

**ANTROPONOMÍA, ENTRE ÉTICA FORMAL Y ÉTICA MATERIAL EN
IMMANUEL KANT**

DIEGO ARMANDO JIMÉNEZ MELO

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LENGUA CASTELLANA

BOGOTÁ, D.C.

2022

**LA ANTROPOLOGÍA MORAL EN IMMANUEL KANT
COMO ALTERNATIVA AL FORMALISMO MORAL**

DIEGO ARMANDO JIMÉNEZ MELO

**Trabajo presentado como requisito para optar por el título de Licenciado en
Filosofía y Lengua Castellana**

Director

Leonardo Tovar González

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LENGUA CASTELLANA

BOGOTÁ, D.C.

2022

Tabla de contenido

Nota Bibliográfica	4
INTRODUCCIÓN.....	5
CAPITULO 1. NATURALEZA Y LIBERTAD.....	12
1.1Aproximación a la naturaleza humana	15
1.2 En perspectiva de la libertad.....	22
1.3 ¿Formalismo no práctico?	26
CAPÍTULO II AVISTAMIENTOS DE UNA ANTROPOLOGÍA MORAL	36
2.1 El agente moral.....	38
2.2 La aparición de los <i>fin</i> es como deberes.....	41
2.3 Caracterización de la Antroponomía	45
CAPITULO III	56
LA VIRTUD Y LOS DEBERES	56
3.1 De la motivación y el móvil del respeto	56
3.2 Los Deberes	64
3,3 Casuística y <i>antroponomía</i>	65
CONCLUSIÓN	72

Nota Bibliográfica

Todas las citas de los textos de Immanuel Kant se referenciarán, salvo dos casos, de acuerdo De acuerdo con su versión alemana, y según lo dispuesto por la Real Academia Prusiana. Así pues, la estructura de la cita será la siguiente: la obra abreviada, el año y la página donde aparece el fragmento citado, según sea el caso. Lo dispuesto aportará al lector una idea más clara acerca de los textos citados de Kant, y le permitirá hacer un seguimiento mucho más eficiente. Cabe señalar, que lo anterior solo se realizará con las obras de Kant, por lo tanto, las demás referencias conservaran el orden y la forma dispuesta por las normas APA. Sin más, se solicita al lector tener en cuenta las siguientes abreviaturas:

- GMS = Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [Fundamentación para una metafísica de las costumbres]
- KpV = Kritik der praktischen Vernunft [Crítica de la razón práctica]
- KrV = Kritik der reinen Vernunft [Crítica de la razón pura]
- MS= Metaphysik der Sitten [Metafísica de las costumbres]

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de grado se adscribe a la línea de investigación “Filosofía práctica y pensamiento filosófico desde América Latina”, del grupo de investigación “Estudios en pensamiento filosófico en Colombia y América Latina. Fray Bartolomé de Las Casas”. Además, es consecuencia de las reflexiones realizadas en conjunto con el semillero de investigación “enKantados Kant y nosotros”, y en los seminarios de profundización de Kant orientados por el mismo director de este proyecto.

El proyecto ético kantiano parte del *debo hacer*, prescindiendo de los bienes o inclinaciones que se enmarcan en el terreno empírico, en tanto que estos no confieren la necesidad y la universalidad que una fundamentación de carácter filosófico requiere. Dice el mismo Kant que “...la razón pura puede ser práctica, por cuanto es capaz de determinar por sí misma la voluntad independientemente de cualquier elemento empírico” (Ak V, 42). En este sentido, la reflexión trascendental sigue consolidando la arquitectónica de la razón pura en su uso teórico y práctico. Es, en otras palabras, la indagación sistemática y crítica de la razón pura que muestra cómo se ponen en uso los principios a priori (formal) que determinan tanto el conocimiento de la naturaleza como la voluntad (material) y de esta manera, validan la necesidad y obligatoriedad de la determinación a priori sobre la naturaleza y las costumbres. De este modo, el sujeto trascendental se mantiene como legislador tanto de lo que *puede conocer* como de lo que *debe hacer*. No obstante, si en el desarrollo del uso teórico de la razón pura, la sensibilidad ocupa el puesto de partida en la medida que da la materia de los conceptos y sirve como base para el conocimiento efectivo, en el juicio práctico de la razón el camino es inverso.

Para Kant, prescindir de las inclinaciones empíricas salvaguarda la libertad para la acción. Una lectura general de la filosofía crítica de Kant puede aclarar lo anterior al mostrar, primero, que existe una intencionalidad práctica en la crítica de la razón pura, y, en segundo lugar, al encontrar también que los cimientos del discurso ético dependen del mismo sistema arquitectónico racional. Un ejemplo de esto lo encontramos en la tercera antinomia tratada en la doctrina trascendental de los elementos, en la cual se detalla lo conflictivo de la idea de libertad trascendental desde la perspectiva de la razón teórica el cual lo expresa Kant con las siguientes palabras: “si soy libre en mis acciones, o bien, como ocurre en otros seres, estoy sometido a la dirección de la naturaleza y del destino” (KrV A 463, B 491/ Ribas 429). Sin embargo, desde un interés práctico dicho conflicto se resuelve.

Desde **la perspectiva nouménica** la libertad es posible, en tanto que no tienen su causa completa como *naturaleza en sí misma*, sino que, desde las *representaciones*, son susceptible de otro tipo de causalidad. Teniendo en cuenta lo anterior, la acción del hombre desde la perspectiva fenoménica, en tanto que elemento de la cadena causal de la naturaleza, no es libre, pero desde la perspectiva nouménica, su causalidad puede inscribirse desde la libertad. Kant, siguiendo el uso práctico de la razón práctico, valida y toma en cuenta la segunda perspectiva al considerar la posibilidad de una máxima previa a la acción que pueda determinar la voluntad con plena libertad alejada de la legalidad de la naturaleza. Sin embargo, esto no quiere decir que es indeterminada o sin ley; todo lo contrario, pertenece al terreno de una legalidad diferente, de la ley moral, de igual manera a priori.

Nos recuerda Kant que, como seres racionales, tenemos la capacidad de obrar según leyes, de determinar nuestras acciones según principios, es decir, poseemos voluntad. Esta determinación posee valor moral solo cuando nuestra máxima se aleja de las inclinaciones o afecciones pertenecientes al orden de la naturaleza, es decir, cuando no es heterónoma. Una voluntad autónoma por el contrario se determina por los principios de la razón.

La determinación de la voluntad se da en forma de imperativo, el cual puede ser tanto hipotético como categórico. En el primer caso, la determinación de la acción funciona bajo la estructura medio-fin, vinculado bajo el mismo orden causal de la naturaleza. Por el contrario, en el segundo, se muestra objetivo y necesario en cuanto que imprime obligatoriedad por necesidad en sí misma. El imperativo categórico constriñe la voluntad para que determine la acción no como medio sino como fin en sí misma. Se consolida de esta manera una fundamentación necesaria en principios morales universales.

No obstante, en palabras de Cassirer (1978), a pesar del “rigor de la deducción, combinado con una libertad tan grande de pensamiento” (Pag.281), o, como lo describe Aramayo (2002), la “claridad meridiana” (Pag.12) en la argumentación misma de su obra ética, han surgido diversas críticas, entre ellas su “formalismo deontológico y su falta de consideración del hombre y su especificidad” (Casales, 2011, p.160). Las diferentes críticas en contra del universalismo deontológico se circunscriben, siguiendo a Zan (2005), a favor de la motivación por la defensa de los planes de vida y pluralismo cultural ante el problema de cómo y cuál ha de ser la incidencia de los principios morales en todos los individuos o grupos culturales sin transgredir su autonomía y su igualdad de derechos, promoviendo a su vez la autorrealización de su autenticidad histórica.

En efecto, los que se inscriben en una moralidad desde el pluralismo cultural respaldan una fundamentación moral sin principios universales, defendiendo una eticidad concreta objetiva e histórica en el sistema de las instituciones, los cuales asumen el criterio de moralidad necesario para cada grupo. Estos son herederos de Hegel, quien “representó en su época la crítica más contundente a la filosofía de Kant” (Gimbernat, 1989, p.605). Habermas sintetiza en cuatro ítems las objeciones de los hegelianos y neohegelianos a la moralidad Kantiana: a) *el formalismo del principio moral*. b) *El universalismo abstracto del juicio moral*. c) *La impotencia del imperativo categórico*. d) *El hiato entre juicio moral y praxis*. Así pues, lo más conveniente entonces sería enfocarse en la eticidad plena de contenido, concreta, encarnada en el mundo en las actitudes y comportamientos de la gente, vivida con el *ethos* de una comunidad y realizada en sus instituciones y en su forma de vida (Zan, 2013, p121).

Pareciera que, a pesar de la universalidad y necesidad de la ley moral, el principio de moralidad no considera al hombre y su especificidad y por tanto no tuviese nada que ver con la determinación de la voluntad en tanto que se aleja de la contingencia empírica de la misma acción. Sin embargo, debemos advertir que la anterior lectura crítica la respaldan o bien una lectura parcial de la arquitectura práctica de Kant o la misma ambigüedad el autor en su misma obra, ya que en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* en pro de fundamentar y dejar clara la necesidad a priori del imperativo categórico, pareciera desligarse por completo del hombre. En cambio, en la *Metafísica de las Costumbres*, tomando casos concretos tiene en cuenta algunas especificaciones del hombre. No obstante, pareciera verse destinada la moral kantiana a un mero formalismo, alejado y ficcional, que contrasta a su vez

con lo que pretende determinar, esto es la acción y la voluntad. Surgen entonces interrogantes como ¿Es inválida, acaso, toda propuesta ética que tiende a la universalidad y necesidad en cuanto que, por consecuencia de su formalidad, se aleja de la vida del hombre concreto? O, por el contrario, ¿la moralidad de la acción está determinada a la contingencia y relativismo de la heteronomía?

Así, pues, y en sintonía con el tema que aquí interesa, lo anterior da pie para pensar si Kant, en su propuesta, se quedó solo con una descripción formal de la moralidad, o, si más bien, junto con lo anterior, Kant pensó en el hombre concreto en el cual residiera la posibilidad de su acción según el imperativo categórico y los principios trazados a priori por la razón práctica.

De esta manera, la pregunta que orienta este escrito, a partir de la hipótesis de que el sistema moral kantiano no es solo formal, es esta: **¿Cuál es la concepción antropológica sobre la “naturaleza” o “condición” humana, que subyace en la filosofía moral de I. Kant?**

Para responder a este interrogante, este trabajo tiene como objetivo general analizar la función de la “antropología moral” dentro de la filosofía moral de I. Kant, con el fin de matizar las lecturas meramente formalistas del sistema moral kantiano.

Lo anterior se abarcará en tres capítulos que tendrán como fin rastrear en el corpus de la filosofía práctica de Kant aquellos elementos que nos permitirán acercarnos a la antropología moral que Kant tiene presente al tiempo que expone su pensamiento práctico. Pero no pasaremos por alto su carácter formal, al contrario, lo abordaremos en el primer capítulo el

cual tiene como objetivo ofrecer una mirada general sobre la antropología moral en la ética de Kant, con énfasis en la fundamentación y la crítica de la razón práctica de modo que se entable un diálogo entre el formalismo ético y la antropología moral a partir, primero, de la indagación del problema del *doble registro* de la naturaleza y sus consecuencias en la argumentación en el horizonte de un principio incondicionado de la moralidad. Más adelante, se tendrá en cuenta el papel fundamental de la libertad en la razón práctica que emerge desde el mismo uso teórico de la razón y que conlleva al sesgo formalista de la moral Kantiana. Finalmente, asintiendo con la exegesis tradicional, se confirma el carácter deontológico y formal de los principios morales, pero se abre un camino a la antropología moral a partir de la mención de las condiciones subjetivas del agente moral ya no en la fundamentación sino en la perspectiva de la aplicación.

En el segundo capítulo titulado *Avistamientos de una antropología moral* cuyo objetivo es profundizar en la antropología moral en la *Metafísica de las costumbres* (Tugendlehre), bajo la consideración de las virtudes morales como realización material del deber nos detendremos en algunos aspectos de la antropología moral. Allí esbozaremos el tipo de hombre que Kant tuvo en cuenta a la hora de pensar en la aplicación de su reflexión moral, en otras palabras, en el agente moral. También examinaremos el papel de los fines y los deberes en el agente moral y cómo estos siguen en concordancia con los principios morales y, al final de este capítulo, presentaremos aquellas condiciones subjetivas del agente moral que ayudarían en la aplicación de los principios morales, las cuales hacen parte de lo que se ha llamado antroponomía.

Para finalizar, el tercer capítulo llamado *Las virtudes y los deberes* estará dedicado a indagar algunos aspectos de la exposición de los deberes, aclarando cómo la antroponomía se hace presente, resaltando, además, el cruce de los deberes con las dificultades del hombre concreto. Por tal razón, primero, partiendo de algunas afirmaciones del profesor Luis Eduardo Hoyos marcaremos una posible respuesta al cuestionamiento de la *motivación racional* desde la antroponomía moral de Kant; enseguida señalaremos algunos de los elementos de la antroponomía moral en la doctrina de los deberes de la *Metafísica de las costumbres* y finalmente nos detendremos en la casuística donde apreciaremos más concretamente cómo la aplicabilidad de los principios morales no solo se queda en una breve advertencia al inicio de la fundamentación sino que se hace visible en algunos casos concretos en situaciones de un agente moral.

CAPITULO 1. NATURALEZA Y LIBERTAD

Las lecturas sobre la ética de Kant no solo se inclinan por acentuar el formalismo en su obra como lo mencionábamos en la introducción, sino que también encontramos aquellas que pretenden una cierta “naturalización” de la misma filosofía Kantiana, tratando de esta manera de responder o de neutralizar la crítica formalista presente en el sistema práctico kantiano para otorgarle un horizonte de aplicabilidad en el hombre concreto. Es el caso, por ejemplo, de Louden (2000), Moya (2011), o de Robert (2002) quienes, a propósito, mencionan la posibilidad de reconocer incluso unas “éticas impuras” en el pensamiento kantiano.

La filosofía kantiana es sistemática, no sólo porque organiza el contenido mediante una serie de divisiones y subdivisiones, sino también porque concibe las ciencias en un ordenamiento arquitectónico. Teniendo en cuenta lo que dice Casales (2015) es entender que el sistema del conocimiento comprende, para Kant, dos momentos: uno formal y uno material. Estos a su vez se corresponden con los planos teórico y práctico de la razón. La parte práctica versa sobre lo material del conocimiento moral, es decir, sobre el objeto, mientras que la teórica solo tiene en cuenta la forma del entendimiento.

