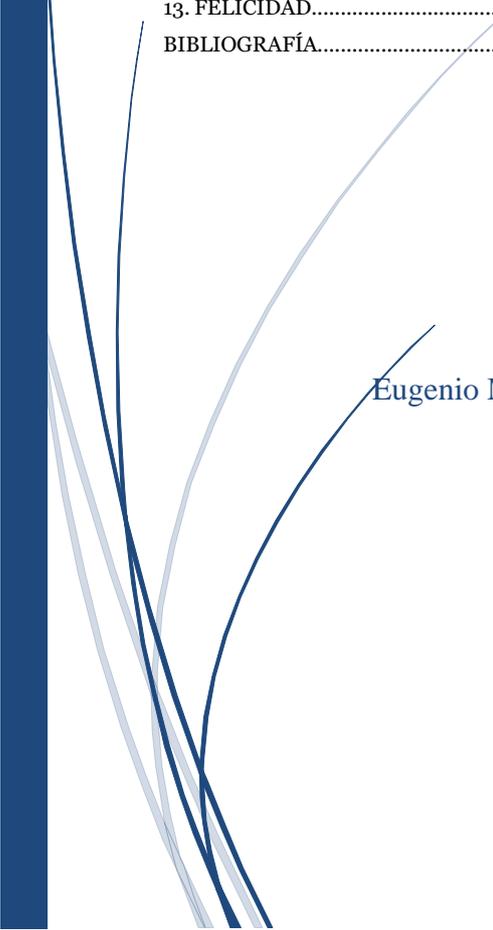




KANT

“Fundamentación de la metafísica de las costumbres”

| | |
|--|----|
| 1.-NECESIDAD DE ELABORAR UNA FILOSOFÍA MORAL PURA, FUNDADA EN LA RAZÓN Y NO EN LA EXPERIENCIA..... | 1 |
| 2. ÉTICA FORMAL..... | 1 |
| 3. IMPERATIVO CATEGÓRICO: FORMULACIONES..... | 4 |
| 4. AUTONOMÍA DE LA VOLUNTAD..... | 6 |
| 5. BUENA VOLUNTAD..... | 8 |
| 6. UTONOMÍA DE LA LEY MORAL..... | 10 |
| 7. DEBER..... | 11 |
| 8. IMPOSIBILIDAD DE FUNDAMENTAR LA VALIDEZ DE LA LEY MORAL EN LA EXPERIENCIA..... | 12 |
| 9. POSTULADOS DE LA RAZÓN PRÁCTICA..... | 14 |
| 10. LIBERTAD:..... | 15 |
| 11. DIOS..... | 18 |
| 12. INMORTALIDAD DE ALMA..... | 18 |
| 13. FELICIDAD..... | 19 |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 20 |



Eugenio Molera, Licenciado en Filosofía y Ciencias de la Educación

1.-NECESIDAD DE ELABORAR UNA FILOSOFÍA MORAL PURA, FUNDADA EN LA RAZÓN Y NO EN LA EXPERIENCIA.

¿No se cree que sea de la más urgente necesidad el elaborar por fin una filosofía moral pura, que esté enteramente limpia de todo cuanto pueda ser empírico y perteneciente a la antropología? Que tiene que haber una filosofía moral semejante se advierte con evidencia por la idea común del deber y de las leyes morales. Todo el mundo ha de confesar que una ley, para valer moralmente, esto es, como fundamento de una obligación, tiene que llevar consigo una necesidad absoluta; que el mandato siguiente: no debes mentir, no tiene su validez limitada a los hombres, como si otros seres racionales pudieran desentenderse de él, y asimismo las demás leyes propiamente morales; que, por lo tanto, el fundamento de la obligación no debe buscarse en la naturaleza del hombre o en las circunstancias del universo en que el hombre está puesto, sino a priori exclusivamente en conceptos de la razón pura, y que cualquier otro precepto que se funde en principios de la mera experiencia, incluso un precepto que, siendo universal en cierto respecto, se asiente en fundamentos empíricos, aunque no fuese más que en una mínima parte, acaso tan sólo por un motivo de determinación, podrá llamarse una regla práctica, pero nunca una ley moral.

