; y el segundo está relacionado con el *principio del derecho* propiamente dicho. Procedamos ahora a la exposición de estos dos aspectos.



El principio supremo de la Metafísica de las costumbres, es decir, el principio supremo tanto de la teoría del derecho, como de la doctrina de la virtud reza: “Obra según una máxima, que pueda valer a la vez como ley universal...”¹²⁶ Esta formulación nos remite de forma inmediata al principio supremo de la razón práctica, como un principio de la moral.

Analicemos ahora brevemente su contenido, pues ya lo estudiamos anteriormente en el § 2 de la presente investigación.

Una ley presente en toda razón, tanto finita como infinita, contiene el principio supremo de la razón práctica. Esta ley tiene como finalidad determinar la voluntad para que ella pueda ser llamada buena bajo toda condición. Nosotros, los seres finitos, descubrimos la citada ley por medio de un imperativo, es decir, a través de una constrictión, que es la forma en la que el relacionado principio se aplica a nosotros. Los imperativos, atendiendo a los principios prácticos que los informen, pueden ser de dos tipos: imperativos hipotéticos e imperativos categóricos.

Los *principios prácticos* son proposiciones que encierran una determinación universal de la voluntad, a cuya limitación se subordinan diversas reglas prácticas. Estos principios prácticos pueden ser de dos clases: *subjetivos* y *objetivos*. A los principios prácticos subjetivos se les denomina *máximas*, y se formulan cuando la condición que el sujeto pone para la determinación de la voluntad es únicamente valedera para su persona; en sentido contrario, los principios prácticos serán objetivos cuando la condición que el sujeto se impone para la determinación de la voluntad es valedera para un conjunto de seres racionales, que equivale a afirmar que será valedera para todo ser partícipe de la razón.¹²⁷

Todos los imperativos hipotéticos son principios subjetivos, los cuales tienen como fundamento, para la determinación de la voluntad en un ser racional, un sentimiento que se

¹²⁶ **Ibíd.** Pág. 33.

¹²⁷ Kant, Immanuel, **Critica de la razón práctica**, Pág. 35.



incluye en dos distintas y a la vez uniformes maneras de representación del placer: por una parte, responden al amor a sí mismo, y por otra a la propia felicidad. Para Kant, estas facultades de desear representan al arbitrio animal y se consideran facultades inferiores de desear, ya que en ellas el sujeto decide su principio subjetivo para obrar, basándose en representaciones válidas únicamente para él, y por eso heterónomas, las cuales deberán conducirlo a la felicidad, a través del mayor placer. Los imperativos hipotéticos de forma general expresan la razón pura teórica y pueden ser llamados también, *principios instrumentales*, por cuanto nos sirven como medios para alcanzar un fin deseado.

En la Crítica de la razón práctica, Kant distingue entre la ley moral derivada de la felicidad y la ley moral derivada de la dignidad de ser felices. “Felicidad es la satisfacción de todas nuestras inclinaciones (...). la ley práctica sacada del fundamento motor de la *felicidad* llámola pragmática (regla de prudencia); pero la ley, en tanto en cuanto hay una tal que no tiene otra cosa como fundamento motor que la *dignidad de ser feliz*, la llamo moral (ley moral). La primera aconseja lo que haya que hacerse si queremos participar de la felicidad; la segunda manda cómo debemos conducirnos para sólo ser dignos de la felicidad...”¹²⁸

Por otra parte, los imperativos categóricos se basan en *principios objetivos prácticos*. Los *principios objetivos prácticos* tienen carácter general y, en consecuencia, pueden aplicarse a todo sujeto racional, es decir, pueden ser aplicables tanto al sujeto que se plantea un problema moral concreto, como a todos los otros sujetos racionales considerados personas.

El imperativo categórico manda determinada conducta sin tener en cuenta ningún fin específico a alcanzar con la misma. Éste es el único que puede denominarse *imperativo de la moralidad*. Todos los demás son sólo *técnicos o pragmáticos*. Cuando el sujeto racional piensa sus máximas, independientemente de toda la facultad de desear y posiblemente universales por el imperio de la razón, éstas se convierten inmediatamente en leyes prácticas. Entonces, estas leyes

¹²⁸ **Ibíd.** Pág. 354.



prácticas son ya las que contienen el fundamento de determinación de la voluntad, no según su materia, es decir, no según la acción por la representación de un objeto deseado, sino según la forma. Por lo tanto, concluye Kant, sólo un imperativo categórico podrá proporcionar el fundamento de determinación de la voluntad.

La *forma* del imperativo categórico está otorgada por la separación de la ley de cualquier materia, es decir, de todo objeto que pudiera influir en la voluntad (como fundamento de determinación). Si se separa la voluntad de los objetos sensibles, de esa ley no queda más que la mera forma de una legislación universal. Así, pues, un ser racional si bien no puede pensar sus principios subjetivos prácticos, es decir, las máximas por las que obra, como leyes universales, sino que tiene que admitir que la mera forma de los mismos, según la cual se capacitan para una legislación universal, por sí sola, hace de ellos leyes prácticas.

De este imperativo categórico se dedujo la ley moral, presente en toda razón, la cual es formulada dentro de la doctrina kantiana, primero, como el principio supremo de la razón práctica, y luego, como el principio supremo de la MC en general. Esta ley es posible por la libertad, que es una propiedad de los seres racionales de determinar su voluntad por medio de una ley apodíctica de la razón pura.

De esta manera Kant ha inferido el imperativo categórico de dos características: la *universalidad* y la *autonomía de la voluntad*. De la universalidad por cuanto este imperativo puede ser aplicado a todo sujeto racional, bajo cualquiera condición sin que haya contradicción en la volición; y desde la autonomía de la voluntad, por cuanto el imperativo categórico puede ser determinado e impuesto por la razón práctica, sin necesidad de concertar para ello con la razón especulativa.

Recordemos también que este mismo imperativo acepta, dentro la filosofía ética kantiana, otras formulaciones, que en el fondo son maneras de representar una y la misma ley para acercarla en forma más inteligible a la intuición. Las citadas formulaciones son:



A. El imperativo práctico será entonces como sigue: “*obra de tal modo que te relaciones con la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin, y nunca como un medio.*”¹²⁹

En esta formulación, el autor pretende establecer la posibilidad de tener un fin como fundamento objetivo de la voluntad, a través del imperativo categórico.

B. “La moralidad consiste, pues, en relación de toda acción con aquella legislación por la cual es posible un reino de los fines. Pero esa legislación debe hallarse en todo ser racional y ha de poder originarse en su voluntad, cuyo principio, en consecuencia, es el de no hacer ninguna acción por otra máxima que esta: que tal máxima pueda ser una ley universal y, por tanto, que la voluntad, por su máxima, pueda considerarse así misma, al mismo tiempo, universalmente legisladora.”¹³⁰

Con esta última formulación, Kant pretende centrar el contenido del imperativo categórico en la posible comunidad moral, teniendo en consideración que todos los sujetos que la constituyen son fines en sí mismos y legisladores copartícipes de un posible reino de la moralidad.

Inferimos nosotros, ahora, que cuando Kant representa el imperativo categórico como un principio supremo de la razón práctica común a las dos partes de la metafísica de las costumbres, es decir, como un principio común a la doctrina del derecho, y a la doctrina de la virtud, además de explicarnos que el derecho corresponde a la esfera práctica de la razón pura, nos está afirmando que el principio supremo del derecho es el principio supremo de la moral y sus posibles formulaciones. En otras palabras, nos está exponiendo que el principio de la razón

¹²⁹ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 104.

¹³⁰ **Ibíd.** Pág. 111.



práctica es un principio que se *autoimpone* por la *legitimidad de su origen*, como un fundamento tanto de la *doctrina del derecho*, como de la *doctrina de la virtud*.

Demos un paso adelante y exponamos ahora el segundo momento que nos sirve de hilo conductor en este apartado. En la introducción a la MC, Kant señala que el principio supremo del derecho será: “*obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal...*”¹³¹

La *ley universal* a la que se refiere este principio del derecho, es la que acabamos de estudiar líneas arriba, como principio supremo de la moral. Este principio supremo de la moral, nos dice el autor, es aquel del que derivan leyes morales que pueden regular dos tipos de *arbitrios*: los arbitrios externos y los arbitrios internos. El libre arbitrio se puede determinar por una ley que la razón se da a priori. Esta ley es la ley moral. Por eso el arbitrio humano es arbitrio liberum, porque puede ser afectado por estímulos sensibles, pero no determinado necesariamente por tales estímulos. La posibilidad de determinación del libre arbitrio, no es más que la capacidad de las máximas (que son principios subjetivos del obrar) de convertirse en leyes universales. Por ello Kant argumenta que debe existir el libre arbitrio y desde él la posibilidad de la ley universal. *Ahora bien, se llaman leyes jurídicas* las leyes morales emanadas del principio supremo de la ética que afectan solamente a los arbitrios externos, es decir, a acciones meramente externas y su conformidad con la ley, y, por el contrario, se llaman leyes éticas, si además exigen que el fundamento de determinación al obrar sean las mismas leyes morales.

La *universalidad* en el principio del derecho estará de esta forma determinada por la capacidad del mismo principio, de basarse en una ley universal –principio supremo de la moralidad- que no atiende a la materia desde la que se constituye el arbitrio. Entre tales materias están: la felicidad del ciudadano, el bien placentero, etcétera (pues en este caso estaríamos ante la antropología jurídica y una tautología del derecho, dentro de la cual la función de lo jurídico se

¹³¹ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 40.



resumiría en la repetición de las condiciones materiales que se dan en el mundo empírico, es decir, se reduciría a lo que se ha dado en llamar derecho en algún tiempo y lugar determinado), sino por el contrario, se refiera o atienda sólo a la mera forma legisladora. Por ello, este principio podrá ser aplicado a todo sujeto, en todos los tiempos y en toda circunstancia. Su *autonomía*, por el contrario, está determinada por la independencia de la razón pura de poder darse a sí misma una ley basada en el respeto a la *dignidad de cada ser humano* (fórmula de los fines) como legislador de una comunidad, que en el caso del derecho se llamaría *comunidad legal*, y en el caso de la ética, *comunidad moral*.

“«Nadie me puede obligar ha ser feliz a su modo (tal como él se imagina el bienestar de otros hombres), sino que le es lícito a cada uno buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no cause perjuicio a la libertad de los demás para pretender un fin semejante, libertad que puede coexistir con la libertad de todos según una posible ley universal (esto es, coexistir con ese derecho del otro)»”.¹³²

Ahora podemos comprender de mejor manera por qué Kant inicia su exposición de la MC con la formulación del principio supremo común a las dos partes en las que se divide la obra: Doctrina del derecho y Doctrina de la Virtud. Primero establece como principio supremo del derecho el principio de la ética, y de éste se deduce el principio supremo del derecho, que no es más que la traslación del principio de la ética al campo de las relaciones externas (jurídicas); por lo tanto, el principio del derecho manifiesta que es legítima toda acción que pueda hacerse compatible con la *libertad* de los otros sujetos racionales, según la ley universal de la razón práctica.

En el mismo sentido véase la interpretación de Habermas para quien, “Kant obtiene el «*principio general del derecho*» de la aplicación del *principio moral* a «*relaciones externas*» y comienza su teoría del derecho con ese derecho a iguales *libertades subjetivas*, dotadas de

¹³² Kant, Immanuel, **Teoría y práctica**, pág. 27.



facultad de *ejercer coerción* para hacerse respetar.” Las libertades subjetivas son las que manifiestan los límites dentro de los cuales un sujeto está legitimado para afirmar libremente su voluntad.¹³³

Concluimos en este punto la exposición del principio supremo del derecho. Los otros aspectos los desarrollaremos en el apartado siguiente, puesto que este mismo principio contiene el concepto propio del derecho.

3.3. La configuración del concepto del derecho en la filosofía kantiana

Anteriormente establecimos que la razón práctica se encarga de hacer reales los objetos para los cuales no hay referente empírico posible. En el proceder de la razón práctica -a diferencia del proceder de la razón pura en su uso teórico- se parte de principios, para luego pasar a conceptos y, por último, a los objetos posibles por la libertad. Dado que el derecho parte de la filosofía práctica en su construcción sistemática, debe iniciarse en similar dirección. Por ello hemos establecido hasta ahora que el principio supremo de la moral hace posible el principio supremo del derecho que se aplicará a los arbitrios externos. Nos corresponde en este momento pasar a la construcción del concepto del derecho, al que el mismo autor denomina *el concepto moral del derecho*. Kant denomina a este concepto como concepto moral del derecho, debido a que se refiere a una obligación que en tanto fundada en la razón práctica le corresponde como un imperativo categórico necesario a todo sujeto racional.¹³⁴

¹³³ Habermas, Jürgen, **Facticidad y validez**, Pág. 165 y 166.

¹³⁴ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 38.



En la filosofía kantiana el derecho es definido de la siguiente forma.

*“Por tanto, el derecho es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro según una ley universal de la libertad.”*¹³⁵

¿Desde qué presupuestos debe interpretarse este concepto del derecho? Los presupuestos desde los cuales debe ser entendido el concepto del derecho están dados por su misma formulación: por una parte, está el presupuesto que establece la relación entre arbitrios, y por otra, el que se refiere a la autonomía y universalidad inmersas dentro del concepto propio del derecho.

Veamos por ahora el primer aspecto.

La relación de arbitrios entre seres racionales puede constituirse desde dos principios: bien se construye desde *principios materiales* o bien desde *principios formales*. Desde los principios formales, los arbitrios se configuran por la forma en que son capaces de relacionarse bajo la regulación del imperativo categórico como ley universal de la razón práctica. Desde los principios materiales, la relación entre arbitrios se construye desde los deseos subjetivos particulares que tenga cada sujeto racional, es decir, atenderá a los fines subjetivos que cada uno de ellos persiga. Por lo general estos principios materiales corresponden al bien natural de los sujetos racionales y pueden resumirse en dos palabras: la propia *felicidad* y el *amor a sí mismo*, o amor patológico.

El amor a sí mismo y la felicidad se determinan por el grado de placer o dolor que el individuo siente en la constitución del arbitrio. Para Kant, en ninguna de estas dos representaciones de los principios materiales debe hallarse el principio de constitución de los arbitrios, puesto que tanto en el *whöl* como el *übel* (bien y mal natural) el arbitrio se determina

¹³⁵ **Ibíd.** Pág. 39. En el mismo sentido véase Teoría y práctica página 26.



por las máximas que cada sujeto escoge para satisfacer sus deseos patológicos. En los principios materiales de determinación de los arbitrios pues los sujetos deciden su principio para obrar basándose en representaciones válidas únicamente para ellos y en consecuencia heterónomas.

Según Kant, el derecho, al regular las relaciones entre arbitrios, no atiende a lo que la felicidad de los hombres y mujeres pueda representar sino, a lo que es su derecho. Por ello, Kant escribe en Teoría y práctica que “el principio de la felicidad (propriadamente incapaz de constituirse en auténtico principio) también conduce al mal en el Derecho político, tal y como lo hacía en la moral,...”¹³⁶ ya que el papel del soberano no es hacer feliz al pueblo según su idea de felicidad, porque entonces el soberano se convertiría en déspota y el pueblo en rebelde, pues el pueblo nunca renuncia a la idea de ser feliz. Por lo tanto, lo que a ambos –pueblo y soberano- les corresponde es establecer lo que es derecho entre los seres humanos *a priori*.

Por otra parte, esta relación entre arbitrios tampoco se refiere a la relación de un ser humano con otro, como sumisión de la voluntad de uno a otro, sino a la relación de sujetos de libre arbitrio en cuanto sujetos de libertad. Por esa razón en la construcción de la materia las relaciones de los arbitrios deben acontecer, únicamente según la forma en la que los mismos se constituyan, es decir, desde el imperativo categórico como principio mediante el cual se establece el derecho legítimo. “La doctrina del derecho estaba relacionada únicamente con la condición *formal* de la libertad externa...”¹³⁷

El otro aspecto, relativo a los principios formales ya nos es familiar, pues al igual que en el ámbito de la ética, Kant plantea en el ámbito del derecho que el principio de las relaciones externas no debe atender a la materia del arbitrio de los sujetos actuantes sino ésta debe hacer referencia al derecho sagrado de los hombres. En otras palabras, podemos decir que desde la forma, la relación entre arbitrios atenderá a la posibilidad de establecer las relaciones de libertad

¹³⁶ Pág. 44.

¹³⁷ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 230.



por la autolegislación de los individuos, o sea, desde la determinación de las acciones de los mismos por una ley práctica –imperativo categórico- que le permita a cada individuo sentirse libre al estar únicamente sujeto a las leyes que él mismo se ha dado a través del imperio de la razón. Esta ley, entonces, se determina independientemente de todo lo empírico y atiende sólo a la forma de la legislación y a su posibilidad, por lo tanto, debe valer igualmente para todo ser racional, es decir, debe ser universal. La mera forma del principio del derecho hace referencia solamente a la forma de lo jurídico, sin atender a la materia u objeto sobre lo cual tenemos un derecho.

De acuerdo a Lorca Navarrete, quien sigue en su exposición sobre el formalismo jurídico kantiano a Hirschberger, “Al desnudar a lo justo de su contenido, al relegarle a la *mera forma*, Kant termina por ver en el ser jurídico una escueta *forma de convivencia* que garantiza la libertad. Por eso concluye definiendo el ente jurídico como forma vacía de su contenido ético al decir (...) («el Derecho es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede armonizar con el arbitrio de otro según una ley general de libertad».) (...) según eso, el derecho es cuestión de *medidas de fuerzas externas* tendentes a asegurar aquel orden social, *sin una ulterior intención*.” Nosotros consideramos que el valor de la teoría del derecho de Kant radica precisamente en su formalismo, pues sólo desde ese formalismo es posible la construcción de una teoría de la justicia basada en la dignidad humana, por consiguiente no compartimos el criterio de este autor.¹³⁸

Por lo tanto, según Kant, sólo la mera *forma* debe establecer la relación entre arbitrios y desde ella dicha relación debe ser construida. En esto radica el *formalismo jurídico* del cual Kant es acusado, dada su doctrina del derecho, ya que en ella las relaciones entre arbitrios y el concepto del derecho mismo se construyen alrededor de los dos enunciados fundamentales de la razón práctica: el de la *autonomía de la voluntad racional legisladora* y el de la *universalidad*.

¹³⁸ Navarrete, Lorca, **Temas de teoría y filosofía del derecho**, Pág. 184 y 185.



Habermas expresa el formalismo jurídico de Kant en los siguientes términos: “Las determinaciones formales o características formales del derecho, es decir las características del derecho en lo tocante a forma, las explicaré en lo que sigue recurriendo a la *relación de complementariedad entre moral y derecho*. Esta explicación forma parte de una explicación *funcional*, no de una fundamentación normativa del derecho. Pues la forma jurídica no es un principio que pueda fundamentarse, ya sea en términos *epistémicos*, ya sea en términos *normativos*. Kant como hemos dicho, había caracterizado ya la *legalidad* o juridiformidad de formas de acción recurriendo a tres abstracciones que hacen referencia a los destinatarios, no al autor del derecho. El derecho abstrae, en primer lugar, de la *capacidad* de los destinatarios para ligar por propia iniciativa su propia voluntad (racional) y cuenta sólo con su (de ellos) arbitrio. El derecho abstrae además de la complejidad que los planes de *acción* a los que afecta, cobran en el mundo de la vida en los que están insertos y se restringe a la relación externa que representa la operación que actores que vienen definidos conforme a características sociales típicas pueden ejercer unos sobre otros. El derecho abstrae, finalmente, del tipo de *motivación* y se contenta con que la acción sea conforme a la regla, cualquiera sean los motivos de esa conformidad.”¹³⁹

En el derecho la autonomía de la voluntad racional legisladora debe entenderse, creemos nosotros, como la relación entre arbitrios, en tanto que producto de los arbitrios de sujetos racionales y libres. La universalidad, por su parte, debe interpretarse como la posibilidad del principio supremo de la metafísica de las costumbres de servir de fundamento a toda voluntad y legislación, tanto en las relaciones externas (en lo jurídico), como en las relaciones internas (en lo ético).

Este concepto del derecho con relación a los arbitrios es el único derecho originario en el que está incluido el principio de igualdad de todo ser humano en cuanto tal, pues dentro de él todos

¹³⁹ Habermas, Jürgen, página 177.



los sujetos son legisladores y legislados de una única ley, a través de la cual ninguno podrá cometer injusticia contra otro.

Hemos analizado en estas páginas cómo el concepto del derecho es un concepto formal por su constitución, es decir, cómo ese concepto deriva de los principios de autonomía de la voluntad racional legisladora y universalidad.

Pues bien, concluyamos ahora en lo que a este concepto moral del derecho respecta. Cuando Kant señala un posible concepto moral del derecho según nuestro criterio, lo que pretende trasladarnos es que en las relaciones entre arbitrios los sujetos racionales deben tener por legítimas las acciones externas que puedan hacerse compatibles -o conforme cuyas máximas el arbitrio de cada uno puede hacerse compatible- con la libertad externa de todos los demás sujetos racionales, según una ley universal. Esta ley universal a la que el autor se refiere, no es otra más que la ley de la razón práctica. A partir de ello, podemos definir la libertad exterior como la libertad de todo individuo racional de no obedecer ninguna otra ley sino, en tanto en cuanto es él mismo, como sujeto de todos los fines, el legislador a través del imperio de la razón.

3.4 Diferencia entre el derecho y la moral

El concepto de derecho analizado anteriormente es un concepto moral del derecho, es decir, es un concepto de la razón práctica que hace de él un deber a través del imperativo categórico.

Pero si el concepto de derecho es un concepto moral del derecho, ¿qué es lo que diferencia a la moral del derecho en la filosofía jurídica kantiana?

Dos serán los hilos conductores que nos permitirán acercarnos a la citada distinción. Por una parte, la elaboración de los principios comunes a la doctrina del derecho y a la doctrina de la virtud, y, por otra, la distinción entre legislación ética y legislación jurídica. Analicemos por ahora la primera cuestión que nos ocupa.



La ley moral (trasladada a los seres finitos en la forma de un imperativo categórico), como un principio común a ambas partes de la división de la metafísica de las costumbres, contiene dentro de sí a la doctrina del derecho, y a la doctrina de la virtud, y desde ella nacen para nosotros sujetos de libre arbitrio, exigencias morales que son: exigencias o *principios de virtud*; y exigencias o *principios de justicia*.

En los principios de virtud, se requiere que la ley moral sea el fundamento de determinación de la voluntad, es decir, en ellos se exige que la acción que se produzca, se produzca efectivamente por el respeto que la ley moral inspira en el actor en cuanto que ser racional - moralidad de las acciones-. De lo que se trata entonces en los principios de virtud es que del imperativo categórico nacen, para los sujetos de libre arbitrio con autonomía de la voluntad y fines en sí mismos, *deberes* que son ellos mismos el fundamento de determinación de la acción, es decir el fundamento de determinación *interno de la acción* y el *motivo* al obrar. El motivo al obrar en estos principios llamados de virtud, no es otro más que el reconocimiento de la *humanidad* en otros sujetos racionales y el respeto a los mismos como fines.