Ahora bien, la ciencia que se ocupa de lo formal del entendimiento es la lógica la cual no tiene ningún referente empírico o material, solo formal, la cual es expresión de las leyes del pensar mismo. Caso distinto son aquellas disciplinas que tiene un referente material, como la metafísica de la naturaleza o física, cuyo objeto es la naturaleza, y la metafísica de la

naturaleza o ética, cuyo objeto son las costumbres. La física y la ética comparten ambas una parte formal y una parte material. La primera, corresponde a una metafísica que indaga y expone las leyes tanto de la naturaleza como del obrar; la segunda, coincide con una parte empírica que señala en particular la determinación tanto del objeto de la experiencia de la naturaleza como el de la voluntad.

Así las cosas, siguiendo a Casales (2015) el corpus práctico de Kant mantiene este mismo esquema: en primer lugar, tanto la *Crítica de la razón práctica* y la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* pertenecerían a una propedéutica formal de búsqueda de principios; en segundo lugar, en el marco de una metafísica de lo práctico se encontraría la *Metafísica de las costumbres*, y por último, en su contenido material o empírico la *Antropología en sentido pragmático*. En efecto, lo más puro y formal de la reflexión ética de Kant se encontraría en sus obras de fundamentación de la moral, las mismas que son leídas para sostener que la propuesta ética de Kant es formalista, y en las últimas se encontraría lo más impuro, es decir, su conexión con el hombre concreto e histórico.

Cualquiera de las dos posturas, formalista o naturalista de la filosofía práctica de Kant, para Roberto Casales (2011), no es otra cosa que el resultado de una lectura parcial de la obra kantiana ya que estas formas de lectura no tienen en cuenta la arquitectónica. No obstante, el problema planteado que se trata de abordar en aquellas lecturas del pensamiento moral del filósofo alemán va más allá de la simple selección parcial del corpus, sino que es en definitiva la consecuencia del “problema que existe en Kant entre naturaleza y libertad” (Conill 2015, p 11) y lo que esto implica para la fundamentación de una moral ilustrada. Esto último se tratará en el primer aparatado de este capítulo.

El segundo apartado tendrá que ver con la “clave de bóveda” del sistema práctico kantiano, es decir, la libertad, ya que gracias ésta “Kant cree resolver [...]el mayor y más insondable de los enigmas el cual es de la libertad humana” (Aramayo, 2000, p.25). Aquello que en el ámbito de la razón especulativa queda demostrado de manera negativa, emerge con fuerza en el uso práctico de la razón, y en efecto, implicará la connotación más formal de la moral kantiana. Es decir, que con la expresión positiva de la libertad como *ratio essendi* de la ley moral, Kant fundamentará la universalidad de la moral, el papel de la razón en las acciones humanas y su distancia efectiva de las inclinaciones y máximas empíricas que hasta el momento han servido como punto de partida para determinar el obrar humano.

Finalmente y sin alejarnos de la exegesis canónica sobre la fundamentación moral kantiana, en el tercer apartado se mostrará que la indagación sobre el problema de la naturaleza, y la búsqueda por salvaguardar la libertad como fundamento de la moral, confirma el carácter deontológico y universalista de los principios morales fijados en la “Fundamentación de la metafísica de las costumbres” y en la “Crítica de la razón práctica” (Tovar 2018). En segundo lugar, si bien los principios morales determinan la moralidad de la acción de una voluntad libre, para la ejecución de estos principios por el agente deben ser tenidas en cuenta como objeto de análisis aquellas “condiciones subjetivas tanto obstaculizadoras como favorecedoras de las realizaciones de las leyes” (MS, 217/ Cortina y Conill, 2016, p.21). Desde esta perspectiva, la lectura formalista que se fija solo en la fundamentación racional de la moral se contrasta con la posibilidad de la aplicación de los principios en el hombre concreto.

1.1 Aproximación a la naturaleza humana

Respecto de la *naturaleza*, es necesario advertir de la posible ambigüedad en el uso de Kant de este término. Para Conill (2015), el equívoco consiste en que en algunos pasajes, el filósofo remite a la *naturaleza humana* como teniendo en cuenta la *naturaleza física* en oposición a la *naturaleza moral*. Es decir que debe distinguirse el uso de la palabra *naturaleza* en tanto que física, es decir, como registro fenoménico del hombre, del uso “*naturaleza*” desde el aspecto moral, en la cual se reconoce la libertad desde la perspectiva de la *naturaleza racional humana*, en otras palabras, como registro nouménico. Esta clara distinción se mantiene en la obra en el marco de la fundamentación moral, ya que de ninguna otra manera alcanzaría la universalidad requerida. Dicho de otra manera, la *naturaleza humana* es la misma que prodiga tanto las condiciones concretas subjetivas y empíricas del ser humano, como también la racionalidad que tiene un papel importante para el registro fenoménico como el nouménico.

Aunque más adelante lo aclararemos con detenimiento, Kant es muy consciente de que la *felicidad* reúne en sí misma la mayor cantidad de inclinaciones empíricas a satisfacer y que ha servido como fundamento moral y fin de las acciones. Sin embargo, al analizar este concepto junto con la voluntad en torno a la finalidad de las diferentes condiciones subjetivas del hombre surgen algunas dificultades. Por dar un ejemplo, considerando que las diferentes disposiciones de la *naturaleza*: impulsos, inclinaciones y la razón, puedan ser utilizados por el ser humano para cumplir con determinados fines y que cada una de las disposiciones debe ser acorde al fin que persigue, entonces cómo puede entenderse el papel de la razón en las

acciones morales, si la *felicidad* fuera el fin de todo comportamiento. Kant expresa de la razón que:

“sólo habría de servirle para reflexionar sobre la dichosa disposición de su naturaleza, admirarla, disfrutarla y quedar agradecida por ello a su benéfica causa; mas no habría de servirle para someter a esa débil y engañosa directriz su capacidad volitiva, malversando así el propósito de la naturaleza”. (GSM ,A5/ Aramayo, 2012, p.82).

Precisamente, para Kant, a la felicidad como fin de las acciones solo le bastaría la condición natural física (volición, inclinaciones y experiencia empírica) para ser satisfecha. Sin embargo, también la razón como condición natural del hombre se convierte en una piedra en el zapato para dicho propósito, ya que es capaz de someter y dirigir acciones en contra de la complacencia de expectativas empíricas por placer o displacer, malversando así a la misma naturaleza. Esta contradicción de lo que prodiga la naturaleza va siendo aclarada por Kant con la supremacía de la razón en el marco práctico, medio por el cual convalida la posibilidad de principios universales y objetivos, inalcanzables por cualquier otra condición natural fenoménica humana.

En efecto, en el horizonte moral, concretamente En el primer capítulo de la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, titulado Del tránsito del pensamiento popular, los dones de la naturaleza por muy deseables que fuesen, son contrastados claramente con la buena voluntad, ya que incluso el temperamento, coraje o tenacidad, todos proveídos por la naturaleza y en principio dignos de estima, si no son utilizados por una buena voluntad, son igual de rechazables y repudiados. Es decir, que los dones de la “naturaleza humana” no

proveen unas acciones buenas, al contrario, es la voluntad la que hace que la acción sea buena o no, en otras palabras, la buena voluntad, y solo ella goza de un valor moral intrínseco. No obstante, en las mismas disposiciones de la “naturaleza”, nos dice Aramayo (2012), junto con los instintos y las inclinaciones, se encuentra la razón la cual tiene un papel importante, se desfonda en el uso práctico.

La anterior postura sobre la tarea de la razón en la naturaleza es retomada de igual forma en las primeras páginas de la *Crítica de la Razón Practica* cuando Kant sostiene que a pesar de que el hombre está inserto en el orden de la vida como los animales y que en efecto su voluntad esta *patológicamente afectada* por las inclinaciones, no por eso el papel de la *razón* sea solo el de una mera espectadora para la reflexión sobre los impulsos de la sensibilidad, o un simple instrumento para el cálculo de las diferentes acciones a seguir para cumplir las respectivas inclinaciones en cuanto a ser sensible, es decir, que el papel de la razón no solo es servirle a la “naturaleza para equipar al ser humano en orden a un fin similar al que ha determinado para los animales” (KpV AK V,61/Aramayo 2016,171).

El papel de la razón es más alto debe incidir incluso en el juicio sobre lo bueno y lo malo. Una voluntad cuyas máximas sean morales solo puede ser posibles gracias la razón pura ajena de toda inclinación. La razón entonces debe también tomarse a sí misma y hacerse condición definitiva, formal y objetiva para las máximas del obrar. Lo especialmente importante en este momento radica en que, en el amplio espectro de las disposiciones naturales, la razón cuya pertenencia a las mismas disposiciones es innegable, en su uso práctico tiene mayor incidencia en cuanto a un horizonte de universalidad requerida.

“...en cuanto la razón nos ha sido asignada como capacidad práctica, esto es, como una capacidad que debe tener influjo sobre la voluntad, entonces el auténtico destino de la razón tiene que consistir en generar una voluntad buena en sí misma y no como medio con respecto a uno u otro propósito, algo para lo cual era absolutamente necesaria la razón...” (MS, AA7/ Cortina y Conill, 2016, P.84)

De esta manera, termina Kant diciendo, que si la razón está asignada como capacidad práctica entonces es porque esta tiene un influjo en la voluntad proveyendo una *buena voluntad* incondicionada en sí misma, es decir no como medio para otros propósitos, o inclinaciones subjetivas. Hasta este momento, podemos enunciar que, al menos en el primer capítulo de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, parte de la ambigüedad que nos hablaba Conill del el término *naturaleza* radica en que se usa en diversos sentidos: primero como lo referente al mundo fenoménico y aquello que se mueve en el orden de la inclinación por la experiencia, efectivamente lejano al orden de la universalidad; segundo como lo encontramos en el sentido de dignidad del hombre, por la cual él mismo tiene la capacidad de condicionar la *naturaleza* causal fenoménica de las acciones por medio de leyes universales prácticas erigidas por su naturaleza racional.

Hasta este punto podemos notar que el *valor moral* de las acciones no radica en lo material de las mismas, sino en lo formal, es decir, no en las condiciones externas a la voluntad que muchas veces son tomadas como objeto para la acción y como fundamento, sino en la formalidad que la razón puede imprimir sobre la voluntad para que esta sea buena. En efecto y con el fin de abordar completamente el concepto de *buena voluntad*, es necesario para Kant tratar el concepto de *deber*. La tensión entonces entre naturaleza desde el orden fenoménico

y nouménico se irá agudizando cuando nos encontramos con el desarrollo del concepto de *deber* y de la misma manera con la formulación del *imperativo categórico*.

Al tratar el concepto del *deber* analíticamente en la primera parte de la *Metafísica de las costumbres*, Kant distingue cuándo las máximas del obrar han tenido algún móvil fundado en la inclinación, el interés o el beneficio, en últimas, cuándo emergen desde las fuentes empíricas o contingentes, y cuándo se fundan en la idea del deber o en la ley moral. Las acciones que son llevadas a cabo como fruto de alguna determinación empírica serán contrarias al deber y por ende carentes de cualquier valor moral intrínseco. No obstante, al acudir a una acción concreta, no es fácil reconocer en ésta la “pureza” o el valor moral de la acción que solo proviene del deber, ya que en ocasiones aun cuando hay algo que realizar conforme al deber, puede que le siga inmediatamente alguna inclinación, lo que supone inmediatamente la transgresión a la buena voluntad. Los ejemplos utilizados por Kant, en su procedimiento analítico, como el de la conservar la propia vida, el de ser caritativo, o el de asegurar la propia felicidad, son por sí mismo deberes que llevan de suyo poderosas inclinaciones que por ende hacen desplazar la buena voluntad a los terrenos del egoísmo.

De hecho, Kant llama la atención sobre todas las máximas cuya determinación descansa sobre aquellos intereses afectados directamente por el placer o displacer que proporciona una representación. Estas máximas determinan la voluntad empíricamente, por tanto, solo pueden ser catalogadas como principios prácticos y nunca llegarán a ser leyes prácticas. Los principios remiten “al mismo e idéntico género”, (KpR, Ak, 22/ Aramayo, 2016, p.99) al de la determinación material, en consecuencia, son contingentes y finitos que en efecto distan de una posible universalidad para todos los seres racionales, condición necesaria de una ley

práctica. Cuando El Libre Albedrio está condicionado por dicha contingencia, se puede decir que sigue el mismo *principio de amor propio*, es decir, que la máxima es ejecutada teniendo en cuenta el cálculo del mayor provecho o placer que pueda generar su representación material para sí mismo.

La distancia, entonces, de la naturaleza humana como aquella particular manera de ser del hombre y estriba en que si se trata de buscar el *principio* de la moralidad no puede hacerse desde la inclinación o interés, del propósito o el objeto material que la naturaleza prodiga., Todo lo contrario, la obligatoriedad del *deber* conlleva intrínsecamente el esfuerzo de la buena voluntad en contra de la naturaleza, y de esto depende su libertad. Así, pues, el concepto *deber* debe valer al margen de todo tipo de inclinación para determinar en qué momento la voluntad es buena, es decir cuando las máximas de voluntad se desprenden de la inclinación y se rigen por el puro *deber*. En palabras de Kant:

“Todo cuanto sea empírico no sólo es algo totalmente inservible como suplemento del principio de la moralidad, sino que se muestra sumamente perjudicial para la pureza misma de las costumbres, en las cuales el valor intrínseco de una voluntad absolutamente buena consiste precisamente en que el principio de la acción se vea libre del influjo ejercido por fundamentos contingentes que sólo puede suministrar la experiencia”. (GSM, A61)

En este punto, según nos dice Kant, cabe notar que la máxima del obrar está acorde con la buena voluntad, es decir es incondicionada materialmente, cuando no tiene en cuenta el propósito que se podría alcanzar sino el querer mismo según la cual ha sucedido tal acción.

En otras palabras, es condicionada formalmente. Esto implica inmediatamente que si el valor moral no reside en la relación de la voluntad con el objeto material o con el efecto esperado, debe residir entonces en el principio mismo del querer de la voluntad, el cual se aleja de la determinación material de la naturaleza, quedando sentada sobre las condiciones a priori formales. Cuando a una acción se le sustrae toda condición material, y emerge en ella la determinación formal del querer en general, podemos encontrar en ella el valor moral ya que se ha realizado por el puro *deber* alejado de los principios empíricos y contingentes.