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

2. ÉTICA FORMAL

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

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

Ahora, si de este único imperativo pueden derivarse, como de su principio, todos los imperativos del deber, podremos –aun cuando dejemos sin decidir si eso que llamamos deber no será caso un concepto vacío– al menos mostrar lo que pensamos al pensar el deber y lo que este concepto quiere decir. La



universalidad de la ley por la cual suceden efectos constituye lo que se llama naturaleza en su más amplio sentido (según la forma); esto es, la existencia de las cosas, en cuanto que está determinada por leyes universales. Resulta de aquí que el imperativo universal del deber puede formularse: obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza. Vamos ahora a enumerar algunos deberes, según la división corriente que se hace de ellos en deberes para con nosotros mismos y para con los demás hombres, deberes perfectos e imperfectos.

1.º Uno que, por una serie de desgracias lindantes con la desesperación, siente desapego de la vida, tiene aún bastante razón para preguntarse si no será contrario al deber para consigo mismo el quitarse la vida. Pruebe a ver si la máxima de su acción puede tornarse ley universal de la naturaleza. Su máxima, empero, es: hágame por egoísmo un principio de abreviar mi vida cuando ésta, en su largo plazo, me ofrezca más males que agrado. Trátese ahora de saber si tal principio del egoísmo puede ser una ley universal de la naturaleza. Pero pronto se ve que una naturaleza cuya ley fuese destruir la vida misma, por la misma sensación cuya determinación es atizar el fomento de la vida, sería contradictoria y no podría subsistir como naturaleza; por lo tanto, aquella máxima no puede realizarse como ley natural universal y, por consiguiente, contradice por completo al principio supremo de todo deber.

2.º Otro se ve apremiado por la necesidad a pedir dinero en préstamo. Bien sabe que no podrá pagar; pero sabe también que nadie le prestará nada como no prometa formalmente devolver lo en determinado tiempo. Siente deseos de hacer tal promesa; pero aún le queda conciencia bastante para preguntarse: ¿no está prohibido, no es contrario al deber salir de apuros de esta manera? Supongamos que decida, sin embargo, hacerlo. Su máxima de acción sería ésta: cuando me crea estar apurado de dinero, tomaré a préstamo y prometeré el pago, aun cuando sé que no lo a verificar nunca. Este principio del egoísmo o de la propia utilidad es quizá muy compatible con todo mi futuro bienestar. Pero la cuestión ahora es ésta: ¿es ello lícito? Transformo, pues, la exigencia del egoísmo en una ley universal y dispongo así la pregunta: ¿qué sucedería si mi máxima se tornase ley universal? En seguida veo que nunca

puede valer como ley universal, ni convenir consigo misma, sino que siempre ha de ser contradictoria. Pues la universalidad de la ley que diga que quien crea estar apurado puede prometer lo que se le ocurra proponiéndose no cumplirlo, haría imposible la promesa misma y el fin que con ella pueda obtenerse, pues nadie creería que recibe una promesa y todos se reirían de tales manifestaciones como de un vano engaño.

3. ° Un tercero encuentra en sí cierto talento que, con la ayuda de alguna cultura, podría hacer de él un hombre útil en diferentes aspectos. Pero se encuentra en circunstancias cómodas y prefiere ir a la caza de los placeres que esforzarse por ampliar y mejorar sus felices disposiciones naturales. Pero se pregunta si su máxima de dejar sin cultivo sus dotes naturales se compadece, no sólo con su tendencia a la pereza, sino también con eso que se llama el deber. Y entonces ve que puede subsistir una naturaleza que se rija por tal ley universal, aunque el hombre –como hace el habitante del mar del Sur– deje que se enmohezcan sus talentos y entregue su vida a la ociosidad, el regocijo y la reproducción, en una palabra, al goce; pero no puede querer que esta sea una ley natural universal o que esté impresa en nosotros como tal por el instinto natural. Pues como ser racional necesariamente quiere que se desenvuelvan todas las facultades en él, porque ellas le son dadas y le sirven para toda suerte de posibles propósitos.

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

una voluntad que así lo decidiera se contradiría a sí misma, pues podrían suceder algunos casos en que necesitase del amor y compasión ajenos, y entonces, por la misma ley natural oriunda (de su propia voluntad, variase privado de toda esperanza de la ayuda que desea.