“Estas leyes de la libertad, a diferencia de las leyes de la naturaleza, se llaman *morales*. Si afectan sólo a las acciones meramente externas y a su conformidad con la ley, se llaman *jurídicas*; pero si exigen también que ellas mismas (las leyes) deban ser los fundamentos de determinación de las acciones, entonces son *éticas*,...”¹⁴⁰

Los principios de justicia se refieren, por otra parte, a la legislación en la cual la ley objetiva hace necesaria la acción que debe acontecer sin tomar en cuenta el móvil –legalidad-. En otras palabras, podemos decir que estos principios se refieren únicamente a la concordancia o discrepancia de la acción con la ley. Por tanto, ellos tratan de las exigencias que del imperativo categórico nacen para los sujetos de libre arbitrio, sin tomar en cuenta el móvil o motivo

¹⁴⁰ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 17.



subjetivo al obrar. “La coincidencia de una acción con la ley del deber es la legalidad (*legalitas*), la de la máxima de la acción con la ley es la *moralidad (moralitas)* de la misma”.¹⁴¹

El imperativo categórico ha establecido, de esta manera, la diferencia entre los principios de virtud y los principios de justicia desde la posibilidad de la razón práctica -derecho y moral-, dejando clara asimismo la diferencia entre la libertad interna del arbitrio y la libertad externa del mismo. Por lo tanto, podemos nosotros inferir qué es el imperativo categórico, considerado desde los principios que emanan de él: principios de libertad interna y principios de libertad externa, el que marca la primera diferencia entre la dicotomía: derecho y moral. En la libertad interna, el deber nace de la libertad del propio arbitrio; por el contrario, en el derecho, o en los principios del derecho, la libertad nace de la libertad del arbitrio de otros, y por eso se llama libertad externa. “Los deberes nacidos de la legislación jurídica sólo pueden ser externos, porque esta legislación no exige que la idea de este deber, que es interior, sea por sí misma fundamento de determinación del arbitrio del agente y, puesto que ella, sin embargo, necesita el móvil adecuado para la ley, sólo puede ligar móviles externos con la ley. Por el contrario, la legislación ética convierte también en deberes las acciones internas, pero no excluyendo las externas...”¹⁴²

La segunda distinción a la que nos referíamos en la delimitación de esta dicotomía –derecho moral-, era la distinción entre legislaciones: legislación ética y legislación jurídica. La primera como correspondiente a la doctrina de la virtud y la segunda como correlativa de la doctrina del derecho. Para establecer la diferencia entre la legislación ética y la legislación jurídica, tres serán los aspectos que nos guiarán: el primero hace referencia a la discrepancia entre los elementos configuradores de ambas *legislaciones*; la segunda distinción se refiere a los enunciados *externo*

¹⁴¹ **Ibíd.** Pág. 32.

¹⁴² **Ibíd.** Pág. 24.



e interno en ambas legislaciones; y la tercera discrepancia se refiere a la *coacción* y *autocoacción* que caracteriza a cada una de las citadas legislaciones.

Analicemos en seguida cada uno de estos aspectos.

A. Toda legislación comprende dos elementos: el elemento *formal* y el elemento *material*. El elemento formal está constituido por la ley objetiva que hace necesaria la acción que debe acaecer; por otro lado, el elemento material está constituido por el móvil que relaciona al sujeto con la acción a efectuarse por la representación de la ley, con esa misma ley como su fundamento.

La legislación *ética* representa a la acción como un deber, y además exige que esa misma legislación sea el móvil del sujeto en la dirección a la acción. Por otra parte, la legislación *jurídica* sólo representa la acción como un deber sin que por ello aparezca el móvil que ligue subjetivamente al sujeto con la relacionada acción. De esta manera, el derecho se relaciona únicamente con la *condición formal* de la libertad externa de los sujetos, es decir, el derecho se relaciona solamente con la concordancia de la ley consigo misma; en sentido contrario la ética ofrece todavía una materia que es un *fin del arbitrio*, dicha materia tiene como objetivo ligar al sujeto racional con la citada legislación.

“La legislación que hace de la acción un deber y de ese deber, a la vez un móvil, es *ética*. Pero la que no incluye al último en la ley, y por tanto, admite también otro móvil distinto de la idea misma del deber, es *jurídica*. En lo que respecta a esta última, vemos fácilmente que estos móviles, distintos de la idea del deber, tienen que extraerse de los fundamentos *patológicos* de la determinación del arbitrio, de las inclinaciones y aversiones y, entre éstas, de las últimas, porque tiene que ser una legislación que coacciones, no un reclamo que atraiga.”¹⁴³

¹⁴³ **Ibíd.** Pág. 23 y 24.



¿Pero cuál es esa materia, representada como fin que nos ofrece la legislación ética?

El fin que nos ofrece la ética al actuar, es aquel que a la vez es un deber, sin estar basado en elementos empíricos de determinación; -por lo tanto, el sujeto no se determina a la acción por el grado de felicidad que mediante ella pueda obtener- por consiguiente, es un fin que existe independientemente de cómo se constituya la facultad de desear del sujeto operante. Estamos pues, ante un fin objetivo y autoexistente, capaz de valer como fin para todo sujeto racional.

Para Kant este fin objetivo e independiente sólo puede encontrarse –según lo desarrolla el autor en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, en la CrP, y por último en la Doctrina de la virtud- en la formulación de un imperativo categórico que se establezca de tal forma que pueda considerar un fin objetivo que sirva para toda voluntad como ley práctica universal. Este fin será, pues, un objeto del libre arbitrio cuya representación misma determine a la voluntad a una acción por la que sea posible producir el objeto de dicho arbitrio. Definido el fin de esta manera, Kant nos expresa que el mismo no puede ser otro que la *persona*, la *dignidad* que mora en ésta como poseedora de la ley moral.¹⁴⁴

De todo lo dicho podemos nosotros ahora colegir, que tanto en la legislación ética como en la legislación jurídica, la máxima por la cual debe obrar el sujeto está determinada *a priori* sin embargo, en la legislación ética se exige, además, la moralidad de las acciones. Es decir, en ella se precisa que la acción acontezca por el respeto a cada ser racional como fin en sí mismo, o sea, por el respeto a su humanidad como poseedor de la ley moral. En el derecho, por el contrario, aunque la ley formal según la cual debe obrar el sujeto está otorgada *a priori*, se deja a cada cual proponerse la máxima que desee realizar, pues desde la relación jurídica externa no se le puede obligar a ningún sujeto a proponerse fines. Por eso Kant, en la MC señala lo siguiente.

¹⁴⁴ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 102.



“Pues bien, yo puedo ciertamente ser obligado por otros a realizar acciones que se dirijan como medios a un fin, pero nunca a *proponerme un fin*, sino que sólo yo puedo proponerme algo como fin.”¹⁴⁵

B. Los enunciados *externo* e *interno* dentro del ámbito de la razón práctica son utilizados por otra parte, para exponer la diferencia entre el derecho y la moral, atendiendo a los *deberes* que nacen de cada una de las legislaciones que los mismos preceden. Los deberes nacidos de la legislación jurídica sólo pueden ser externos, porque contienen únicamente la concordancia de la acción con la ley -legalidad-; por el contrario, los deberes nacidos de la legislación ética son deberes internos y, a la vez, deberes externos pues exigen la moralidad de las acciones, es decir, exigen que la acción que haya de acontecer acontezca por la consideración de la propia ley moral.

En este sentido, el objeto sobre el que recae la obligación, atendiendo al tipo de legislación a que se refiera, difiere en el siguiente aspecto: en la legislación ética el objeto es regular las relaciones *internas* entre seres libres, y en la legislación jurídica, por su parte, el objeto es regular entre esos mismos seres libres las relaciones *externas*. Desde aquí podemos comprender por qué Kant define la libertad exterior, o libertad jurídica, como “la facultad de no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento”; (La libertad no es concebida por Kant como la facultad de hacer todo lo que se quiera con tal de que no se perjudique a nadie, pues esto es mera tautología de palabras, sino por el contrario, de lo que trata al regular la libertad es de respetar la condición de fin de cada sujeto en tanto, en cuanto que racional.)¹⁴⁶ -ante todo, pues, de lo que se trata es del respeto al derecho de la humanidad en cada persona- y la libertad interna como aquella en la que los sujetos racionales deben de pensar la ley moral como la ley de su propia voluntad mediante la libertad.

¹⁴⁵ Kant, Immanuel, **La Metafísica de las costumbres**, Pág. 230.

¹⁴⁶ Kant, Immanuel, **Sobre la paz perpetua**, Pág. 16.



C. La misma noción de externo e interno en el carácter de la legislación ética y la legislación jurídica, guían el camino de esta última diferencia entre el derecho y la moral representada como: *coacción y autocoacción*. En los deberes externos, la coacción sólo representa la fuerza patológica que se impone desde afuera al obrar por medio del derecho; en la moral, por el contrario, la coacción no puede ser impuesta desde afuera por factores patológicos, sino sólo internamente por el mismo sujeto quien es el legislador de los principios que lo rigen, por ello se le llama autocoacción. “Todos los deberes encierran el concepto de una *coerción* por la ley; los *éticos* implican una coerción para la que sólo es posible una legislación interna, mientras que los deberes jurídicos encierran una coerción para la que también es posible una legislación externa; una coacción por tanto, en ambos casos, sea autocoacción o coacción ajena...”¹⁴⁷

La coacción externa expresa que los principios de justicia, en tanto que derivados del imperativo categórico, pueden ser legislados desde afuera; mientras que la autocoacción expresa que los principios de virtud son incompatibles con los motivos del arbitrio de aquella. En el caso del derecho, la coacción es determinada patológicamente para evitar una sanción u obtener una recompensa prometida por la ley.

Debemos mencionar en este momento que es nuestro criterio sostener que el derecho subjetivamente, no nos puede obligar a tomar fines de otros como si fueran nuestros –que es de lo que trata particularmente la coacción- sin embargo, objetivamente dentro de una comunidad política sí se podría obligar a los otros sujetos racionales a obrar por el respeto a la humanidad en cada individuo, pues este respeto es el único *canon de justicia* producido por el derecho.

Podemos ahora sintetizar en lo que a esta sección se refiere, que el derecho se diferencia de la ética en lo siguiente, en cuanto a los principios que los informan: principios de justicia y principios de virtud; en relación a los elementos que configuran cada legislación: principios materiales y principios formales; sobre los deberes emanados de las diferentes legislaciones;

¹⁴⁷ Kant, Immanuel, **La metafísica de las costumbres**, Pág. 248 y 249.



externos e internos; y por último respecto a la coacción que desde las legislaciones se puede ejercer sobre todo sujeto racional: coacción y autocoacción.

Para Navarrete la distinción entre derecho y moral en Kant se centra únicamente alrededor de los deberes emanados de las distintas legislaciones: deberes de la legislación ética; y, deberes de la jurídica, por consiguiente el autor citado no toma en consideración las otras diferencias presentadas en este texto.¹⁴⁸

2.5 Derecho natural y derecho positivo en Kant

A. Derecho natural

El *derecho natural* en la filosofía kantiana, tiene dos acepciones diferentes. La primera está ubicada en la división general de los derechos de la MC. Esta acepción divide los derechos como preceptos sistemáticos en: derecho natural y derecho estatuario. El derecho natural, en la citada división, es aquel que “sólo se basa en principios *a priori*,”. “y el jurisconsulto de la misma o versado en derecho se llama (*Iurisperitus*) si conoce las leyes externas también externamente, es decir, en su aplicación a los casos que se presentan en la experiencia...”¹⁴⁹ Estos principios *a priori* del derecho natural son los emanados desde la razón práctica para toda voluntad a través del imperativo categórico, o sea, son el conjunto de principios que regularán, por una parte, las relaciones externas entre arbitrios, y por otra, el ámbito interno de esos mismos arbitrios. Desde este primer significado, el derecho natural sería pues, el conjunto de principios surgidos desde la razón práctica para regular las relaciones entre los arbitrios.

¹⁴⁸ Pág. 173.

¹⁴⁹ Kant, Immanuel, **La metafísica de las costumbres**, Pág. 48.



El segundo significado del término derecho natural lo encontramos en la introducción a la doctrina del derecho, elaborada siempre en la MC. En ella el autor manifiesta que se llama “*doctrina del derecho (Ius)* al conjunto de leyes, para la que es posible una legislación exterior. Si una legislación semejante es real entonces es doctrina del *derecho positivo*”;¹⁵⁰ Partiendo de este enunciado el derecho natural debe entenderse como el conjunto de leyes que pueden ser externamente legisladas, es decir, como el conjunto de leyes que se encuentran en la razón práctica determinadas *a priori*, que aún no han sido legisladas, o promulgadas. Estas leyes a las que se refiere Kant en este derecho natural, son las que rigen en el *estado de naturaleza* (según la concepción del estado de naturaleza que encontramos en la *Metafísica de las costumbres*). Dentro de este contexto, el derecho natural es identificado con la denominación de *derecho privado*, y el derecho positivo, con la denominación de *derecho público*; es por ello que en un segundo momento el autor advierte que:

“La división suprema del derecho natural no puede ser la división en derecho *natural* y *social* (como sucede a veces), sino la división en derecho *natural* y *civil*: el primero de los cuales se denomina *derecho privado* y el segundo *derecho público*. Porque al *estado de naturaleza* no se contraponen el estado social sino el *civil*: ya que en aquél puede muy bien haber sociedad, sólo que no civil (que asegura lo mío y lo tuyo mediante leyes públicas), de ahí que el derecho en el primer caso se llame derecho privado.”¹⁵¹

El derecho natural, entonces en la filosofía kantiana, no se opone al derecho público, sino por el contrario, los principios emanados de la razón práctica que configuran el derecho natural deben subordinar al derecho público, o sea que el derecho público debe ser configurado desde aquellos principios que ahora podemos denominar con Kant, *principios de justicia*, según la idea racional del derecho.

¹⁵⁰ **Ibíd.** Pág. 37.

¹⁵¹ **Ibíd.** Pág. 54.



Mencionábamos anteriormente, que este derecho natural es el que rige las relaciones entre los arbitrios en el *estado de naturaleza*. Es menester ahora ingresar al estudio de dicho estado de naturaleza para comprender a plenitud qué nos quiere decir Kant en su construcción del derecho natural.

El estado de naturaleza en la filosofía del derecho kantiana es designado para explicar dos momentos o concepciones con diferente significación. La primera concepción del estado de naturaleza la encontramos en la elaboración filosófica de la historia de Kant. En ella, dicho estado es utilizado para designar un proceso finalista de la naturaleza para la especie humana. Éste se inicia con la *insociable sociabilidad* de los hombres, la cual los lleva al desarrollo de todas sus disposiciones mecánicas a través del egoísmo. Entre las disposiciones que desarrollarán los hombres están: las artes, la ilustración, la cultura y, por último, la del derecho, como un orden social que permite la coexistencia de los seres racionales bajo leyes coactivas públicas. Desde esta perspectiva, el estado de naturaleza es sólo un referente que le permite al autor la construcción tentativa de una serie de hechos supuestos.¹⁵²

La otra idea del estado de naturaleza la encontramos en la Doctrina del derecho de la MC. En ella el autor señala que el estado de naturaleza “es aquel que no se opone al estado social.” Esta segunda concepción del estado de naturaleza será la que nos servirá para la interpretación adecuada del derecho natural, ya que ella contiene la idea racional del derecho como un *a priori*. Aquí Kant muestra que la experiencia no nos ha enseñado la máxima de la violencia humana de hacernos mutuamente la guerra antes de que aparezca una legislación exterior poderosa, por lo tanto no es el *factum* (los hechos) el que hace necesaria la coacción pública, sino que, por buenos que sean los hombres, esta idea se encuentra *a priori* en la razón humana como una idea *racional de derecho*.¹⁵³

¹⁵² Sobre esta idea véase el 4.1 de la presente investigación.

¹⁵³ *Ibíd.* Pág. 140 y 141.



El estado de naturaleza manifiesto en este segundo significado, es aquel en el cual impera un conjunto de principios emanados de la razón práctica reguladores de arbitrios para todos los sujetos racionales y libres. Es decir que en este estado de naturaleza, los arbitrios son regulados por el conjunto de principios morales que surgen del imperativo categórico y que son posibles de legislar externamente. Lo que el filósofo nos quiere decir es que en este estado de naturaleza sí existen derechos subjetivos y una concepción de la justicia, por lo tanto, existen *lo mío y lo tuyo externos*.

La existencia de derechos subjetivos dentro del estado de naturaleza, implica necesariamente la facultad de coacción de cada sujeto dentro de la comunidad. Dicha coacción es ejercida por cada uno de los individuos que se consideran agraviados en su derecho, lo cual significa que el derecho de coerción es un derecho privado ejercido por parte de cada sujeto agraviado. El ejercicio de una acción privada por parte de todos y cada uno de los sujetos en dicha sociedad produce inseguridad entre los hombres, pues nadie puede estar seguro frente a la violencia que cualquiera otro pudiera ejercer sobre su persona. El autor denomina a esto: estado *de guerra* (recordemos que el estado de naturaleza no es un estado de injusticia).

En esto se diferencia el estado de guerra kantiano, del estado de guerra hobbesiano, pues en aquél el estado de guerra no es un estado efectivo de hostilidades, sino solamente un estado de inseguridad; por el contrario, en la concepción de Hobbes el estado de guerra es un estado de efectivas hostilidades. “Los pactos que no descansan en espadas no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre, en modo alguno. Por consiguiente a pesar de las leyes de la naturaleza (que cada uno observa cuando tiene la voluntad de observarlas, cuando puede hacerlo de modo seguro) si no se ha instituido un poder o no es suficientemente grande para nuestra seguridad, cuando uno fiará tan sólo, y podrá hacerlo legalmente, sobre su propia fuerza y maña, para protegerse contra los demás hombres.”¹⁵⁴

¹⁵⁴ Hobbes, Thomas, **Leviatán**, Pág. 137 y 138.



El estado de violencia se produce, en este orden de ideas, por la falta de una autoridad competente que dirima los conflictos entre las partes involucradas en una litis y por la falta de una legislación que pueda coaccionar objetivamente a cada sujeto. Aunque en este estado, si hay derecho, hace falta materializarlo. A esto se refiere precisamente esta segunda idea de una autoridad legislativa.

El estado de naturaleza, como un estado *de inseguridad*, carece por tanto de las condiciones bajo las cuales el arbitrio de todos pueda ser conciliado. Esto obliga categóricamente (por tanto, es un imperativo categórico de la razón práctica) a todos los individuos a salir de ese estado en el que cada uno obra a su antojo y unirse con todos los demás en un *estado civil*, en donde haya *derecho público* y a cada uno se le garantice lo que es legítimamente suyo. “Si antes de entrar en el estado civil no se quisiera reconocer ninguna adquisición como legal, ni siquiera provisionalmente, entonces aquel estado mismo sería imposible. Porque, en cuanto a la forma, las leyes sobre lo mío y lo tuyo en el estado de naturaleza contienen lo mismo que prescriben en el estado civil, en cuanto éste se piensa sólo según conceptos puros de la razón; sólo que en este último se ofrecen las condiciones bajo las cuales aquellas logran realizarse...”¹⁵⁵

Podemos ahora concluir esta parte de la presente sección, definiendo al derecho natural kantiano como el conjunto de principios emanados de la razón práctica –a priori– fundadores de todo derecho público para que éste pueda ser considerado válido y justo (este es el verdadero papel que desempeña el estado de naturaleza que encontramos en la MC). “Un Estado (*civitas*) es la unión de un conjunto de hombres bajo leyes jurídicas. En cuanto éstas, como leyes *a priori*, son necesarias...”¹⁵⁶

¹⁵⁵ **Ibíd.** Pág. 142 y 143.

¹⁵⁶ **Ibíd.** Pág. 142.



Lo que hemos determinado en este apartado nos es útil ahora para ingresar al segundo planteamiento de esta sección: la concepción kantiana del derecho público o positivo.¹⁵⁷

B. Derecho positivo

Hemos establecido en el apartado anterior cómo el derecho natural regulador de las relaciones entre los seres racionales en el estado de naturaleza, es trasladado al derecho positivo como un imperativo categórico para la conservación de todos los preceptos de justicia que imperan en la razón pura práctica. En consecuencia, este derecho positivo, en una primera instancia, puede ser definido como el conjunto de mandatos de la razón práctica erigidos en leyes coactivas por una autoridad pública o estatal. En este sentido el derecho positivo sería el que contendría todas las leyes que pueden ser externamente legisladas. “El derecho es la limitación de la libertad de cada uno a (...) la condición de su concordancia con la libertad de todos, en tanto que esta concordancia sea posible según una ley universal; y el derecho público es el conjunto de leyes externas que hacen posible tal concordancia sin excepción.” “El derecho público es el conjunto de leyes universales que precisan ser promulgadas para producir un estado jurídico.”¹⁵⁸

En la filosofía kantiana al derecho positivo también se le denomina *derecho público, o derecho estatuario*. Este derecho positivo, como mencionáramos en el apartado relativo a la diferencia entre la moral y la ética, se caracteriza por la coerción que ejerce sobre los arbitrios particulares. El derecho positivo, por ello, es un derecho para coaccionar las relaciones externas entre los arbitrios, o sea, es un derecho para una legislación externa.

¹⁵⁷ Kant, Immanuel, **Sobre la paz perpetua**, Pág. 14.

¹⁵⁸ Kant, Immanuel, **Teoría y práctica**, Pág. 26. En igual sentido véase *La metafísica de las costumbres* Pág. 139.



Demos ahora un paso adelante en la exposición y veamos cómo se construye el deber jurídico; y, el derecho particular (es decir, el derecho de cada uno a exigir de otro lo que es suyo), dentro de la concepción kantiana del derecho positivo.

El derecho particular como una facultad que puede ser ejercida por cada sujeto dentro de la comunidad se basa en la conciencia de la *obligación jurídica* de cada uno según la ley. La conciencia de esta ley no es más que la conciencia del principio universal de la ética que todos los sujetos en cuanto racionales poseemos, y trasladamos al derecho para la regulación de los arbitrios externos. Ahora bien, según Kant, no nos es lícito recurrir a la conciencia de esa ley como móvil para reclamar y exigir un derecho subjetivo violado, sino que esta conciencia debe apoyarse en la posibilidad de una coacción externa, que haga posible la coexistencia de la libertad de todos los individuos dentro de una sociedad según una ley universal.

De esto podemos inferir que los individuos se encuentran sometidos a un poder coercitivo externo que ejerce influencia sobre ellos y los vincula al cumplimiento del deber jurídico. Ese poder coercitivo, que es el conjunto de normas provenientes del derecho privado, o derecho natural, no pretende que el sujeto limite su acción por el principio de considerar a la humanidad como fin en sí misma, (como ocurría en la ética) sino este derecho se diferencia de la ética por cuanto no exige otro fundamento de determinación del arbitrio, que los fundamentos de determinación externa. Hasta aquí el derecho subjetivo se define como la facultad de coaccionar a otros sujetos racionales, o de libre arbitrio, según leyes o principios universales de justicia.

“El problema del establecimiento de un Estado tiene solución, incluso para un pueblo de demonios, por muy fuerte que suene (siempre que tengan entendimiento), y el problema se formula así: «ordenar a una muchedumbre de seres racionales que, para su conservación, exigen conjuntamente leyes universales, aun cuando cada uno tienda en su interior a eludir la ley, y establecer su constitución de modo tal que, aunque sus sentimientos particulares sean opuestos, los contengan mutuamente de manera que el resultado de su conducta pública sea el mismo que



sino tuvieran tales males inclinaciones». Un problema así debe tener solución. Pues no se trata del perfeccionamiento moral del hombre sino del mecanismo de la naturaleza;...”¹⁵⁹

El concepto de *deber jurídico* se configura, por otra parte, alrededor de la posibilidad de una *coacción recíproca* de todos según leyes universales; por ello, el autor señala que todo lo que no es conforme al derecho, es un obstáculo a la libertad de todos según leyes universales; por consiguiente, si algún uso de la libertad de un arbitrio particular, es un obstáculo a la libertad de otros según leyes universales, la coacción que es ejercida sobre ese uso, es conforme al derecho. Facultad de coaccionar y derecho son, por tanto, una y la misma cosa.

