



UNIVERSIDAD PANAMERICANA 2^{ej}

ESCUELA DE FILOSOFIA
 CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA
 UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

CONFRONTACION DE LA "FUNDAMENTACION DE LA
 METAFISICA DE LAS COSTUMBRES" DE EMMANUEL
 KANT CON "PERSONA Y ACCION" DE KAROL
 WOJTYLA

T E S I S
 Q U E P R E S E N T A :
 GABRIEL ARRIETA GUTIERREZ
 PARA OPTAR POR EL TITULO DE:
 LICENCIADO EN FILOSOFIA

DIRECTOR DE TESIS,
 DR. JORGE MORAN Y CASTELLANOS

MEXICO, D. F.

TESIS CON
 FALLA DE ORIGEN

1989



Universidad Nacional
Autónoma de México

UNAM



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

Página

I N T R O D U C C I O N.....6

I. RECORRIDO KANTIANO HACIA LA FILOSOFIA PRACTICA.

1- DISERTACION DE 1770: SENSIBILIDAD Y ENTENDIMIENTO.....12

2- TRANSICION DE LAS IDEAS MORALES DE KANT DEL PERIODO PRECRITICO AL CRITICO: ANTECEDENTES FILOSOFICOS SOBRE LA ETICA DE KANT.....18

3- CRITICA DE LA RAZON PURA (KRITIK DER REINEN VERNUNFT) Y LA FUNDAMENTACION DE LA METAFISICA DE LAS COSTUMBRES (GRUNDLEGUNG ZUR METAPHYSIK DER SITTEN) I RELACION.....24

4- PROLOGO DE LA FUNDAMENTACION DE LA METAFISICA DE LAS COSTUMBRES (GRUNDLEGUNG ZUR METAPHYSIK DER SITTEN.....37

II. LA RAZON PRACTICA COMO PRINCIPIO DE LA MORAL EN KANT.

1- EL FENOMENO COMO PRINCIPIO DE LA CONCIENCIA EN LA RAZON TEORICA.....45

2- LA BUENA VOLUNTAD, EL DEBER Y LA LEY COMO IDEALES DE LA RAZON PRACTICA.....53

3- LA LEY MORAL EN LA RAZON PRACTICA.....72
4- PRINCIPIOS DE LA RAZON PRACTICA: TEORIA DE LOS
IMPERATIVOS.....79

III- LA VOLUNTAD COMO PRINCIPIO DE AUTODETERMINACION Y
NO DE INDETERMINACION.

1- LA PERSONA COMO FUNDAMENTO DE LA VOLUNTAD SEGUN KAROL
WOJTYLA.....80
2- LA DECISION EN LA ACCION DE LA VOLUNTAD SEGUN KAROL
WOJTYLA.....92
3- LA AUTONOMIA DE LA RAZON PRACTICA SEGUN KANT.....98
4- LA AUTONOMIA DE LA VOLUNTAD COMO PRINCIPIO SUPREMO
DE LA MORALIDAD SEGUN KANT.....106

IV- NATURALEZA, PERSONA, CONOCIMIENTO Y VOLUNTAD
COMO PRINCIPIOS DE LA ACCION HUMANA EN KAROL WOJTYLA.

1- LA NATURALEZA COMO BASE DE LA COHESION DINAMICA
DE LA PERSONA112

Página

2- LA PERSONA COMO FUNDAMENTO DE LA ACCION HUMANA.....117

3- EL ENTENDIMIENTO COMO FACULTAD DEL CONOCIMIENTO
DE LA REALIDAD.....121

4- LA CONCIENCIA Y EL AUTOCONOCIMIENTO EN LA ACCION HUMANA....127

5- LA VOLUNTAD COMO AUTODETERMINACION EN LA ACCION HUMANA
Y SU RELACION CON EL EGO EN SU TRASCENDENCIA.....133

V- LIBERTAD Y FIN ULTIMO.