Estos son algunos de los muchos deberes reales, o al menos considerados por nosotros como tales cuya derivación del principio único citado salta claramente a la vista. Hay que poder querer que una máxima de nuestra acción sea ley universal: tal es el canon del juicio moral de la misma, en general. Algunas acciones son de tales modos constituidas, que su máxima no puede, sin contradicción, ser siquiera pensada como ley natural universal, y mucho menos que se pueda querer que deba serlo. En otras no se encuentra, es cierto, esa imposibilidad interna; pero es imposible querer que su máxima se eleve a la universalidad de una ley natural, porque tal voluntad sería contradictoria consigo misma. Es fácil ver que las primeras contradicen al deber estricto –ineludible–, y las segundas, al deber amplio –meritorio–. Y así, todos los deberes en lo que toca al modo de obligar –no al objeto de la acción–, quedan, por medio de estos ejemplos, considerados íntegramente en su dependencia del principio único. (Immanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Capítulo Segundo

3. IMPERATIVO CATEGÓRICO: formulaciones.

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

Ahora yo digo: el hombre, y en general todo ser racional existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre al mismo tiempo como fin. Todos los objetos de las inclinaciones tienen sólo un valor condicionado; pues si no hubiera inclinaciones y necesidades fundadas sobre las inclinaciones, su



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

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

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

4. AUTONOMÍA DE LA VOLUNTAD

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

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

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

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

sistemático; es decir, un reino de los fines, que es posible según los ya citados principios.

Pues todos los seres racionales están sujetos a la ley de que cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás, nunca como simple medio, sino siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo. Mas de aquí nace un enlace sistemático de los seres racionales por leyes objetivas comunes; esto es, un reino que, como esas leyes se proponen referir esos seres unos a otros como fines y medios, puede llamarse muy bien un reino de los fines (desde luego que sólo un ideal).

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

El ser racional debe considerarse siempre como legislador en un reino de fines posible por libertad de la voluntad, ya sea como miembro, ya como jefe. Mas no puede ocupar este último puesto por sólo la máxima de su voluntad, sino nada más que cuando sea un ser totalmente independiente, sin exigencia ni limitación de una facultad adecuada a la voluntad.

La moralidad consiste, pues, en la relación de toda acción con la legislación, por la cual es posible un reino de los fines. Mas esa legislación debe hallarse en todo ser racional y poder originarse de su voluntad, cuyo principio es, pues, no hacer ninguna acción por otra máxima que ésta, a saber: que pueda ser la tal máxima una ley universal y, por tanto, que la voluntad por su máxima, pueda considerarse a sí misma al mismo tiempo como universalmente legisladora. Si las máximas no son por sus propias naturalezas necesariamente acordes con ese principio objetivo de los seres racionales universalmente legisladores, entonces la necesidad de la acción, según ese principio, llámase constricción práctica, esto es, deber. El deber no se refiere al jefe en el reino los fines, pero sí a todo miembro y a todos en igual medida.

La necesidad práctica de obrar según ese principio, es decir, el deber, no descansa en sentimientos, impulsos e inclinaciones, sino sólo en la relación de los seres racionales entre sí, en la cual la voluntad de un ser racional debe considerarse siempre al mismo tiempo como legisladora, pues si nó no podría pensarse como fin en sí mismo. La razón refiere, pues, toda máxima de la



voluntad como universalmente legisladora a cualquier otra voluntad y también a cualquier acción para consigo misma, y esto no por virtud de ningún otro motivo práctico o en vista de algún provecho futuro, sino por la idea de la dignidad de un ser racional que no obedece a ninguna otra ley que aquella que él se da a sí mismo.

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

5. BUENA VOLUNTAD:

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

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

Algunas cualidades son incluso favorables a esa buena voluntad y pueden facilitar muy mucho su obra; pero, sin embargo, no tienen un valor interno absoluto, sino que siempre presuponen una buena voluntad que restringe la

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

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

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

6. AUTONOMÍA DE LA LEY MORAL

RASGO DE LA LEY MORAL QUE SE FUNDAMENTA O DETERMINA EXCLUSIVAMENTE POR LA RAZÓN Y QUE ES INDEPENDIENTE DE TODO ELEMENTO, MOTIVO O CIRCUNSTANCIA AJENA A LA RAZÓN MISMA.

La moralidad es, pues, la relación de las acciones con la autonomía de la voluntad, esto es, con la posible legislación universal, por medio de las máximas de la misma. La acción que pueda compaginarse con la autonomía de la voluntad es permitida; la que no concuerde con ella es prohibida. La voluntad cuyas máximas concuerden necesariamente con las leyes de la autonomía es una voluntad santa, absolutamente buena. La dependencia en que una voluntad no absolutamente buena se halla respecto del principio de la autonomía –la constrictión moral– es obligación. Esta no puede, por tanto, referirse a un ser santo. La necesidad objetiva de una acción por obligación llámese deber.