La obligación jurídica se nos presenta así, como un conjunto de exigencias planteadas desde la razón práctica que como sujetos de libre arbitrio nos hacemos a nosotros mismos, y estamos facultados para hacer a otros sujetos libres a través del derecho positivo. Debemos puntualizar ahora que esto no significa que los conceptos de derecho y obligación jurídica encuentren su validez en el derecho positivo; sino la validez de dicho derecho y deber jurídico tiene que estar asegurada por los principios universales de la razón práctica, por lo tanto, la misma libertad externa está delimitada por la coacción jurídica, convertida en libertad según leyes conforme al derecho.

Concluamos definiendo algunos aspectos importantes de la presente exposición. El *derecho* es el conjunto de leyes para las cuales es posible una legislación exterior, si estas leyes como emanadas de la razón práctica adquieren realidad, ese derecho adquiere el nombre de *derecho positivo*. Ahora bien, a la unión de hombres alrededor de leyes jurídicas en cuanto éstas son prescritas por mandato de la razón práctica, se le llama *Estado*, y la idea de tal Estado es la que nos va a servir para desarrollar el capítulo siguiente.

¹⁵⁹ Kant, Immanuel, **Sobre la paz perpetua**, Pág. 38.



Para Francisco Serra, en Kant el derecho natural se convierte en derecho racional, como estudiamos anteriormente Kant identifica los términos derecho natural, derecho privado, o derecho racional en un contexto igual, es decir como sinónimos.¹⁶⁰

¹⁶⁰ Para una mayor amplitud sobre este tema véase Serra, Francisco, **Historia, política y derecho en Ernst Bloch**, Pág. 179 a 184. Sobre este capítulo véase Apéndice I, pág. 195.





CAPÍTULO IV

4. El contractualismo en la teoría del Estado de Kant

Kant escribe su teoría del contrato social entre los siglos XVII y XVIII. En esa época, todo *contractualismo* –el contractualismo es una corriente filosófica que trata de dar respuestas al origen y fundamento del poder estatal y al origen y fundamento del derecho legítimo- responde al *individualismo político*. Es decir, responde a la reclamación de las libertades individuales de la igualdad moral y la igualdad jurídica de los individuos frente al Estado como única fuente de legitimidad.¹⁶¹

Los filósofos que se manifestaron sobre la legitimidad del derecho y del Estado a través de la teoría contractual de la época, creyeron ver en el contrato social una o varias de las cuestiones siguientes:

A. El contrato social, como un hecho histórico real fundamentador del origen del Estado y el derecho; En Grocio, Hobbes, y Locke, el problema contractual giraba al rededor de la fundamentación y legitimidad del ser del Estado.¹⁶²

B. El contrato social, como una ficción surgida de un principio regulador para crear la idea racional del Estado jurídico como deber ser; y por último

¹⁶¹ En estos siglos, la burguesía económica trata de expandirse comercialmente y de dejar atrás los estamentos feudales para constituir una sociedad democrática, en la que se le garanticen mayores libertades políticas y comerciales.

¹⁶² Fernández, Eusebio, **Teoría de la Justicia y Derechos Humanos**, Pág. 120 ss.



C. El contrato social, como un instrumento para la acción política y límite al ejercicio del poder soberano.

Revisemos, en forma breve, la percepción de Kant sobre la figura del contrato social. .

Kant escribe en la MC: “El acto por el que el pueblo mismo se constituye como Estado, - aunque propiamente hablando sólo la idea de éste, que es la única por la que puede pensarse su legalidad- es el *contrato originario*,...”¹⁶³ Con este argumento, Kant sostiene que la teoría del contrato originario es sólo una idea de la razón mediante la cual, los sujetos, en tanto en cuanto que racionales, renuncian a su libertad exterior para luego recobrarla enseguida como miembros de una comunidad. No es necesario, por tanto, suponer que este contrato sea un hecho fáctico¹⁶⁴ que responda al problema histórico sociológico del surgimiento del Estado y del Derecho, sino que por el contrario, es una ficción de la institucionalización del mismo. De ello inferimos que a Kant no le preocupa resolver el problema relativo al ser del Estado, sino el problema relativo a la idea del *deber ser* del mismo.

Ahora bien, en el presente capítulo pretendemos acercarnos a la *idea del Estado y la constitución republicana* kantiana, a través de dos momentos: a través de la teoría contractual y a través de la teoría del Estado republicano y los principios que lo informan. Estudiemos, pues, cada uno de estos aspectos.¹⁶⁵

¹⁶³ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 145 y 146.

¹⁶⁴ Kant, Immanuel, **Teoría y práctica**, Pág. 36 y 37.

¹⁶⁵ Véase la aclaración preliminar antes de avanzar en la página primera de esta tesis.



4.1 La legitimidad del derecho y la institucionalización del estado civil en Kant

Tomando en consideración lo argumentado en la presentación de este capítulo, podemos decir certeramente que Kant, a través de la figura del contrato social, trata de responder a dos interrogantes: por una parte, a la necesidad de la *institución del estado civil*, y por otra, al problema de la *legitimidad del derecho* y del *poder soberano*. Estas dos ideas son las que nos van a servir de hilo conductor en la presente exposición.

Para Eusebio Fernández, el problema del contrato social en Kant se reduce al problema de la legitimidad del Estado. En sentido contrario, nosotros sostenemos que el problema del contractualismo kantiano no resuelve la cuestión relativa a la posibilidad del ser del Estado sino, dicho problema se refiere a la necesidad del derecho y del Estado cómo un deber ser jurídico de todo lo justo y legítimo externamente.¹⁶⁶

Analicemos en seguida el primer hilo conductor.

La necesidad de la institución del estado civil, será vislumbrada alrededor de la idea del *estado de naturaleza* desarrollada por Kant en su MC.¹⁶⁷ En este libro, el estado de naturaleza es

¹⁶⁶ Pág. 127 a 168. Véase.

¹⁶⁷ Recordemos que en el capítulo anterior establecimos que la enunciación del derecho natural contiene en sí ya un problema, puesto que Kant utiliza el término –estado de naturaleza– para referirse a dos tipos de estados de naturaleza: el primero de ellos, es el que se plantea en la filosofía de la historia del autor; y el segundo es el planteado en la teoría del derecho. El estado de naturaleza planteado en la filosofía de la historia, contiene un conjunto de presunciones acerca de lo que pudieron ser los pasos que sigue el hombre en el desenvolvimiento de la razón humana y que pretende dar cabida a la idea de progreso (véase infra 3.4); por otra parte, y en el sentido que aquí nos interesa, el segundo contenido de estado de naturaleza es el que encontramos en la *Metafísica de las costumbres* en el que se plasma la necesidad por imperio de la razón del Estado civil, desarrollemos entonces el estado de naturaleza contenido en esta obra.



concebido como una necesidad surgida por el imperio de la razón práctica, para el establecimiento del Estado civil.

Kant, dentro de la doctrina del derecho, concibe al estado de naturaleza como un estado de *derecho privado*, es decir, como un estado en el que existe un derecho racional bosquejado *a priori* de conformidad con los principios de la razón práctica. Este derecho privado puede, así mismo, definirse como el conjunto de derechos subjetivos según los cuales cada uno puede obligar a otro en nombre propio, a través del principio de libertad (por ello, este estado de naturaleza es el estado bajo el imperio de la razón práctica). Este estado de naturaleza no es un estado de injusticia, pero sí es un estado sin derecho desde el punto de vista de la acción privada, pues en caso de controversia entre los intereses de varios individuos dentro de la comunidad, no existe una autoridad competente capaz de dirimirlos.

Al carecer de una autoridad competente que resuelva los conflictos surgidos entre los miembros de la comunidad, cada cual es juez en su derecho. Esta facultad de coacción por la propia mano de cada individuo, produce un estado de inseguridad en el cual no puede ser garantizado el derecho de cada uno frente al poder de otros. Esta inseguridad que se procuran los hombres cuando cada uno es juez y parte dentro de su propio conflicto, provoca el uso de la violencia de todos contra todos. A este estado de inseguridad Kant lo llama *estado de guerra*, es decir, es un estado en el cual sí existe el derecho (el derecho que existe es un derecho provisional)¹⁶⁸ sin embargo, no hay un ente que lo garantice.¹⁶⁹

Esa inseguridad social de la que hemos hablado, obliga a los individuos a salir de ese estado de naturaleza en el que cada uno obra a su antojo, y unirse a todos los demás bajo una coacción externa pública. Cuando los individuos dentro de la comunidad se someten a una coacción

¹⁶⁸ Kant, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, Pág. 71.

¹⁶⁹ *Ibíd.* Pág. 143.



pública externa, forman un *estado civil*; dicho estado civil es considerado por Kant como el ingreso al orden del *derecho público*, o sea, como el ingreso al *estado de justicia distributiva*.

“La misma *unión civil (unio civiles)* no puede denominarse adecuadamente *sociedad*; porque entre el *soberano (imperans)* y el *súbdito (subditus)* no existe una relación propia de socios (...). Del derecho privado en el estado de naturaleza surge, entonces, el postulado del derecho público: en una situación de coexistencia inevitable con todos los demás, debes pasar de aquel estado a un estado jurídico, es decir, a un estado de justicia distributiva.”¹⁷⁰

El principio que ordena a todos los individuos, en cuanto seres racionales ingresar en el Estado civil, es un imperativo de la razón práctica realizado a través de un contrato (*el contrato originario*), pero este contrato no es un contrato privado sino, es un *contrato social* que subyace a todos los demás contratos, pues es un fin en sí mismo, que funda el derecho de los hombres a vivir bajo leyes coactivas públicas, mediante las cuales a cada uno pueda quedarle definido qué es lo suyo y, asimismo, le sea protegido frente a la intrusión de cualquier otro. Por esa razón, Kant señala que la unión de muchas personas en orden a cualquier fin se halla en todo contrato, pero la unión de esas mismas personas que son fines en sí mismas, es un deber incondicionado que sólo puede encontrarse en una sociedad en la medida en que se halle en estado civil, y en la medida en que se constituya a través de una comunidad. Este fin es entonces considerado por el autor como un deber, como el único deber en el cual se asegura el derecho de cada hombre según leyes coactivas públicas.¹⁷¹

Interpretado el contrato social de esta manera, podemos muy bien comprender la objeción que Kant elabora contra Hobbes.¹⁷² Este filósofo no encuentra la figura legítima que diferencia

¹⁷⁰ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 137.

¹⁷¹ Kant, Immanuel, **Teoría y Práctica**, Pág. 25 y 26.



un contrato social de un contrato privado. En Hobbes, el contrato social es producto de la actitud egocéntrica de los individuos vinculados desde sus fines particulares, sin tomarse en consideración que cada parte contractual es un fin en sí mismo. “(...) las criaturas irracionales no pueden distinguir entre injuria y daño, y, por consiguiente, mientras están a gusto, no son ofendidas por sus semejantes. En cambio el hombre se encuentra más conturbado cuando más complacido esta (...). El único camino para erigir semejante poder común, capaz de defenderlos contra la invasión de los extranjeros y contra las injurias ajenas, asegurándoles de tal suerte que por su propia actividad y por los frutos de la tierra puedan nutrirse así mismos y vivir satisfechos, es conferir todo su poder y fortaleza a un hombre o a una asamblea de hombres...”¹⁷³

Podemos ahora argumentar, en lo respecta a este primer hilo conductor, lo siguiente: en el *estado de naturaleza* el derecho existe pero no puede ser garantizado, por tanto, los individuos se ven amenazados frente a los abusos de la violencia a la que incita la falta de una autoridad que dirima en caso de controversia. Consecuencia de ello es *un imperativo categórico* abandonar tal estado e ingresar en un *estado civil*, en donde se impongan leyes jurídicas que sustituyan el derecho de coacción de cada uno, por el poder de coacción del Estado. El tránsito del estado de naturaleza al estado civil es producto de un contrato social –contrato originario-, realizado entre individuos que son a la vez fines; y en esto precisamente radica la diferencia dentro de la teoría kantiana entre un contrato social y un contrato privado.

La construcción del contrato social se constituye de esta manera, alrededor de la idea de una *voluntad universal unida a priori*, -no desde las voluntades particulares-; la noción de esa voluntad universal unida a priori nos permitirá vislumbrar el segundo punto en discusión en esta sección. En lo que aquí respecta, el contrato originario solamente se maneja como la necesidad imperativa de la razón del establecimiento de un *orden civil*.

¹⁷² Kant, Immanuel, **Sobre la paz perpetua**, Pág. 25 y 26.

¹⁷³ Hobbes, **Leviatán**, Pág. 140.



Analicemos por ahora el segundo hilo conductor de esta sección que se relaciona con la *legitimidad*.

Para desarrollar el presente presupuesto, como lo establecimos anteriormente, será la idea de una *voluntad universal unida a priori* la que servirá de elemento configurador. La voluntad unida a priori es establecida por Kant desde la perspectiva práctica de la razón. Con ello, queremos decir que la misma representa el imperativo categórico trasladado a las relaciones externas de los individuos. De esta suerte, la voluntad de los individuos racionales es una voluntad o consenso racional que fundamenta el derecho moralmente fundado del hombre a iguales libertades. Este consenso no representa la voluntad particular de cada miembro de la comunidad sino representa la voluntad racional *a priori* dada por la razón práctica, desde la mera forma del consentimiento.¹⁷⁴

La voluntad universal unida a priori, también puede ser expuesta como la idea de un acuerdo - efectuado por todo un pueblo-, mediante el cual los individuos se unen no instituyendo a un soberano al que traspasan la competencia legisladora del pueblo, sino representa el modelo de una asociación bajo el principio del derecho, es decir, representa la determinación de las condiciones bajo las cuales el derecho puede tener validez y legitimidad. Por tal motivo, Kant escribe en Teoría y práctica que: “una ley pública, que determina para todos lo que les debe estar jurídicamente permitido o prohibido, es el acto de una voluntad pública, de la cual procede todo derecho...” (“A esta ley fundamental, que sólo puede emanar de la voluntad general (unidad) del pueblo, se le llama *contrato originario*.”)¹⁷⁵ Esa voluntad es la voluntad del pueblo entero. De esta forma, todos deciden contra todos y cada uno sobre sí mismo, pues sólo así nadie podrá

¹⁷⁴ Véase supra 3.3.

¹⁷⁵ Kant, Immanuel, **Teoría y práctica**, Pág. 34.



cometer injusticia contra nadie; y lo que el pueblo no puede decidir sobre sí mismo, tampoco el legislador podrá decidirlo.¹⁷⁶

Desde esta perspectiva, el contrato social se convierte en una idea para juzgar la *legitimidad de toda ley pública*, es decir, nos permite asegurar que será legítima toda ley a la que el pueblo entero pueda darle su conformidad; si no es posible que un pueblo entero le dé su conformidad a una ley, entonces esa ley no puede considerarse legítima.

Se trata por consiguiente al contrato social como una *idea de la razón* que obliga a todo legislador a dictar sus leyes como si éstas hubieren emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, por lo tanto, la voluntad universal es la única que puede considerarse como la legitimadora de todo derecho. Esta idea de legitimidad es a si misma posible de imponer al poder político cuya observancia se hace un deber y un criterio de evaluación para toda legislación pública, en tanto que, el espíritu del contrato originario implica la obligación del poder político de adecuar la forma de gobierno (véase infra, sobre las formas de gobierno en Kant) a aquella idea.

Tomando en consideración las afirmaciones precedentes, podemos hacer seguir de ellas la siguiente consecuencia: toda legislación pública tiene como límite el derecho de la humanidad en cada individuo, es decir, el derecho de cada hombre en cuanto fin en sí mismo y único límite al poder político, por consiguiente, el ejercicio de la soberanía popular no hace más que fundar el derecho ya existente.

En sentido similar véase la interpretación elaborada por Jürgen Habermas, para quien el contrato social manifiesta los derechos naturales que preceden a la autonomía del hombre; y a la voluntad del legislador soberano; para Habermas por lo tanto, la soberanía de la voluntad concordante y unidad de los ciudadanos debe estar restringida por los derechos del hombre

¹⁷⁶ **Ibíd.** Pág. 33.



fundados moralmente. Las libertades subjetivas por consiguiente según su interpretación preceden a la libertad política como un derecho innato del hombre.¹⁷⁷

4.2 La teoría del Estado republicano

La teoría kantiana del Estado trata de acercar, a través de la idea de una constitución republicana, la teoría del derecho a su práctica en una sociedad política. El problema abordado en tal teoría es el relativo al modo cómo debe *organizarse* y *administrarse* el derecho dentro de una comunidad políticamente organizada (recordemos que el Estado, desde la idea del contrato social puede ser definido como un instrumento de realización del derecho legítimo, véase supra) En igual sentido véase la interpretación de José Colomer¹⁷⁸

Para desentrañar el problema de la organización y administración del derecho dentro del Estado, dividiremos el estudio precedente en dos partes. La primera se refiere a las formas de Estado y de gobierno, y la segunda se encarga del estudio de los principios que debe tener toda constitución dentro del Estado.

Demos un paso adelante y analicemos la primera cuestión que nos ocupa.

A. *Sobre las formas de Estado*

Para Kant, las *formas de Estado* pueden dividirse por la diferencia entre las personas que tienen el poder soberano, *-forma de soberanía o formas de Estado (forma imperii)-* y por la

¹⁷⁷ Habermas, **Facticidad y validez**, Pág. 166.

¹⁷⁸ Martín Calero, José Luis, **La teoría de la Justicia de Inmanuel Kant**, Pág. 327 ss.



manera cómo el soberano, sea quien fuere, maneja el poder, *-forma o modo de gobierno (forma regiminis)-*.¹⁷⁹

Las *formas de soberanía* atienden específicamente a cómo se organiza efectivamente el poder soberano, y parten de dos supuestos: el primero es el relativo a la titularidad del poder que se manifiesta en la voluntad popular a priori, según el canon de justicia, y el segundo atiende a la persona física que finalmente ostenta el poder. Por tal motivo, la forma de soberanía es definida por Kant como la relación de la voluntad unida del pueblo a priori y la idea pura de un jefe de Estado que posteriormente toma efectividad.

Ahora bien, la relación entre los individuos que forman una sociedad y la persona que efectivamente tiene el poder puede tipificarse de tres maneras: la primera es la forma *autocrática*; la segunda, la *aristocrática* y la tercera que es la *democrática*. La forma autocrática refleja la relación de una persona que manda con los demás que obedecen; esta forma es la más sencilla y puede expresarse también como la relación del monarca con el pueblo, en la que sólo aquél es legislador. La aristocracia por su parte, se compone de dos relaciones: la relación de un grupo de iguales que manda (notables) como legisladores para formar un soberano; y la relación de ese soberano con los demás individuos que obedecen, dentro de la sociedad, es decir, con el pueblo. Por último, la forma democrática, que es considerada por Kant como la forma de Estado mejor compuesta, se establece a través de tres relaciones, pues en ella se trata de unir primero la voluntad de todos para formar un pueblo; después, la de los ciudadanos para formar una república; y por último, de la anteposición del soberano a la república; dicho soberano no es otro más que la voluntad unida a priori del pueblo.¹⁸⁰ La *forma de estado* por consiguiente se refiere a quien, como soberano, tiene el poder dentro del Estado, que puede ser: uno, varios iguales o todos, refiriéndonos específicamente al poder del príncipe, de la nobleza y del pueblo.

¹⁷⁹ Kant, Immanuel, **Sobre la Paz perpetua**, Pág. 18.

¹⁸⁰ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 176-177.



El *modo de gobierno*, por otra parte, hace referencia a cómo el Estado hace uso de su poder, es decir, a cómo el Estado organiza su *constitución* de conformidad con los principios de justicia y en armonía con los derechos fundamentales de los ciudadanos (derechos naturales). La constitución a la que se refiere este modo de gobierno es aquella en la que los individuos que obedecen la ley son, al mismo tiempo, quienes la dictan, es decir, es la constitución que tiene como fundamento el sometimiento de todo ciudadano al principio de libertad dado por la razón práctica.¹⁸¹ Desde esta perspectiva, pueden ser dos los modos de gobierno: uno es el modo de gobierno *republicano* y el otro, es el modo de *gobierno despótico*. El republicanismo es el principio de la separación de poderes entre el ejecutivo, el legislativo y judicial; el despotismo, por su parte, es la manipulación arbitraria del Estado por leyes que desde la voluntad particular él mismo se ha dado.

Para expresar la diferencia entre estas dos formas de Estado, Kant escribe en la MC que: “Las formas de Estado representan sólo la *letra (littera)* de la legislación originaria del estado civil (...) Pero el *espíritu* de aquel contrato originario (...) implica la obligación, por parte del poder constituyente, de adecuar la *forma de gobierno* a aquella idea...”¹⁸²

Entre la forma de estado por consiguiente, y el modo de gobierno, el que más importa es el modo de gobierno, por cuanto que éste es el único que es conforme a la idea de derecho. Es por ello que las formas de Estado pueden permanecer mientras una costumbre las considere necesarias para la maquinaria de la constitución política, pero el espíritu de la constitución, por el contrario, debe cambiarse hasta que concuerde con la única constitución legítima. Atendiendo a esto, el autor escribe en su obra de filosofía de la historia titulada “Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor” que es “obligación de los monarcas gobernar en republicano (no democráticamente) aunque reinen como autócratas, es decir, que deben tratar al pueblo según

¹⁸¹ Kant, Immanuel, **Si el genero humano se halla en progreso constante hacia mejor**, Pág. 113.

¹⁸² Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 178.



principios adecuados a las leyes de la libertad (tales como las que un pueblo de razón madura se prescribiría así mismo...)”¹⁸³ De esta suerte es que sólo gobernar en republicano, puede hacer que un pueblo se sienta orgulloso y satisfecho de su constitución.¹⁸⁴

Una aclaración más es necesario hacer antes de ingresar al siguiente aspecto, y es la relativa a la consideración de la *forma de Estado democrática* en la filosofía kantiana. Kant elimina de la forma de Estado como *modo de gobierno* la democrática. Sin embargo, como forma *imperii* aún puede hablarse de tres soberanías legítimas: la aristocrática, la monárquica y la democrática. Para el filósofo, la monarquía es la forma más fácil de administrar el Estado, porque en ella sólo se encierra la relación del pueblo con el que manda, por consiguiente, sólo hay un legislador. Esta relación del que manda con el que obedece está sujeta a la validez de las leyes de la libertad, es decir, está sujeta al tratamiento del pueblo por parte del soberano según los principios adecuados a las leyes de la libertad.¹⁸⁵ Por otro lado, la forma más difícil de realizar es la democrática, porque en ella se trata primero de unificar la voluntad de todos para formar un pueblo; luego, se necesita unificar la voluntad de los ciudadanos para formar una comunidad y, finalmente, colocar al soberano al frente de dicha comunidad.¹⁸⁶

Conforme a lo antes argumentado, sostenemos nosotros que puede tener realidad un gobierno republicano, en una forma de Estado democrática, más sólo como forma de Estado, y no como modo de gobierno.

¹⁸³ **Ibíd.**

¹⁸⁴ **Ibíd.** Pág. 121.

¹⁸⁵ **Ibíd.** Pág. 176 y 177.

¹⁸⁶ **Ibíd.** Pág. 178.



Un criterio diferente sostiene entre otros: Joaquín Abellán en su análisis sobre el concepto de república cuando afirma que “la democracia es la única de las tres formas de Estado (forma imperii) desde la que no es posible construir una constitución republicana.”¹⁸⁷

En el punto siguiente, analizaremos el por qué de la oposición de Kant a la democracia como modo de gobierno.

Demos un paso más en nuestra exposición y aclaremos cómo debe interpretarse el carácter representativo que lleva implícita una constitución republicana. Para alcanzar nuestro objetivo, dos serán los aspectos que estudiaremos. El primero de ellos, es el *carácter representativo* desde la forma *imperii*; y el segundo es el *carácter representativo* desde la forma *regiminis*.