“[...] en cuanto fines y móviles de la voluntad, no pueden conferir a las acciones ningún valor moral incondicionado. Así pues, ¿dónde puede residir dicho valor, si éste no debe subsistir en la voluntad con relación a su efecto esperado? No puede residir sino en el principio de la voluntad, al margen de los fines que puedan ser producidos por tales acciones; pues la voluntad está en medio de una encrucijada, entre su principio a priori, que es formal, y su móvil a posteriori, que es material..”
(GMS, A14/ Aramayo, 2012, p. 91)

El principio moral incondicionado de carácter universal es encontrado en la naturaleza racional a la cual pertenece el hombre, no en su naturaleza fenoménica. Si fuera conforme a esta última, las máximas del hombre realizadas por el “móvil a posteriori” no se diferenciarían en nada de la “voluntad de la naturaleza” (Höffe, 1986, p. 164). “El vínculo conceptual entre moralidad y racionalidad, espina dorsal de la filosofía kantiana” (Hoyos, 2018, p.43), ayuda a comprender una verdadera voluntad diferente a la de la naturaleza, lo cual “no significa destruir los impulsos naturales, sino distanciarse de ellos” (Höffe, 1986, p.164), es decir, ser libres.

1.2 En perspectiva de la libertad

Aunque es sabido que el camino trazado en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, del deber hasta el imperativo categórico, esboza “la búsqueda y el establecimiento del principio supremo de la moralidad” (GMS, Axv/ Aramayo, 2012, p.76) este mismo principio y todo el sistema kantiano de la razón práctica está centrado en la idea trascendental de la libertad (Montero,1989,p.35). Esta idea por supuesto como *ratio essendi* de la ley moral, permite reconocer la posibilidad de la autonomía de la voluntad, es decir, la posibilidad de una voluntad alejada de la causalidad mecanicista de la naturaleza, determinada, por el contrario, por una causalidad por libertad. Es así como el contraste entre naturaleza y libertad llega a un punto importante, en la medida que tiene efectos sobre la misma fundamentación racional y universal de la moral, cuya perspectiva implica la posibilidad de la autonomía, a razón de una voluntad determinada por principios a priori.

Kant (Aramayo 2012) advierte que el concepto de *libertad* queda acreditado, al menos negativamente, en el análisis crítico del uso especulativo de la razón, mientras que en la segunda Crítica toma este concepto para llevarlo hacia nueva tarea, “y esta no consiste sino en arrebatarse a la razón empíricamente condicionada su jactancia de pretender proporcionar con total exclusividad el fundamento que determine la voluntad” (KpR, A31/Aramayo, 2016, p.86). Como justificación, Kant explica más adelante que, “mientras en el primer caso [uso especulativo de la razón] los objetos han de ser causa de las representaciones que determinan la voluntad, en el segundo [uso práctico de la razón] la voluntad debe ser causa de los objetos”

(KpR, A77/ Aramayo 2016, p.140). Así pues, que, “la libertad que se atribuye necesariamente al sujeto que obra moralmente no lo sitúa solo en un plano racionalmente opuesto a la causalidad que encadena a los fenómenos de la naturaleza” (Montero, 1989 Pag 26) en relación con la *heteronomía*, sino que, implica además la autocracia sobre nuestras inclinaciones naturales, que es lo mismo a una voluntad como causa.

Para entender este tránsito del uso positivo de la *libertad* en la segunda *Crítica* debemos detenernos precisamente en la posibilidad de la determinación de la voluntad, por medio de la ley moral, que actúa a su vez como condición formal de las máximas del obrar, es decir, la determinación de una voluntad autónoma. Parafraseando las palabras de Kant (Aramayo, 2016, p109), la trascendencia de la nueva tarea puede ser comprendida como la capacidad autolegislativa, la cual, a su vez trasciende y se entiende en un plano inverso al del dominio empírico de la razón en su uso especulativo. Ahora bien, la necesidad de fundamentar y pensar la autonomía trae como consecuencia prescindir de cualquier objeto o materia en las máximas del obrar. Para este propósito, la *libertad* juega un papel importante y a su vez se resuelve de manera positiva lo que la misma razón especulativa trata de manera negativa en la tercera antinomia en la cual la idea de Libertad, que “no tiene una motivación ética sino cosmológica” (Montero, 1989, p.27), abre las puertas a la autonomía al considerar el contraste entre legalidad y ausencia de legalidad, es decir, mundo fenoménico de la naturaleza, y la causalidad por libertad; naturaleza sensible y naturaleza suprasensible.

En la tercera antinomia tratada en la dialéctica trascendental de La primera *Crítica* “la libertad planteada como alternativa opuesta al mecanicismo universal imperante de la

naturaleza” (Montero, 1989, p.29) se presenta en un conflicto insoluble para la razón teórica, no obstante, desde la razón práctica el veredicto es distinto:

Si alguien pudiera (...) limitarse a considerar las afirmaciones de la razón independientemente de sus consecuencias, atendiendo sólo al contenido de los fundamentos de tales afirmaciones, ese alguien se encontraría (...) en un estado de permanente vacilación. Hoy estaría convencido de que la voluntad humana es libre; mañana, al contemplar la insoluble cadena de la naturaleza, sostendría que la libertad es un puro autoengaño, que todo es simple naturaleza. Ahora bien, cuando se trata de actuar prácticamente, desaparecería semejante juego de la mera razón especulativa como desaparecen las sombras de un sueño: el individuo elegiría sus principios teniendo sólo en cuenta su interés práctico...” (KrV, B503, A475-476. Ribas, 2015, p.427-428)

Como lo dice Kant, cuando se trata del actuar práctico, la *libertad*, a pesar de no tener un referente empírico en el plano fenoménico, sí respalda la posibilidad de una causa *incausada* de nuestra voluntad desde el horizonte práctico. Esto se sostiene, como efecto de los mismos límites de la razón especulativa; si los objetos se conciben ya no *en sí mismos* sino como representaciones, en efecto la naturaleza no es *en sí misma* su fundamento ni determina lo que acontece, sino que por lo contrario, lejos de la legislación empírica, pueden poseer fundamentos no empíricos, como en el caso concreto de la voluntad. Así también lo considera Montero (1989,30) cuando nos recuerda que, “el planteamiento cosmológico que preside la aparición de la tesis de la tercera antinomia sirve para dejar a esa libertad fuera de la estricta naturaleza que se gobierna por una causalidad determinante de lo fenoménico” (30).

Ahora bien, si “una voluntad tal tiene que ser pensada como plenamente independiente de la ley natural de los fenómenos en sus relaciones reciprocas, o sea de la ley de causalidad” (KpR, A 51/ Aramayo, 2016, p.112) es porque esta misma voluntad debe ser determinada por una ley practica incondicionada, es decir, “al margen de cualquier condición empírica” (KpR, A 52/ Aramayo, 2016, p.113). Siguiendo con la argumentación kantiana, la voluntad para ser determinada incondicionalmente debe prescindir de la materia de la ley, ya que esta proviene de la experiencia. Por consiguiente, al desproveer de la materia a la ley, solo queda su forma, entonces “la forma legisladora, en tanto que se halle albergada por la máxima, es lo único que puede constituir un fundamento para determinar una voluntad libre” (KpV, A52/ Aramayo, 2012, p.113). Y cabe recordar que esa forma de la ley es presentada en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* como *deber*. Lo anterior queda claro en palabras de Montero (1989) cuando expresa que “lo que se propone con la autonomía de la Razón Práctica, es decir, de la conducta humana regida por el imperativo categórico, es la *libertad* de la voluntad frente a los impulsos empíricos” (36).

Después de indagar en algunas cuestiones respecto de la *naturaleza* y de la *libertad* en lo referente al pensamiento práctico del filósofo de Königsberg, no se puede negar el carácter formalista que este implica, como tampoco su nivel de fundamentación lógica y la capacidad de “hacerse cargo de la realidad de la conciencia moral” (Rodríguez, 1989, p.77). Sin embargo, esta perspectiva racionalista de la naturaleza y de la libertad de la cual es poseedor el hombre concreto y la cual se requiere para garantizar la universalidad y el valor moral de la intención de la voluntad, no menoscaba la “consideración del hombre y su especificidad” (Casales, 2011, p.41). Es una filosofía práctica, y, ante todo, no hay que pasar por alto el

“infatigable propósito que recorrió toda la filosofía practica kantiana, el de fomentar la efectiva vigencia práctica de los principios normativos” (Tovar, 2018, p.73).

1.3 ¿Formalismo no práctico?

En este último apartado mencionaré algunas discusiones de fondo sobre la efectividad del principio moral en el hombre concreto, en primer lugar, por su carácter formal. En seguida tendré en cuenta, guiado sobre todo por la argumentación de Montero, la forma de comprender la *libertad*, es decir, la tensión que existe en el mismo Kant entre una significación trascendental y una significación práctica de la libertad, y sus efectos en el mismo sistema. Y, por último, traeré la objeción que hace el profesor Luis Eduardo Hoyos respecto al problema de la aplicación de los principios morales en el agente por una *motivación racional*.

El formalismo que se le atribuye a la ética kantiana suele referirse al rigorismo que conlleva la valoración moral de las máximas según su determinación por el deber y no por alguna inclinación empírica. En consecuencia, se tendría que sostener que para el filósofo de Königsberg la materia de la acción no puede tenerse en cuenta para estimar el valor moral de la máxima. Por otra parte, se ha comprendido el formalismo kantiano como “una Ética sin contenido” (Palacios, 1991, p. 336), lo que nos lleva a pensar que las prescripciones morales no mandarían nada en concreto, sino que se caracterizan más bien por una determinada forma, la del imperativo categórico. Empero, no deja de ser inquietante como, después de publicar *La Crítica de Razón Práctica* en la *Tugendlehre*, nos sorprenda Kant con todo un repertorio de referencias al hombre concreto, discriminando entre los deberes perfectos e

imperfectos con una casuística elevada de situaciones poco formales. Este primer acercamiento cuestiona la congruencia del filósofo en su pensamiento ético, algo aún más extraño para la talla de un autor que tenía precisamente claro que “el mayor compromiso del filósofo es el de mostrarse consecuente” (KpR, A44/ Aramayo, 2016, p.103)

Nos dice Palacios (1991,44) que para comprender el sentido formalista de la ética de Kant hay que tener en cuenta primero la diferencia entre la materia y la forma de las máximas y de las leyes. Esta indicación se puede considerar apropiada en tanto que el mismo filósofo afirma: “Si un ser racional debe pensar sus máximas como leyes prácticas universales, no puede pensarlas sino como principios que contengan el fundamento para determinar la voluntad, no según la materia, sino sólo según la forma” (KvR, A48/ Aramayo 2016, p108). La materia en este caso es lo querido en el acto, el objeto o el fin de la voluntad. Ahora bien, si el aspecto material es el objeto, la dimensión formal de la máxima o la ley es previa a aquel objeto, es decir, a la materia de la determinación de la voluntad. Para el caso de la reflexión moral Kantiana se divide en universal e incondicionado, o particular y condicionado.

Para comprender lo anterior, recordemos que las prescripciones morales se expresan a manera de proposiciones normativas, estas mandan un *deber ser*, sin embargo no todas las prescripciones son universales e incondicionales; tal es el ejemplo de aquellos principios que descansan sobre proposiciones de habilidad “para descubrir medios / orientados a ciertos propósitos”. (KvR, A46/ Aramayo 2016, p106) los cuales se sostienen sobre el principio de amor propio y la felicidad. Estos, nos dice Kant, no pueden ser considerados como ley practica en tanto son contingentes. En contra, lo mismo que sucede con el conocimiento teórico, las leyes prácticas se inscriben desde el pensamiento a priori, como universales y

necesarias. En la medida que prescinden del mundo empírico, son tomadas estos como juicios puros, en el cual “no queda nada, salvo la simple forma de una legislación universal”. (KvR, A49/ Aramayo 2016, p109)

Siguiendo a Palacios, tal parece que las condiciones fundamentales por las cuales se puede caracterizar la moral kantiana como formalista, que en principio corresponden al conocimiento puro en el pensamiento teórico, son la universalidad y la incondicionalidad (1991). En el uso práctico, el imperativo categórico encierra esta doble condición, otorgándole en consecuencia la característica de ley. **En su primera formulación del imperativo categórico** Kant nos dice:

“Pero aquí la regla dice que se debe obrar sin más de una determinada manera. La regla práctica es por lo tanto incondicionada, con lo que se ve representada a priori como una proposición práctica de carácter categórico, merced a la cual la voluntad queda determinada sin más objetiva e inmediatamente (mediante la propia regla práctica que por consiguiente constituye aquí una ley) [...] La voluntad es pensada como independiente de las condiciones empíricas, o sea, como una voluntad pura determinada *por la simple forma de la ley*, y este fundamento de determinación queda considerado como la suprema condición de todas las máximas”. (KvR, A55/ Aramayo 2016, p116)

Llama la atención que el carácter de universal no consiste en que la máxima se cumpla efectivamente en todos los sujetos, sino más bien que, “en lo que ordena, permite o prohíbe, lo ordena como válido para todos los casos particulares de la clase mentada por el sujeto del juicio en que se expresa” (Palacios. 1991. p. 340). Este carácter formal abarca no solo al

sujeto, sino que también al objeto y las circunstancias. Por así decirlo, lo incondicionado de una máxima tiene validez universal para todos los casos y circunstancias. Podemos decir que son leyes morales en tanto que tienen esta relación formal. En sintonía con la idea del imperativo categórico formulado por Kant, el formalismo no manda otra cosa sino que querer siga los fines objetivos según máximas universalizables, es contrario con una ética material, que dependería únicamente no del contenido que prescribe, sino por la validez de la determinación, lo que prohíbe o lo que permite, en función a una propiedad de ese mismo contenido.

La universalización implica por parte del sujeto moral un enjuiciamiento sobre cada una de las máximas a la luz de formulación del imperativo: “obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en una ley universal. (GSM ,A52/ Aramayo, 2012, p.126). Dicho juicio es indiscutible en la medida que es posible reconocer la validez moral de una máxima que quiero solo si esta puede llegar a ser universal, es decir como si fuera una ley de la naturaleza. En palabras de Kant:

“Uno ha de poder querer que una máxima de nuestra acción se convierta en una ley universal: tal es el canon del enjuiciamiento moral de una máxima en general.