Por lo que antecede resulta ya fácil explicarse cómo sucede que, aun cuando bajo el concepto de deber pensamos una sumisión a la ley, sin embargo, nos representamos cierta sublimidad y dignidad en aquella persona que cumple todos sus deberes. Pues no hay en ella, sin duda, sublimidad alguna en cuanto que está sometida a la ley moral; pero sí la hay en cuanto que es ella al mismo tiempo legisladora y sólo por esto está sometida a la ley. También hemos mostrado más arriba cómo ni el miedo ni la inclinación, sino solamente el respeto a la ley es el resorte que puede dar a la acción un valor moral. Nuestra propia voluntad, en cuanto que obrase sólo bajo la condición de una legislación universal posible por sus máximas, esa voluntad posible para nosotros en la idea, es el objeto propio del respeto, y la dignidad de la humanidad consiste precisamente en esa capacidad de ser legislador universal, aun cuando con la condición de estar al mismo tiempo sometido justamente a esa legislación.

La autonomía de la voluntad es la constitución de la voluntad, por la cual es ella para sí misma una ley –independientemente de cómo estén constituidos los objetos del querer–. El principio de la autonomía es, pues, no elegir de otro

modo sino de éste: que las máximas de la elección, en el querer mismo, sean al mismo tiempo incluidas como ley universal. (...)

Cuando la voluntad busca la ley, que debe determinarla, en algún otro punto que no en la aptitud de sus máximas para su propia legislación universal y, por lo tanto, cuando sale de sí misma a buscar esa ley en la constitución de alguno de sus objetos, entonces prodúcele siempre heteronomía. No es entonces la voluntad la que se da a sí misma la ley, sino el objeto, por su relación con la voluntad, es el que le da a ésta la ley. Esta relación, ya descansa en la inclinación, ya en representaciones de la razón, no hace posibles más que imperativos hipotéticos: «debo hacer algo porque quiero alguna otra cosa». En cambio, el imperativo moral y, por tanto, categórico, dice: «debo obrar de este o del otro modo, aun cuando no quisiera otra cosa». Por ejemplo, aquél dice: «no debo mentir, si quiero conservar la honra». Este, empero, dice: «no debo mentir, aunque el mentir no me acarree la menor vergüenza». Este último, pues, debe hacer abstracción de todo objeto, hasta el punto de que este objeto no tenga sobre la voluntad el menor influjo, para que la razón práctica (voluntad) no sea una mera administradora de ajeno interés, sino que demuestre su propia autoridad imperativa como legislación suprema. Deberé, pues, por ejemplo, intentar fomentar la felicidad ajena, no porque me importe algo su existencia –ya sea por inmediata inclinación o por alguna satisfacción obtenida indirectamente por la razón–, sino solamente porque la máxima que la excluyese no podría comprenderse en uno y el mismo querer como ley universal.

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

7. DEBER

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

La tercera proposición, consecuencia de las dos anteriores, formularía la yo de esta manera: el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley. Por el objeto, como efecto de la acción que me propongo realizar, puedo, sí, tener inclinación, más nunca respeto, justamente porque es un efecto y no una actividad de una voluntad. De igual modo, por una inclinación en general, ora



sea mía, ora sea de cualquier otro, no puedo tener respeto: a lo sumo, puedo, en el primer caso, aprobarla y, en el segundo, a veces incluso amarla, es decir, considerarla como favorable a mi propio provecho. Pero objeto del respeto, y por ende mandato, sólo puede serlo aquello que se relacione con mi voluntad como simple fundamento y nunca como efecto, aquello que no esté al servicio de mi inclinación, sino que la domine, al menos la descarte por completo en el cómputo de la elección, esto es, la simple ley en sí misma. Una acción realizada por deber tiene, empero, que excluir por completo el influjo de la inclinación, y con ésta todo objeto de la voluntad; no queda, pues, otra cosa que pueda determinar la voluntad, si no es, objetivamente, la ley y, subjetivamente, el respeto puro a esa ley práctica, y, por lo tanto, la máxima () de obedecer siempre a esa ley, aun con perjuicio de todas mis inclinaciones.*