El carácter representativo en la forma *imperii* nace del concepto de *comunidad en general*,¹⁸⁸ según la idea racional del derecho bosquejada a priori. De esta idea resultan tres poderes del Estado, es decir, se genera la representación de la voluntad unida a priori del pueblo repartida en tres personas: la primera es el *soberano*, que es el legislador de donde emana todo derecho; la segunda está representada por el *gobernante*, quien tiene el poder ejecutivo y que sigue la ley emanada del legislador; y la tercera persona está representada por un *juez*, quien juzga los casos particulares. Analicemos despacio las funciones de cada uno de estos poderes.

Un criterio diferente al planteado en esta tesis presenta Mijail, Malichev, para quien el poder soberano se confunde con la calidad de ciudadano efectivo coactivo como lo denomina Kant, olvidando de esta forma el autor que dicho poder de soberanía está ligado directamente al imperativo categórico como un principio universal de justicia. “Los miembros reunidos de tal

¹⁸⁷ Véase ensayo **sobre Teoría y Práctica**, editado con fines didácticos, página XXXII; en igual sentido, interpreta Malichev, Mijail, **Antología de la filosofía política**, Pág. 221 y ss.

¹⁸⁸ Kant, Immanuel, **La metafísica de las Costumbres**, pág. 176.



sociedad (*societas civilis*), es decir, de una ciudad para la legislación se llaman ciudadanos (*cives*) (...), la libertad legal de no obedecer otra ley más que aquellas a que hayan dado su sufragio.”¹⁸⁹

La función del *legislador* está ligada de manera inmediata a la articulación kantiana de *soberanía*-sobre esta idea volveremos infra- Esta soberanía puede desarrollarse a través de dos ideas; una es la relativa a quien tiene el poder de legislar de conformidad con la ley universal de justicia; y la otra, relacionada con la legitimidad del poder de coacción. La primera cuestión atiende directamente a que la ley sólo puede provenir de la voluntad unida del pueblo, porque de él debe emanar todo derecho que mediante su ley, no ha de cometer injusticia contra nadie. La imposibilidad de cometer injusticia contra otro queda garantizada por la disposición que todos hacemos sobre nuestros mismos arbitrios a través de la idea de esa voluntad unida a priori, porque cuando alguien dispone algo sobre sí mismo, es imposible que pueda cometer injusticia; por el contrario, cuando alguien dispone algo sobre otro, sí puede cometer injusticia. De esta forma, la ley es expresión de la voluntad concordante del pueblo, que no es otra cosa más que la idea de una multitud reunida bajo la concepción de la libertad.

Por ello es que Kant considera que toda verdadera república es, y no puede ser otra cosa más que un sistema *representativo* del pueblo, para en nombre de él, mediante todos los ciudadanos unidos a través de sus diputados, cuidar de sus derechos. El soberano es, por consiguiente, el *pueblo* mismo, pues en él se encuentra el *poder originario supremo*, del que han de derivarse todos los derechos de los individuos como simples súbditos, y sólo esa voluntad puede considerarse como el fundamento de todo contrato público. Es la idea del contrato social desde nuestro particular punto de vista (véase supra), la que subyace a esta afirmación de la voluntad política del legislador bajo el procedimiento expreso de la voluntad concordante de todos los ciudadanos. Recordemos que esta voluntad concordante, es la voluntad bajo la ley moral de la razón práctica trasladada a las relaciones externas.

¹⁸⁹ Malichev, Mijail, **Antología de la filosofía política**, Pág. 204 y ss.



De lo que trata la soberanía en la filosofía kantiana, es, entonces, de la idea de la *autolegislación* del ciudadano, es decir, de la idea del sometimiento de los individuos en tanto que destinatarios a los principios de los que ellos mismos son autores –como soberanos- por el imperio de la ley de la razón práctica.

El segundo de los aspectos citados –la coacción- nos remite de manera inmediata a la *obligación jurídica*. Recordemos que es un imperativo categórico salir del estado de naturaleza e ingresar en una sociedad civil, en la que a cada uno se le garantice su derecho. Ahora bien, esta sociedad civil se caracteriza por la coacción externa ligada al derecho. La citada coacción se fundamenta y justifica como un impedimento impuesto a la libertad arbitraria de otros, por tal motivo, se establecen reglas jurídicas bajo las cuales el arbitrio de uno pueda conciliarse con el arbitrio de otros, de conformidad con una ley general de la voluntad, por medio de la obligación jurídica. Según Habermas para Kant “la relación entre Facticidad y validez establecida en la validez jurídica se presenta como la conexión interna que el propio derecho funda entre coerción y libertad.”¹⁹⁰

La función del *poder ejecutivo*, por otra parte, está representada por la figura del *gobernador*. El gobernador es el agente del Estado, encargado de instituir las dignidades y de establecer las reglas según las cuales cada uno puede adquirir o conservar alguna cosa en el Estado conforme a la ley. Este representante del Estado, considerado como persona moral, se llama *gobierno*. En este sentido, un gobierno que fuese al mismo tiempo legislador se llamaría despótico, por cuanto no se pueden unificar en el preceptor dos funciones de distintos órganos, es decir, no se puede unificar en el gobernador el poder de legislación, porque él también está obligado por las leyes emanadas del poder soberano, según la idea de la razón práctica.

¹⁹⁰ Habermas, Jürgen, **Facticidad y validez**, Pág. 90.



Por último, la función del poder *judicial*, es la de impartir justicia particular, de acuerdo o de conformidad con la ley que emana del poder soberano, por esto Kant nos dice que: “el fallo judicial (la sentencia) es un acto particular de la *justicia pública*.”¹⁹¹

La relación que se produce entre estos poderes es una relación de *subordinación y de coordinación*, por cuanto cada uno de ellos ejecuta una función y se halla sometido a otro; “Los tres poderes del Estado están pues, *en primer lugar* coordinados entre sí como personas morales (*potestates coordinatae*), es decir, que una persona complementa a las otras para lograr la integridad de la constitución del Estado (...); pero, *en segundo lugar*, también están *subordinados* (*subordinatae*), de tal modo que uno no puede a la vez usurpar la función de los otros...”¹⁹² En Kant la separación de poderes, como proveniente del principio de universalidad de las leyes, no obedece, como en otras corrientes de pensamiento filosófico, a un control entre los poderes, sino más bien a una forma de manifestación de esa voluntad del pueblo unida a priori con la coacción de conductas externas. Debido a esto, Kant señala que esta división de poderes obedece a la proposición de un silogismo en un juicio lógico, en el cual la premisa mayor contiene la ley de la voluntad unidad del pueblo a priori; la premisa menor el deber de obrar conforme a la ley, y por último, la conclusión, el establecimiento de lo que es derecho en un caso particular (soberano, gobernante y juez) Podemos inferir de esto, que un poder no puede ocupar el lugar de otro, es decir, el gobernante no puede ser soberano, y viceversa, el soberano no puede ser gobernante.

Es en este contexto donde cobra sentido el enunciado de la Paz perpetua, en que se señala que la democracia es un despotismo, por cuanto funda un poder en donde todos deciden contra todos y aún contra uno. Es decir, en donde todos quieren ser soberanos y la voluntad pública se

¹⁹¹ Kant, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, Pág. 148.

¹⁹² *Ibíd.* Pág. 146.



confunde con la voluntad privada –recordemos que, supra, argumentamos que la democracia sí es aceptable en la filosofía kantiana como forma de Estado, véase-.¹⁹³

El segundo rasgo que define el carácter republicano del Estado es el relativo a la forma *regiminis*, es decir, el relativo al espíritu de la constitución en tanto representativa. En similar sentido léase a Jürgen Habermas para quien el carácter representativo se encuentra en que: “las leyes públicas sólo pueden pretender legitimidad como actos de la voluntad pública de los ciudadanos autónomos y libres...”¹⁹⁴ La idea que nos permitirá dilucidar el carácter representativo del republicanismo está dada por una parte, por el concepto de soberano y por otra, por la idea de una voluntad universal unida a priori.

Kant entiende por soberano al autor único de todo derecho público, y como tal, al facultado para coaccionar a todos. El carácter representativo de dicho poder soberano está otorgado por la facultad originaria de coacción de todos y cada uno de los individuos dentro de la comunidad, a partir de la idea racional de derecho, o sea, está otorgado por la voluntad unida del pueblo a priori. Por ello, la doctrina del derecho enuncia que los poderes del Estado son relaciones de una voluntad unida del pueblo que procede a priori de la razón, y de la idea de un jefe del Estado que tiene realidad práctica objetiva, a través de una persona física que puede ser una asamblea de diputados o un monarca. “(...)los tres poderes del estado (...) no son sino relaciones de la voluntad unida del pueblo, que procede a priori de la razón, y *una idea pura* de un jefe del estado, que tiene realidad *práctica objetiva*.”¹⁹⁵

¹⁹³ Kant, Immanuel, **Sobre la Paz Perpetua**, Pág. 18 y 19; en el mismo sentido véase La **Metafísica de las costumbres** Pág. 176.

¹⁹⁴ Habermas, Jürgen, **Facticidad y validez**, Pág. 159.

¹⁹⁵ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 176.



El segundo enunciado que aclara el carácter representativo de la forma de gobierno, es el relativo a la idea de una voluntad universal unida a priori, la cual debe ser desarrollada por el soberano. Ahora bien, esta voluntad del pueblo no es la voluntad de los individuos particulares, es decir, no es la voluntad contradictoria de los arbitrios sino es la voluntad unida del pueblo a priori como criterio de legitimación y principio racional de justicia. Por lo tanto, el soberano sólo representa la ley de la razón pura práctica, y esta afirmación es la piedra de legitimidad de toda ley pública.¹⁹⁶ No se trata por consiguiente del bien ni de la felicidad del ciudadano, sino de su derecho.

“Por el contrario, se trata de una *mera idea* de la razón que tiene, sin embargo su indudable realidad (práctica), a saber, la de obligar a todo legislador a que dicte sus leyes, como si estas *pudieran* haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, y a que considere a cada súbdito, en la medida en que éste quiera ser ciudadano, como si hubiera expresado su acuerdo con una voluntad tal. Pues ahí se halla la piedra de toque de la legitimidad de toda ley pública.”

Ahora podemos comprender más claramente por qué el sistema democrático es imposible de sostener desde la perspectiva kantiana del modo de gobierno. Kant ve en el modo de gobierno democrático una falta de representatividad, por cuanto en éste no se encuentra el origen de la ley como emanada de la voluntad unida a priori del pueblo, según principios de justicia, sino se confunde esta libertad con el consentimiento efectivo de los representantes de los ciudadanos. En ella, por consiguiente, se imponen decisiones mayoritarias identificándolas con la voluntad general. “Así pues, sino cabe esperar aquella total unanimidad por parte de un pueblo entero, si todo cuanto podemos prever que alcance es únicamente una mayoría de votos (y no por cierto de votantes directos, en el caso de un pueblo grande, sino sólo de delegados, a título de representantes del pueblo), resulta que este mismo principio el de contentarse con la mayoría, en

¹⁹⁶ Kant, Immanuel, **Teoría y práctica**, Pág. 37.



tanto que principio aceptado por acuerdo general y consiguientemente, por medio de un contrato...”¹⁹⁷

B. Principios que deben preceder a la formación del Estado y de la constitución republicana

Anteriormente estudiamos las formas de Estado como forma *imperii* y forma *regiminis*. Avancemos ahora en el otro de los aspectos de la teoría del Estado republicano que nos está ocupando, y es la relativa a los *principios* que constitucionalmente deben servir de base para dicho Estado. Estos principios son: el de *libertad*, el de *igualdad* y el de *dependencia*.

*I. Principio de libertad*¹⁹⁸

El principio de libertad ha sido estudiado en el transcurso de esta tesis, tanto dentro de la ética del autor como dentro de la filosofía del derecho. Ahora lo retomamos nuevamente en forma breve, con la finalidad de explicar su alcance dentro de la constitución republicana, o mejor dicho, dentro de la filosofía política del autor.

La libertad exterior es definida en el estudio Sobre la paz perpetua “como la facultad de no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento.”¹⁹⁹ Atendiendo a esto, podemos nosotros decir que la libertad en el estado jurídico, es la libertad bajo leyes estatales que se encargan de limitar y ordenar los arbitrios para asegurar su

¹⁹⁷ **Ibíd.** Pág. 36.

¹⁹⁸ Kant es considerado el *filósofo de la libertad* porque construye una teoría del Estado jurídico republicano liberal, es decir, una teoría respetuosa de la libertad de todos y cada uno de los individuos dentro de la comunidad, limitada únicamente por un principio a priori capaz de ser común en todos los sujetos racionales, queremos decir con esto que la libertad en su filosofía se encuentra limitada únicamente por el imperativo categórico.

¹⁹⁹ Kant, Immanuel, **Sobre la paz Perpetua**, Pág. 16.



coexistencia en sociedad. Ahora bien, estas leyes coactivas a las que se sujetan los arbitrios, no son otras más que aquellas a las que los sujetos, en tanto que racionales, han podido dar su consentimiento desde la idea de la razón práctica conforme a la libertad. Por lo tanto, este consentimiento no se refiere a un consentimiento efectivo por parte de cada uno de los ciudadanos, ni tampoco a la aceptación de las leyes por los fines empíricos que éstas persigan.

De tal suerte es que podemos colegir que el carácter de libertad esquematizado en la constitución republicana, se desarrolla como la idea a través de la cual vemos limitadas nuestras acciones sólo por aquellas leyes a las que hemos podido darles nuestro consentimiento. Por ello, Kant argumenta que la libertad no es la facultad de no perjudicar a nadie, ya que de lo que se trata es el del consentimiento de todos respecto de las leyes públicas coactivas.

“La libertad jurídica (externa, por tanto) no puede definirse, como suele hacerse, como la facultad de hacer todo lo que se quiera, con tal de no perjudicar a nadie, pues, ¿qué significa *facultad (Befugnis)*? La posibilidad de una acción en tanto que con ella no se perjudique a nadie. Por lo tanto, la explicación de la definición vendría a ser: libertad es la posibilidad de acciones con las que no se perjudique a nadie. No se perjudica a nadie (hágase lo que se haga) si solamente no se perjudica a nadie: es pues, mera tautología. Mi libertad exterior (jurídica) hay que explicarla (...) como la facultad de no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento.”²⁰⁰

Debemos diferenciar el carácter de este consentimiento republicano, del carácter del consentimiento democrático. En el consentimiento democrático, según Kant, la voluntad universal a priori es confundida con las voluntades particulares de los representantes del poder soberano. En el Estado republicano, al contrario, este consentimiento posible por la libertad sólo se lleva a cabo desde los principios fundamentales del derecho de la humanidad en cada sujeto, considerados como el límite a lo que cada uno puede decidir aún contra sí mismo.

²⁰⁰ **Ibíd.** Pág. 15 y 16.



Demos otro paso más en nuestra argumentación, y expongamos cómo este principio de libertad está garantizado dentro de la constitución y el Estado republicano a través del principio de *publicidad*.

El principio de publicidad dentro de la filosofía kantiana debe ser interpretado alrededor de las dos presentaciones que Kant hace del mismo: la primera presentación la encontramos en La paz perpetua; y la segunda presentación la encontramos en el texto titulado: ¿Qué es la ilustración?

Analicemos en este momento la presentación de la Paz perpetua.

Kant expresa en este texto: “Son injustas todas las acciones que se refieran al derecho de otros hombres cuyos principios no soportan ser publicados.”²⁰¹ Lo que el autor quiere dar a entender con tal pensamiento es que el soberano –el pueblo- tiene la facultad de evaluar la *actividad legisladora* del poder efectivo a través del principio de publicidad que, en este caso, se convierte en el parámetro para juzgar las disposiciones políticas emanadas de la actividad del legislador. De lo que se trata por consiguiente dentro de este principio de publicidad, como garantizador de la libertad del ciudadano, es de la facultad de los principios de justicia de ser públicos. En otro sentido, podríamos también sostener que este principio trata de la aceptación, por parte de los ciudadanos, de las disposiciones emanadas del poder político, en cuanto sean provenientes de los principios universales de justicia emanados del imperativo categórico.

Por otro lado, el segundo de los aspectos relativo al principio de publicidad manifestado en el escrito ¿Qué es la ilustración?, representa la posibilidad de comunicación entre el soberano y el ciudadano. Este principio de publicidad en este segundo sentido, es respaldado por la *libertad de la pluma* que asiste el derecho del pueblo, como el único derecho capaz de traer ilustración a la humanidad. “Para esta ilustración no se requiere más que una cosa, *libertad*; y la más inocente

²⁰¹ **Ibíd.** Pág. 62.



entre todas las que llevan ese nombre, a saber: libertad de hacer *uso público* de su razón íntegramente. Mas oigo exclamar por todas partes: ¡Nada de razones!...”²⁰² La libertad de la pluma, es la facultad del *uso público* de la razón, el cual debe estar permitido a todo ciudadano, es decir, es el uso que en calidad de maestro se puede hacer de la propia razón ante el mundo de lectores. “Entiendo por uso público aquel que, en la calidad de *maestro*, se puede hacer de la propia razón ante el gran público del mundo de lectores. Por uso privado entiendo el que ese mismo personaje puede hacer en su calidad de *funcionario*.”²⁰³ A través de la libertad de pluma, pues, se le concede al ciudadano su derecho a expresarse sobre las disposiciones, emanadas del poder político, que le parecen *injustas para la comunidad*.

El uso público en este segundo significado del principio de publicidad, es diferenciado por Kant del *uso privado* de la razón. Este último se hace en calidad de funcionario, empleado público o religioso, y se considera uso privado por cuanto se ejerce en calidad de dependencia. Es decir, se ejerce con sujeción a los fines públicos que se desarrollan los cuales impiden juzgar de forma autónoma. Por el contrario, el uso público de la razón es el concedido al ciudadano mientras no esté en función de un cargo público.

Para sintetizar, podemos nosotros sostener que la libertad es garantizada dentro de la teoría del Estado republicano por el principio de publicidad. Este principio, como principio racional de justicia, tiene dos vertientes: por una parte representa un *canon para juzgar* de forma a priori los principios del poder soberano según sean dirigidos a sujetos de libertad, y en tanto éstos puedan darle su consentimiento, y por otra, representa un *canon de justicia* a través del cual el ciudadano libre puede hacer uso de su razón, por medio de la libertad de la pluma.

²⁰² Kant, Immanuel, *¿Qué es la ilustración?*, Pág. 28.

²⁰³ *Ibíd.*



Para Norberto Bobbio, el principio de publicidad en la filosofía kantiana acepta una sola interpretación y esta es la elaborada por Kant en el escrito ¿Qué es la ilustración?, con relación a la libertad de la pluma, que en cierta forma, Bobbio parece confundir con el significado puramente racional de dicho principio.²⁰⁴

II. Principio de igualdad

Kant elabora su doctrina del *principio de igualdad* contra la *aristocracia*, grupo político que ostentaba el poder en Alemania en la época en la que el filósofo escribe su teoría política. La aristocracia basaba su gobierno en una serie de privilegios estamentales, entre ellos el de la *nobleza hereditaria*. Contra esta posición social, Kant escribe: “«A cada miembro dentro de la comunidad le ha de ser lícito alcanzar dentro de ella una posición de cualquier nivel (de cualquier nivel que corresponda a un súbdito) hasta el que puedan llevarle su talento, su aplicación y su suerte. Y no es lícito que los cósubditos le cierren el paso a merced de una prerrogativa *hereditaria*...”²⁰⁵

La teoría kantiana de la igualdad se configura entonces desde este marco sociopolítico, y su frontal oposición a la desigualdad, no sólo en cuanto al nacimiento (posición social), sino también en cuanto a la posición económica de los súbditos, porque ésta no debe ser motivo de desigualdad o injusticia. Kant rechaza la desigualdad económica y social, entre otras cosas, por constituirse alrededor de una relación entre seres humanos considerados como medios, desde sus fines empíricos, desigualdad que no puede ser justificante de la desigualdad legal.

Ubicados en este contexto, veamos cómo Kant desarrolla el contenido del principio de igualdad dentro del marco de la *constitución republicana*.

²⁰⁴ Bobbio, Norberto, **El futuro de la democracia**, Pág. 101 y 102.

²⁰⁵ Kant, Immanuel, **Teoría y Práctica**, Pág. 30.



El principio de igualdad, creemos nosotros, se desarrolla dentro la teoría kantiana alrededor de dos ideas fundamentales: por un lado está la idea de la *voluntad libre*, y por el otro, la idea de *coacción* que caracteriza al derecho.

Analicemos cada una de estas vertientes.

La *voluntad libre* permite desarrollar el principio de igualdad, como aquel principio que tiene como base el *derecho de la humanidad* en cada individuo, o sea, el derecho por el que un ser humano entra a participar en la igualdad de todos los seres racionales cualquiera que fuese su rango, por ser un fin en sí mismo.²⁰⁶ En este sentido, el principio igualdad establece la relación que se produce entre seres racionales -no cosas- en cuanto éstos por poseer dignidad no pueden usarse para la satisfacción de los deseos subjetivos de los otros sujetos de razón, y es en ello precisamente donde radica el derecho a la igualdad de cada uno frente a todos los demás. “No te conviertas en un simple medio para los demás, si no sé para ellos a la vez un fin.”²⁰⁷

Por otra parte, y en relación con este supuesto mencionamos anteriormente que el principio de igualdad se articula alrededor del concepto de *coacción*, por el cual nadie está facultado para obligar jurídicamente a otro, sin estar él a la vez obligado en el mismo grado. “La *igualdad* en cuanto súbdito cuya formulación puede rezar así: «Cada miembro de la comunidad tiene derecho de coacción frente a cualquier otro, circunstancia de la que sólo queda excluido el jefe de dicha comunidad (...), todos, en cuanto súbditos, son iguales entre sí, porque ninguno puede coaccionar a otro sino por medio de la ley pública.”²⁰⁸ De lo que se trata en este punto, por consiguiente, es de la igualdad de todos los ciudadanos en cuanto súbditos, frente al Estado, igualdad en virtud

²⁰⁶ Kant, Immanuel, **Si el genero humanos se halla en constante progreso hacia mejor**, Pág. 114.

²⁰⁷ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 47.

²⁰⁸ Kant, Immanuel, **Teoría y práctica**, Pág. 28 y 29.



de la cual todos los seres humanos son capaces de obligar a otros sólo por medio de la ley pública emanada de la razón práctica. Por ello el filósofo de Königsberg en la Doctrina del derecho escribe que la *igualdad civil* se refiere, a no reconocer a ningún superior dentro del pueblo sino sólo a aquel que tiene la capacidad de obligarme jurídicamente del mismo modo que él puede obligarse - salvo el soberano que por su calidad no puede ser coaccionado por la comunidad, por ser él, el conservador de la misma-. Recordemos que este derecho de coacción nace del derecho mismo, por lo que es innato a toda teoría de la justicia. “La *libertad* legal de no obedecer a ninguna otra ley más que aquella a la que ha dado su consentimiento; la *igualdad civil*, es decir, no reconocer ningún superior en el pueblo, sólo a aquel al que tiene la capacidad moral de obligar jurídicamente del mismo modo que éste puede obligarle a él...”²⁰⁹

III. Principio de dependencia

El tercer principio desarrollado dentro del Estado republicano es el de *dependencia*. Este principio fue muy poco elaborado por Kant en su filosofía jurídico-política, porque el autor consideró que ya estaba contenido dentro de los principios de *libertad* e *igualdad* jurídicas. Tomamos en esta investigación el principio de dependencia legal, en lugar del principio de independencia civil, pues creemos que este es el verdadero principio que Kant quiso configurar dentro de la constitución y el Estado republicano.²¹⁰

Este principio de dependencia es definido en el escrito Sobre la paz perpetua como el principio de “la *dependencia* de todos respecto a única legislación común (en cuanto

²⁰⁹ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 142.