Algunas acciones están constituidas de tal modo que su máxima no puede ser pensada sin contradicción como ley universal de la naturaleza y mucho menos que uno pueda querer que deba volverse tal”. (GSM, A57/ Aramayo, 2012, p.130)

Uno de los ejemplos más conocidos sobre la formulación del imperativo en Kant es el de la falsa promesa. Por ejemplo, si hay en escena una persona con necesidad y decide pedir un préstamo prometiendo que va a devolver el dinero aun sabiendo que no piensa hacerlo. En este ejemplo, la máxima del sujeto moral entraría **en conflicto** al confrontarla como ley

universal. Al pensar en la posibilidad de esta máxima como ley universal, es decir de asumir como ley el pedir dinero con la promesa de devolver aun sabiendo que no se hará, nadie con este presupuesto le otorgará un préstamo semejante, ya que nadie creería en tal promesa. En consecuencia, no se puede querer que la máxima sea ley universal, por ende, la contradicción señala la clara inmoralidad de la máxima.

Esta contradicción, de carácter meramente formal, es lo que pone en consideración Hegel a la hora de criticar esta moralidad como abstracta, en la medida que no atañe a la determinación de valores en casos particulares e históricos. En el caso planteado sobre la promesa, para este filósofo, es más bien una contradicción con el principio de identidad: “La forma kantiana más amplia, la capacidad de una acción de ser representada como máxima universal, origina ciertamente la representación más concreta de una situación, pero no contiene para sí ningún otro principio, sino aquella ausencia de contradicción y la identidad formal”. (Hegel, 2000, p 202)

En consecuencia, siguiendo la argumentación de Hegel, la contradicción de la falsa promesa se ubica en la proposición en sí, en la cual yace un contenido previamente conocido como fundamento, es decir que, el criterio kantiano se sostiene sobre conocer lo que la promesa es y lo que no es. No obstante, al afirmar lo anterior identificaría la contradicción teniendo en cuenta las proposiciones de índole analítico, pero Kant expresa que “se trata de una proposición sintético práctico a priori” (GSM, A50/ Aramayo, 2012, p.124) las cuales, afirma el filósofo que “no puede, sin contradicción, ser siquiera pensada como ley universal y mucho menos puede quererse que deba serlo” (*Ibidem*). La contradicción para Kant entraría en el orden de la voluntad misma, en el querer. ¿Cómo?

Tomando el ejemplo de la falsa promesa, es una contradicción salir de un problema prometiendo en falso y querer al mismo tiempo que sea lícito salir de esa manera universalmente, porque al poner la máxima como ley universal se le considera como válida por todos, incluso por el prestamista para quien le será lícito la falsa promesa, esto implicaría que la garantía del préstamo por la promesa no exista y en consecuencia no se haga el préstamo. La contradicción anterior es volitiva, “es querer lo contrario de lo que se quiere” (Palacios, 1991. pág. 348)

Pasando ahora a otro tema respecto de la aplicabilidad de los principios morales kantianos, recordemos que en el apartado anterior hacíamos mención sobre el uso positivo de la libertad en la *Crítica de la razón práctica* a diferencia del uso que se le da en el análisis especulativo de la tercera antinomia en la *Dialéctica trascendental*. Para Montero (1989), la concepción kantiana de la libertad en la razón práctica desborda el planteamiento de la tercera antinomia. Es importante precisar que la libertad se mantiene en un “plano antagónico no exista todo lo que llena la experiencia sometida al principio de causalidad” (Montero, 1989, p. 28), de los fenómenos para el caso especulativo, y de las inclinaciones o tendencias para el orden moral. Sin embargo, la semántica respecto de la significación de la *libertad* como concepto varía.

“...la semántica Kantiana consagrada a la significación de los conceptos prácticos confirma la vinculación que se acaba de proponer entre la libertad como idea meramente cosmológica y como fundamento de la moralidad. O, dicho de otra manera, que su significación ética constituye una variante de la significación trascendental (o lógica) que poseen los conceptos puros del entendimiento y las ideas

trascendentales. Es decir, opuesta a una significación empírica que facilitan los fenómenos a cualquier concepto”. (Montero, 1989, p. 29)

Montero sostiene lo anterior explicando que en Kant la significación de un concepto viene determinado por la referencia material o empírica que este tiene. Esto es comprensible al leer del filósofo de Königsberg que “los esquemas de los conceptos puros del entendimiento constituyen verdades y únicas condiciones que hacen que tales conceptos se refieran a objetos [...] no tiene pues otro uso posible que el empírico.” (KrV, A146; B185/ Ribas, 2015, p.188). La cuestión se agudiza cuando en “*la Crítica de la razón práctica* aparece también el termino *significación* (Bedeutung) en relación con los conceptos morales” (Montero, 1989, p.29).

La dificultad se entiende en la medida en que la fundamentación de la moral kantiana prescinde de todo material empírico, es decir, de los datos de la experiencia. De lo contrario, el deber quedaría circunscrito solo sobre los imperativos hipotéticos, interfiriendo en la universalidad de la moral, en otras palabras, la libertad de la voluntad se perdería. El punto interesante que nos hace caer en la cuenta Montero (1989) es el cómo actúa la significación en los conceptos morales. En palabras de Kant, “los conceptos prácticos a priori, relativos al principio supremo de la libertad, se tornan conocimientos de inmediato, y no precisan aguardar a la intuición para cobrear significado, por el curioso motivo de que ellos mismos producen la realidad a la cual se refieren” (KpV, V116/ Aramayo, 2016, p.178). Esta forma de significación es prevista incluso desde la crítica de la razón especulativa, en donde se nos informa de una forma de significación tipo *lógica* “que consiste en el simple pensamiento o juego de representaciones por las que se propone una objetividad en abstracto” (Montero, 1989, p. 30).

De acuerdo con este matiz que tiene este tipo de significaciones en los conceptos de la moralidad, se entiende por qué Kant advierte al iniciar el *canon de la razón pura* que “solo emplearé el concepto de la libertad en sentido práctico, prescindiendo del mismo, como ya hemos dicho, en su significación trascendental” (KrV,A 801,B 829/ Ribas, 2016, p.628). A pesar de esto, estos conceptos de la razón práctica se mantienen en el orden lógico y formal, en el cual el sistema de principios es coherente, la libertad sigue siendo pensada como posibilidad pero no resuelve la aplicabilidad de los principios morales en una voluntad *patológicamente* afectada por la sensibilidad, es decir, en el hombre concreto.

A pesar de revisar un poco más a fondo la significación de la libertad, la conclusión a la que se puede llegar en perspectiva de un mero formalismo es la misma a la que llega el profesor Hoyos (2018) “no hay una determinación positiva de la libertad entendida como poder causal incondicionado” (23). En su texto *Kant y la motivación racional*, parte de la indagación de las dificultades de la *motivación racional* como principio de vinculación entre moralidad y racionalidad el cual Kant “funge como fundamento de la determinación de la voluntad” (Hoyos, 2018, p.43). Sobre esta reflexión nos vamos a detener un poco.

Al concebir “la libertad como autodeterminación causal de sí misma” (Hoyos, 2018, p.44) enmarcada en los principios y usos de la razón misma, pero con posibilidad de una garantía efectiva en la determinación causal del agente moral, entra en conflicto con el proyecto kantiano: “la subordinación de toda ontología a la epistemología” (Hoyos, 2018, p.44). Esto último en la medida en que aquella formulación pareciera retornar a “unas gruesas

pretensiones ontológicas” al otorgarle a la *motivación racional* carga eficiente en la determinación de moral del agente.

Kant es consciente del problema que hay entre el principio de enjuiciamiento y el principio de ejecución, incluso desde su etapa pre-crítica: “Una doctrina es práctica si es que no solo contiene conocimientos ociosos, sino además un medio para su *execution*” (Kant 2014, p. 47) En este caso, respecto de la *execution*, Kant reconoce que el agente concreto requiere un “móvil que liga subjetivamente con la representación de la ley el fundamento de determinación del arbitrio para la realización de la acción” (Kant 2016, 23). Pero para que éste sea conforme a las condiciones de los principios morales, debe coincidir con ese aspecto racional.

Para Hoyos (2018), ese móvil, “respeto (Achtung) por la ley misma” (51) se queda corto con la pretensión misma del sistema práctico, y pone como ejemplo que es “como haber matado al tigre y haberse asustado con el cuero, y haber echado a correr para atrás hasta caer él mismo en la trampa” (Hoyos, 2018, p.45) al añorar una *ontología ampliada de la libertad*. Empero, siguen desconcertando las palabras de Kant al final de la *Crítica de la razón práctica* cuando plantea que: “se entenderá por esta metodología el modo como pueda procurarse a las leyes de la razón pura práctica un *acceso* al ánimo humano e *influencia* sobre sus máximas, es decir, el modo de convertir a la razón objetivamente práctica, también en subjetivamente práctica” (KpV, A266/ Aramayo, 2016, p.315) Desconcierta el hecho, primero, de la convicción de la incidencia misma de los principios morales en el sujeto, y en segundo lugar, el *modo* que dicha incidencia debe ser tomada en cuenta. Puede que el *modo* de pensar el *acceso* o la *influencia* de los principios morales en la voluntad del agente sea por un lado

como causa eficiente, que de tajo puede descartarse por quebrantar la consistencia lógica de la moralidad, o puede que el *modo* de ese *acceso* esté en relación con la misma condición del agente moral, en el caso particular el ser humano, que permita o no dicha *subjetividad práctica*.

CAPÍTULO II AVISTAMIENTOS DE UNA ANTROPOLOGÍA MORAL

Como se ha mencionado en el anterior capítulo, la moral kantiana tiene presente ante todo al hombre como sujeto práctico, el cual al ser portador de la facultad racional es capaz de legislar y concebir principios universales que determinen su voluntad. Por supuesto, esta facultad racional implica directamente un giro copernicano no solo en la teoría del conocimiento sino en la doctrina moral, ya que de dicho sujeto dependerá la posibilidad de obrar libremente y en consecuencia moralmente, lo que al mismo tiempo supone la distancia con cualquier fundamentación material contrastado con el sujeto autónomo, libre y moral. Este aspecto formal y racional de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y de la *Crítica de la razón práctica* concibe a ese sujeto trascendental que posibilita la libertad y la autonomía bajo sus principios racionales, el cual para muchos de los detractores de Kant, solo se distancia del hombre concreto, aquel hombre que tiene que enfrentarse a las múltiples y externas circunstancias empíricas de la existencia, las cuales difuminan fácilmente cualquier intención formal racional de actuar moralmente de acuerdo a principios racionales.

Con todo, Kant, al final de la primera parte de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, propone diferentes ejemplos en su no tan improvisado laboratorio empírico de episodios sobre acciones en las cuales se resalta el *deber*, y fuera de que estos ejemplos sean simplemente excusas para justificar aquel valor moral que resulta de la obligatoria distancia con los sentimientos e inclinaciones naturales del hombre, es innegable que deja ver al mismo tiempo la preocupación por la aplicabilidad de los principios en un móvil cargado de valor moral incluso en el hombre concreto cuando enfatiza en una serie de condiciones de un hombre x el cual dotado por unas afortunadas o desafortunadas características de la naturaleza

puede someterse a un carácter particular que lo puede llevar a prescindir de toda inclinación para obrar de acuerdo a sus principios morales. Este afán también es reconocido en la “Metafísica de las costumbres” cuando dice:

“Ahora bien, del mismo modo que en una metafísica de la naturaleza tiene que haber también principios para aplicar los principios supremos universales de una naturaleza en general a los objetos de la experiencia, no puede faltar tampoco en una metafísica de las costumbres y tendremos que tomar frecuentemente como objeto la naturaleza particular del hombre, cognoscible solo por la experiencia, para *mostrar* en ella las consecuencias de los principios morales universales, sin disminuir por ello, sin embargo, la pureza de los últimos, ni poner en duda su origen *a priori*. Esto significa que una metafísica de las costumbres no puede fundamentarse en la antropología, pero, sin embargo, puede aplicarse a ella” (MS, A 217/ Cortina y Conill, 2005, p.21)

De esta manera, si en la fundamentación de los principios morales el sujeto trascendental ocupa la centralidad del caso, para la aplicabilidad del principio moral, Kant tiene en cuenta al hombre cognoscible en la experiencia, es decir al hombre cuya voluntad esta patológicamente afectada por las inclinaciones pero que pese a esto es también el *agente* que puede aplicar en su *arbitrio*, según un tipo de *fin*es que se proponga, los principios que determinan una buena voluntad. El panorama que se visualiza en la *Metafísica de las Costumbres*”, teniendo en cuenta lo que dice Cortina (2005), es el de una expresión ya no hacia la forma de la ley, sino en el reconociendo del proceder de los principios formales en la materia de la voluntad, es decir, en los fines que esta última se propone para erigirse una

libertad interna. Este tratamiento converge en un agente moral que debe proponerse un *fin*, que es al mismo tiempo un *deber*, si es que quiere obedecer el principio moral.

Así pues, reconoceremos algunos rasgos de agente moral, en primer lugar, para evidenciar primero la preocupación en la reflexión moral de Kant por la aplicación en el hombre concreto, luego para advertir cuál es el papel de este en la aplicación de los principios que la razón práctica otorga. Luego nos detendremos en descubrir el papel de los fines y la virtud en el agente, como una posibilidad de aplicación de los mismos principios. Y, por último, destacaremos aquellas condiciones subjetivas del agente moral que pueden favorecer u obstaculizar la aplicación de los principios, es decir, la *antroponomía*.

2.1 El agente moral.

Kant reconoce las dificultades que tiene el hombre para que sus máximas coincidan con los principios que le exige la razón práctica, es decir, según las leyes objetivas y universales para actuar conforme al deber. Si no fuera de esta manera, dice Kant, tendríamos una voluntad *santa* y por lo tanto la determinación de la voluntad no representaría ningún apremio, es decir, no tendría el carácter de obligatoriedad o de deber. Por lo tanto, y teniendo en cuenta las dificultades que tiene el hombre para actuar moralmente, el paso a seguir, después de la fundamentación de los principios morales en el sujeto, es averiguar las condiciones y la participación del hombre como agente moral para poder hacer cumplir ese principio en él.

En la introducción de la *Metafísica de las costumbres* Kant describe las diferentes facultades del ánimo del ser humano y con ellas el papel que tiene cada una de ellas en lo referente a la determinación de la voluntad. Además, aclara algunos conceptos que servirán en la

explicación posterior sobre la vinculación del agente moral y su trabajo para aplicar el principio moral en su *voluntad patológicamente afectada*. Es importante tener en cuenta que en la *Tugendlhere* hay un giro interesante de Kant “porque el formalismo ético parece abandonarse por un materialismo” (Cortina, 1989, LXXXIII), el cual implica no prescindir de la fundamentación en que se encuadra la moralidad, los principios racionales y universales, sino su respectiva aplicación en el agente, es decir, en las condiciones que debe procurarse el hombre concreto en cuanto a la formulación de unos fines para que sus máximas determinen un arbitrio que esté en concordancia con el mandato del deber. No obstante, Kant mantiene la premisa de la imposibilidad de hallar en una acción concreta la pureza del imperativo categórico.