() Máxima es el principio subjetivo del querer; el principio objetivo –esto es, el que serviría de principio práctico, aun subjetivamente, a todos los seres racionales, si la razón tuviera pleno dominio sobre la facultad de desear– es la ley práctica.*

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

8. IMPOSIBILIDAD DE FUNDAMENTAR LA VALIDEZ DE LA LEY MORAL EN LA EXPERIENCIA.

Si bien hemos sacado el concepto del deber, que hasta ahora tenemos, del uso vulgar de nuestra razón práctica, no debe inferirse de ello, en manera alguna, que lo hayamos tratado como concepto de experiencia. Es más: atendiendo a la experiencia en el hacer y el omitir de los hombres, encontramos quejas numerosas y –hemos de contestarlo– justas, por no ser posible adelantar ejemplos seguros de esa disposición de espíritu del que obra por el deber puro; que, aunque muchas acciones suceden en conformidad con lo que el deber ordena, siempre cabe la duda de si han ocurrido por deber y, por tanto, de si tienen un valor moral. Por eso ha habido en todos los tiempos filósofos que han negado en absoluto la realidad de esa disposición de espíritu en las acciones humanas y lo han atribuido todo al egoísmo, más o menos refinado; mas no por eso han puesto en duda la exactitud del concepto de moralidad; más bien

han hecho mención, con íntima pena, de la fragilidad e impureza de la naturaleza humana, que, si bien es lo bastante noble para proponerse como precepto una idea tan digna de respeto, en cambio es al mismo tiempo harto débil para poderlo cumplir, y emplea la razón, que debiera servirle de legisladora, para administrar el interés de las inclinaciones, ya sea aisladas, ya –en el caso más elevado– en su máxima compatibilidad mutua.

Es, en realidad, absolutamente imposible determinar por experiencia y con absoluta certeza un solo caso en que la máxima de una acción, conforme por lo demás con el deber, haya tenido su asiento exclusivamente en fundamentos morales y en la representación del deber. Pues es el caso, a veces, que, a pesar del más penetrante examen, no encontramos nada que haya podido ser bastante poderoso, independientemente del funcionamiento moral del deber, para mover a tal o cual buena acción o a este tan grande sacrificio; pero no podemos concluir de ello con seguridad que la verdadera causa determinante de la voluntad no haya sido en realidad algún impulso secreto del egoísmo, oculto tras el mero espejismo de aquella idea; solemos preciarnos mucho de algún fundamento determinante, lleno de nobleza, pero que nos atribuimos falsamente; mas, en realidad, no podemos nunca, aun ejercitando el examen más riguroso, llegar por completo a los más recónditos motores; porque cuando se trata de valor moral no importan las acciones, que se ven, sino aquellos íntimos principios de las mismas, que no se ven (...)

Añádase a esto que, a menos de querer negarle al concepto de moralidad toda verdad y toda relación con un objeto posible, no puede ponerse en duda que su ley es de tan extensa significación que tiene vigencia, no sólo para los hombres, sino para todos los seres racionales en general, no sólo bajo condiciones contingentes y con excepciones, sino por modo absolutamente necesario; por lo cual resulta claro que no hay experiencia que pueda dar ocasión a inferir ni siquiera la posibilidad de semejantes leyes apodícticas.

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

9. POSTULADOS DE LA RAZÓN PRÁCTICA

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

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

Todos los hombres se piensan libres en cuanto a la voluntad. Por eso los juicios todos recaen sobre las acciones consideradas como hubieran debido ocurrir aun cuando no hayan ocurrido. Sin embargo, esta libertad no es un concepto de experiencia, y no puede serlo, porque permanece siempre, aun cuando la experiencia muestre lo contrario de aquellas exigencias que, bajo la suposición de la libertad, son representadas como necesarias. Por otra parte, es igualmente necesario que todo cuanto ocurre esté determinado indefectiblemente por leyes naturales, y esta necesidad natural no es tampoco un concepto de experiencia, justamente porque en ella reside el concepto de necesidad y, por tanto, de un conocimiento a priori. Pero este concepto de naturaleza es confirmado por la experiencia y debe ser inevitablemente supuesto, si ha de ser posible la experiencia, esto es, el conocimiento de los objetos de los sentidos, compuesto según leyes universales. Por eso la libertad es sólo una idea de la razón, cuya realidad objetiva es en sí misma dudosa; la naturaleza, empero, es un concepto del entendimiento que demuestra, y necesariamente debe demostrar, su realidad en ejemplos de la experiencia.