²¹⁰ Kant, Immanuel, **Sobre la Paz perpetua**, Pág. 15; **Metafísica de las costumbres**, Pág. 143; y, **Teoría y práctica**, Pág. 27.



súbditos)”²¹¹. El principio de dependencia está contenido dentro del principio de *igualdad*, por cuanto cada sujeto es fin en sí mismo y entra a participar de la igualdad con los demás, en tanto que sólo los seres racionales disponen de tal cualidad. En este sentido, podemos obligar a otros de conformidad con la ley pública en el mismo grado y en la misma medida en la que nosotros podemos ser obligados. Por otro lado, dentro del principio de libertad, por cuanto los sujetos miembros de una comunidad política sólo pueden ser obligados en virtud de las leyes a las que ellos mismos han podido dar su consentimiento, de conformidad con una idea de la razón práctica, y precisamente de ello es de donde deriva la *dependencia* de todos los ciudadanos de una legislación común, surgida de la idea pura del derecho, desde la razón práctica.²¹²

²¹¹ Kant, Immanuel, **Sobre la paz perpetua**, Pág. 15.

²¹² Véase Apéndice I, página 196.



CAPÍTULO V

5. Política, Derecho e historia en el pensamiento de Kant

Immanuel Kant desarrolla su teoría política contra las corrientes de pensamiento filosófico que sostienen la inutilidad de la teoría para la administración del Estado y del derecho. La teoría política kantiana entonces es un argumento configurado contra todos aquellos pensadores que tienen por legítimo el derecho empírico constituido alrededor de los privilegios estamentales y hereditarios. Esta teoría política pretende demostrar cómo estos pensadores violan el derecho de la humanidad y cómo la validez de la práctica sólo puede depender de su fundamentación en el conjunto de *principios a priori* emanados de la razón práctica. Kant, por consiguiente, sostenemos nosotros, pretende demostrar en su doctrina que la política debe ser la *praxis* del derecho justo para que el Estado pueda ser considerado legítimo.

La filosofía de la historia, por su parte, según nuestra interpretación, se encamina a *vaticinar* un *progreso* de la especie humana, no en un sentido escatológico, sino en un sentido *profético*, es decir, a través de las acciones puras y concientes de todos los ciudadanos dentro del Estado.

En este capítulo pretendemos abordar los problemas que plantean cada una de estas teorías. Para lograr tal objetivo dividiremos este apartado en dos momentos: el primero estudiará la concepción de la política como una práctica del derecho en el pensamiento de Kant; y el segundo, la concepción de la filosofía de la historia del autor.



5.1 La concepción de la política, como práctica del derecho en el pensamiento de Immanuel Kant

Antes de iniciar el estudio específico de la filosofía política que nuestro autor nos propone, es menester conocer el entorno filosófico e histórico que influye en él al escribir sus planteamientos. Kant se opone, en su concepción de la política, al *empirismo* conservador encabezado por Edmundo Burke y a las enseñanzas de *Maquiavelo*. Estas corrientes tienen en común una deliberativa desconfianza por el valor que la teoría puede tener para la praxis en la concepción del Estado y del derecho. _Estudiemos pues, a grandes rasgos cada una de las enseñanzas de estos filósofos. “Dividiré este tratado siguiendo los tres distintos puntos de vista conforme a los cuales suele juzgar su objeto ese hombre de honor que tan atrevidamente reniega de teorías y sistemas...” Se refiere Kant a Burke y a su obra Consideraciones sobre la revolución francesa.”²¹³

El conservadurismo, ideología política, intelectual y moral, tiene su origen histórico en la época de las revoluciones liberales. Surge, por consiguiente, como una respuesta ante las rupturas provocadas por las revoluciones. Su exponente más importante es Edmundo Burke. Esta doctrina se dirige esencialmente contra la doctrina de los derechos naturales y más contra la trama conceptual del pensamiento político de la ilustración. En este sentido, Burke hace suyo, en parte, el pensamiento de Hume, quien niega el razonamiento contractualista y sostiene que la sociedad es un organismo histórico.

El hombre y la mujer, entendidos como entes presociales no tienen sentido alguno para este autor, y tampoco lo tienen, en consecuencia, los derechos naturales. Los seres racionales son elementos integrantes de una sociedad política ya constituida, regulada por sus normas legales y consuetudinarias; en este sentido, la libertad concreta desaparece y sólo tienen sentido las libertades adquiridas por herencia.

²¹³ Kant, Immanuel, *Teoría y práctica*, Pág. 7.



Con este planteamiento Burke se aleja de todo racionalismo en el ámbito de la política. Su concepción de la naturaleza y la conducta humana da paso directamente a un culto hacia lo legado por las tradiciones e incluso a una superstición. La herencia adquiere en su filosofía una concepción política esencial, la propia constitución política es vista como el fruto lento y casi espontáneo que la naturaleza y la providencia crean a lo largo de la historia. Las instituciones políticas, por otra parte, son convenciones que descansan en el uso y la costumbre, derivadas de un complicado sistema integrado por observancias heredadas del pasado y por derechos prescriptos, derechos que se adquieren por el mero disfrute en el tiempo. Las instituciones políticas se adaptaban sin rupturas al presente. En este punto la constitución adquiere una dimensión prescriptiva, su única autoridad se basa en que ha existido desde tiempos pasados, ésta, y no otra, es su fuente de legitimidad. Es obvio por lo demás, que sólo existen los derechos concretos, legados por los antepasados, vinculados a la condición social de cada cual y profundamente desigual.

La sociedad está ordenada en capas sociales diversas desiguales y en comunidades menores. La comunidad está organizada de modo natural y sin jerarquía, y se somete a una aristocracia adoptada por nacimiento y educada para ejercer el gobierno. El Estado, lejos de ser una máquina, es un organismo, con cada componente en su puesto y en armonía en el conjunto. La religión es, por último, el sostén del sistema. Por ello para Burke los revolucionarios siembran la descomposición de tal organismo armónico, son liquidadores del statu quo.

Para Edmundo Burke el derecho a participar en el gobierno y la autoridad estatal por parte de los simples ciudadanos es absurda, pues el gobierno no es una invención que pueda utilizarse para sujetar las pasiones de los gobernados, sino el derecho de los gobernados consiste en tener un buen gobierno, y en cuanto a sus libertades, deben fijarse en un punto intermedio entre la independencia y la sujeción.²¹⁴

²¹⁴ Burke, Edmundo. **Reflexiones sobre la revolución Francesa**, Madrid. 1978.



En segundo lugar, la otra corriente filosófica a la que Kant se enfrenta es el *Maquiavelismo*, que comparte con la corriente filosófica anterior el desprecio por la ilustración y el racionalismo, argumentando que la sociedad y el Estado se construyen de forma pura y lejos de las influencias que en ella puedan tener la libertad y la igualdad desde la perspectiva práctica de la razón. (Contra el pensamiento de Maquiavelo escribe Kant: “esto significa que quien tiene una vez el poder en las manos no se dejará imponer leyes por el pueblo.”)²¹⁵ Para Maquiavelo, entonces, la racionalidad del Estado y del derecho, está otorgada por la experiencia política que proporciona la sociedad, como práctica instrumental. La filosofía política de Maquiavelo, por consiguiente, no tiene ningún rasgo moralista, sino que el criterio para distinguir la buena política de la mala, es el éxito del poder político dominante que se mide por la capacidad de conservación o mantenimiento del poder, por ello es que para Maquiavelo todo fin justifica los medios, y el fin del príncipe es mantener el poder a toda costa. Desde este análisis es fácil comprender la oposición que Kant tendrá contra tal argumentación demagógica.²¹⁶

Kant se apresta desde su filosofía política a atacar esas corrientes y su pasión por la práctica. Lo que el filósofo prusiano critica de ellas es la violación inminente que cometen contra los derechos naturales de los hombres: por una parte, al querer sujetarlos a constituciones históricamente dadas que encuentran su legitimidad en el uso y la costumbre, sin atender a lo que es el derecho sagrado de los individuos, o sea, la validez y eficacia en las que éstas se basan otorgadas por un conjunto de derechos heredados a lo largo de la historia y, por la otra, la crítica se dirige en un segundo sentido a la consideración que esas corrientes hacen de los seres humanos en tanto que irracionales, pues para ellas los seres humanos son un mecanismo más de la naturaleza movido arbitrariamente por la sociedad. En la crítica a estas corrientes Kant afirma que lo único que estos hombres promueven es el arte de gobernar, en donde utilizan al

²¹⁵ Kant, Immanuel, **Sobre la paz perpetua**, Pág. 47.

²¹⁶ Bobbio, Norberto, **La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político**, Pág. de la 64 a la 79.



mecanismo perfecto de la naturaleza como simple medio para el logro de sus fines (ambiciones de poder y posiciones sociales).

“Es claro que si no hay libertad ni ley moral basada en ella, sino que todo lo que ocurre o puede ocurrir, es simple mecanismo de la naturaleza, la política es toda la sabiduría práctica (como el arte de utilizar el mecanismo natural para la gobernación de los hombre) y el concepto de derecho deviene un pensamiento vacío.”²¹⁷

En este contexto político Kant hace su propuesta encaminada a solucionar el problema del *fundamento de la política*, es decir, el problema sobre la teoría que debe servir de base a toda práctica social de la política para que no haya discrepancia entre la teoría y la práctica. Veamos ahora la solución propuesta por el autor.

El fundamento de la política en Kant puede ser abordado desde dos perspectivas: la primera es la proporcionada por el *principio material* y la segunda por el *principio formal*. El principio material se encarga de acercar la política al fin deseado por el político, mientras que el principio formal trata de acercar la política a los principios de la razón pura práctica basados en la libertad y en la autonomía de la voluntad. Ambos principios creemos nosotros son desarrollados básicamente por los conceptos del *moralista político* y del *político moral*.²¹⁸

Analícemos ahora cada uno de estos conceptos para comprender la forma en que Kant establece el fundamento de la política.

El *moralista político* parte del *principio material* de la voluntad, y entiende la política como una doctrina general de la *prudencia*. Para el moralista político en consecuencia, la política es la teoría que nos orienta en las máximas a seguir para que cada cual realice su propósito. Para este

²¹⁷ Kant, Immanuel, **Sobre la paz Perpetua**, Pág. 48.

²¹⁸ **Ibíd.** Pág. 55.



político, la moral es una teoría fundada en *principios empíricos de la naturaleza*, por ello se encarga precisamente de fundar una moral favorable en ciertos momentos y circunstancias para el Estado, (camaleón). “Ahora bien, el principio del *moralista político* (el problema del derecho de político, de gentes y cosmopolita) es un mero problema técnico (*problema tecnicum*), mientras que el principio del político moralista es una *cuestión moral (problema morale)*, totalmente diferente del primero en el procedimiento...”²¹⁹

Los moralistas políticos son los que se encargan, dentro del Estado, de construir una moral para disculpar todos los principios y decisiones producto del aparato institucional contrarias al derecho –moral ad hoc-, por ello sostienen que la naturaleza humana es incapaz de realizar un fin de la razón práctica, pues los seres humanos son sujetos instintivos que actúan movidos por factores psicológicos, es decir, que se mueven dentro de la sociedad como animales irracionales.

“Nuestros políticos hacen lo mismo en la medida de sus fuerzas, y resultan en su condición profética, igualmente afortunados. Hay que tomar a los hombres, dicen, como son, y no como los pedantes sin mundo o los soñadores bien intencionados se imaginan que debieran ser. Este *como son* quiere decir: tal como nosotros los *hemos hecho* mediante una imposición injusta...”²²⁰

Sobre estos moralistas Kant cita un ejemplo, *identificándolos con ciertos juristas, a los cuales no les interesa meditar sobre la legislación y sus disposiciones, sino que por el contrario, cualquier legislación les parece perfecta aunque así sea el mayor ejemplo de despotismo en la historia humana*. Estos moralistas guían sus acciones por principios sofisticos tales como: Aprovecha la ocasión favorable para sacar ventaja violentamente de un derecho del estado frente al pueblo o sobre otros pueblos vecinos; los vicios de tu gobierno achácalos a la insubordinación del pueblo; y divide dentro del pueblo a los que reclaman su derecho y vencerás.

²¹⁹ **Ibíd.**

²²⁰ Kant, Immanuel, **Si el género se halla en progreso constante hacia mejor**, página 97.



Para Kant, estos moralistas desconocen el derecho y defienden la *fuera*, para lo cual necesitan mucho conocimiento de la naturaleza. Tienen que conocer de prácticas, pues tratan de reformar por medio de la experiencia a la razón misma, pretendiendo que en las tinieblas de la sabiduría con *ojos de topo* apegados a la tierra, se pueda ver más lejos que con los ojos elevados asignados a un *ser erguido* –el ser humano-.²²¹

Deducimos nosotros de lo expuesto que el principio material no puede resolver la discrepancia entre la moral y la política, pues éste representa la construcción de una teoría inservible para la práctica, la cual podría muy bien desenvolverse en el mundo de los negocios de los hombres del Estado sin tener que atender a la teoría. “(...) no merecen ser oídos, ante todo, porque semejante perniciosa teoría produce precisamente el mismo mal que anuncia; esta teoría sitúa a los hombres en el mismo grupo de las demás máquinas vivientes, pero según ella, a los hombres se les daría la conciencia de no ser libres, para que se considerasen a sí mismo como los seres más miserables del mundo.”²²² Por lo tanto, para el filósofo prusiano el principio de la política deberá ser formulado alrededor del *imperativo categórico*-principio formal- que reza: “obra de tal forma que puedas querer que tu máxima se convierta en ley universal,” trasladado al ámbito de la política. Consecuentemente, lo que Kant pretende con su teoría política es la conciliación de la razón práctica consigo misma, como una *teoría y praxis del derecho y el Estado*.

Atendiendo a esto, Kant define la *práctica* política como la realización de un fin que es pensado como un deber, según ciertos principios de universalidad. Los principios que dentro de la concepción de la política son pensados como universales, son los mismos principios que nos impone la razón práctica, que en el campo de política se convierten en la condición sin la cual la experiencia no tendría validez, y posibilidad alguna de ser. Estamos por consiguiente ante una

²²¹ Kant, Immanuel, **Teoría y práctica**, Pág. 6.

²²² Kant, Immanuel, **Sobre la paz perpetua**, Pág. 57.



concepción desde el punto de vista moral y jurídico de la razón práctica (supra). Por ello el autor argumenta que no puede haber discrepancia entre la teoría del derecho como una teoría moral, y la teoría política, como la aplicación de aquella concepción de la justicia a través del derecho.

Teniendo en cuenta lo argumentado, podemos inferir que lo que el autor pretende es que su planteamiento sea derivado de la razón práctica, y que esta razón práctica se constituya en la base para la aplicación de los principios de justicia. Por lo tanto, el planteamiento de una filosofía política semejante, pensamos nosotros, es el planteamiento de la posibilidad del desarrollo del derecho a través de la política.

Revisemos más despacio este aspecto.

La justicia es decidida y está implícita en la ley moral, y ésta es un imperativo categórico para el legislador, sea este quien sea, porque el derecho de los hombres ha de ser mantenido como cosa sagrada por mucho sacrificio que le signifique al detentador del poder. De esta forma, el derecho es desarrollado por la política y será el límite a la actuación de todo político. Formulado así el principio de la política, no puede haber más contradicción entre la teoría y la práctica, o sea, entre la teoría del derecho y la política como práctica de aquél.

De lo que se trata ahora desde la razón práctica, es del establecimiento de una relación del deber ser jurídico con el ser político. En esta relación el deber ser establece las bases de los fundamentos y de las acciones para el ser. Por ello, Kant afirma que no hay contradicción objetiva entre la teoría y la práctica sino sólo subjetiva, por las inclinaciones egoístas de la humanidad. Dentro de la teoría política kantiana, entonces, el deber ser funda el ser político relacionado directamente con la razón práctica. Según este planteamiento la política tratará de anteponer los principios de universalidad y autonomía a toda práctica política posible.

Ahora bien mencionábamos (supra) que el principio formal se desarrolla a través del concepto del *político moral*, y este político es aquel que pretende conformar la política con el derecho del



ser humano en cuanto tal (derecho natural), de tal forma que los principios de este último –derecho natural- sean los que rijan a la primera -la política-. “(...) el de la *sabiduría política* se impone por si misma, es clara para todo el mundo, convierte en vergüenza toda artificiosidad, va directamente al fin, claro que recordando la prudencia para no precipitar el fin sino ir aproximándosele sin interrupción, aprovechando las circunstancias favorables.”²²³

La actividad del *político moral* se desarrolla en dos campos: en la teoría del derecho y en la teoría del Estado. Esta última obliga al soberano a gobernar bajo el espíritu de la constitución republicana, y esta acción del político moral es la única que permite traer ilustración a los hombres. Es decir, permite al ciudadano liberarse de su autoculpable incapacidad de no pensar por sí mismo. “*¡Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración.”²²⁴ Desde la acción del político moral en el derecho, el lema de la ilustración adquiere en el campo de la política obligatoriedad a través del legislador, quien tiene como función garantizar la ilustración a través de la libertad de pluma, de la libre emisión del pensamiento –supra afirmamos que esta libertad de pluma es uno de los garantes del principio de libertad jurídica-.

Para concluir podemos sostener que la *línea de acción del político moral* será la de posibilitar la creación y conservación de una *constitución en el sentido republicano*. Esta constitución no es otra más que aquella idea de una norma fundamental en armonía con los derechos naturales de los ciudadanos, o sea, una constitución que garantice el sometimiento de los ciudadanos dentro de la comunidad únicamente a la ley a la que ellos han podido dar su consentimiento, bajo la idea de la razón práctica –autolegislación-. Sólo esta constitución podrá ser considerada como justa pues se basa en los principios de igualdad, libertad e independencia o autonomía.

²²³ **Ibíd.** Pág. 56.

²²⁴ Kant, Immanuel, **¿Qué es la ilustración?** Pág. 25.



“Se trata tan sólo de la manera de pensar de los espectadores que se delata *públicamente* en este juego de grandes transformaciones y que se deja oír claramente al tomar ellos partido, de un modo tan general y tan desinteresado, por uno de los bandos contra el otro (...) lo cual (...) demuestra un carácter del género humano en su conjunto, y, además (...) un carácter moral...”²²⁵

En el mismo sentido, para Habermas el ejercicio de la dominación política deriva del ejercicio de la autonomía política del ciudadano.²²⁶

Esta misma idea de una sociedad civil perfecta, es decir, organizada bajo el derecho, es trasladada al ámbito internacional, en las relaciones entre Estados en sentido cosmopolita. A ello obedece la división del estudio titulado Teoría y práctica, en tres partes: la relación entre la teoría y la práctica en la moral; la relación entre la teoría y práctica en el derecho político y por último la relación entre la teoría y práctica en el derecho de gentes.

Por último debemos agregar que sólo desde la acción del político moral, es posible la idea de progreso, que desarrollaremos en el apartado siguiente.

5.2 Concepción de la filosofía de la historia en el pensamiento de Immanuel Kant

La filosofía de la historia de Kant puede ser construida alrededor de dos puntos de vista: el primero nos presenta la posibilidad de una filosofía de la historia desde el uso teórico de la razón pura y el segundo la probabilidad de la filosofía de la historia desde el punto de vista *práctico* de la razón pura. Para tener otra interpretación de la filosofía de la historia de Kant, véase Ernst Cassirer para quien la construcción de la misma se formula al margen de una

²²⁵ Kant, Immanuel, **Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor**, Pág. 105.

²²⁶ Habermas, Jürgen, **Facticidad y validez**, Pág. 257.



teoría del derecho, de la acción del político moral, y finalmente al margen de la idea de progreso.²²⁷

Si la filosofía de la historia kantiana se construye alrededor de la razón pura teórica, tal filosofía tratará del conjunto de hechos que acaecen en el mundo en un momento determinado bajo ciertas circunstancias, o sea, tratará de la aplicación de las categorías generales de la causalidad a los hechos empíricos propiamente dichos, sin atender a una interpretación de los mismos. Por otra parte, si la filosofía de la historia es construida desde la razón práctica, atenderá a los *principios a priori* de la razón y a la posibilidad de la *aplicación* de estos principios en la *interpretación* de los fenómenos. Estamos aquí entonces ante la aplicación de la razón práctica a sus mismos planteamientos, este es el sentido que finalmente Kant da a su elaboración de la historia. Veamos detenidamente los argumentos que nos permiten sostener semejante planteamiento.

Dos son los momentos de la elaboración del autor con que afirmaremos que el punto de vista utilizado en la elaboración de la filosofía de la historia, responde a la razón en su uso práctico: el primero de ellos lo encontramos en el escrito Sobre la paz perpetua; y el segundo es el elaborado por Kant en Teoría y práctica.

Analicemos primero el escrito de la Paz perpetua.

En el escrito Sobre la paz perpetua, Kant recoge una referencia realizada por Leibniz sobre la costumbre local en Holanda, consistente en colocar un cartel frente a las fachadas de las posadas. El citado cartel tiene como base un cementerio dibujado y sobre él una inscripción denominada por el autor de manera satírica, “*sobre la paz perpetua.*”²²⁸ La propuesta kantiana de la

²²⁷ Cassirer, Ernst, Pág. 258 a 273

²²⁸ Pág. 3.



interpretación de la filosofía de la historia desde esta inscripción, se relaciona directamente con tres aspectos: el primero se refiere a si esta inscripción interesa a los hombres en general; el segundo aspecto, como correspondiente al interés de los jefes de Estado nunca hartos de la guerra y en un tercer aspecto, si interesa a los filósofos que anhelan ese dulce sueño. Kant al recoger esta referencia de Leibniz, quería sin duda indicar que la paz a la que él se refiere no es la paz del agotamiento, sino la paz renovada por los esfuerzos de la razón humana, y específicamente la paz de la razón práctica a través de la ilustración, reafirmada por la propia conciencia moral. “He visto algo del proyecto de Saint-Pierre para asegurar la paz perpetua en Europa. Me recuerda una leyenda en un cementerio con las palabras *pax perpetua*; pues *los muertos ya no luchan*, pero *los vivos tienen un talante diferente*; y los más poderosos no respetan tribunal alguno”.²²⁹

El segundo momento que nos permite reafirmar nuestro planteamiento inicial es, como mencionamos supra, el elaborado en Teoría y práctica. En esta obra política, el filósofo manifiesta con aberración, que es un *espectáculo indigno* el que brinda el ser humano en la historia avanzando unos cuantos pasos para luego retroceder en igual sentido, y la contemplación de esta historia por el espectador que es *tragedia*.²³⁰ Pero seguida de esta idea, afirma Kant que el telón por fin tiene que caer como en una obra de teatro en la que el escenario es el mundo y los actores somos nosotros sujetos de libertad, pues esta representación al final se convierte en farsa de la cual los actores no se cansan porque están chiflados, pero el espectador sí se cansa de este acto sin fin. Los espectadores somos todos los sujetos de razón práctica.

Estos emblemáticos textos no hacen más que reflexionar sobre el interés que el género humano debe tomar en sus acciones, no sólo como *espectador* sino también como *actor de una posible historia*. A partir de esas acciones los sujetos de esa historia que somos todos nosotros en

²²⁹ Granja, Castro, Dulce María, et, al (comp.), **Kant: de la crítica a la filosofía de la religión**, Pág. 161-184.

²³⁰ Kant, Immanuel, **Teoría y práctica**, Pág. 53.



cuanto que seres racionales, debemos tomar partido en tal obra y en ese gran escenario que es el mundo.