Kant, en la introducción de la *Metafísica de las costumbres*, nos dice que el hombre como ser vivo posee la facultad de actuar según las determinaciones de sus representaciones, a esta facultad se le llama vida. Unida a esta facultad encontramos que puede existir tanto la aversión o el deseo, esto es lo mismo que el placer o el desagrado, los cuales están ligados o por el objeto material o simplemente por su representación, tanto como causa o como efecto. Si el deseo está ligado al objeto se le puede llamar placer práctico, mientras que si está ligado por el segundo se le conoce como placer teórico.

Hasta este momento se ha considerado al agente con la facultad de determinar en su obrar sus representaciones, o al menos de poner en marcha estas mismas de acuerdo con la aversión o el deseo que siente por el objeto. Sin embargo, a pesar de estar en un plano donde la formalidad escapa por la descripción de las facultades del deseo, Kant presenta una clara diferencia entre la determinación por el objeto, ligado obviamente a los efectos de los

sentimientos, o simplemente la determinación de la acción del agente al producir un objeto. A la primera se le llamará simplemente deseo y a la segunda el *arbitrio*; este último es clave para entender el papel y la aplicación de los principios morales en la voluntad. El arbitrio, entonces, “es aquella facultad de desear unida a la conciencia de ser capaz de producir un objeto mediante la acción” (MS A215; Kant 2016, 18), mientras que la voluntad “es la facultad de desear, considerada, no tanto en relación con la acción como el arbitrio, sino más bien en relación con el fundamento de la determinación del arbitrio a la acción” (Ibidem, p18). Lo interesante aquí lo dice Kant en las líneas siguientes:

“...en la medida en que a razón puede determinar la facultad de desear en general, el arbitrio –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. El que solo es determinable por la inclinación (impulso sensible *stimulus*) sería el arbitrio animal” (MS, A213/ Cortina y Conill, 2016, p.16).

Es interesante ya que, si bien Kant remite al hombre en concreto, el agente moral, no se desliga del horizonte moral de la libertad, en el cual, el hombre por su facultad racional puede llegar a ser libre al distanciarse de las inclinaciones que pueden determinar su voluntad, y en efecto, las acciones del arbitrio. El arbitrio libre es el resultado de la determinación proveniente de la misma razón práctica.

Así mismo, es importante dejar claro que, para Kant, las inclinaciones no determinan el arbitrio humano, es más bien afectado por estas, lo que significa que el arbitrio humano es totalmente distinto al arbitrio animal, el cual sí es determinado por estas inclinaciones. No

obstante, al ser afectado no es puro de por sí, en consecuencia, requiere un hábito racional para desligarse de esa afectación, es decir, que el arbitrio debe ser sometido con tenacidad por el mismo agente. Esto último indica una coacción interna del agente para lograr la libertad, ya sea en perspectiva de la independencia de su determinación por los impulsos sensibles o por mostrar de suyo que la facultad de la razón pura es práctica. En efecto, nos dice Kant que para lograr lo anterior, las máximas de la acción del agente deben ser sometidas y puestas a prueba para convalidarlas como leyes universales por la brújula que se nos mencionaba en la *Fundamentación*, por el imperativo categórico. Dichas máximas del agente, debido a que su determinación por los principios de la razón práctica tiene en cuenta no el objeto sino su forma, son prescritas como imperativo de prohibición o de mandato, ya que las máximas subjetivas son afectas de suyo por las inclinaciones mismas del agente, es decir, que la obligatoriedad y el mandato se imprime formalmente como consecuencia de la condición patológica del agente al tener un arbitrio afectado por los diversos intereses provenientes de la sensibilidad.

2.2 La aparición de los *fin*es como deberes.

¿De qué manera se puede conciliar en el agente la autocoacción de las máximas subjetivas con la determinación objetiva del apremio que conlleva seguir estrictamente lo impuesto por la razón práctica?

“los impulsos de la naturaleza suponen, por tanto, *obstáculos* al cumplimiento del deber en el ánimo humano y fuerzas que oponen resistencia (en parte poderosas); el hombre tiene que juzgarse capaz de luchar contra ellas y vencerlas mediante la razón,

no solo en el futuro sino ya ahora (al pensarlo): es decir, poder aquello que la ley ordena incondicionalmente que *debe* hacer” (MS, A380/ Corina y Conill, 2016, p.229)

Debido a que su voluntad es afectada patológicamente por los impulsos de la naturaleza, el hombre se muestra con una fuerza contraria cada vez que se juega en el presente una decisión moral, dicha fuerza es ocasionada por la inclinación a cada uno de los objetos materiales de la experiencia, que son a su vez *obstáculos* que se generan en el arbitrio la posibilidad de transgredir la ley moral. En esta perspectiva, el hombre se encuentra inmerso en una coacción tal por seguir *a disgusto* lo que debe hacer en contra de lo que por *gusto* haría a favor de su inclinación. No obstante, el hombre es libre, y por tanto “el concepto de *deber* no puede contener más que la *autocoacción*” (*ibidem*, p.229). Es decir, que, en cuanto a la determinación interna, el agente moral está constituido con aquella posibilidad desde la razón para coaccionarse a sí mismo, mostrando de esta manera una conciliación de la coerción ejercida entre las máximas subjetivas con la libertad manifiesta por la razón práctica en el arbitrio.

Teniendo en cuenta lo anterior, la autocoacción ejercida por el agente está determinada desde la misma razón, la cual lo capacita para *poder hacer* lo que *debe hacer*, a lo que es lo mismo, ser capaz de luchar contra los obstáculos que la misma naturaleza le provee, adecuando sus máximas en contra de aquellos en favor de lo que dictamina el deber. En efecto, desde ya podemos dar cuenta de unas características propias del ser hombre, no solo tomadas de la experiencia, como antropología empírica, sino por una “*antroponomía* trazada por la razón incondicionalmente legisladora” (MS, A406/Corina y Conill, 2016, p.263), la cual determina

al agente con la capacidad de poder hacer lo que debe. En este caso concreto, el agente que se autoacciona para determinar sus acciones libre y moralmente es provisto con la posibilidad de anteponerse *fin*es desde la razón para actuar según máximas a una acción.

Claramente, los fines que provienen de la experiencia pueden influenciar de manera más contundente cada una de las máximas del arbitrio, confirmando así la voluntad patológicamente afectada por las inclinaciones, es decir, heterónoma. Sin embargo, este agente también tiene la facultad como ser racional, de proponerse por sí mismo un *fin* objetivo, el cual reside en los conceptos de la razón práctica. A propósito, nos dice Kant que “un fin es un objeto del arbitrio (de un ser racional), por cuya representación esté se determina a una acción encaminada a producir este objeto” (MS, A381/ Kant 2016, p.230). De esta manera, podemos decir que la misma razón, que con apremio determina a la voluntad del agente, lo dispone para que se proponga un *fin*, dispuesto como fundamento material objetivo que vincula las máximas con los principios de la moralidad igualmente objetivos, sin sucumbir a fundamentos materiales subjetivos para la acción.

Así mismo, podemos encontrar en Kant que los fines hacen parte de esa autoacción y que a pesar de constituirse un elemento material del albedrío, no se desligan de la libertad. El agente al proponerse por sí mismo fines objetivos es vinculado en una *autocracia*, como “capacidad para llegar a dominar las propias inclinaciones, rebeldes a la ley” (*Ibidem*, p.234), y por tanto como lo dice Kant al respecto, el mismo agente se obliga a encuadrar sus máximas de acuerdo al fin propuesto, de esta manera se ejerce la coacción en contra de las inclinaciones de la experiencia. La autocracia por tanto corresponde con la autolegislación

de la voluntad libre en el dominio de las máximas impuesto por el agente, según un fin propuesto por la razón.

Así lo afirma Kant cuando dice: “tener un fin para las propias acciones es un acto de la libertad del sujeto agente y no un efecto de la naturaleza” (*Ibidem* p. 236)

Ahora bien, más adelante Kant enfatiza antes de ahondar en los diferentes fines que:

“No hablamos de fines que el hombre se propone atendiendo los impulsos sensibles de su naturaleza, sino de objetos de libre arbitrio bajo sus leyes, que debe proponerse como fin. Podemos llamar a la doctrina que trate de aquellos la doctrina (técnica) objetiva de los fines propiamente pragmática que contiene la arreglen la prudencia en la elección de sus fines; pero a la que trata de estos debemos llamarles doctrina moral (objetiva) de los fines; distinción que aquí es ciertamente superflua, porque la doctrina de las costumbres se separa de la doctrina de la naturaleza (aquí de la antropología)” (MS, A385/ Kant, 2016, p.236)

Al plantear una doctrina de los fines, Kant nos muestra un tipo de hombre que está ya determinado con la capacidad de proponerse ciertos fines y de adecuar sus máximas a estos, esta descripción del hombre no es una *antropología* que proviene de un estudio de la naturaleza, como una cierta psicología, sino de una vinculación con las capacidades que le provee la razón al hombre para poder seguir con lo que le ordena, es decir antroponomía. En lo que resta de este apartado vamos a mostrar esa *antroponomía* que está presente en la *Tugendlehre*.

2.3 Caracterización de la Antroponomía

En la segunda parte de la *Metafísica de las costumbres*, Kant nos muestra cómo la ley se hace un móvil, de modo que se una al agente para que este pueda determinar sus máximas. Esta descripción permite evidenciar, de forma no tan explícita, una manera de ser hombre, en este caso, como agente moral, para presentar al mismo tiempo aquellos *principios metafísicos* los cuales se establece una ciencia sistemática sobre la virtud. Para este apartado, nos vamos a enfocar en mostrar no los principios metafísicos de esta ciencia, sino aquella particular manera del agente que tiene presente Kant aquella concepción del agente como alguien que sigue o no el principio moral. Es de aclarar que Kant no tiene pensada una psicología, es decir, es decir, una ciencia que tome de la experiencia las condiciones del agente, sino una antropología moral o una antroponomía, es decir, la descripción del agente trazado ya por la razón práctica.

De esta manera, si queremos hacer un bosquejo para estructurar y organizar lo encontrado sobre la antroponomía, debemos primero reconocer la *naturaleza humana*. En segundo lugar, aparecen aquellas condiciones del agente, las cuales rodean al agente para poner en práctica los principios morales. Dichas disposiciones sólo son aspectos que favorecen o no la autoacción del agente. En tercer lugar, encontramos los objetos materiales de las máximas, es decir, los fines que puede seguir el agente para la aplicación del principio moral. Y, por último, de los fines que son a la vez deberes se desprende una especie de cartografía de la virtud, en la cual a través de una casuística se manifiesta el agente poseedor y cumplidor de los principios morales.

Rasgos para una antroponomía moral				
Por su facultad racional	<i>Naturaleza</i>	<i>Condiciones subjetivas del agente</i>	<i>Objeto material</i>	<i>Virtud</i>
	Voluntad libre <i>Autonomía</i>	Sentimiento moral. La conciencia moral. La filantropía. El respeto a la ley.	Fines Objetivos	Apatía y dominio de sí
Por su afección sensible	Voluntad patológicamente afectada por las inclinaciones <i>Heterónoma</i>	Impulsos e inclinaciones Afectos y pasiones	Fines Subjetivos	Vicio

No obstante que un agente patológicamente condicionado tiende a determinar su arbitrio de acuerdo con móviles materiales, todo hombre tiene la capacidad de prescindir de estos móviles, en virtud de su naturaleza racional. En efecto, el arbitrio está en una tensión constante entre lo que desea y lo que debe hacer; en palabras de Kant “los impulsos de la naturaleza suponen, por tanto, obstáculos al cumplimiento del deber en el ánimo humano y fuerzas que oponen resistencia” (MS, A380/ Corina y Conill, 2016, p.229). Por esta razón, el

arbitrio estará constantemente entre la afirmación y la negación del deber., obligando a ubicarla de manera intermedia entre las dos condiciones naturales, inclinaciones del orden fenoménico y la libertad del orden nouménico. De esta manera, tanto las condiciones subjetivas como los fines son trazados por la razón práctica con el fin de conferir la objetividad y la libertad necesaria para desligarse de la naturaleza animal y su poderosa atracción en contra del deber que hay en el hombre, y así “juzgarse capaz de luchar contra ellas y vencerlas mediante la razón” (*Ibidem*, p.229).

El sujeto se inscribe dentro de dos perspectivas, una fenoménica y otra nouménica. La primera que describe al agente como perteneciente a las leyes naturales y sin libertad. La segunda perspectiva, el agente poseedor de racionalidad y gracias a esto en sí mismo libre al poderse desligar por medio de la autolegislación de la cadena causal de la naturaleza fenoménica. Estas dos perspectivas están acordes con lo que Kant relaciona como naturaleza racional y naturaleza animal. El hombre está constituido por las dos, sin embargo, la dignidad como ser humano estriba en la facultad racional y el cultivo de esta. De esta manera, la antroponomía moral se abre paso en la necesidad de considerarse pertenecientes a los seres racionales, y de esta manera posponerse hacer uso de esta facultad. Claro está que, a pesar de no ser sólo seres racionales, ya que estamos vinculados a las inclinaciones de la sensibilidad, la misma razón favorece otras facultades al hombre para que se cultive o fomente en sí mismo la humanidad, prescindiendo de la determinación de una naturaleza, aquella sometida a las leyes naturales y en consecuencia ser elevada a la dignidad de humanidad.

“La capacidad de proponerse en general algún fin es lo característico de la humanidad (a diferencia de la animalidad). Por tanto, con el fin de la humanidad en nuestra propia

persona está unida también la voluntad racional y, por consiguiente, el deber de hacerse digno de la humanidad por medio de la cultura en general, el deber de procurarse o de fomentar la capacidad de realizar todos los fines posibles en cuanto ésta solo se encuentra en el hombre, es decir en su naturaleza, como aquello a través de lo cual el animal se eleva a hombre” (MS, A392/ Kant, 2016, p.244)

Podemos ir aclarando de acuerdo a lo anterior que el mismo agente en tanto racional puede representarse una ley universal que determine su obrar. Sin embargo, como perteneciente a las leyes de la naturaleza y en tanto perteneciente y poseedor de una voluntad *patológicamente afectada* por las inclinaciones, la moralidad se le presenta como apremio a su arbitrio, el cual puede actuar sin tener en cuenta el imperativo categórico. No obstante, la misma razón ha trazado la capacidad de formularse unos fines, los cuales le permiten al arbitrio distanciarse de la naturaleza animal, que le sirve para determinando así sus máximas de acuerdo al apremio exigido por los principios morales y, a su vez, elevar esa naturaleza afectada en *humanidad* por medio del *cultivo*.