De aquí nace, pues, una dialéctica de la razón, porque, con respecto de la voluntad, la libertad que se le atribuye parece estar en contradicción con la necesidad natural; y en tal encrucijada, la razón, desde el punto de vista especulativo, halla el camino de la necesidad natural mucho más llano y practicable que el de la libertad; pero desde el punto de vista práctico es el sendero de la libertad el único por el cual es posible hacer uso de la razón en nuestras acciones y omisiones; por lo cual ni la filosofía más sutil ni la razón común del hombre pueden nunca excluir la libertad. Hay, pues, que suponer

que entre la libertad y necesidad natural de unas y las mismas acciones humanas no existe verdadera contradicción; porque no cabe suprimir ni el concepto de naturaleza ni el concepto de libertad. Immanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Capítulo Tercero

10. LIBERTAD:

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

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

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

No basta que atribuyamos libertad a nuestra voluntad, sea por el fundamento que fuere, si no tenemos razón suficiente para atribuirla asimismo a todos los seres racionales. Pues como la moralidad nos sirve de ley, en cuanto que somos seres racionales, tiene que valer también para todos los seres racionales, y como no puede derivarse sino de la propiedad de la libertad, tiene que ser demostrada la libertad como propiedad de la voluntad de todos los seres racionales; no basta, pues, exponerla en la naturaleza humana por ciertas supuestas experiencias (aún cuando esto es en absoluto imposible y sólo puede ser expuesta a priori), sino que hay que demostrarla como perteneciente a la actividad de seres racionales en general y dotados de voluntad. Digo, pues: todo ser que no puede obrar de otra suerte que bajo la idea de la libertad, es por eso mismo verdaderamente libre en sentido práctico, es decir, valen para tal ser todas las leyes que están inseparablemente unidas con la libertad, lo mismo que si su voluntad fuese definida como libre en sí misma y por modo válido en la filosofía teórica.(). Ahora bien; yo sostengo que a todo ser racional que tiene una voluntad debemos atribuirle necesariamente también la idea de la libertad, bajo la cual obra. Pues en tal ser pensamos una razón que es práctica, es decir, que tiene causalidad respecto de sus objetos. Mas es imposible pensar una razón que con su propia conciencia reciba respecto de sus juicios una dirección cuyo impulso proceda de alguna otra parte, pues entonces el sujeto atribuiría, no a su razón, sino a un impulso, la determinación del Juicio. Tiene que considerarse a sí misma como autora de sus principios, independientemente de ajenos influjos; por consiguiente, como razón práctica o como voluntad de un ser racional, debe considerarse a sí misma como libre; esto es, su voluntad no puede ser voluntad propia sino bajo la idea de la libertad y, por lo tanto, ha de atribuirse, en sentido práctico, a todos los seres racionales.*

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

para un ser que no puede obrar más que bajo la idea de su propia libertad. Podemos, pues, aquí librarnos del peso que oprime la teoría.

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

Todos los hombres se piensan libres en cuanto a la voluntad. Por eso los juicios todos recaen sobre las acciones consideradas como hubieran debido ocurrir aun cuando no hayan ocurrido. Sin embargo, esta libertad no es un concepto de experiencia, y no puede serlo, porque permanece siempre, aun cuando la experiencia muestre lo contrario de aquellas exigencias que, bajo la suposición de la libertad, son representadas como necesarias. Por otra parte, es igualmente necesario que todo cuanto ocurre esté determinado indefectiblemente por leyes naturales, y esta necesidad natural no es tampoco un concepto de experiencia, justamente porque en ella reside el concepto de necesidad y, por tanto, de un conocimiento a priori. Pero este concepto de naturaleza es confirmado por la experiencia y debe ser inevitablemente supuesto, si ha de ser posible la experiencia, esto es, el conocimiento de los objetos de los sentidos, compuesto según leyes universales. Por eso la libertad es sólo una idea de la razón, cuya realidad objetiva es en sí misma dudosa; la naturaleza, empero, es un concepto del entendimiento que demuestra, y necesariamente debe demostrar, su realidad en ejemplos de la experiencia.

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

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

11. DIOS

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

Dios es una realidad necesaria porque la ley moral lo exige

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

12. INMORTALIDAD DE ALMA

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

"La adecuación completa de la voluntad con la ley moral es la santidad, una perfección que ningún ser racional es capaz de lograr en ningún momento de su existencia. Dado, sin embargo, que se requiere como algo prácticamente necesario, puede hallarse solamente en un progressus que se sigue hasta la infinitud...Sin embargo, este progreso infinito es posible sólo si suponemos una

existencia infinitamente última del mismo ser racional (la cual es llamada la inmortalidad del alma)" (C.R.P.)