De lo afirmado se puede advertir que la perspectiva desde la cual Kant aborda su filosofía de la historia es la *perspectiva práctica*, y no podría ser de otra forma, pues la perspectiva teórica niega toda posibilidad de progreso del género humano hacia una posible moralidad.

Pero cabe ahora plantearnos una interrogante ¿qué entiende Kant por una formulación de la filosofía de la historia desde una perspectiva práctica? Dispongámonos ahora a resolver tal planteamiento.²³¹

Kant entiende por una formulación práctica de la historia, la elaboración de la misma como posible de pensarse de forma *a priori* para los hechos de la experiencia, de tal suerte que sea esta forma a priori la que nos permita determinar y explicar el orden de la naturaleza, asumiendo que es la naturaleza la que contribuye con un fin práctico de la humanidad. Es decir, se trata de una historia filosófica desarrollada como interpretación de hechos –no como descripción-. Esta filosofía de la historia bosquejada dentro de ese marco tiene que proporcionar un *hilo conductor* que permita según un criterio universal a priori, descubrir un sentido en el curso de las acciones de los individuos que muestre una intención de progreso en el género humano.

Desarrollados estos aspectos importantísimos para la comprensión del contenido de la filosofía de la historia en el pensador prusiano exponamos ahora su sistema. Para ello, dos serán los momentos que nos servirán de hilo conductor: el primero es el relativo al principio de la historia (como nos encontramos en el uso práctico de la razón se debe partir de la elaboración de un principio) entendido como el *fin de la naturaleza* para la especie humana, y el segundo es el

²³¹ Kant, Immanuel, **Idea de una historia universal en sentido cosmopolita**, Pág. 64.



relativo al principio de la historia entendido como el *fin de la humanidad*, estudiemos por ahora el primer aspecto.

La razón práctica plantea la posibilidad de un *principio* desde el cual puede ser extraída la historia humana. Este principio podría buscarse en la *naturaleza sensible*; o en los sujetos considerados como *entes racionales*.

Si extrajéramos el principio en base al cual se desarrolla la historia de la humanidad, tendríamos que hacer dos suposiciones: la primera consiste en la afirmación de que estos agentes actúan efectivamente como ciudadanos racionales del mundo, es decir, que sus acciones son de conformidad con un propósito racional. La segunda suposición consistiría en afirmar que estos mismos agentes se mueven de manera instintiva, puramente animal, sin ningún plan acordado. Pero de estas dos afirmaciones surge ahora un problema, a saber, que los agentes de los que hemos hablado según el autor, no se mueven efectivamente ni como animales racionales puramente, ni tampoco como animales instintivos (ni dentro de la esfera del mundo sensible, ni dentro de la esfera de un mundo inteligible), por lo que al filósofo no le queda más remedio que suponer que el hombre actúa con un propósito de la *naturaleza*, y que es en este propósito en donde debe buscarse el principio que sirve de punto de partida para una formulación de la historia.²³²

El principio del que hablamos es el de la *finalidad de la naturaleza* para el género humano,²³³ sin embargo, a pesar de ser este principio un principio de finalidad de la naturaleza, Kant no lo infiere de la misma naturaleza, como deducido de los hechos, sino se aplica a los hechos como un objeto posible. Pues bien, establecido este principio que se encuentra en las disposiciones de la

²³² **Ibíd.** Pág. 41.

²³³ A toda filosofía de la historia planteada como un fin de la naturaleza para la especie humana se le denomina historia teleológica, en consecuencia, la filosofía de la historia kantiana es teleológica.



naturaleza, debe ser él mismo el que sirva de base para reflexionar sobre el conjunto de hechos y acontecimientos que se relacionan y desarrollan dentro del mundo empírico. Se trata, por consiguiente, de asumir el citado principio para comprender los hechos empíricos.

Kant, creemos nosotros desde la formulación de este principio –el de la finalidad de la naturaleza para la especie racional- interpreta la historia humana dividiéndola en dos momentos: el primero es el relativo al *abandono del hombre del seno materno* de la naturaleza, y el segundo el de la *insociable sociabilidad* o antagonismo. En similar sentido véase la interpretación de Martín-Calero²³⁴

El proceso de desprendimiento del individuo del seno materno de la naturaleza, es descrito por Kant como un proceso de desarrollo instintivo. Veamos más despacio esta idea. El individuo, nos dice el autor, a través de los instintos de nutrición, sexual y de expectación sobre el futuro, toma conciencia que es un ser de razón, y que la naturaleza lo ha elevado sobre todos los seres instintivos, suponiendo en él una cualidad que le permite utilizar a otros animales como instrumentos –a través del uso técnico pragmático de su razón - para el logro de sus fines subjetivos. Esta misma cualidad la intuye este agente en cuanto racional, en los demás seres racionales por eso juntos pasan a formar parte de ese fin de la naturaleza. Cae el hombre en este momento, por la razón, del estado de estupefacción en el que se encontraba gozando de todos los placeres de la vida y se involucra en los ajetreos que le impone su misma razón. Le infringe de esta forma la naturaleza al ser humano profundo dolor al desprenderle del seno materno, en el que todo le era proporcionado, mostrándole ahora que es él, *fin en sí mismo* y el *fin final de la naturaleza*, pasa ahora este sujeto de ser guiado por el instinto, a ser guiado por la razón, es decir, del *estado de naturaleza* al *estado de libertad*.

“Comprendió el hombre (no más que barruntándolo) que él constituía el genuino *fin de la Naturaleza* y nada de lo que rebulle sobre la tierra podía hacerle la competencia. La primera vez

²³⁴ Martín- Calero, José Luis, **La teoría de la justicia de Immanuel Kant**, Pág. 377 y ss.



que dijo a la oveja: *la piel tuya la naturaleza no te la ha dado para ti sino para mí y se la quitó y se vistió con ella, (...) tenía ya conciencia de su privilegio...*²³⁵

Comienza ahora la vía crucis del individuo, pues no solamente está sufriendo de ese desprendimiento fetal, sino que además la naturaleza quiere, después de darle este tránsito a la libertad, que él mismo sea quien desarrolle todas sus disposiciones, habilidades y aptitudes. Para lograrlo la naturaleza se vale de la insociable sociabilidad o del antagonismo que impone entre los individuos.

El antagonismo por otra parte, es lo que nosotros hemos denominado el segundo momento del principio finalista de la naturaleza. La insociable sociabilidad es definida por Kant como esa característica que tiene el hombre de vivir en sociedades unidas (porque sólo en ellas puede desarrollar todas sus habilidades) y, por otra parte, esa constante hostilidad que mora en él, que acaba por destruirlas, o por lo menos que amenaza con hacerlo. Esta amenaza es constante y se debe a la inclinación de los seres racionales de doblegar a los demás, y querer dominarlos según sus caprichos, utilizando técnicamente todas sus disposiciones para lograrlo, pero los demás no quieren ser doblegados y oponen resistencia, esta resistencia es la que produce finalmente el desarrollo de todas las disposiciones en el género humano, haciéndolos vencer la pereza para lograr una posición dentro de sus congéneres. En este sentido, Kant recurre a la *teleología* para describir el desarrollo de todas las disposiciones congénitas que los hombres tienen que despertar y desarrollar.

*“El medio del que se sirve la naturaleza para lograr todas sus disposiciones es el ANTAGONISMO de las mismas en sociedad, en la medida en que ese antagonismo se convierte a la postre en la causa de un orden legal de aquellas.”*²³⁶

²³⁵ Kant, Immanuel, **Comienzo presunto de la historia humana**, Pág. 75.

²³⁶ Kant, Immanuel, **Idea de una historia universal en sentido cosmopolita**, Pág. 46.



Este antagonismo es el que permite dar a los individuos los primeros pasos hacia la *cultura*, pues lleva en él inmerso el desarrollo de las artes, y los talentos, a través del trabajo, el padecimiento y las fatigas. Pero el desarrollo de estas habilidades técnicas que engloba la denominación de cultura, lleva a los individuos, también, a procurarse destrucción y es la preocupación de esta autodestrucción la que coacciona a esos mismos individuos a procurarse su autoconservación, posible únicamente en la formación de ciudades y luego Estados, que garanticen el derecho y la legalidad de cada uno para que puedan coexistir mutuamente. Porque *el hombre*, nos dice Kant, es un animal que cuando convive entre sus iguales, necesita de un señor que quebrante su voluntad, porque si no abusa de ella en detrimento de sus congéneres.

Este estado al que la naturaleza lleva al hombre a través de la cultura, no es otro más que el *Estado de derecho*, es decir aquel Estado regido por principios de justicia derivados de la razón práctica. En ese Estado de derecho impera una constitución perfecta, la cual se encarga de unir a la sociedad de tal forma que, cada uno de sus integrantes, al mismo tiempo que se somete a la ley es colegislador de la misma. Esta constitución es un deber para el hombre –imperativo categórico de la política- y su realización no depende ya de las disposiciones de la naturaleza, ni de la obligación que ésta nos impone, sino que se constituye en un deber para nosotros como seres racionales el aproximarnos a ella, y es el logro que más tardíamente desarrollará la historia humana. La misma guerra que lleva a los hombres a unirse para lograr su conservación llevará finalmente, según Kant, a los Estados ha tener la misma acción en una federación de Estados libres bajo un derecho internacional pactado según los principios de representación, autonomía y universalidad.

“Los impulsos naturales, las fuentes de la insociabilidad y de la resistencia absoluta, de donde nace tanto daño, pero que, al mismo tiempo, conducen a nuevas tensiones de las fuerzas y, así, a nuevos desarrollos de las disposiciones naturales, delatan también el ordenamiento de un sabio creador y no la mano chapucera o la envidia corrosiva de un espíritu maligno.”²³⁷

²³⁷ **Ibíd.** Pág. 48.



Ahora bien, estas disposiciones de cultura y legalidad (que llevan a la moralidad) sólo se desarrollan desde el segundo de los principios que vamos a estudiar, y este principio se constituye por la *acción humana*. Por lo que hasta aquí llega el fin de la naturaleza, es tarea ahora de todos y cada uno de los individuos desarrollar el fin de la especie humana desde la idea práctica kantiana de *progreso*. “La naturaleza ha querido que el hombre logre completamente de sí mismo todo aquello que sobrepasa el ordenamiento mecánico de su existencia animal, y que no participe de ninguna otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se procure por la propia razón”.²³⁸

La propuesta de Kant en esta segunda idea de la filosofía de la historia se concreta específicamente a dar un vaticinio profético para la humanidad. Este vaticinio de la historia puede ser construido desde dos puntos de vista: el primero es el *empírico* y el segundo el *práctico*.

Desde el punto de vista *empírico*, pueden vaticinarse tres cuestiones acerca de la historia humana: la primera se relaciona con la afirmación de que el género humano se halla en un constante retroceso (*terrorismo moral*); la segunda asegura que el género humano se halla en un progreso continuo mejor en lo eterno (*eudemonismo*) por último, la tercera sostiene que el género humano se halla en un estancamiento perenne (*quiliasmismo*). Estas tres cuestiones se vaticinan tomando en consideración los hechos que acontecen empíricamente, por lo que dentro de su configuración se olvida que el hombre es un sujeto de libertad y, como tal, nada hay en él que sea constante sino sólo la inconstancia.

Desde el punto de vista *práctico*, el vaticinio de la historia en la especie humana se elabora alrededor de un principio *a priori*, o sea, alrededor de un principio que no toma en consideración los hechos, sino que solamente atiende a un principio que la razón pura se da a sí misma para que le sirva de guía. Este vaticinio tiene como resultado una *historia profética de la*

²³⁸ **Ibíd.** Pág. 44 y 45.



humanidad, es decir, una historia del futuro, de lo venidero, una historia en donde el *profeta* mismo hace y dispone los hechos que anuncia. “Los profetas judíos podían profetizar que, en corto o largo plazo, su Estado no sólo decaería sino que se disolvería por completo; porque ellos mismos eran los autores de ese su destino.”²³⁹

Kant para acercar la posibilidad de semejante planteamiento a la intuición, se basa en el hecho de la revolución francesa, es decir, en el hecho por el cual un pueblo se da a sí mismo una constitución fundamentada en principios de justicia. Pero no es precisamente el hecho lo que el autor pretende acercar a la intuición, sino que es el *sentimiento* que se produce en esa sociedad en la que la manera de pensar de los espectadores se deja oír claramente. Esta manera de pensar no puede ser otra más que el *carácter moral* de dicha sociedad, el cual llevó a los agentes racionales a luchar por desarrollar una constitución republicana. Este hecho demuestra, nos dice el autor, un espíritu en el género humano de constante progreso hacia mejor.

Desde este ángulo, el principio finalista de la naturaleza se convierte en un fin del hombre, a través del cual éste toma conciencia de que es un fin en sí mismo, y el fin final de toda la creación, y como tal, el único capaz de proponerse fines. Sólo desde esta perspectiva se atreve el autor ahora a vaticinar una historia de la humanidad en la que se encuentra inmersa la idea de progreso.

Este progreso es concebido por Kant como un progreso conciente del género humano, el cual, después de captar el plan de la naturaleza, no ya desde su posibilidad, sino desde su realización, se encamina a él a través de la idea del Estado republicano y de la sociedad cosmopolita organizada según los principios de justicia. Es por ello que la historia en Kant, desde nuestra perspectiva, se realiza desde los principios de justicia emanados de la razón práctica y desde el principio de la ilustración.

²³⁹ Kant, Immanuel, **Si el género humano se halla en constante progreso hacia mejor**, Pág. 96.



De lo que se trata en esta propuesta kantiana es de reafirmar la fe en la razón práctica y en los principios que de ella emanan, esa confianza que se debe tener en la teoría como productora del orden legal. “*No tengo necesidad de demostrar esta suposición*; es el adversario de ella quien ha de proporcionar una prueba. Porque yo me apoyo en un *deber para mi innato*, consistente en que cada miembro de la serie de generaciones (serie en la que yo-como hombre en general- estoy, aunque con arreglo a la calidad moral que cabe exigir de mí no soy tan bueno como debería y, por tanto, podría ser) actúe sobre la posterioridad de tal manera que ésta se haga cada vez *mejor* (también se ha de admitir, por ende, la posibilidad de esto) y de manera que ese deber pueda así transmitirse *legítimamente de un miembro de la serie a otro*”.²⁴⁰

Podemos ahora desde lo argumentado resumir la visión de la filosofía de la historia de Kant en tres puntos lineales a desarrollarse: el primero es la elaboración de una *constitución civil justa*; el segundo, la creación de un Estado que garantice el *derecho de gentes* y, por último el tercero, la creación de una federación de Estados que garanticen el *derecho del ciudadano*. Creemos que lejos de ser una visión *escatológica*, la planteada por Kant, es una visión de la historia a desarrollarse en la especie humana sin un tiempo predeterminado, sin final, (por ello afirmamos supra que es una historia a desarrollarse en la especie) es decir, es una historia desarrollada hacia el infinito, en la medida que nosotros como profetas realicemos los hechos sobre los cuales nos pronunciamos, o sea, en la medida en que de adivinos nos convertimos en actores. Como lo manifiesta Javier Muguerza “¿Cómo es posible una historia a priori? (...) cuando el adivino hace y dispone él mismo lo que anuncia que va a pasar; es decir, cuando el adivino se convierte en actor.”²⁴¹

²⁴⁰ Kant, Immanuel, **Teoría y práctica**, Pág. 54.

²⁴¹ Muguerza, Javier, Pág. 154 a 159.



Para concluir, podemos sostener que dentro de la filosofía kantiana la idea de progreso se construye desde el interés práctico de la razón moral es, por consiguiente, el principio de autonomía de la voluntad y el de universalidad el que subyace a la idea de progreso. Para Kant, la idea de progreso nos permite aspirar: en un primer momento, a la legalidad de las acciones, la cual es posible por la instauración del derecho justo; por otra parte, en un segundo momento, a la moralidad de las acciones, la cual se irá desarrollando como producto de aquella legalidad, pues el hombre tiene que llegar en el transcurso de las generaciones a desarrollar su fin moral.

“No una cantidad siempre creciente de la *moralidad en el sentir*, sino de los productos de su *legalidad* en las acciones debidas, cualesquiera sean los móviles que las ocasionen; es decir, que el rendimiento (el resultado) de su trabajo por mejorar habrá que buscarlo en los actos buenos de los hombres, que serán más frecuentes y acertados; lo que quiere decir, en los fenómenos de la constitución moral del género humano. Porque no disponemos más de datos empíricos (experiencias) donde basar esta predicción; a saber, sobre la causa física de nuestras acciones, en la medida que ocurren y son, por lo mismo, también fenómenos, no sobre la causa moral, que contiene el concepto moral de lo que debiera ocurrir, único que puede ser trazado puro, *a priori*.”²⁴²

Sostenemos nosotros que lo que detrás de todo este planteamiento se esconde es la idea de un *reino de los fines*, o mejor dicho, la idea de una *comunidad moral*, construida a través de la estructura de las comunidades políticas.

Un criterio diferente sostiene Daniel Brauer quien afirma “La hipótesis de un fin de la naturaleza que se oculta tras el ciego mecanismo de los conflictos humanos viene a llenar el vacío que deja el hombre o la razón como ausente protagonista de su historia”.²⁴³

²⁴² Kant, Immanuel, **Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor**, Pág. 114.

²⁴³ Mate, Reyes, **Filosofía de la Historia**, páginas 85 a 118. Véase Apéndice I, página 197.





CAPÍTULO VI

6 La comunidad moral dentro de la filosofía política de Kant

La concepción de la posibilidad de un *Estado de derecho*, dentro de la filosofía que hemos estado estudiando a lo largo de esta investigación, se desarrolla alrededor de la ética. Por ello es que tal Estado de derecho lo hemos definido como la *comunidad política* dentro de la cual todo ciudadano se encuentra solamente sometido a las leyes que él, en tanto que legislador, les ha podido dar su consentimiento desde la idea práctica de la razón pura, o dicho en otras palabras, desde la formulación del imperativo categórico.

Por ser esta representación del Estado de derecho producto de la razón práctica, ha sido nuestro criterio sustentar en esta tesis que la misma tiene como finalidad la producción de un orden legal protector de cada individuo considerado como fin en sí mismo y posibilitador de una comunidad moral desde la idea práctica de progreso. Ahora bien, esta idea práctica de progreso es posible únicamente desde la planeación y acción de una historia profética de la humanidad.

Pues bien, en este capítulo pretendemos dar los argumentos finales -complementarios de los que ya hemos estudiado en las secciones anteriores-, que nos permitan sostener la tesis, que otros autores no han querido ver, o se han negado a encontrar dentro de la filosofía del pensador prusiano. Para lograr nuestro objetivo, dividiremos este apartado en dos momentos: el primero tratará de encontrar dentro de la filosofía ética-política kantiana un segundo objeto de la razón práctica, y el segundo estará destinado al establecimiento de la posibilidad del Estado de derecho.



6.1 El dominio de los fines como objeto de la razón práctica

En el 2.5 de este trabajo, señalamos que la razón práctica, desde la configuración de la ley moral, tiene dos objetos, o dicho en otras palabras, tiene dos finalidades a cumplir dentro del mundo sensible; tales finalidades fueron definidas como *el bien supremo* y el *reino o dominio de los fines*. Habiendo ya estudiado el bien supremo, entraremos en este momento a dilucidar la posibilidad de un reino de los fines dentro de la concepción de la comunidad moral y política kantiana.

Cuando nos referimos a un *dominio de los fines* como un objeto de la razón práctica, nos estamos refiriendo a un objeto *a priori* de una voluntad determinada por la ley moral, es decir, nos estamos refiriendo a un objeto posible de alcanzar a través de la citada voluntad. Este reino posible de realizar por la ley moral se representa como un enlace sistemático de seres racionales por leyes comunes a todos ellos. Dicho enlace surge cuando todos, en tanto que personas racionales, nos tratamos a nosotros mismos y a todos los demás seres humanos como fines en sí mismos. “Pero puesto que las leyes morales 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.”²⁴⁴

Todos los seres racionales en cuanto poseedores de personalidad moral –dignidad-, pertenecemos a dicho reino de los fines, por ello es que la *moralidad* es la única condición bajo la cual un ser racional puede ser fin en sí mismo y legislador de una comunidad moral. “La moralidad consiste, pues, en la relación de toda acción con aquella legislación por la cual es posible un reino de los fines. Pero esa legislación debe hallarse en todo ser racional y ha de

²⁴⁴ Kant, Immanuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Pág. 110.



poder originarse en su voluntad...”²⁴⁵ De todo esto podemos colegir que son la buena voluntad y la dignidad humana, las condiciones que subyacen a la constitución de nosotros como fines en nosotros mismos y como legisladores de un mundo moral posible por la libertad –internamente-.

La razón práctica construye así su propio objeto a partir de sí misma, y un objeto tal es “ *el reino de los fines*” que ahora podemos definir como una *república de personas morales*, que existen en la naturaleza cuando se disponen a obrar de conformidad con la ley de la razón práctica.

“Al mundo, en tanto en cuanto fuera conforme a todas las leyes morales (como ello *puede* ser según la *libertad* del ser racional y *debe* ser según las leyes necesarias de la *moralidad*), le doy el nombre de *mundo moral*. En tal sentido, este mundo es pensado solo como inteligible, porque se hace abstracción en él de todas las condiciones (fines) y hasta de todos los obstáculos a la moralidad en él (debilidad, impureza de la naturaleza humana). En tal sentido, pues, es una mera idea práctica sin embargo, que puede y debe realmente tener su influencia en el mundo sensible para hacerlo lo más posible conforme a esa idea. La idea de un mundo moral tiene, pues, realidad objetiva...”²⁴⁶

Por lo tanto, es la idea de *la ley moral* arraigada en lo más profundo de nuestras conciencias, la que hace posible una comunidad moral semejante. En esta comunidad moral se trata de dar al mundo en la medida en que sea conforme a todas las leyes morales, es decir, concebido únicamente como un mundo inteligible, -apartando de él todos los obstáculos a la moralidad- la idea práctica de un reino de seres racionales organizado bajo la ley moral. “Esta ley debe proporcionar al mundo de los sentidos, como *naturaleza sensible* (en lo que concierne a los seres

²⁴⁵ **Ibíd.** Pág. 11.

²⁴⁶ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón pura**, Pág. 355.



racionales), la forma de un mundo del entendimiento, es decir, de una *naturaleza suprasensible*, sin romper sin embargo, el mecanismo de aquella.”²⁴⁷

De esta suerte es que podemos sostener por nuestra parte, que la idea de un mundo inteligible no es concebida por Kant como la idea de seres racionales en un mundo que no es el suyo, sino es la idea de nuestro mundo natural sujeto a la libertad. Es por ello que Kant advierte que semejante reino de moralidad sólo es posible en la medida en que obremos bajo la idea de la libertad.

La ley moral proporciona así, al mundo sensible, un orden de las cosas inteligibles sin interferir en el orden de la naturaleza, pues es precisamente en ese orden de la naturaleza donde deben tener realidad conciliatoria, por una parte, la existencia de seres racionales bajo leyes de la naturaleza y, por otra, la existencia de esos mismos seres racionales bajo la idea de libertad. En esta última existencia es donde se realiza la idea de un reino de los fines.

Ahora bien, dentro de ese mundo moral posible por la libertad, los seres racionales seríamos productores de nuestro propio destino, bienestar y seguridad; asimismo, seríamos productores del bienestar y seguridad de nuestros congéneres. Este reino de la moralidad será, pues, realizable en la medida en que todos nosotros en tanto que seres racionales, actuemos de conformidad con las máximas derivadas del imperativo categórico, o sea, en la medida en que obremos de conformidad con los principios de autonomía y universalidad, de donde derivan todos los principios de virtud y de justicia.