1- EL FUNDAMENTO DE LA LIBERTAD SEGUN KANT.....142

2- LA LIBERTAD Y AUTONOMIA DE LA ACCION HUMANA RESPECTO DEL
BIEN SEGUN KANT.....149

3- LA MORAL KANTIANA COMO INDEPENDENCIA DEL FIN ULTIMO.....156

4-LA VOLUNTAD COMO BASE DE LA TRASCENDENCIA DE LA PERSONA
SEGUN KAROL WOJTYLA.....164

C O N C L U S I O N E S.....172

B I B L I O G R A F I A.....180

I N T R O D U C C I O N

Dentro de esta investigación se ha intentado hacer dos cosas que si bien son pretensiosas no dejan de ser labor de todo filósofo. La primera es tratar de entender a Kant en su Fundamentación de la Metafísica de las costumbres y los presupuestos que respaldan o esta teoría ética; esta primera parte no es sencilla y menos con Kant que para un lector poco experimentado resulta difícil, ya que el estilo de Kant a veces resulta árido, pero una vez entendido resulta con una luminosidad un poco fuera de lo normal, es decir, Kant es un pensador que entiende los problemas con una visión amplia y tiene además una exposición con un orden que no todo filósofo posee, que sin embargo debería ser uno de las cualidades propias de todos estos. La segunda que a mi parecer es un tanto más difícil es por lo menos vislumbrar cuáles fueron los alcances, los logros que el filósofo de Königsberg y que han sido una aportación valiosa para la humanidad. Es más difícil ya que en la época actual a mi parecer y no sólo ahora los filósofos, que son personas que hacen filosofía y la filosofía es una ciencia radical que estudia las últimas consecuencias de todas las cosas, difícilmente se ponen de acuerdo y en vez de hacerse cargo de la filosofía se hacen cargo de su filosofía y fácilmente se cae en un subjetivismo, o más bien en la sofística que constantemente se repite a lo largo de la historia, y vemos que se repiten muchas 'Protágoras' diciendo que el hombre es la medida de todas las cosas. Kant se dio muy bien cuenta de esto y

fué tal su visión de este problema que queriendo fundar definitivamente la filosofía en la metafísica, critica la metafísica de su tiempo (aunque en su libro de "Prolegómenos a toda Metafísica del porvenir que haya de llamarse como ciencia" libro que explica su "Crítica de la razón Pura" pone las bases de toda metafísica futura no sólo su visión es particular de la metafísica de su tiempo) con la pretensión de que la filosofía a partir de ese momento progresara de la misma manera que las matemáticas y la física. No queremos de ninguna manera darnos por vencidos de que algún día será mas favorable para el filósofo el poderse comunicar con sus semejantes y por tanto es necesario encontrar la razón de las cosas y en este caso de este importante filósofo. No pretendemos de ninguna manera darle toda la razón a Kant o negarle sus aportaciones dentro del campo de la filosofía, la labor que pretendemos es primero como ya se dijo entenderla y la segunda dar razón de sus argumentos o negarle la razón utilizando como testigo no a la misma razón desconectada de la realidad, sino más bien a la razón como observadora de los hechos y en este caso de la acción humana.

Hemos visto que en la Fundamentación de la Metafísica de las costumbres se respaldan muchos principios que Kant habia tratado en sus obras anteriores como por ejemplo la idea del conocimiento a priori y la cual tiene que ser la base de la moral. Esta idea es la base para entender la moral que Kant quiere hacer, ya que de no entenderla no sería posible concebir ni la autonomía de la razón teórica ni la autonomía de la razón práctica.

Ahora bien, dentro de lo que es la acción moral, no podemos ignorar de ninguna manera los elementos constitutivos de ésta, ya que de lo contrario sería fácil no poder entenderla. Dentro de esos elementos que consideramos indispensables está la naturaleza, la persona, el conocimiento y voluntad del hombre. Con estos elementos se tuvo la posibilidad de considerarlos de dos maneras; la primera de un modo quizás analítico y otro dentro de la misma acción ya que tenemos siempre que remitirnos a la acción humana para poder entenderla y no ignorar algún elemento que sea importante; más aún si una vez considerada la acción concluyéramos faltando una parte indispensable de la acción, podría completarse, pero si de lo contrario no nos remitiéramos a la acción sería muy difícil que nuestro esquema planteado por la misma razón coincidiera con el hecho de la acción misma que es lo que fundamentalmente nos interesaba en el principio.