Dado que como él mismo insiste, la posibilidad de realizar el sumo bien implica la posibilidad de que el hombre logre la santidad, el argumento ético de la existencia de Dios está ligado al argumento de la inmortalidad del hombre.

"Debemos tratar de promover el sumo bien (que, por lo tanto, ha de ser posible). En consecuencia, debemos postular la existencia de una causa de la naturaleza toda, que sea distinta de la naturaleza y que contenga el fundamento...de la proporcionalidad exacta de la felicidad y la moralidad."
(C.R.P.)

Kant muestra que Dios, el ideal de la razón pura es esa causa. Su argumento consiste en que el bien supremo no es realizable si Dios no existe....

13. FELICIDAD

LA DEFINE KANT COMO “EL ESTADO DE UN SER RACIONAL EN EL MUNDO, AL CUAL, EN EL CONJUNTO DE SU EXISTENCIA, LE VA TODO SEGÚN SU DESEO Y VOLUNTAD”.

Los imperativos de la sagacidad coincidirían enteramente con los de la habilidad y serían, como éstos, analíticos, si fuera igualmente fácil dar un concepto determinado de la felicidad. Pues aquí como allí, diríase: el que quiere el fin, quiere también (de conformidad con la razón, necesariamente) los únicos medios que están para ello en su poder. Pero es una desdicha que el concepto de la felicidad sea un concepto tan indeterminado que, aun cuando todo hombre desea alcanzarla, nunca puede decir por modo fijo y acorde consigo mismo lo que propiamente quiere y desea. Y la causa de ello es que todos los elementos que pertenecen al concepto de la felicidad son empíricos; es decir, tienen que derivarse de la experiencia, y que, sin embargo, para la idea de la felicidad se exige un todo absoluto, un máximun de bienestar en mi estado actual y en todo estado futuro. Ahora bien; es imposible que un ente, el más perspicaz posible y al mismo tiempo el más poderoso, si es finito, se haga un concepto determinado de lo que propiamente quiere en este punto. ¿Quiere riqueza'? ¡Cuántos cuidados, cuánta envidia, cuántas asechanzas no podrá

*atraerse con ella! ¿, Quiere conocimiento y saber? Pero quizá esto no llaga sino darle una visión más aguda que le mostrará más terribles aún los males que están ahora ocultos para él y que no puede evitar, o impondrá a sus deseos, que ya bastante le dan que hacer, nuevas y más ardientes necesidades. ¿Quiere una larga vida'? ¿Quién le asegura que no ha de ser una larga miseria? ¿Quiere al menos tener salud? Pero ¿no ha sucedido muchas veces que la flaqueza del cuerpo le ha evitado caer en excesos que hubiera cometido de tener una salud perfecta? Etc., etc. En suma: nadie es capaz de determinar, por un principio, con plena certeza, qué sea lo que le haría verdaderamente feliz, porque para tal determinación fuera indispensable tener omnisciencia. Así, pues, para ser feliz, no cabe obrar por principios determinados, sino sólo por consejos empíricos: por ejemplo, de dieta, de ahorro, de cortesía, de comedimiento, etc.; la experiencia enseña que estos consejos son los que mejor fomentan, por término medio, el bienestar. De donde resulta que los imperativos de la sagacidad, hablando exactamente, no pueden mandar, esto es, exponer objetivamente ciertas acciones como necesarias prácticamente; hay que considerarlos más bien como consejos (consilia) que como mandatos (praecepta) de la razón. Así, el problema: “determinar con seguridad y universalidad qué acción fomente la felicidad de un ser racional” es totalmente insoluble. Por eso no es posible con respecto a ella un imperativo que mande en sentido estricto realizar lo que nos haga felices...” Imanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Capítulo Segundo*

Bibliografía

- (Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, (Mare Nostrum Comunicación. Traducción: Manuel García Morente)
- Javier -Echegoyen Olleta, *Historia de la Filosofía. Volumen 2: Filosofía Medieval y Moderna*. Editorial Edinumen. -
- Frederic Copleston, *Ha de la Filosofía, Vol. VI*, Ed. Ariel 1981