Pero, ¿qué nos impulsa o motiva a promover el reino de los fines? Recordemos que en la sección segunda de esta investigación mencionamos que las formulaciones del imperativo categórico nos permiten formarnos una idea de nosotros mismos como legisladores de un reino de la moralidad. Pues bien, esa misma triadidad del imperativo categórico es la que nos permite despertar nuestra sensibilidad moral, y nos predispone a obrar para hacer posible una idea tal de

²⁴⁷ Kant, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Pág. 63.



la razón práctica. Este obrar se convierte, desde la configuración de las tres formulaciones del principio de la moralidad, en obligatoria para todos nosotros en dos direcciones: por una parte *moralmente*, por cuanto nos coacciona a utilizar nuestra propia persona y la de los demás, siempre como un fin en sí misma, y a la vez, nos obliga a considerar a toda naturaleza racional como condición limitativa a todas nuestras máximas; y por otra parte, nos coacciona *legalmente*, en cuanto nos obliga a obrar externamente desde los principios de justicia emanados de la razón práctica.

Cuando llegamos a comprender todo este objeto de la razón, nos sentimos profundamente identificados con tal sociedad, y movidos a obrar de conformidad con ella, no solamente desde el punto de vista moral o ético –interno-, sino que también desde el punto de vista legal –externo-. Dentro de este último, un reino de los fines podría ser concebido como una organización política de Estados republicanos, posible por la fe práctica racional en la humanidad, y un plan favorable de la naturaleza.

En la sección siguiente analizaremos puntualmente el contenido de esta comunidad política.

6.2 El derecho, la política y la historia, cómo prácticas de una historia profética de la humanidad

El segundo objeto de la razón práctica, que hemos considerado en la sección anterior, es únicamente posible de realizarse externamente a través de las concepciones del *derecho*, de la *política* y de la *historia* del filósofo de Königsberg. Por ello, esas tres áreas de la filosofía kantiana nos servirán de hilo conductor en lo sucesivo para el sustento del Estado de Derecho como un Estado de fines, en una historia profética de la humanidad.

Kant nos expresa que el *derecho* se define como “*el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro según una ley universal de la*



libertad."²⁴⁸ Es decir, nos dice que el derecho es el conjunto de condiciones que, en las relaciones entre arbitrios, los sujetos racionales deben tener por legítimas de conformidad con la ley universal de la razón práctica.

Dentro de esta concepción, el derecho nos obliga objetivamente, dentro de una comunidad política, a obrar por el respeto a la *humanidad* que mora en cada individuo, como único *canon de justicia* producido por el derecho natural, es decir, nos obliga a obrar por el respeto a cada individuo dentro de la comunidad política como un fin en sí mismo.

Este derecho racional, por otra parte, se pone en práctica a través de la *acción política*. La acción política se concibe dentro de la filosofía kantiana como la realización de un fin que es pensado como un deber, según ciertos principios de universalidad derivados de la razón práctica. Estos principios que nos impone la razón práctica como obligatorios, se convierten en la condición sin la cual la experiencia no tendría validez y posibilidad alguna de ser.

La justicia es decidida y está implícita de esta forma en la ley moral, y esta ley se constituye en un imperativo categórico para el legislador, sea éste quien sea. En este orden de ideas, podemos sostener por nuestra parte, que la línea de acción de la política será la de posibilitar la creación, y conservación de una constitución en el sentido republicano. Esta constitución no es otra más que aquella idea de una norma fundamental en armonía con los derechos naturales de los ciudadanos. Es decir, una constitución que garantice el sometimiento de los ciudadanos, dentro de la comunidad, únicamente a la ley que ellos han podido dar su consentimiento bajo la idea de la razón práctica –autoleislación-. Sólo esta constitución podrá ser considerada como justa, pues se basa en los principios de igualdad, libertad e independencia o autonomía.

De esta idea de una *constitución republicana* basada en los principios de libertad, igualdad y dependencia, nace a la vez la idea del *Estado de derecho como un Estado de fines*. Semejante

²⁴⁸ Kant, Immanuel, **Metafísica de las costumbres**, Pág. 39.



Estado es la concepción de un orden legal basado en los principios universales de justicia derivados del imperativo categórico, siendo estos principios derivados de la razón práctica, consideran a cada individuo dentro de la comunidad como un fin es sí mismo, y como el fin final de toda la creación, o sea, toman a cada individuo como actor y sujeto receptor de las leyes emanadas del poder político, -colegislador del reino de los fines-. “Pero el meollo de su ética no es otro que la asignación al individuo de la condición de protagonista moral por antonomasia, pues es a él a quien se dirigen sin ambagajes, en cualquiera de sus modalidades, los imperativos categóricos de Kant.”²⁴⁹

Ahora bien, este Estado de derecho planteado como un posible Estado de fines puede tener realidad fáctica, a través del interés que los miembros del género humano tomemos en nuestras acciones, no sólo como *espectadores* sino también como *actores de una posible historia profética de la humanidad*. Es decir, en la medida en que como profetas –predicadores de ese Estado de todos los fines- hagamos y dispongamos los hechos sobre los cuales nos pronunciamos. Este no es más que un vaticinio de una historia profética de la humanidad, elaborado alrededor de los principios *a priori de justicia*.²⁵⁰

En la medida en que de profetas pasemos a actores que hacen posible el ensayo de un Estado de derecho, como un reino de los fines, o mejor dicho, la idea de una *comunidad moral*, construida a través de la estructura de las comunidades políticas subordinadas a la justicia distributiva, se producirá un progreso en la especie humana. Dicho grado de progreso se desarrollará en tres pasos: el primero es el establecimiento de una constitución civil justa; el segundo, será una concepción del derecho de gentes y el tercero, será el desarrollo del derecho cosmopolita, o dicho en otras palabras, la federación internacional de Estados libres bajo el

²⁴⁹ Granja, Castro, Dulce María (comp.), página 157.

²⁵⁰ Kant, Immanuel, **Si el género humano se halla en constante progreso hacia mejor**, Pág. 96.



imperio de la razón práctica. “(...) por lo que constituye un deber trabajar por ella, y provisionalmente (puesto que no es realizable tan de pronto)...”²⁵¹

Ha sido de esta manera como se ha trasladado el reino de los fines, de una comunidad ética a una comunidad jurídica, posible por la acción coercitiva del derecho, que en un principio solamente producirá legalidad en las acciones, pero que finalmente cuando el proceso de la ilustración de los individuos racionales madure, producirá no solamente la legalidad en el obrar y omitir sino que también la moralidad. Es indiscutiblemente a esta legalidad –posible a través del Estado de derecho como un Estado de fines- y moralidad a la que debemos aspirar, como profetas, ciudadanos, operadores del derecho, jueces, legisladores, políticos, pero sobre todo como sujetos racionales respetuosos del derecho de la humanidad en cada individuo de la especie humana.

“No en una cantidad siempre creciente de la *moralidad en el sentir*, sino en los productos de la *legalidad* en las acciones debidas, cualesquiera sean los móviles que las ocasionen; es decir, que el rendimiento (el resultado) de su trabajo por mejorar habrá que buscarlo en los actos buenos de los hombres que serán más frecuentes y acertados; lo que quiere decir, en los fenómenos de la constitución moral del género humano.”²⁵²

²⁵¹ **Ibíd.** Pág. 113.

²⁵² **Ibíd.** Pág. 114.



CONCLUSIONES

1. La razón pura, según Kant, es la facultad del conocimiento de los objetos por principios *a priori*. Esta razón pura, como un todo sistemático puede dividirse en dos áreas posibles: la primera de ellas es el área teórica, también llamada *razón (pura) especulativa o teórica* y la segunda es el área práctica, también llamada *razón (pura) práctica*. Ambas esferas se configuran en virtud de diversos conceptos y principios del conocimiento humano: los conceptos de la *naturaleza* en el caso de la razón teórica, y el concepto de la *libertad* en el caso de la razón práctica, de lo cual procede, a la vez, la división en dos partes de la filosofía en general: la *filosofía teórica* y la *filosofía práctica*.

La razón pura en su uso teórico, nos mostrará cómo es posible la experiencia y el conocimiento que tenemos del mundo, en otras palabras, nos mostrará cómo se organiza y se aplica el *entendimiento* humano a las cosas empíricas y por otra parte, la razón pura, en su uso práctico, nos mostrará cómo es posible la determinación de la voluntad por medio de la *ley moral*.

2. La ley moral, que es capaz de determinar la voluntad para que ella pueda ser llamada buena sin restricción o incondicionadamente, se encuentra presente en toda razón, tanto finita –razón de los individuos racionales-, como infinita –razón de Dios, los Ángeles y todo ser celestial-, y según Kant, la razón práctica muestra su existencia en nuestra conciencia moral y en nuestros juicios cotidianos a través ella, como *Das Factum Vernunfti*.

En este sentido creemos nosotros que Kant no pretende inventar un principio de la moralidad como habían hecho los filósofos, desde los antiguos griegos, sino que pretende *exponer* dicho principio fundamental con claridad y precisión. En otras palabras podemos decir que lo que el autor pretende es hacernos *tomar conciencia* de esa ley arraigada en lo más profundo de nuestra razón pura.



3. En la razón infinita la ley moral se muestra de una forma pura, y se aplica directamente a la voluntad sin que haya contradicción con el querer. Esto se debe precisamente a que esta voluntad, por ser *santa*, sigue siempre los dictados de la razón pura. Por el contrario, en la razón finita esta ley se impone como una *constricción* denominada *imperativo*. Cuando esta constricción se ejerce en el individuo atendiendo a los fines empíricos que cada uno persigue, se denomina *imperativo hipotético*. Por otro lado, cuando esta constricción se ejerce sobre la voluntad sin atender a la materia de desear, se llama *imperativo categórico*.

Según Kant, solamente la forma de un imperativo categórico puede proporcionar la ley moral; dicha forma reza: “*obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal.*” Esta formulación está precedida por el principio de autonomía de la voluntad racional legisladora, y, por el principio de universalidad, en cuanto, en tanto es emanado de la razón pura y puede servir como fundamento para la determinación de la voluntad de todo ser racional.

Si la ley determina la voluntad por el *respeto* que ella representa al ser impuesta por la razón, nos dice el autor, se produce la *moralidad de las acciones*, que no es otra cosa más que la acción por deber. En otro sentido, si se obra de conformidad con la ley pero teniendo un principio subjetivo al obrar, se produce la *legalidad en las acciones*.

4. Para el filósofo prusiano la posibilidad de determinación de la voluntad por la ley emanada de la razón práctica, sólo puede llevarse a cabo si se le atribuye al ser racional en cuanto tal, en el orden de las causas la *libertad*. Kant concibe la libertad de diferentes formas, sin embargo, dentro de la investigación, sólo interesaron dos de ellas: *la libertad del arbitrio* y *la autonomía de la voluntad racional legisladora*.

La libertad del arbitrio puede definirse, en términos generales, como la capacidad del sujeto racional de determinar su voluntad por factores independientes a los impuestos por el mundo sensible, o sea, es la capacidad del sujeto racional de seleccionar las máximas por las cuales



desea obrar sin estar necesariamente forzado a ello. La autonomía de la voluntad racional legisladora, por otra parte, puede ser definida como la capacidad del individuo racional de determinar su voluntad por medio de una ley práctica que él se da a sí mismo a través de la razón pura.

La relación de la libertad con el imperativo categórico está otorgada, nos dice Kant en la CrP, porque “la libertad es sin duda la *ratio essendi* de la ley moral, pero la ley moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad.” Con ello Kant nos quiere decir, que sólo a través de la existencia de la ley moral se puede mostrar la realidad de la libertad, en otras palabras, podemos decir que sólo por medio de la ley moral se puede obrar en forma independiente del orden natural.

Inferimos nosotros de todo esto que la concepción de la libertad kantiana pretende mover al sujeto hacia una *autoconcepción* de la moralidad, según la cual, tenemos la intención de tomarnos desde ese punto de vista para responder a la razón de ser de nuestra existencia y a nuestro sentido en el mundo.

5. La formulación del imperativo categórico acepta otras dos formulaciones que en el fondo, según Kant, son otras maneras de representar una y la misma ley para acercarla de forma más clara a la *intuición*, esas formulaciones son: La fórmula de los fines y la fórmula de la comunidad moral.

La fórmula de los fines dice: “*obra de tal modo que te relaciones con la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin, y nunca como un medio.*” Por nuestra parte, creemos que con esta formulación el autor pretende establecer, la posibilidad a través del imperativo categórico de tener un fin como fundamento objetivo de la determinación de la voluntad.



En otro sentido, la fórmula de la comunidad moral señala: “La moralidad consiste, pues, en relación de toda acción con aquella legislación por la cual es posible un reino de los fines. Pero esa legislación debe hallarse en todo ser racional y ha de poder originarse en su voluntad, cuyo principio, en consecuencia, es el de no hacer ninguna acción por otra máxima que está: que tal máxima pueda ser una ley universal y, por tanto, que la voluntad, por su máxima, pueda considerarse a sí misma, al mismo tiempo, universalmente legisladora.”

Con esta última formulación pensamos nosotros, que Kant pretende, centrar el contenido del imperativo categórico en la posible comunidad moral; teniendo en consideración que todos los sujetos que la constituyen son fines en sí mismos y, legisladores copartícipes de un posible reino de la moralidad.

Según nuestra apreciación, la verdadera importancia de la ética kantiana radica en la posibilidad de *autodeterminación* de los individuos racionales al margen de todo factor empírico, en otras palabras podemos enunciar que el valor de la ética de Kant debe medirse en función de la concepción del ser humano como artífice de su propio *bienestar*, y del bienestar y *seguridad* de todos sus congéneres. Esta es la razón por la que toda la interpretación de la moral la desarrollamos alrededor de los principios de autonomía de la voluntad y de universalidad.

6. Kant anota que si todos actuáramos siguiendo la ley moral, por la que la razón práctica prueba su existencia en nosotros como un *Factum*, podríamos producir ciertos *objetos* que se hallan anticipadamente perfilados en la misma razón. Tales objetos se resumen bajo la denominación del *bien supremo*. El bien supremo está constituido por la *buena voluntad*, y por la *dignidad de ser felices*. La buena voluntad es aquella que reconoce la ley moral como supremamente autoritativa; en otro sentido, la dignidad de la felicidad es aquella que se alcanza cuando se obra por deber.



Según nuestro criterio, Kant quiso en verdad ir más allá de este bien supremo, y sostenemos nosotros que lo que verdaderamente el autor persigue como objeto de la razón práctica, es la posibilidad de *un reino de los fines* o *comunidad moral*. En esta comunidad moral los seres humanos actuaríamos bajo los dictados de la razón práctica y es este precisamente uno de los principales argumentos de nuestra investigación.

7. El derecho es un objeto de la razón pura, y como tal debe ser conocido por ella, por lo tanto, dos usos de la razón pura pueden acercarnos al conocimiento del mismo: el uso teórico; y el uso práctico. Si el derecho debe conocerse desde una razón pura en su uso teórico, de lo que se trata en la ciencia jurídica es del establecimiento de las categorías con base en las cuales puede construirse determinada ciencia de la cultura. Se considerará, por lo tanto, al derecho como una realidad empírica previamente determinada a la que deberá llegarse a través de las condiciones materiales y formales de validez. Por otro lado, si el derecho debe conocerse desde una razón práctica, éste deberá ser concebido de forma a priori, es decir, deberá concebirse de modo independiente a la antropología jurídica, y servirá como *canon de justicia* para todo derecho posible en una experiencia.

Contrario a lo que sostienen otros autores como Herman Cohen y Rudolf Stammler, al señalar que el derecho en la filosofía kantiana es sometido a la razón en su uso teórico como una deducción de categorías para la construcción de determinada ciencia de la cultura, nosotros sostenemos que el derecho en Kant se somete, para su conocimiento, al uso práctico de la razón, es decir, el derecho pretende dar los *principios prácticos* que sirvan de base a la ciencia del derecho.

8. Por ser el derecho parte de la esfera práctica de la razón pura, Kant, en su *Metafísica de las costumbres*, señala que el derecho se fundamentará en dos principios: el primero de ellos, es el principio de la moralidad: “*obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal.*” Por otra parte, el segundo principio, es el principio propio de una metafísica del derecho. El principio propio del derecho reza: “*obra externamente de tal*



modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal.”

Inferimos nosotros que al representar el autor el imperativo categórico como un principio supremo de la razón práctica común a las dos partes de la metafísica de las costumbres, es decir, como un principio común a la doctrina del derecho, y a la doctrina de la virtud, además de explicarnos que el derecho corresponde a la esfera práctica de la razón pura, nos está afirmando que el principio supremo del derecho, no es otro más que el principio supremo de la moral y sus posibles formulaciones. En otras palabras, nos está exponiendo que el principio de la razón práctica es un principio que se *autoimpone* por la legitimidad de su origen como un fundamento, tanto de la doctrina del *derecho*, como de la doctrina de la *virtud*.

9. Acerca de la definición del derecho, Kant, en *La Metafísica de las costumbres* no dice “*es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro según una ley universal de la libertad.*” En la misma obra el autor señala que este concepto del derecho es un concepto moral.

Pensamos nosotros que al darle al término derecho el predicado de moral, el autor pretende establecer, cómo ese concepto deriva de los principios de *autonomía* de la voluntad racional legisladora y de *universalidad*. Es por esto que sostenemos que lo que pretende trasladarnos el filósofo, es que en las relaciones entre arbitrios los sujetos racionales deben tener por legítimas las acciones externas que puedan hacerse compatible -o conforme cuyas máximas el arbitrio de cada uno puede hacerse compatible- con la libertad externa de todos los demás sujetos racionales, según una ley universal. Esta ley universal a la que el autor se refiere no es otra más que la ley de la razón práctica.

10. Cuando se señala que el concepto del derecho es un concepto moral, inmediatamente viene a la mente la siguiente interrogante: ¿si el concepto del derecho es un concepto moral, qué *diferencia* al derecho de la moral?



Inferimos nosotros de las exposiciones kantianas que *la diferencia* entre el derecho y la moral se configura alrededor de los siguientes aspectos: en cuanto a los principios que los informan: principios de justicia y principios de virtud; en cuanto a los elementos que configuran cada legislación: principios materiales y principios formales; en cuanto a los deberes emanados de las diferentes legislaciones: externos e internos; y, por último en cuanto a la coacción que desde las legislaciones se puede ejercer sobre todo sujeto racional: coacción y autocoacción.

11. Referente a la dicotomía entre derecho natural y derecho positivo en la filosofía de Kant, es nuestro criterio sostener que la misma se articula alrededor de los *principios* de la razón práctica. Es por ello que el *derecho natural* es definido por Kant como el conjunto de leyes para las cuales es posible una legislación exterior; y por otra parte, el *derecho positivo* es definido, como el conjunto de principios emanados de la razón práctica que adquieren realidad. El *derecho justo* será, por consiguiente, dentro de la filosofía kantiana, el derecho que regula las conductas externas de los ciudadanos dentro de una comunidad política desde los principios prácticos de justicia derivados del imperativo de la moralidad.

12. La figura del contrato social en Kant ha sido utilizada para representar diferentes aspectos relacionados con el Estado y la sociedad civil, por nuestra parte creemos que dicho contrato tiene como finalidad: la *institucionalización del estado civil*; y, la *legitimidad del derecho y del poder soberano*.

Tramamos nosotros por consiguiente, al contrato social, como una *idea de la razón práctica* que obliga a todo legislador a dictar sus leyes como si éstas hubieran emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, por lo tanto, la voluntad universal es la única que puede considerarse como la legitimadora de todo derecho. En este orden de ideas creemos que el contrato social, en la filosofía del autor, impone como límite de toda ley pública el derecho de la humanidad en cada individuo, o sea, el derecho de cada hombre en cuanto *fin en sí mismo* y único *límite* al poder político.



13. Referente a la teoría del Estado, sostenemos, por nuestra parte, que Kant pretende a través de ella dar las bases para la *administración* del derecho justo desde la figura del *contrato social*.

El derecho justo será desarrollado en Kant por la figura del Estado y la constitución republicana. Este Estado según nuestro particular punto de vista, es el ensayo de la razón práctica, a través del cual los gobernados pueden sentirse *colegisladores* de las leyes que le rigen. Lo que queremos decir con esto, es que nosotros percibimos, en la teoría del Estado del autor, una *comunidad política* organizada por una constitución basada en los *principios de la razón práctica* –libertad, igualdad, dependencia-, estos principios por ser universales y autónomos son capaces de hacer sentir a cada miembro de la comunidad como legislador de las leyes a las que él mismo ha dado por el imperio de la razón su consentimiento. De esta forma en dicho Estado nadie puede cometer injusticia contra nadie, puesto que sería contradictorio que alguien cometiera injusticia contra sí mismo.

14. La política es concebida por el filósofo prusiano, según nuestra apreciación, como el área de *aplicación* del derecho. Por ello el autor argumenta en su escrito de Teoría y Práctica, que no puede haber discrepancia entre la política y el derecho, pues la política se basa en la teoría del derecho.

Podemos colegir nosotros a partir de esto, que la línea de *acción* del político moral será la de posibilitar la creación, y conservación de un Estado y de una constitución en el sentido republicano. Esta constitución no es otra más que aquella idea de una norma fundamental en armonía con los *derechos naturales* de los ciudadanos, o sea, una constitución que garantiza el sometimiento de los ciudadanos dentro de la comunidad únicamente a la ley que ellos han podido dar su consentimiento bajo la idea de la razón práctica –autoleislación-. Sólo esta constitución podrá ser considerada como justa, pues se basa en los principios de: *igualdad; libertad; e, independencia o autonomía*.



15. En estrecha relación con la ética, la teoría política, y la teoría del derecho, el autor plantea la posibilidad de una historia profética de la humanidad. Esta historia profética de los individuos se fundamenta en una idea de *progreso* que se construye desde el interés práctico de la razón moral. Es, por consiguiente, el principio de autonomía de la voluntad y el de universalidad el que subyace a la idea de progreso.

Según nuestra apreciación lo que detrás de todo este planteamiento de la historia se esconde, es la idea de un *reino de los fines*, o mejor dicho, la idea de una *comunidad moral*, construida a través de la estructura de las comunidades políticas.

16. De la idea de una *constitución republicana* basada en los principios de libertad, igualdad y dependencia, sostenemos nosotros en nuestra tesis, nace a la vez, la idea del *Estado de derecho como un Estado de fines*. Este Estado es la concepción de un orden legal basado en los principios universales de justicia derivados del imperativo categórico. Siendo estos principios derivados de la razón práctica, consideran a cada individuo dentro de la comunidad como un fin es sí mismo, y como el fin final de toda la creación, o sea, toman a cada individuo como sujeto actor y sujeto receptor de las leyes emanadas del poder político, por las que pasa a ser colegislador del reino de los fines posible por la libertad.

Ahora bien, creemos nosotros que este Estado de derecho planteado como un posible Estado de fines puede tener realidad fáctica, a través del interés que los miembros del género humano tomemos en nuestras acciones, no sólo como *espectadores*, sino también, como *actores de una posible historia profética de la humanidad, es decir, en la medida en que como profetas -predicadores de ese Estado de todos los fines- hagamos y dispongamos los hechos sobre los cuales nos pronunciamos*.



Es de esta manera, creemos por nuestra parte, que se traslada el reino de los fines de una *comunidad ética*, a una *comunidad jurídica* posible por la acción *coercitiva* del derecho, que en un principio solamente producirá *legalidad* en las acciones, pero que finalmente, cuando el proceso de la ilustración de los individuos racionales madure, producirá no solamente la legalidad en el obrar y omitir, sino también, la *moralidad*. Es indiscutiblemente a esta legalidad –posible a través del Estado de derecho como un Estado de fines- y moralidad a la que debemos aspirar, como profetas, ciudadanos, operadores del derecho, jueces, legisladores, políticos, pero sobre todo como sujetos racionales respetuosos del derecho de la humanidad en cada individuo de la especie humana.