Con los principios antes mencionados básicos de la acción humana lo que se pretendió fue hacer una comparación con la filosofía de Kant y ver hasta que punto la naturaleza es considerada por Kant como algo constitutivo de la persona o si es totalmente ajena a ella y de qué especie es la persona o hasta qué punto puede considerarse a la persona como naturaleza, además ver hasta que punto es posible qué tanto voluntad y entendimiento son independientes y hasta que punto dependen de la acción; además ver como se da la integración de las facultades del hombre, de la persona humana y de que manera forman la unidad de un sólo ser.

Una vez teniendo clara la idea de la acción humana en este trabajo se pretendió realizar una comparación con la 'Fundamentación' de Kant para poder comprenderlo con una visión más clara. Esta comparación se ha visto a la luz de un gran pensador, que si bien es cierto su labor netamente no es filosófica, ciertamente el libro en el que nos hemos basado para su comparación es filosófico, y no de cualquier índole, sino de una profundidad no sólo en los temas que abarca sino además de una comprensión completa de los límites y logros de los filósofos que trata. Este pensador es Karol Wojtyla y al libro al que nos referimos es 'Persona y Acción' ('Osoba i Czyn' título original), en este libro abarca la acción humana, y consideraciones que, sin duda, nos ayudarán a comprender con más facilidad a Kant.

Nos parece sería difícil y casi imposible decir que Kant no contribuyó a destacar el valor de la persona sin caer en un error. Kant ha pasado a la historia de la filosofía como un pensador, que si bien no lo logró, que pretendía ante todo resaltar los valores morales y en esa medida resaltar los valores de la persona humana. Digo que no lo logró especialmente porque en la época actual se vive en un indiferentismo moral y se vive día a día que son violados los valores de la persona humana sin que sea posible acabar de una vez por todas con esa apatía en resolver los problemas de este mundo más importantes que son los problemas del hombre.

La realización de este trabajo se dará del siguiente modo: primero trataremos de abordar a Kant, veremos que entiende Kant y posteriormente que entiende Karol Wojtyła. Procurando en la medida de lo posible verlos separadamente para poder comprender los alcances de uno y del otro, y por tanto encontrar en esa medida una visión más clara y así llegar a vislumbrar el alcance de ambos. De ésta manera se hará la confrontación en ambos autores.

Considero que este trabajo cumple su función si el día de mañana pueda servir a alguien como apoyo para futuras investigaciones o le sirva a alguien para el estudio y fomento el interés por los problemas de la filosofía que no dejan de ser muchos para pocos que se dedican a ésta labor pero poco para aquellas personas que encuentran el sentido pleno de la filosofía.

I. RECORRIDO KANTIANO HACIA LA FILOSOFIA PRACTICA

1- Disertación de 1770: Sensibilidad y entendimiento.

2- Transición de las ideas morales de Kant del período Precrítico al Crítico: Antecedentes filosóficos sobre la ética de Kant.

3- Crítica de la razón Pura (Kritik der reinen Vernunft) y la Fundamentación de la metafísica de las costumbres (Grundlegung zur Metaphysik der sitten): Relación.

4- Prólogo de la Fundamentación de la metafísica de las costumbres (Grundlegung zur Metaphysik der sitten).

I- DISERTACION DE 1770: SENSIBILIDAD Y ENTENDIMIENTO.

Kant fundamentalmente lo que viene a decirnos tanto en el prólogo de la 'Fundamentación' como en el capítulo segundo de la misma obra es que la ley moral no se funda en la experiencia sino que se funda en la autonomía de la voluntad. Kant da por entendido en su 'Fundamentación' que los lectores han leído sus obras anteriores ya que muchos conceptos los da por demostrados, o por entendidos debido a su época como por ejemplo en lo referente al apriorismo de la moral, concepto que no era extraño - debido a la mentalidad racionalista que circulaba en las escuelas y en las universidades. Es indispensable hacer un análisis de la concepción Kantiana de experiencia científica para entender a qué se refiere propiamente Kant y ver además que repercusiones pueden tener estos conceptos en nuestra época .