Podemos decir también que el *cultivo* de las diferentes facultades, y en general de las que se derivan de la racionalidad, es un constante trabajo por forjarse en una forma de ser hombre predispuesto ya desde la razón. Es decir, que el esfuerzo por distanciar las máximas de la determinación empírica para el obrar, implica ya una autocoacción constante para poder responder de una determinada manera a las diferentes posibilidades de la acción, y por ende constituirse un agente libre capaz de humanidad, siempre y cuando se deje guiar por unas condiciones subjetivas dadas objetivamente que le permitan unas costumbres dotadas de valor moral. Pareciera que la humanidad misma es un proyecto de construcción que implica

Un esfuerzo constante por mantener la dignidad de humanidad cada vez que se haga uso de las facultades superiores.

No es fácil alcanzar dicha dignidad, el ánimo está constantemente apelando a los juicios de la razón por cada una de sus representaciones que vienen del deseo, Por lo tanto, el agente debe imprimir en su albedrío una fuerza que obligue a las máximas a cumplir el deber impuesto por el objeto material del fin.

“... en el caso de la virtud los obstáculos son las inclinaciones naturales, que pueden entrar en conflicto con el propósito moral y, puesto que es el hombre mismo quien pone estos obstáculos a sus máximas, la virtud no es únicamente una autocoacción [...] sino también una coacción según el principio de la libertad interna, por tanto, mediante la mera representación de su deber según la ley formal del mismo.” (MS, A392/ Kant 2016, p.245)

Esta fuerza es la misma virtud que pugna contra los obstáculos de la inclinación suscitados por su condición fenoménica, se desliga por la misma determinación que exige la libertad en el agente. En otras palabras, la antroponomía trazada ya desde los principios de la razón tiene en cuenta una forma de ser hombre que esté constantemente bajo una legislación interna, empujada por la fuerza de la virtud en el ánimo para prescindir de las inclinaciones. En este caso, Kant, además de considerar la naturaleza racional y animal en ese tipo de hombre para aplicar el principio moral, tiene en cuenta los fines objetivos, unas disposiciones morales y una disposición para la autocracia que pueden llevar al dominio de sí mismo.

Recordemos que, aunque pertenecientes a los seres racionales y dotados de sus facultades, nos diferenciamos de estos, en tanto que poseemos esa otra naturaleza fenoménica afectada por las inclinaciones. Nuestra voluntad no sigue de manera directa los principios de la razón práctica, es decir, no tiene *una voluntad santa*. El apremio que suscita estos principios en la voluntad afectada de los hombres implica la necesidad de unos móviles y de unos fines para que el agente pueda adecuar los principios con sus máximas. De ahí lo oportuno de que “la capacidad de proponerse en general algún fin es lo característico de la humanidad” (MS, A384/ Corina y Conill, 2016, p.235), ya que la misma razón configura al agente moral para la coacción interna por medio de unos fines objetivos. Estos fines son acompañados por unas disposiciones del ánimo, no corresponde un deber tenerlas, pero si ayuda en la autocracia.

“En su totalidad son predisposiciones del ánimo, *estéticas* pero naturales (*praedispositio*), a ser afectado por los conceptos del deber; no puede considerarse como deber tener estas disposiciones, sino que todo hombre las tiene y puede ser obligado gracias a ellas –la conciencia de ellas no es de origen empírico, sino que solo puede resultar de la conciencia de una ley moral, como efecto de la misma sobre el ánimo.” (MS, A399/ Corina y Conill, 2016, p.254)

En el anterior texto podemos notar cómo para Kant la conciencia de estas disposiciones no proviene de la experiencia, sino que son consecuencia de lo que hace la ley moral en el agente, o de manera inversa de dejarse afectar este mismo por los conceptos y principios morales. El sentimiento moral, la conciencia moral, el amor al prójimo y el respeto por sí mismo, corresponderían a aquellas disposiciones que dibujarían un modo de ser hombre,

antroponomía, posibilitando en él no solo la virtud, sino, incluso por estas mismas, “a ser afectado por los conceptos del deber” (MS, A399/ Corina y Conill, 2016, p.254.)

“las elevadas consideraciones sobre el ideal de la humanidad en su perfección moral no pueden perder nada de su realidad práctica, por ejemplos contrarios, tomados de lo que los hombres son ahora, han sido o presumiblemente serán en el futuro, y la antropología, que procede de meros conocimientos de experiencia, no puede perjudicar a la antroponomía, trazada por la razón incondicionadamente legisladora” (*Ibidem* p. 263)

Se debe resaltar del fragmento anterior que en cada una las mencionadas *prenociones estéticas del ánimo*, como son nombradas por Kant, hacen parte de un prototipo de hombre dibujado por la razón para su interés práctico, el cual no es entorpecido ni debe confundirse con una antropología tomada por los datos de la experiencia. Cada una de esas disposiciones del ánimo surgen por la presencia de la razón práctica, son como consecuencias de tener presente los principios universales de la moralidad. De ahí que a pesar de que Kant tome el agente moral y sus condiciones específicas no se desliga del formalismo, pero sí reconoce con ello su aplicabilidad. Es muestra además de cómo la misma razón práctica proporciona al agente moral, en este caso el hombre como ser racional con la voluntad afectada por las inclinaciones, unas disposiciones tales que le permiten seguir con firmeza el apremio mismo de la ley moral objetivamente, hablando sin necesidad de recurrir o fundamentarse en su naturaleza fenoménica.

Por ejemplo, el *sentimiento moral* al ser “la receptividad para el placer o el desagrado, que surge simplemente de la coincidencia o discrepancia entre nuestra acción y la ley del deber”

(MS, 400/ Corina y Conill, 2016, p.254) está presente en todos los hombres, aunque no hay deber en tenerla, si el de fomentarla, ya que al desaparecer estaríamos “retrocediendo” en el camino de construcción de humanidad, devolviéndose a la mera humanidad. Este sentimiento moral no precede a la representación moral, como sentimiento patológico, sino que es previo para seguir la ley del deber. Podemos decir entonces, que la misma razón proporciona en el agente la posibilidad de comprender primero la discrepancia o coincidencia entre la acción y el deber, esto genera en el agente una predisposición para ser afectado dado el caso de discrepancia o coincidencia y de esta afección genera el *sentimiento* que, aunque no es patológico, lo impulsa para disminuir la discrepancia y lograr la coincidencia. Por esta razón, nos dice Kant que, si desapareciera ese sentimiento moral, es porque desaparece la incidencia de la razón en su uso práctico en el agente para difuminar la relación de coincidencia y discrepancia.

La misma incidencia la encontramos con la *conciencia moral*, ya que esta “es la razón práctica que muestra al hombre su deber en cada caso concreto de una ley, absolviéndolo o condenándolo” (MS, 401/ Corina y Conill, 2016, p.256). Es el juicio que se establece por la razón práctica como juez personal en el agente, ya que el dictamen no es sobre el objeto sino sobre el sujeto mismo. Así que no se puede hablar de una conciencia errónea, ya que es la misma razón práctica universal que juzga, al contrario, solo es el agente obvia su juicio. En este caso como el anterior, la incidencia de los principios morales muestra unos deberes en el agente que al ser confrontados con la acción suscitan una *afectación del sentimiento moral*, que no es cuestión de estímulos externos al agente o consecuencias negativas a causa de las acciones, sino simplemente la confrontación consigo mismo por su razón práctica.

En lo que concierne a la filantropía, corresponde en gran parte no al amor patológico por el hombre sino por hacer el bien a los otros hombres independientemente del sentimiento o el afecto que se tenga por un caso especial. Es, en otras palabras, actuar en favor de la humanidad por aquel valor intrínseco que esta tiene o su dignidad. En este caso, es un efecto mismo del imperativo categórico, cuya formulación, “Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio” (GMS, A66/ Aramayo, 2012, p.138), también tiene en cuenta no sólo al agente sino a todo hombre en tanto que se proyecta como ley universal, para “todo hombre” y ve en la misma humanidad no un medio sino un fin en sí mismo en cada uno de los seres humanos. Por lo tanto, dicha filantropía surge de la implicación que tiene el principio moral con la representación de la misma dignidad de la humanidad en mi persona y en los otros.

Recordemos que la voluntad para seguir unas máximas se hace propicia de unos móviles con los cuales se pueda adecuar el arbitrio con los principios morales. De hecho, siempre necesitará el arbitrio de estos móviles. Por lo general los diferentes móviles hacen parte de la experiencia, por lo tanto, el arbitrio al usarlos como medio para la acción transgrediría la universalidad y la objetividad que imprime el principio de la moralidad, ya que su determinación vendría siendo empírica. No obstante, el arbitrio requiere igual un móvil. En este caso el respeto sería ese único móvil objetivo que no proviene de la experiencia sino de los mismos principios. En palabras de Kant, “la ley presente en él arranca inevitablemente el *respeto* por su propio ser, y este sentimiento (que es peculiar) es un fundamento de determinados deberes, es decir, de determinadas acciones que puedan concordar con el deber para consigo mismo” ((MS, 403/ Corina y Conill, 2016, p.258) Este móvil, por tanto, es

suministrado no por la experiencia sino por la misma ley moral para que el agente moral pueda prescindir de aquellas inclinaciones suscitadas por la experiencia.

Hay que reconocer que a pesar de que las anteriores predisposiciones del agente son meramente subjetivas no surgen por ningún afecto de la experiencia, al contrario, son producidas por la misma incidencia del principio moral en el ser humano. Además, aunque no es un deber para el agente tenerlas, representan unas condiciones con las cuales puede ser obligado gracias a ellas. La obligación en este caso es el apremio que exige poder adecuar las máximas al principio moral.

Recopilando lo anterior, podemos apreciar en primer lugar cómo Kant está constantemente pensando en la naturaleza humana, perteneciente primero a la naturaleza animal y a la naturaleza de la libertad, y que en lo que respecta de las acciones, el ánimo del hombre está ciertamente inclinado más por las máximas que provienen de la primera. Sin embargo, el hombre al pertenecer también a los seres racionales puede adecuar sus máximas a los principios que provienen la razón. No obstante, a pesar de la dificultad y el apremio que esto trae, el mismo ser humano este trazado por una antroponomía que le permite *poder* hacer lo que *debe* hacer. La antroponomía trazada en efecto por su naturaleza racional lo lleva a desprenderse de su pertenencia a los seres animados y sensibles, determinados únicamente por la experiencia, en una autoacción, que es lo mismo que una libertad interior, en la cual el ánimo sigue por *respeto* los principios morales a través de unos fines impuestos por el mismo agente moral.

CAPITULO III LA VIRTUD Y LOS DEBERES

En el apartado anterior pudimos reconocer cómo en la doctrina de la virtud de *La metafísica de las costumbres*, Kant entra en algunos detalles sobre la forma como el agente moral puede poner en uso los principios morales dictados por la razón práctica, más precisamente, las condiciones subjetivas que se encuentran en el agente para que este mismo pueda coaccionar sus máximas y dirigir sus acciones de acuerdo con lo dictado por el deber. Notábamos, además, que a pesar de ser una exposición “material” de las condiciones del agente, no se trata de ninguna manera de una descripción psicológica del agente a razón de los datos ofrecidos por la experiencia, al contrario, es más bien el resultado de aquello otorgado al agente moral por la misma razón práctica o su naturaleza racional para ser obligado o coaccionado por una legislación interna. En tanto, este capítulo, retomando algunos elementos de la antropología moral o antroponomía, intentará primero dialogar referente a la problemática de *la motivación moral* y su papel en el agente moral. Luego mostrará algunos aspectos de la exposición de los deberes de *La doctrina de la virtud* en relación con las condiciones subjetivas del agente, abriendo un panorama respecto a la aplicabilidad de los principios morales.

3.1 De la motivación y el móvil del respeto

La mencionada materialidad de la virtud solo es resultado, en primer lugar, de la claridad que tiene Kant sobre la condición patológica de la voluntad en el hombre, la cual, afectada por la experiencia y las inclinaciones, está constantemente atraída en transgredir los principios morales impuestos por la razón práctica, de tal manera que puede incluso alejarse de la

dignidad como ser humano. En segundo lugar, y como consecuencia de la primera, en mostrar la posibilidad de la aplicación de la ley moral en las mismas condiciones concretas del agente. Es decir, que precisamente a pesar de la poderosa inclinación en el ánimo que el agente padece, pueden los principios morales tener un efecto sobre las máximas del agente logrando así una *causalidad por libertad*, y por esta razón es restringido con apremio con un dominio de sí mismo para regular sus inclinaciones y actuar moralmente.

En efecto, la estructura del agenciamiento moral para lograr la adecuación de los principios morales con las máximas del hombre concreto obedece formalmente hablando al mismo sistema interno que el agente utiliza cuando sus máximas son determinadas ya no por la representación en él del principio moral, sino por la representación de los datos de la experiencia, a saber: (*agente- fin representado -máxima subjetiva- acción*). Formalmente el agente opera igual, sin embargo, materialmente hablando, la representación del fin que sigue el agente cambia. Kant mismo menciona que hay unos fines que “el hombre se propone atendiendo a los impulsos sensibles de la naturaleza” (MS, A385/ Cortina y Conill, 2016, p.236.) y otros “que a la vez sean deberes -es decir que al mismo tiempo correspondan con- objetos del libre arbitrio” (*Ibidem*, p.236). Esto puede hacernos pensar que como toda acción tiene un fin y que hay acciones cuya determinación está ligada a las inclinaciones, estas mismas han tenido un fin cuya representación contiene datos de la experiencia, y, no obstante, pueden considerarse de igual manera unos fines cuya representación, al contrario de la anterior, estén determinados por los mismos principios morales no empíricos, es decir, acordes con el *deber*.

A razón de lo anterior, la doctrina de la virtud es una exposición *material* en cuanto a que muestra los diversos fines o deberes conformes al principio moral que el hombre puede seguir para ajustar y adecuar su acción según lo dictado por la razón práctica. Hay que aclarar que esta se debe diferenciar de una *doctrina técnica* o de una referencia meramente psicológica del hombre en tanto que discreparía del mismo uso del imperativo categórico, reemplazándolo por el hipotético. Recordemos que es usual en este último la relación medio-fin cuando la máxima y su respectivo fin se inscribe teniendo en cuenta una representación con datos empíricos, ya que la elección de las máximas estaría determinada prudencialmente por aquello más apropiado que serviría como medio para que como efecto ocasionara el fin esperado. Dicho nivel de prudencia es logrado con la experiencia. La doctrina de la virtud en este caso coincide, a diferencia del *técnico*, con el terreno de la moralidad porque sigue prescindiendo de la contingencia de la experiencia para sentar su edificio sobre las bases objetivas y universales de los principios morales racionales.