A N E X O S



APÉNDICE I

CUADRO I

FILOSOFÍA RAZÓN PURA

FILOSOFÍA TEÓRICA

Razón Pura Teórica

- Facultad del conocimiento de la naturaleza por principios *a priori*.
- Objetos sensibles
- Categoría, espacio y tiempo

Objeto

- Explicación y conocimiento de los fenómenos naturales

FILOSOFÍA PRÁCTICA

Razón Pura Práctica

- Facultad *a priori* del obrar y omitir de la voluntad humana
- Objetos suprasensibles
- Libertad
 - Libertad del arbitrio
 - Autonomía de la voluntad Racional Legisladora.

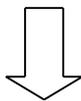
Objeto

- Bien Supremo
 - Buena Voluntad
 - Dignidad de ser feliz
- *Reino de los fines*

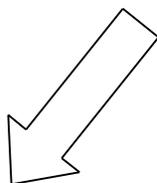


CUADRO II

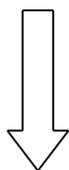
RAZÓN PRÁCTICA
FINITA – INFINITA



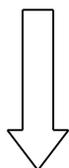
MORALIDAD



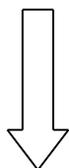
Ley Moral
Principios Prácticos Objetivos



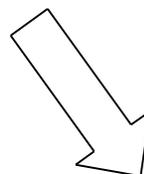
Imperativos Categóricos



Autonomía de la voluntad universalidad



Dignidad de cada ser humano
Como fin en sí mismo



Leyes Técnicas o Pragmáticas
Principios Prácticos Materiales



Imperativos Hipotéticos.



Heteronomía de la Voluntad



Amor patológico y felicidad
propia.

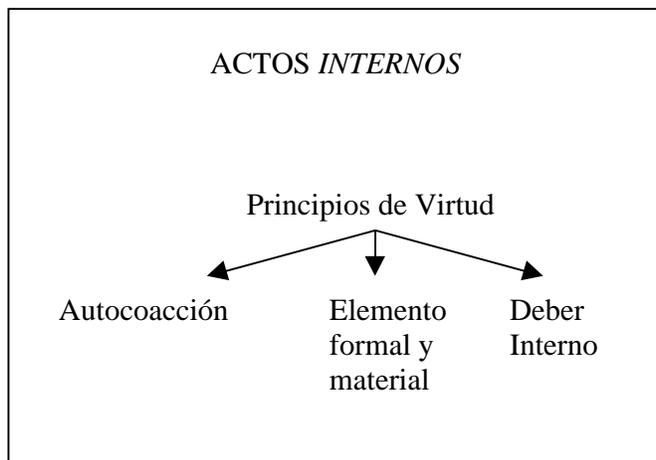
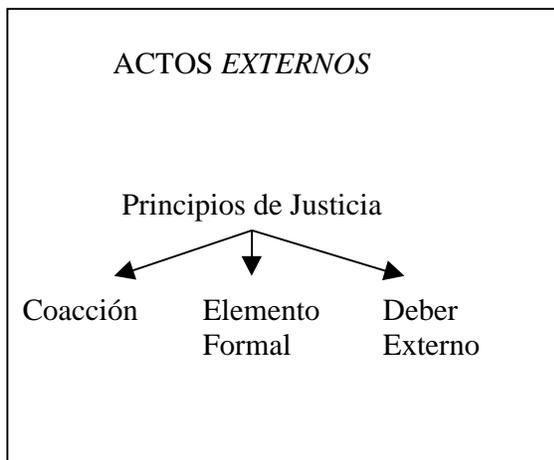
Fórmula de
Universalidad
Fórmula de los Fines
Fórmula de la Comunidad
Moral

CUADRO III

RAZÓN PRÁCTICA

DERECHO
“Obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la Libertad de cada uno” según una ley Universal”.

ÉTICA
“Obra según una máxima que pueda valer a la vez como ley universal”.



*EL RESPETO AL DERECHO DE LA HUMANIDAD
EN CADA INDIVIDUO COMO FIN EN SÍ MISMO*



CUADRO IV

CONTRATO SOCIAL

Estado: organización republicana

A) Forma Imperi

- Autocracia
- Aristocracia
- Democracia

Derecho

B) Forma Regiminis Constitución
Republicana

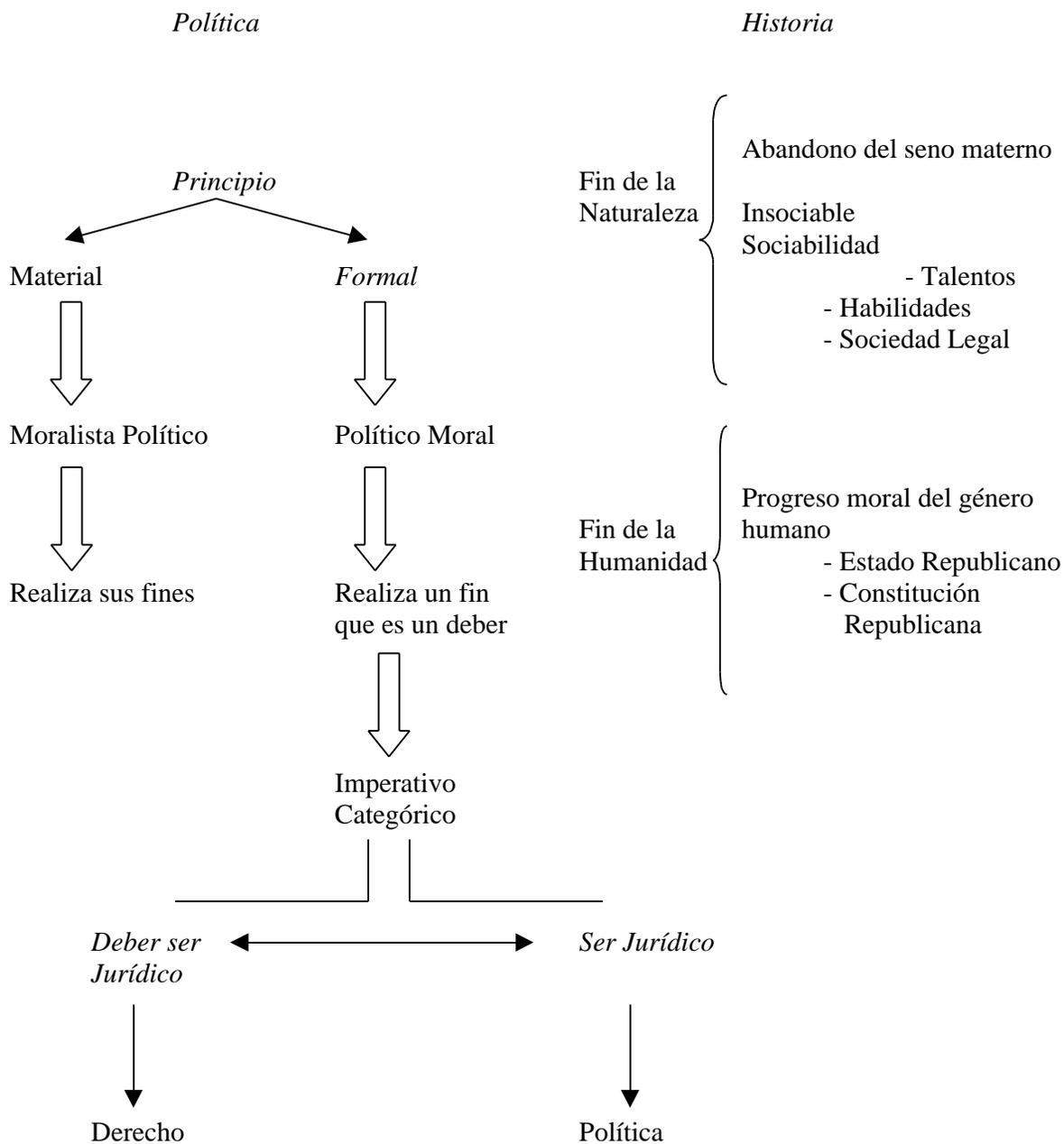
- Libertad
 - ▶ como ciudadano
 - ▶ en cuanto súbdito
- Igualdad
- Dependencia

Autolegislación del ciudadano



CUADRO V

PRAXIS DEL DERECHO







APÉNDICE II

REGISTROS ALFABÉTICOS

Los números indican las páginas. La letra **s** significa «y siguientes». La letra **n** hace referencia a las notas en pie de página.

1. De nombres

Abellán, Joaquín:	Grocio: 119 n.
Bilbeny, Norbert: 43, 83, n.	Habermas, Jürgen: 98, 103, 126, 132, 134, 152, n.
Bloch, Ernst: 117 n.	Hobbes, Thomas: 113, 119, 124; 123, n.
Bobbio, Norberto: 139, 146, n.	Ímaz, Eugenio: 54 n.
Brauer, Daniel: 162 n.	Leibniz: 36, 37, 153, n.
Burke, Edmundo: 144, 145; 146, n.	Locke: 119 n.
Camps, Victoria: 54 n.	Lorca, Navarrete: 101, 102, 109, n.
Cassirer, Ernst: 9, 152, n.	Malichev, Mijail: 130, 131, n.
Cohen: 175; 88, n.	Maquiavelo: 144, 146.
Copérnico: 9;10, 54, n.	Natorp, Paul: 13, 47, n.
Cortina, Adela: 34, 55, 69, n.	Rawls, John: 33, 61, 62, 70, 73, 79, 80, n.
Fernández, Eusebio: 121, 119 n.	Serra, Francisco: 11 n.
García, Morente: 1, 5, 11, 21, n.	Stammler, Rudolf: 175, n 88.
Gonzáles, Juliana: 38, n.	



2. De materias o conceptos

A priori:

Razón pura a priori: 1, 2, 33, 89, 110, 112, 114; 2n.

Intuición a priori: 13, 14, 26, 86.

Ley moral como proposición sintética a priori: 44, 49, 97; 144 n.

Objeto a priori de la ley moral: 80, 81, 91, 164; 32 n.

A priori del derecho: 88, 89, 91, 92, 101, 107, 112, 130.

Estado de derecho a priori: 155, 163 y ss.

Voluntad a priori: 124, 125, 127, 130, 131, 133, 134, 135, 137; 49 n.

Principios a priori: 4, 5, 11, 110, 139, 143, 153, 160, 169, 171; 68, 89, 136 n.

Conocimiento a priori: 4, 6, 8, 9, 10, 11, 15, 19, 25, 58, 86, 87; 3, 8, 10, 15, 46, 27, 42, 43 n

Juicios sintéticos a priori: 11, 12, 15, 16, 19, 49, 87.

Conceptos a priori: 7, 13, 15; 3 n.

Proposición sintética a priori: 42.

Historia a priori: 154, 162 n.

Autocoacción:

108, 109; 109 n.

Fin de todo contrato: 123.

Fin de la naturaleza: 44, 155, 157, 159, 160, 163.

Fin de la humanidad: 155, 159, 162.

Objetivo: 155, 126.

Fin subjetivo: 36, 46, 49, 59, 67, 70 ss. 40, 45, 46; 45n.

Felicidad: 25, 34, 36, 44, 48, 53, 54, 63, 67, 68, 80, 83, 84, 94, 97, 100, 106, 135, 174; 28, 442, 48, 57, 94, 98, 159 n.

Imperativo: 40, 45, 46; 45 n.

Imperativo categórico: 46, 48, 49, 63, ss.

Forma: 50, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 149.

Formulaciones: 50, 58, 61, 62 ss.

Imperativo categórico del derecho: 98 y ss.

Imperativo categórico de la política: 124, 132.

Imperativo hipotético: 46, 48, 62, 93, 94 ss; 56, 80 n.

Legalidad:

Derecho: 104, 108, 120, 158, 159, 162, 170, 130n



Autoleislación:

78, 101, 151, 168, 178.

Autonomía de la voluntad:

30, 31, 37, 38, 40, 52, 54, 62, 66, 67, 69, 71,
73, 75, 78, 95, 102, 104, 147, 162; 29, 37,
38, 45, 50 n.

Buena voluntad:

25, 26, 44, 56, 70, 73, 83, 84, 165, 174; 45, 83 n.

Coacción:

56, 106, 108, 132, 140, 141; 141 n.
Coacción pública externa: 109, 112, 115, 116, 124, 131,
116, 124, 131, 132, 133; 109 n.
Coacción recíproca: 113, 116; 122, 134 n.

Comunidad moral:

60, 75, 76, 78, 96, 98, 162, 163, 164, 165, 169.

Comunidad política:

109, 126, 142, 163, 167, 168.

Constitución republicana:

120, 126, 130, 136, 137, 140, 151, 160, 168; 130 n.

Ética: 50, 56, 57, 63.

Ley moral:

2, 28, 30, 31, 32, 37, 39, 40, 41, 42, 43, ss. 97,
104, 107, 108, 132, 150, 164, 165, 166, 168;
31, 48, 53, 66, 72, 76, 82, 94, 117 n.

Libertad:

4, 6, 24, 25, 29; 5, 132 n.
Libertad de pluma: 138, 139, 151; 138, 139 n.
Concepciones de la libertad: 30, 31, 32, 33 ss.
73, 74, 76, 78, 88, 90; 28, 29, 62, 72 n.
Definición: 34.
Libertad interna o moral: 105, 108, 115, 116,
135, 138, 165; 104, 123 n.
Libertad como causalidad: 28, 29, 30, 33, 52,
54, 64, 66; 30, ss. 53, 56, 147, 165 n.
Libertad externa o jurídica: 97, 98, 99, 101,
103, 105, 106, 115, 116, 120, 128, 129,
136, 137, 138, 167, 114, 119, 131, 137, 141 n.
Relación con la ley moral: 31 y ss.

Metafísica:

3.
Metafísica como ciencia: 5 ss.
Metafísica dogmática: 3, 4.
Metafísica natural: 3.
Metafísica tradicional: 10
Metafísica de la naturaleza: 4, 5, 6, 8, 9, 13, 20,
26, 85; 9 n.
Metafísica de las costumbres: 4, 5, 6, 20, 35, 43,
59, 68, 77, 83, 85, 89, 90, 91, 92, 96, 102, 107,
111.



Derecho:

Concepto moral del derecho: 99, 103, 116, 123, 130, 167.

Derecho de gentes: 152, 161, 169; 126 n.

Derecho de la humanidad: 91, 108, 137, 140, 143, 170.

Derecho de los gobernantes: 148.

Derecho en el estado de naturaleza: 122, 123, 124, 125, 126.0

Derecho legítimo: 101, 119, 121, 126.

Derecho natural, o derecho privado: 110, 111, 114; 117, 121 n.

Derecho político: 100, 152.

Derecho positivo, o derecho público: 110, 111, 114 a 117.

Derecho subjetivo: 115.

Derecho y razón pura: 86, 85, 88, 89, 90, 91, 92, 96.

Diferencia entre derecho y moral: 98, 103 ss.

Doctrina del derecho: 91, 98, 112, 134, 144.

Principio supremo del derecho: 91, 97.

Teoría del derecho: 85.

Dignidad de la humanidad:

76.

Doctrina de la virtud:

68, 89, 92, 96, 98, 104, 105, 107, 176.

Estado Civil:

113, 121, 122, 123, 124, 128; 113, 114, 121 n.

Estado de naturaleza:

111, 112, 113, 114, 121, 122, 124, 132, 157; 113, 114, 121, 123 n.

Juicios sintéticos a priori en la metafísica: 16, 19.

Conocimiento metafísico: 11, 19.

Principio metafísico del derecho: 90, 91, 92.

Problema de la metafísica en Kant: 3 ss

Moralidad:

27, 41, 42, 43, 54, 55, ss. 74 ss, 82, 94, 96, 97, 104, 107, 108, 154, 159, 162, 165, 166, 167, 170; 57, 70, 73, 43, 92, 105, 162, 126, 170 n.

Moralista político:

147, 148.

Progreso:

129, 143, 152, 154, 155, 159, 160, 161, 162, 163, 169; 121, 152 n.

Razón:

Razón finita: 28, 45, 172.

Razón infinita: 28, 45, 172.

Razón pura: 1, 2, 3, 6, 9, 16, 21, 22, 23, 24, 27, 29, 31, 32, 33, 37, 38, 41, 42, 44, 45, 49, 63, 66, 84, 86, 87, 91, 160, 163.

Razón pura práctica: 1, 6, 11, 20, 22, 24, 25, 26, 37, 41, 71, 72, 73, 77, 114, 135, 147 ss.

Razón pura teórica: 1, 6, 11, 16, 20, 21, 26, 41, 48, 92, 152.

Reino de los fines:

41, 60, 61, 75, 76, 78, 84, 96, 162, 164, 165,

166, 169, 170; 69, 76, 164, 165 n.



Estado republicano:

120, 126, 136, 137, 139, 142, 161; 142 n.

Fin:

24, 66, 67.

Fin final: 32, 83, 148, 160.

Fin de la política: subjetivo: 147, 148, 160.

Fin objetivo o fin en sí mismo: 46, 49, 59, 63.

68.

Universalidad:

8, 11, 50, 59, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 71, 72, 77,

78, 80, 82, 95, 97, 100, 102, 103, 133, 149,

150, 159, 162, 166, 168; 8, 50, 68 n.



BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Mario. **Introducción al derecho**. México, D.F.: Ed Publi-Mex, S.A., 1995. 428 págs.
- BILBENY, Norbert. **Kant y el tribunal de la conciencia**. Barcelona, España: Ed. Gedisa, 1994. 166 págs.
- BOBBIO, Norberto. **La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político**, traducción al español de José F. Fernández, Santillán. 1ª ed.; 7ª. reimpresión; D.F.: México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1999. 193 págs.
- BOBBIO, Norberto. **El futuro de la democracia**, Traducción de José Fernández Santillán. 2ª ed; 3ª reimpresión; México D.F.: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1996. 214 págs.
- BURKE, Edmundo. **Reflexiones sobre la revolución Francesa**, Prologo y Traducción de Enrique Tierno Galván. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid. 1978.
- CAMPS Victoria, Osvaldo Wuariglia y Fernando Salmerón. **Concepciones de la ética**, Madrid, España: Ed. Trotta, S.A., 1992. 324 Págs.
- CASSIRER, Ernst. **Kant, Vida y doctrina**, traducción al español de Wenceslao Roces 1ª. ed.; 5ª; reimpresión; México, D.F.: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1993. 497 págs.
- CORTINA, Adela. **Ética aplicada y democracia radical**. 2ª. ed.; Madrid, España: Ed. TECNOS, S.A., 1997. 287 págs.
- FERNANDEZ, Eusebio. **Teoría de la justicia y derechos humanos**. 1ª. ed.; 2ª. reimpresión; Madrid, España: Ed. Debate, S.A., 1991. 241 págs.
- GARCÍA Amado, Juan Antonio. **La filosofía del derecho de Habermas y Luhmann**. Bogotá, Colombia: Ed. Cargraphics S.A., 1997. 203 págs.



GARCÍA Morente, Manuel. **Lecciones preliminares de filosofía**. 1ª. ed.; 4ª. reimpresión; México, D.F.: Ed. Editores Mexicanos Unidos S.A., 1992. 320 páginas.

GONZÁLEZ, Juliana. **Ética y libertad**. 2ª. ed.; México, D.F.: Ed. Fondo de cultura económica, 1997. 345 págs.

GRANJA Castro, Dulce María et. al. **Kant: de la Crítica a la filosofía de la religión**. Barcelona, España: Ed. Anthropos, 1994. 217 págs.

HABERMAS, Jürgen. **Facticidad y validez**, traducción al español de Manuel Jiménez Redondo. Madrid, España: Ed. Trotta, S.A., 1998. 689 págs.

HOBBS, Thomas. **Leviatán**, traducción al español de Manuel Sánchez Sarto. 1ª. ed., 11ª reimpresión; México, D.F.: Ed. Fondo de Cultura Económica, 2001. 618 págs.

KANT, Immanuel. **Crítica de la razón práctica**, traducida al español por E. Miñana y Villagrasa y Manuel García Morente. 3ª. ed.; Salamanca, España: Ed. Sígueme, S.A., 1994. 218 págs.

KANT, Immanuel. **Crítica de la razón pura**, traducida al español por Manuel García Morente. Madrid, España: Ed. TECNOS, S.A., 2002. 386 págs.

KANT, Immanuel. **Crítica del juicio**, Traducida al español por Manuel García Morente. 7ª. ed.; Madrid, España: Ed. Espasa Calpe, S.A., 1997. 487 págs.

KANT, Immanuel. **En torno al tópico «Talvez sea correcto en teoría pero no sirve para la práctica»**, traducida al español por Francisco Pérez López y Rodríguez Aramayo. Madrid, España: Ed. TECNOS S.A., 1986. 68 págs.

KANT, Immanuel. **Filosofía de la historia**, traducida al español por Eugenio Ímaz. 2ª. ed.; 6ª. reimpresión; México, D.F.: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1997. 147 págs.



KANT, Immanuel. **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, traducida al español por Luis Martínez de Velasco. 14^a. ed.; Madrid, España: Ed. Espasa Calpe, S.A., 1999. 154 págs.

KANT, Immanuel. **La metafísica de las costumbres**, traducida al español por Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho. 3^a. ed.; Madrid, España: Ed. TECNOS, S.A., 1998. 374 págs.

KANT, Immanuel. **La religión dentro de los límites de la mera razón**, traducida al español por Felipe Martínez Marzoa. 1^a. ed.; 4^a. reimpresión; Madrid, España: Ed. Alianza, S.A., 1995. 260 págs.

KANT, Immanuel. **Sobre la paz perpetua**, traducida al español por Joaquín Abellán. Madrid, España: Ed. TECNOS, S.A., 1985. 69 págs.

La Crítica kantiana de la sociedad y de la religión. Editado con fines didácticos.

LORCA Navarrete, José. **Temas de teoría y filosofía del derecho.** Madrid, España: Ed. Pirámide, S.A., 1994. 526 págs.

MALISHEV, Mijail. **Antología de la filosofía política.** Editado con fines didácticos.

MARTÍN-CALERO, JOSÉ LUIS, **La teoría de la justicia de Immanuel Kant.** Madrid, España: Ed. Prisma Industria gráfica, S.A. 1995. 430 págs.

NATORP, Paul. **El ABC de la filosofía crítica**, traducción al español de Francisco Larroyo. México, D.F.: Ed. Edinal, 1974. 178 págs.

RAWLS, John. **Lecciones sobre la historia de la filosofía moral**, traducción al español de Andrés de Francisco. Barcelona, España: Ed. Paidós Ibérica, S.A., 2001. 403 págs.

RAWLS, John. **Liberalismo político**, traducción al español de Sergio René Madero Báez. 1^a. ed.; 2^a. reimpresión; México, D.F.: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1996. 359 págs.



RAWLS, John. **Teoría de la justicia**, traducida al español por María Dolores Gonzáles. 2ª. ed.; 2ª. reimpresión; México, D.F.: Ed. Fondo de Cultura Económica, 2000. 549 págs.

REYES, Mate. **Filosofía de la historia**. Madrid, España: Ed. Trotta S.A., 1993. 308 páginas.

SERRA, Francisco. **Historia, política y derecho en Ernst Bloch**. Madrid, España: Ed. Trotta, S.A., 1998. 250 págs.

STAMMLER, Rudolf. **Tratado de filosofía del derecho**, traducción al español de Wenceslao Roces. 2da. ed., 2da. reimpresión; Madrid España. Ed. Nacional. 1980.

VILLORO, Luis. **El poder y el valor**. 1ª. ed., 1ª. reimpresión; México, D.F: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1998. 400 págs.