Kant al estudiar el conocimiento al referirse específicamente al conocimiento científico revisará a las matemáticas, a la física y a la metafísica en lo referente a su posibilidad como ciencias; es decir Kant tratará de justificar las condiciones de posibilidad de la ciencia, dar razón de la necesidad y universalidad de las proposiciones de toda la ciencia. El progreso de la ciencia depende no sólo en que los juicios de la ciencia sean sólo analíticos, sino además sintéticos a priori. El conocimiento sensible sólo nos da el conocimiento de los hechos, pero no nos dice nada acerca de lo universal y necesario. La sensibilidad es para Kant 'la receptividad del sujeto, en virtud de la cual es posible que su

estado representativo sea modificado por la presencia de un objeto*[1]. La modificación sera la acción de un objeto sobre un sujeto; la sensación es una modificación que depende de las condiciones del sujeto modificado más que de las condiciones que el objeto tenga en sí: "la sensación que constituye la materia de la representación sensible, indica la presencia de algún objeto sensible, pero en lo que se refiere a la cualidad (aprehendida) depende de la naturaleza del sujeto en cuanto modificable por aquel objeto*[2]. El conocimiento sensible produce una ley interior en el espíritu pero no es según Kant un reflejo o esquema del objeto: "no es un cierto reflejo o esquema del objeto, sino sólo una cierta ley interior del espíritu hecha para coordinar las modificaciones sensibles producidas por la presencia del objeto*[3]. El sujeto que conoce de alguna manera construye el objeto ya que aporta las formas a priori de la sensibilidad que son espacio y tiempo o la multiplicidad de elementos que nos da la sensibilidad. Kant en sus obras del Opus Postumum, da un salto cualitativamente mayor respecto de su último escrito del periodo precrítico (disertación de 1770), ya que en estos escritos reconoce aún la

[1] "sensualitas est receptivitas subiecti per quam possibile est, ut status ipsius representativus obiecti alicuius praesentia certo modo afficiatur" E.KANT "DISERTACION DE 1770", II, P.392.

[2] "sensatio, quae sensualis representationis materiam constituit, praesentiam quidem sensibilis alicuius arguit, sed quoad qualitatem pendet a natura subiecti, quatenus ab ista obiecto est modificabilis" IDEM, II, P.393.

[3] "... non est adumbratio aut schema quoddam obiecti, sed nonnisi lex quaedam animi insito sensu ab obiecta praesentia orta sibimet coordinandi" IDEM.

influencia de lo externo de los objetos externos que modifican de alguna manera la sensibilidad, mientras que en el Opus Postumum el objeto viene a reducirse de alguna manera en las estructuras internas del sujeto, es decir en las primeras obras del período crítico Kant reconoce todavía una influencia de parte de los empiristas, quedan aún vestigios de realismo. La reducción del objeto en el sujeto queda visto en el siguiente escrito de Kant: "el primer acto de conocimiento es el Verbum: yo soy consciente de mí mismo, puesto que yo, sujeto, soy para mí mismo objeto. La conciencia de sí (apperceptio) es un acto por el que el sujeto se hace, de manera general, objeto ... Porque todo mi conocimiento es una participación de la conciencia de mí mismo. Este acto de apercepción (sum cogitans) es el acto del sujeto que se hace objeto (object), sin ninguna determinación por parte del objeto (Gegenstand) ... Mediante esta conciencia de mí mismo no tengo que entenderme las con otra cosa distinta de mis propias facultades. En mí mismo, yo soy un objeto. La Position [posición] de algo fuera de mí procede de mí mismo" [4].

Para Kant el objeto de la sensación no es el noúmeno (cosa en sí) sino el fenómeno (lo que se nos aparece). La experiencia sensible será la síntesis entre el sujeto que aporta las formas a priori de la sensibilidad y la receptividad de lo que se nos aparece, de los fenómenos, no de la cosa en sí., ya que según Kant lo que sea la cosa en sí es algo para nosotros

[4] CFR. Opus Postumum., GS, XXII, 413./ OP, XXII, 89./ OP, XXII, 97, citado por Alejandro LLANO, "FENÓMENO Y TRASCENDENCIA EN KANT", pp. 204-205.

misterioso: "Todas las representaciones que nos vienen sin intervención de nuestro libre albedrío (como las de los sentidos) no nos dan a conocer los objetos sino tal como nos afectan, con lo cual, lo que puedan ser en sí nos queda desconocido y, por tanto, en lo que a esta clase de representaciones respecta, aun mediante la más rigurosa atención y claridad que el entendimiento puede proporcionarnos, alcanzamos a conocer las apariencias (fenómenos), nunca lo cosa en sí misma" [5].