En efecto, la reflexión anterior abre las puertas para entrar en diálogo, primero, con las lecturas formalistas de la reflexión ética Kantiana, en segundo lugar, con aquellos que pretenden ver una aplicación del imperativo categórico a costa de una *ética impura*, y finalmente, con a las objeciones ya mencionadas por el profesor Hoyos sobre la *motivación racional*, precisamente en uno de los rasgos de la antroponomía. Por un lado, sin negar el carácter formal de Kant, ante todo necesario en su argumentación y fundamentación, hemos reconocido que en *La metafísica de las costumbres* matiza un poco, en favor de la *executio* más no de la *diiuicatio*, la prescindibilidad del hombre concreto a diferencia de las reflexiones abordadas tanto en la *Crítica de razón práctica* o en la *Fundamentación de la metafísica de*

las costumbres. Concretamente, la antroponomía esbozaría uno de los caminos para la aplicación de los principios morales en el agente sin perder el carácter universal y racional.

No obstante, la antroponomía se distingue claramente de una mera antropología psicológica ya que esta se resguarda de tomar datos fenoménicos del hombre, es decir, de lo conseguido por la experiencia del hombre, todo lo contrario, no pierde su relación objetiva desde los parámetros de la racionalidad ya que la misma antroponomía está comprendida por aquellas condiciones del agente moral que proceden por la presencia misma de la razón práctica en el hombre. La discriminación de esta relación entre condiciones subjetivas del agente moral y la razón práctica puede llevar o bien a la impureza de la ética, o bien a una cuestión “puramente procedimental de una moral racional” (Hoyos, 2018, p.43).

Finalmente, en esta última línea encontramos la reflexión del Profesor Hoyos el cual problematiza la pretensión de una *causalidad por libertad*, es decir del *poder eficiente* sobre los actos por parte de los principios morales en el agente diciendo que:

“o bien aceptamos una ruptura, un abismo insalvable, entre el principio del enjuiciamiento y el principio de la ejecución, entonces no nos es posible resolver el problema de cómo sea efectiva la racionalidad práctica, por tanto, cómo es posible la libertad de una agente, salvo como mera conciencia de la moralidad o del principio del enjuiciamiento sin poder eficiente alguno) o bien reconocemos que para que haya ejecución debe intervenir una fuerza que, como tal, no pueda estar separada del mundo físico, (empírico , también subjetivo en cuanto es parte de la afección) de las

fuerzas, y entonces la racionalidad perdería con ello su poder incondicionado y determinante de la acción”. (Hoyos, 2018, p.50).

Para Hoyos (2018), lo que está en juego es el “divorcio de ética y ontología” (p.55), para lo cual según el mismo autor Kant presenta una especie de *motivación moral* con el cual solucionaría el problema pero que sin embargo se queda corto. El respeto, que para el filósofo alemán sería el móvil que vincularía la posibilidad de concordancia entre máxima y el acto en el agente, según Hoyos, no cumpliría con las condiciones de causalidad eficiente de una acción en el mundo fenoménico, sosteniendo que para “cualquier causalidad, para que sea efectiva, requiere de un trasfondo en última instancia material” (p. 60) cosa que el respeto no tiene ya que es la misma moralidad en consecuencia inteligible alejado del mundo fenoménico.

Por ende, afirma Hoyos, lo único que resta para salvaguardar la aplicación de los principios morales es utilizar la conciencia moral, ya no como un motivador eficiente de una acción, sino como fórmula procedimental. De esta manera, la misma acción debe “ser sometida al test de la consistencia racional que es prescrito por el imperativo categórico” (Hoyos, 2018, p.55) para determinar si es o no aceptada moralmente. No obstante, con esta apreciación el precio que debe pagar la reflexión ética de Kant sometiendo al imperativo categórico como procedimiento de juicio es la misma libertad.

Señalemos en tanto, primero, que cada uno de los elementos de la antroponomía moral corresponde y son dependientes de la facultad racional del hombre, alejada de toda representación empírica o psicológica del hombre, de esta manera mantiene la unidad y

coherencia de acuerdo con la fundamentación racional. Ahora bien, Kant reconoce que una voluntad en los seres racional es determinada plenamente por los principios morales; sin embargo, a pesar de que los seres humanos son pertenecientes a estos, su voluntad no es *santa* ya que su sensibilidad y naturaleza animal le proporcionan contratiempos para una ejecución plena del imperativo categórico debido a la poderosa fuerza que ejercen las inclinaciones de la sensibilidad en la determinación de las máximas, y por esto los principios morales se presentan como apremio y restricción en el hombre.

“El arbitrio humano, por el contrario, es de tal modo que es afectado ciertamente por los impulsos, pero no *determinado*; y, por tanto no es puro por sí (sin un hábito racional adquirido) pero puede ser determinado a las acciones por una voluntad pura” (MS, 213/Cortina y Conill, 2016, p.17)

Evadir la coacción que debe ejercer este apremio del deber en la determinación de las máximas se aleja de un sistema procedimental como fórmula de juicio. En segundo lugar, Kant, en *la Metafísica de las Costumbres*, nos muestra que se puede contemplar la dignidad de humanidad en el agente cuando este hace uso de sus facultades superiores, las cuales, en el caso práctico, se muestran más provechosas. Por un lado, en la facultad del juicio el hombre se propone *fin*es los cuales, para el caso en el que nos compete, ayudarían como puente en el abismo entre la *ética* y *lo óntico*, es decir entre los principios morales y la acción. ¿Cómo? Si seguimos la argumentación kantiana de que en los *seres humanos* toda acción tiene un fin, implicaría esto una separación al menos parcial del hombre con los seres vivos que están determinados por la naturaleza fenoménica.

Los fines tomados por el ánimo para la acción en el caso de una voluntad heterónoma, corresponderían a la representación de un fin de acuerdo a los datos recogidos por la experiencia, pues a pesar de esta materia empírica que rige la máxima del obrar de acuerdo al fin impuesto por el agente, sigue en él operando una de las facultades racionales, las cuales están ausentes en los seres vivos no racionales. Así pues, una acción moral, y para ser más precisos a la respuesta del profesor Hoyos, la posibilidad de la causa por libertad tendría un espacio en la medida que el agente se autoimponga unos fines cuya “materialidad” no sea extraída de los datos de la experiencia sino con lo mandado por la razón práctica en él. Esto implicaría entonces que si bien es cierto en el mudo fenoménico la causa eficiente opera en el efecto esperado por medio de un trasfondo material entre los objetos fenoménicos, no se puede desconocer una causa por medio de fines en el mundo fenoménico por un agente con capacidad racional que es capaz por sí mismo de auto imponerse fines.

Finalmente, sobre el sentimiento Kant nos dice:

“puede haber un placer que no esté unido con ningún deseo por el objeto sino con la mera representación que nos hacemos del objeto (independientemente que exista o no el objeto de la misma) (...) se llama *sentimiento* a la capacidad de experimentar placer o desagrado en virtud de una representación, porque ambos contienen lo *meramente subjetivo* en relación con nuestra representación” (MS, 211/Cortina y Conill, 2016, p.14)

El sentimiento en este caso está relacionado en virtud de la representación del objeto, ahora bien, puede o no provenir de la sensibilidad, y, por ende, la afección precedente al sentimiento

puede o no contener material empírico, cuando no contiene los datos de la experiencia será un *placer intelectual o contemplativo*. Este último opera en el agente como *interés de la razón*. Este interés ligado a la representación no sensible del objeto puede determinar el ánimo del agente moral para actuar según la representación formada por la facultad de desear. Los fines y los móviles son producto en este caso de la representación generada en el agente los cuales determinan la máxima y en última instancia el acto moral.

Es posible entonces reconsiderar una motivación racional sin contenido material empírico, en este caso el *respeto* como aquel interés de la razón suscitado por la representación formal de la obligación del deber o por el apremio que exigen los principios morales como leyes universales. La motivación del *respeto* con el agente se diferenciaría de la relación causal fenoménica en tanto que su causalidad no dependería de una simple cadena de reacciones por sensaciones y de cálculos de efectos esperados, sino por la representación del apremio generado en el fin autoimpuesto. Esto obviamente requiere como ya lo habíamos retomado de Kant anteriormente un *hábito racional adquirido*, en consecuencia, no una causalidad eficiente sino un modo distinto, la ejecución de una máxima en la virtud por el deber.

Podemos ir concluyendo que las condiciones subjetivas del agente para ser obligado por los principios morales, pertenecientes a su vez a una antroponomía, están dados por la incidencia de estos mismos con el agente. Además de que estas condiciones favorecen la aplicación de la ley moral suscitada en todo ser racional en el hombre concreto, el agente es provisto de unos fines que son a la vez deberes que le ayudan, como coacción interna, a actuar moralmente en perspectiva del imperativo categórico. La causalidad por libertad sigue siendo una construcción racional y formal claramente, pero también con incidencia en el ánimo

gracias al móvil del respeto y la representación de unos fines que conectan las máximas del agente con lo indicado.

Solo resta hacer un recorrido por los diferentes deberes que la doctrina de la virtud presenta, y cómo en estos se mantiene una relación con la antroponomía, es decir, con una forma de ser hombre según su dignidad de humanidad bajo unas condiciones subjetivas trazadas por la misma razón práctica de manera más concreta en el hombre.

3.2 Los Deberes

En la doctrina de la virtud, Kant nos ofrece una exposición de los deberes, a su vez fines, que le sirven al agente para la autoacción. En consonancia con la distinción que ofrece en el prólogo sobre la ética y el derecho en la *Metafísica de las Costumbres*, de lo que trata en la *Tugendlehre* es sobre los deberes que no están sometidos a leyes externas, es decir, de “aquellas leyes de la libertad para las que es posible una legislación interna” (Cortina, 2016, LXX.) que permiten “un móvil que liga subjetivamente con la representación de la ley el fundamento de determinación del arbitrio para la realización de la acción” (MS, 218/Cortina y Conill, 2016, p. 23)

Esta disposición de deberes, según la clasificación hecha por Kant, se nos presenta de manera *restrictiva* (negativos), y *extensiva* o positiva. Los primeros “prohíben al hombre en lo que respecta al fin de su naturaleza, obrar contra él, y persiguen, por tanto, sólo la autoconservación”. En cambio, los positivos, “ordenan proponerse como fin un determinado objeto del arbitrio y persiguen la propia perfección” (MS, 419/Cortina y Conill, 2016, p.277).

Esta restricción y extensión nos permiten disponer de una idea de hombre como deber ser, la cual no resulta claro está de abstracciones empíricas o construcciones antropológicas fruto de las comparaciones de hombres catalogados como virtuosos, sino con una referencia antroponímica, es decir, en relación con el tipo de hombre que obedece la ley que dicta la razón práctica (MS, 480/ Cortina y Conill, 2016, p.356).

En lo que respecta a esta sección, en consecuencia, de lo anterior, nos detendremos en la puesta en escena de la antroponomía, o condición del tipo de hombre requerido por la razón práctica, en algunos fragmentos de la casuística presentada por Kant al exponer los deberes. Para este fin nos adentraremos en la exposición de algunos deberes para resaltar cómo el filósofo alemán pone en relación la aplicabilidad de los principios morales por medio de los deberes objetivos en el hombre concreto teniendo en cuenta la antroponimia. Los vicios y la casuística utilizada por Kant en la exposición de los deberes nos muestran de manera más clara cómo la propuesta formal de la moralidad no es ajena al hombre y sus inclinaciones, al contrario, resulta de interés detallar cómo tiene presente las dificultades del hombre.

3,3 Casuística y *antroponomía*

El deber aplicado al ser humano corresponde a “la concordancia de las máximas de la voluntad con su *dignidad* del hombre en su persona” (MS, 420/ Cortina y Conill, 2016, p.278). Aunque el agente moral es concebido desde su naturaleza fenoménica, es decir, desde su constante propensión al *juego de las inclinaciones* de la experiencia, y que aun sumergido en esta, el agente, en respuesta a su otra naturaleza *racional*, puede determinarse libremente

por medio de unos fines objetivos, unas máximas para la acción, las cuales estarán conformes a su *dignidad humana*.

En el transcurso de la exposición de los deberes en la *Tugendlehre*, nos topamos con algunos ejemplos de los vicios del hombre, o máximas en contra de la libertad interior, y con unos deberes, presentados en oposición a los vicios, que le sirven al agente moral como camino de obediencia a los principios morales dictados por la razón. En esta confrontación entre deberes y vicios resalta, por un lado, la casuística en perspectiva los puntos de tensión entre el deber la particularidad de la experiencia de la acción del agente moral, y, por otro lado, la antroponomía moral, es decir, las condiciones subjetivas del agente moral.

Deber para consigo mismo Auto preservación en contra del suicidio

“El primer deber para consigo mismo en calidad de animal, aunque no el más relevante es la autoconservación en su naturaleza animal” (MS, 421/ Cortina y Conill, 2016, p.280). Este deber en tanto que perfecto obliga en contra del *suicidio*. A pesar de no hacer parte de la fundamentación moral, la naturaleza *animal (homo phenomenon)* del hombre infringe un deber, la vida y su conservación. “disponer de sí mismo como un simple medio para cualquier fin supone desvirtuar la humanidad en su propia persona” (*Ibidem*, 282). Hasta este momento la exposición kantiana coincide con el primer caso expuesto en la “Grundlegung” para ejemplificar el imperativo categórico.

El deber de conservar la vida en un primer momento puede concebirse fácilmente o puede a su vez esconder una sospecha en tanto que, en la misma naturaleza, la conservación pareciera

ser un impulso vital. Pese a esto, pueden aparecer móviles de tal magnitud que determine al agente para quitarse la vida. La filantropía, como benevolencia por la humanidad, incluso de la *humanidad en nuestra persona* puede ayudar a cumplir el mismo deber, conservar la vida como un móvil “tanto mayor para no destruirse, para no destruir a un ser dotado de un poder tan grande sobre los más fuertes móviles sensibles” (MS, 422/ Cortina y Conill, 2016, p.282)

Más adelante, Kant, como lo hace a lo largo de la exposición de los deberes desata una serie de *cuestiones casuísticas* en las cuales pone a consideración diferentes alternativas frente a la intención de la máxima, generando cuestionamientos. Respecto del suicidio, cómo valorar moralmente el acto cuando está de por medio la posibilidad incluso la vida de los otros, por ejemplo, dejarse inocular de la viruela, o salvar la patria, pareciese un *martirio voluntario*.