Kant hace una separación errónea en el conocimiento; a saber, la separación entre el conocimiento de la verdad y de las cosas como causa de la verdad. Pero en verdad nuestro conocimiento es muy diferente como Kant lo plantea, ya que la sensación y la percepción de los seres físicos es ya un conocimiento en acto de la facultad, lo que Kant niega ya que según él no son facultades. Las cosas realmente afectan el órgano físico del sentido y la sensibilidad ciertamente no se reduce a la mera modificación del órgano físico. El órgano físico realmente conoce sensiblemente un ente exterior al propio sujeto. La sensibilidad nos da a conocer un ente tal como es en sí, tal como es en la realidad, no nos esconde la realidad, la naturaleza propia de las cosas, sino que, más aún la presenta tal cual es.

Se tiene la sensación al mismo momento en que el sentido es informado por la forma o especie sensible de la cosa real. La sensación es el acto de la facultad por medio de la cual y sin la cual el hombre no tendría contacto con el mundo. Como

decía Aristóteles refiriéndose al conocimiento intelectual 'no hay nada en la inteligencia que no haya pasado antes por los sentidos' se tiene el conocimiento de la afección en un segundo momento, es decir después de que se tiene la reflexión sobre el acto del sentido; esta 'reflexión' se da por medio del sentido común y por el intelecto; ya que el sentido externo no tiene la facultad de reflexionar sobre sí mismo, mientras que el sentido interno sí.

Kant hace una distinción entre la materia y la forma del conocimiento, la primera es una diversidad confusa de lo que se nos aparece, mientras que la forma dada por el sujeto da la síntesis del conocimiento. En la filosofía aristotélica la materia y la forma son elementos que constituyen realmente a los entes corpóreos, mientras que para Kant la forma la da el sujeto. Kant al llamar sólo materia al objeto de la sensación hace una reducción de lo que se aparece a una pura materialidad, carente de forma propia, y por tanto la materia viene a ser pura indeterminación, ya que el nouména (cosa en sí) no puede llegar a conocerse en sí por carecer de forma propia o por lo menos dice Kant no lo sabemos, y por tanto viene a ser pura indeterminación, mientras que el fenómeno o lo que se nos aparece sí podemos conocerla, según Kant, debido a que el sujeto por medio de la síntesis del conocimiento aporta las formas a priori de la sensibilidad (espacio y tiempo). Al quitarle al ser físico su forma pierde su consistencia no real sino objetiva, atribuyéndole esa consistencia al sujeto portador de las formas a priori; el significado que llegue a tener no será ya de las cosas, de la

realidad, sino sólo tiene un significado para el hombre.

Al recurrir Kant al a priori impide reconocer al ente real y atribuye al sujeto la consistencia propia del ente real convirtiendo al sujeto portador de las formas propias de 'cada' materia afectante a la sensibilidad del sujeto.[6] Con esta postura de Kant es visible que sólo hay un paso al idealismo ya que la materia es el último residuo que en Kant queda de

[6] "El problema de la identidad de la conciencia, como el de su continuidad, aparece continuamente en todo el pensamiento filosófico occidental, desde Platón hasta las distintas corrientes del pensamiento existencial contemporáneo, pasando por Descartes, Kant y Husserl. Cuando en el contexto de esta obra afirmamos la continuidad e identidad de la conciencia, confirmamos con ello nuestra afirmación de que la conciencia desempeña un papel decisivo en el establecimiento de la realidad del hombre en cuanto persona. La persona, en cierta forma, está constituida también por la conciencia y a través de la conciencia (pero no 'en la conciencia' y no únicamente 'en la conciencia'). La continuidad e identidad de la conciencia refleja y condiciona la continuidad e identidad de la persona" Karol WOJTYLA, 'PERSONA Y ACCION', D.C. pp.38-39.

2. TRANSICION DE LAS IDEAS MORALES DE KANT DEL PERIODO PRECRITICO AL CRITICO ANTECEDENTES FILOSOFICOS SOBRE LA ETICA DE KANT.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII se encuentran en Europa dos tipos de tendencias respecto de la moral una que era la moral inglesa, otra la de Rousseau, además que éstas marcan una influencia notable en el pensamiento de Kant, reflejan en este autor la familiaridad que tenía con estos autores. De Hume recibió al leerlo, un cambio radical en su pensamiento ya que lo despertó de su 'sueño dogmático', Kant mismo lo dice: 'Confieso con franqueza que la indicación de David Hume fue sencillamente la que muchos años antes, interrumpió mi adormecimiento dogmático y dió a mis investigaciones en el campo de la filosofía especulativa una dirección completamente distinta'[1]. Además es necesario mencionar la influencia de Locke que está también dentro de la influencia empirista respecto de la concepción del conocimiento moral del bien: 'la verdad y la certeza de los juicios morales prescinde de la vida de los hombres y de la existencia en el mundo de las virtudes a que se refieren'[2]. De Rousseau recibió otro cambio ya que con Hume, Kant creía que la dignidad del hombre se da en que es un buscador de conocimientos, pero según dice Kant, Rousseau lo sacó de ahí y le dice que la naturaleza del hombre está en la libertad: 'El hombre es un fin por sí mismo, es intrínsecamente valioso (para Kant el título de la dignidad del hombre es la libertad, no el título creatural del hombre). El hombre es digno porque es

[1] E. KANT, "PROLEGOMENOS", AGUILAR, BUENOS AIRES 1980, P.45.

[2] J. LOCKE, "ESSAY CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING" IV,8; LONDRES 1690.

moral' [3]

Dentro de la voluntad nos encontramos con un enlace que se da entre la determinación subjetiva de la voluntad y la ley moral objetiva; este enlace es sintético posible [4]. La Grundlegung zur Methophysik der Sitten es una exposición analítica que nos abre paso como una especie de introducción o prolegómenos a la Crítica de la razón Práctica.

Kant sabemos que tenía un creciente interés por los problemas de la ética, pero hasta no resolver el problema epistemológico, el problema metafísico no podrá avanzar al problema ético; hasta no determinar de una vez por todas qué es lo que puede conocer el hombre y cual es la naturaleza del conocimiento. "Es humillante para la razón humana no conducir a nada en su utilización pura, e incluso tener necesidad de una disciplina para reprimir sus disgresiones e impedir las ilusiones que derivan de ella. Pero, por otra parte, hay algo que la eleva y la vuelve a dar confianza en ella misma: es ver que puede y debe ejercer ella misma esta disciplina, sin admitir ninguna otra censura. Añadid a esto que los límites que está obligado a poner a su uso especulativo limitan al mismo tiempo las pretensiones sofisticas de todo adversario y pueden proteger frente a cualquier ataque todo lo que puede quedar aún a la razón de sus pretensiones antiguamente excesivas. El mayor y quizá el único

[3] Dr. Fernando MUJICA Conferencia "LA CUARTA CRITICA DE KANT: SUS OBRAS DE FILOSOFIA SOCIAL, POLITICA, Y DE LA HISTORIA" UNIVERSIDAD PANAMERICANA, AGOSTO 13 DE 1986, MEXICO, D.F.

[4] Cfr. Herman J. de VLEESCHAUWER, "LA EVOLUCION DEL PENSAMIENTO KANTIANO" UNAM, MEXICO 1962, p.119.

provecho de la filosofía de la razón pura es sin duda negativo; no es un órgano que sirve para determinar los límites y en lugar de descubrir la verdad, no tiene más que el mérito silencioso de prevenir los errores.

Sin embargo, debe haber una fuente de conocimientos positivos que pertenecen al dominio de la razón pura y que quizá son una ocasión de errores por efecto de un mal entendido, pero que en realidad constituyen el fin que persigue la razón, pues de otro modo, ¿a qué causa atribuir el deseo indomable de colocar en alguna parte un pie firme más allá de los límites de la experiencia? La experiencia supone unos objetos que tienen para ella un gran interés. Entra en el camino de las especulaciones puras para acercarse a los límites; pero éstos huyen ante la experiencia, la cual puede sin duda esperar mejor suerte en la única vía que le queda aún: la del uso práctica... [5]. La Crítica de la razón Pura tiene por objeto principal hacer la deducción del uso práctico de la razón. La razón práctica se manifiesta por la ley.

Para Kant la ley es un principio que es universalmente válido para todos los seres racionales [6]. La razón práctica se manifiesta por la ley o por el principio moral. La ley moral para Kant es de constatación inmediata; es un hecho dado por la razón pura misma, hecho enteramente inexplicable. En este hecho absolutamente primero de la conciencia moral reconoce un elemento

[5] Kant, Emmanuel, 'Crítica de la razón pura', AK III, p.517, citado por Jean FERRARI, 'KANT', EDAF, MADRID 1981, pp.224-225.