En seguida, Kant se detiene en examinar el deber del hombre para consigo mismo en cuanto *ser moral*, el cual se opone a los vicios de la mentira, la avaricia y la falsa humildad. nos detendremos especialmente en su exposición contra la mentira. Sobre este aspecto es contundente: “la mayor violación del deber del hombre para consigo mismo considerado únicamente como ser moral (la humanidad en su persona) es lo contrario de la veracidad: la mentira” (MS, 429/Cortina y Conill, 2016, p. 290), e inflexible: “la mentira (en el sentido ético de la palabra) como falsedad deliberada, no precisa perjudicar a otros para que se le considere reprochable” (Ibidem, p.293). Este vicio, para el filósofo de Königsberg, atenta incluso contra la dignidad de hombre, “el hombre que no cree él mismo lo que dice a otro [...] tienen valor todavía menor que si fuera una cosa” (Ibidem, p.291). La falsedad atenta contra la *finalidad natural* de la comunicación, lo que lo convierte en renuncia de la misma persona.

Igualmente es consciente de que la falsedad en el hombre concreto “pareciera estar arraigada en la naturaleza humana” (MS, 430/ Cortina y Conill, 2016, p.293), pero a pesar de eso no puede ser convalidada ni siquiera por tener un fin noble:

“[...] por ejemplo, el dueño de una casa ha dado orden de que, si cierto hombre preguntara por él, digan que no está en la casa. El criado lo hace, pero con ello da lugar a que aquel se escape y cometa un gran delito que, de contrario hubiera impedido la guardia en vida contra él. ¿En quién recae la culpa? Ciertamente también sobre este último quien violó un deber para consigo mismo con una mentira cuyas consecuencias le atribuye su conciencia moral” (Ibidem, p294).

El juicio moral aquí atribuido es consecuente con la formulación del imperativo categórico, el cual reconoce que ha faltado contra el deber consigo mismo independientemente de las determinaciones externas, su conciencia moral le recrimina su contradicción. Sobre este vicio, Kant no tiene duda y acentúa con más fuerza en este caso el rigorismo del deber. Caso famoso al respecto es el opúsculo *sobre un presunto derecho de mentir por filantropía* en el cual Kant marca “que la veracidad represente un deber ineludible” (Aramayo, 1999, p.26)

Tanto en el caso de la mentira como del suicidio, los deberes consigo mismo no admiten restricción. Por eso habla Kant de deberes perfectos, algo que es tomado de la tradición. Junto a estos encontramos los imperfectos, los cuales obligan prudencialmente ya que “se relacionan con la riqueza moral [...], que consiste en poseer una capacidad suficiente para

todos los fines, en la medida en que esta puede adquirirse y forma parte del *cultivo* de sí mismo”. (MS, 419/ Cortina y Conill, 2016, p.278).

El cultivo como deber implica ampliar las fronteras de lo que la misma naturaleza le ha concedido, cuyo deber es conservarla, pero también es hacerse “más perfecto de lo que te hizo la mera naturaleza” (*Ibidem*, 278) Este cultivo de sí se relaciona tanto en sus facultades como la misma moralidad, es decir, elevar tanto aquellas que son solo posibles por el ejercicio de la razón y aquellas concernientes al estado físico, como también, menciona Kant, elevar su moralidad, es decir de la virtud. Llama la atención en el siguiente fragmente la acotación sobre el deber de esa buena intención moral cuando se cultiva el agente moral en la virtud.

Las profundidades del corazón humano son insondables ¿Quién se conoce lo suficiente como para saber, cuando siente el móvil de cumplir el deber, si procede completamente de la representación de la ley o si no ocurren otros muchos impulsos sensibles que persiguen un beneficio (o evitar un perjuicio) y que, en otra ocasión podrían estar también al servicio del vicio? (MS, 447/ Cortina y Conill, 2016, p.315).

Dicha buena intención concurre con la dificultad incluso del autoconocimiento para determinar la integridad o defecto en las máximas. Por tal razón, es un deber (consigo mismo) que implica el cultivo de la virtud imperfectamente, es decir, que queda en la acción subjetiva al margen del arbitrio, un continuo progreso de alcanzar de manera amplia la perfección moral.

De acuerdo con esto, el lenguaje en la exposición de los deberes en la *Metafísica de las costumbres*, aunque es consecuente con la fundamentación en los principios morales, deontológicos, se acerca a las dificultades del hombre concreto, de aquel agente cuyo arbitrio está constantemente afectado por la sensibilidad, pero que, a pesar de eso, imprime un carácter en esas condiciones con la misma virtud. La imperiosidad de este cultivo, el margen de amplitud cuya responsabilidad tiene el agente, está enmarcado en comprender “el valor de la humanidad en su propia persona que no debe por tanto degradar” (MS, 446/ Cortina y Conill, 2016, p.313) empujado al mismo tiempo por el respeto, y la filantropía, sin dejar de lado el dominio de sí.

Para terminar, no se puede dejar de lado revisar qué papel ocupa la felicidad en la aplicación del deber en el agente. Kant no esquivo el cuestionamiento, a pesar de dejar en claro que la felicidad no corresponde a un fundamento de la moralidad, es claro en su papel para el hombre: “Para la naturaleza humana es inevitable desear y buscar la felicidad, es decir como satisfacción con la propia situación, en la medida en que hay certeza de que perdurará” (MS, 387/ Cortina y Conill, 2016, p.239). Y por esta misma razón, nos dice el filósofo, no puede ser un deber. Asumir la felicidad como deber por el hecho de la experiencia que tenemos de esta, iría en contra de la misma moralidad ya planteada.

“La adversidad, el dolor y la pobreza son grandes tentaciones para transgredir el propio deber. Por tanto, parece que el bienestar, el vigor, la salud y la prosperidad en general, que contrarrestan tal influjo pueden considerarse también como fines que son a la vez deberes: es decir, promover la propia felicidad y no dirigirse solo a la ajena” (MS, 387/ Cortina y Conill, 2016, p. 240)

De acuerdo a las palabras anteriores, Kant no se queda solo con la dignidad de ser feliz a causa de su rectitud moral. La felicidad en la *Metafísica de las costumbres* puede considerarse en el plano del bienestar como un deber indirecto, en la medida en que, si la moralidad es el fin, con ella “apartar los obstáculos hacia tal fin es un medio permitido” (MS, 388/ Cortina y Conill, 2016, p240). Buscar para sí mismo el bienestar, correspondería una exigencia para el gente moral, ya que con ella favorecería la integridad de la moralidad.

CONCLUSIÓN

La fundamentación moral realizada por Kant sigue siendo invaluable y la precisión realizada para indagar el uso práctico de la razón muestra el carácter de una época en perspectiva de la ilustración. Rastrear los principios morales que convergen en la posibilidad de la autonomía del agente moral abre un panorama que no se queda solo en un discurso netamente formal sino que se adentra en la misma condición humana, como ser racional y como agente condicionado por la sensibilidad. El amplio espectro que nos ofrece las obras sobre moral de este autor así lo confirman.

Es indiscutible, en primer lugar, que en la *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* y *La Crítica de la razón Práctica* corresponde a una indagación por la formalidad de la moralidad, es decir, por el carácter racional en conexión con la autonomía del sujeto. No pretende agregar algo nuevo, nos dice el mismo autor, sino más bien expresar y fundamentar desde la razón pura, la prescripción moral que ya se halla en la moralidad. La nueva fórmula expresaría indiscutiblemente el parámetro de la moralidad de las máximas, en un sujeto libre, con una voluntad que se autodetermina por principios objetivos, desmarcados de la experiencia, y con ella de la relatividad. A primera vista pareciera ir en contra del sujeto histórico, de lo que acontece propiamente como fenómeno.

En segundo lugar, se entiende que Kant prescinde de la experiencia a la hora de abordar la moralidad en consecuencia de lo ya abordado en la primera crítica. El conocimiento de la naturaleza al enmarcarlo en unas condiciones propias inscribe la experiencia en tanto que por ella los objetos proveen la materia para la representación y con ellas la relación con las leyes

naturales, en el ámbito moral las cosas cambian. La voluntad causa los objetos en la experiencia moral. La libertad juega un papel importante, porque el sujeto que desde la razón especulativa puede verse como un fenómeno en la cadena causal de la naturaleza, en la razón práctica, el sujeto es autónomo y legislador. La autonomía, en consecuencia, en perspectiva de la fundamentación, implicaría que el conocimiento moral sea desprovisto del material de la experiencia, e indagar a priori sus principios. Esta indagación o bien es tomada como preminente para la afirmación formalista en una lectura parcial, o bien desconcierta a la hora de reconocer por ejemplo en *La Metafísica de las Costumbres*, un lenguaje más cercano al hombre concreto, y por tanto pareciera haber una contradicción en la misma reflexión moral.

Podemos concluir, respecto al formalismo, que su lectura es matizada reconociendo que Kant no solo busca la fundamentación formal de la moralidad en la generalidad de los seres racionales, sino que le interesa además su aplicabilidad en el ser humano. Para tal fin, podemos reconocer una antroponomía moral, es decir, unas condiciones concretas en los agentes morales que le permitirían la aplicabilidad de los principios morales hallados en la indagación a priori. El agente moral provisto, por ejemplo, de un sentimiento moral o de conciencia moral, puede determinar su voluntad patológicamente afectada por la experiencia con fines objetivos que le permitirían obedecer, en circunstancias concretas, como el suicidio, la ley moral legislada por la razón práctica.

Respecto de la posible contradicción entre el pensamiento de Kant de *La fundamentación de las costumbres*, al de *la Metafísica de las costumbres*, podemos afirmar que en la Tugendlehre sea más descriptivo al hombre concreto y a las circunstancias tomadas de la experiencia, no está contradiciendo el carácter a priori de la fundamentación formal; al

contrario, es consecuente con esta pero su perspectiva se inclina por la aplicabilidad del principio moral. Ya esta preocupación está al inicio de las obras, incluso en su etapa precrítica, En este sentido, los deberes tratados en la *Metafísica de las Costumbres* y la casuística que expone contribuyen como ejemplificación de la ejecución en el agente moral del imperativo categórico.

Finalmente, considero que las condiciones subjetivas en la antropología moral, naturaleza humana racional y sensible, está en una constante tensión por la moralidad, y es resaltada de manera especial el papel de la virtud como medio de constricción del agente para que las máximas subjetivas sean acordes con las objetivas dictadas por la razón. Para algunos expresaría la limitación de una naturaleza, para otros en cambio, obedecería a la congruente acción de las dos naturalezas, un camino trazado por la brújula de la autonomía, o la contingencia de la heteronomía.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Kant. I ([1781-1787]2015) *Crítica de la Razón Pura*. Trad Pedro Ribas. Madrid. Taurus
____ ([1788] 2016) *Crítica de la Razón Práctica*. Trad. Roberto R Aramayo. Alianza Madrid.
____ ([1785]2012) *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Trad. Roberto Aramayo. Madrid. Alianza
____ ([1797] 2016) *Metafísica de las costumbres*. Trad Adela Cortina y Jesús Conill. Madrid. Tecnos
____ (2010) *Antropología moral*. Edición Roberto Aramayo Madrid. Tecnos
____ (2004) *Reflexiones sobre filosofía moral*. en J Gaos y S Herzoc Salamanca. Ediciones Sígueme.

Aramayo Roberto (1999). El Dilema Kantiano Entre Antropología Y Ética ¿Acaso Representan Los Dictámenes Jurídico-Penales De Kant una Concreción Casuística Del Formalismo Ético? *En Ética y Antropología un dilema Kantiano*.

Casales García, Roberto, (2011) El Papel De La Antropología Moral Dentro De La Filosofía Práctica De Kanttópicos, Revista De Filosofía.

CASALES GARCÍA, Roberto. (2015). La división de la filosofía Práctica. En Kant. Valenciana, núm. 15, enero-junio, 2015, pp. 7-33

CONILL Jesús. Disposiciones de la naturaleza humana y autonomía moral en la filosofía práctica de Kant. Revista de estudios Kantianos, Vol. 1, Núm. 1 (2016): 11-23.

de Haro, Vicente (2011). Introducción. Una reivindicación de la filosofía práctica de Kant. Tópicos, Revista de Filosofía, (41), undefined-undefined.. ISSN: 0188-6649. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=3230/323027321001>

De Zan, Julio (2005). Universalismo Y Particularismo En La Ética De Kant. *Tópicos*, (13), undefined-undefined. ISSN: 1666-485X. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=288/28815530004>

_____ (2013). *La Gramática Profunda Del Ethos*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

García Morente, Manuel. (1975) *Introducción a La filosofía De Kant*, Madrid, Espasa Calpe
Granja Castro, (1997) *Dulce María, Kant En Español: Elenco Bibliográfico*, México, Unam/Unam.

Hegel Georg W.F ([1821] 2000) *Rasgos Fundamentales de la Filosofía del Derecho*. Trad. Eduardo Vásquez. Madrid. Biblioteca Nueva.

HÖFFE, Otfried (2013) “Kantian ethics”, in CRISP, Roger (ed) *The Oxford Handbook of the history of ethics* Oxford University Press, 897 p. pg. 465- 481

Hoyos Luis E. (2018) *Kant Y La Motivación Racional. En Los Rostros De La Razón: Immanuel Kant Desde Hispanoamérica* (Pp. 43-67) Ciudad De México. Anthropos

Mansur, Juan Carlos, (2011) Réplica A “Los Sentimientos Y El Deber En La Filosofía Práctica De Kant” De Eduardo Charpenel Elorduy *Revista de Filosofía Open Insight*, II (Julio)

Montero Fernando (1989) *Libertad Y Experiencia (La Fundamentación De La Libertad Moral En La Critica De La Razón Pura. En Kant Después De Kant*. Madrid. Tecnos

PALACIOS, Juan Miguel. (1999) *La esencia del Formalismo Ético. En Revista de Filosofía* vol. IV. núm. 6. págs. 335-349 Editorial Complutense. Madrid

Rivera Castro, Fabiola. (2014) *Virtud, felicidad y religión en la filosofía moral de Kant* México: Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Rodríguez, Ramón, (1983) *La fundamentación formal de la ética*, Madrid.

Rodríguez Ramón (1989) *El formalismo ético como lógica de la conciencia moral. En Kant después de Kant*. Madrid. Tecnos

Tovar Leonardo (2018) *Decisión Y Ejecución en la Ética Kantiana. En Los Rostros De La Razón: Immanuel Kant Desde Hispanoamérica* (Pp. 68-78) Ciudad De México. Anthropos