[6] Cfr. Lewis WHITE B. 'A COMMENTARY ON KANT'S CRITIQUE OF PRACTICAL REASON', The University of Chicago Press, Third Impression, Chicago Illinois 1963, p.122.

que es un principio a priori que determina a la voluntad. La comprobación de este principio está ligada a la solución del problema de la libertad pues el principio moral se limita a afirmar a la libertad y a la autonomía de la razón práctica. La Kritik der praktischen Vernunft coincide con la Grundlegung zur metaphysik der Sitten. El principio moral con el que se toma contacto con la conciencia inmediata consiste en la comprobación de la razón, que determina a priori a la voluntad o que es autónoma en la determinación de la voluntad. El principio moral es un hecho para Kant, un dato inmediato de la conciencia práctica. En el dominio teórico, la experiencia era una garantía permanente, pero este motivo se retira en el dominio práctico.

Nos enfrentamos con un problema y éste es que nos encontramos con la presencia de una razón práctica no comprobable por la experiencia e indemostrable a priori. La demostración de esto se da no en el principio moral propiamente sino en la misma libertad[7]. La razón teórica se veía obligada a rehusar valor objetivo a una causalidad extendida fuera del círculo de los fenómenos sensibles pero a pesar de esto, descubría en sí misma un movimiento irresistible hacia tal causalidad, movimiento suficiente para afirmar la posibilidad de concebir una causalidad libre en su realidad, mostrando primero que el principio moral completa el sistema de la razón teórica en el orden de la libertad, e indicando en seguida que, por ello, es posible en el terreno teórico un acuerdo entre la razón teórica y la razón

[7] CFR. Herman J de VLESCHAUER, O.C. P.122.

práctica"[8]. En el análisis del conocimiento de experiencia no podía ser distinto para Kant de los datos empíricos que nos dan los fenómenos.

La filosofía moral parte de un hecho según Kant y este es la ley moral. Los datos sólo pueden llegar a nuestra conciencia a través de intuiciones empíricas. La conciencia humana no es sólo conciencia de la razón pura sino también conciencia de la razón práctica, es decir conciencia moral. La conciencia moral nos revela un factum absolutamente inexplicable por todos los datos del mundo sensible: la ley moral. El darse de la ley moral tiene un carácter completamente diverso al de los fenómenos sensibles, que aparecen ante nuestra conciencia empírica de un modo puramente contingente. "La ley moral en su pureza y legítima esencia -que es lo que más importa en lo práctico-, no puede buscarse más que en una filosofía pura; esta metafísica deberá pues, preceder, y sin ella no podrá haber filosofía moral ninguna"[9].

El hecho moral se da completamente puro, es decir se da totalmente a priori cuyo darse no es en modo alguno comparable al de los hechos de la naturaleza sino más bien como señala Rousseau. La importancia que deja Kant en la moral es de primera importancia y basta citar un párrafo de la misma Crítica de la razón Pura: "Los fines esenciales no son como tales, los más altos; (en vista de la unidad sistemática perfecta de la razón)

[8] IDEM.

[9] Paul Arthur SCHILPP "LA ÉTICA PRESCRITIVA DE KANT", Traducción de Jerónimo Muñoz y Elsa Cecilia Frost, UNAM, México 1966, p.30.

sólo una de ellos puede serlo. Los fines esenciales son , por tanto, el fin último o fines subordinados que se encuentran necesariamente conectados como medios con el primero. Este no es otro que lo total determinación del hombre, y la filosofía que de ello se ocupa es llamada filosofía moral. Por motivo de esta superioridad que la filosofía moral tiene sobre todos los demás ocupaciones de la razón, los antiguos entendían bajo el término de 'filósofo' siempre y más especialmente al moralista ... [10].

Lo práctico para Kant será aquello que sea posible mediante la voluntad, y ésta a su vez estará fundada en la imaginación trascendental: "Pero en tanto que la posibilidad de la razón teórica implica la libertad, aquella, la razón teórica, considerada en sí misma, es a la vez práctica. Pero si la razón finita, como espontaneidad, es receptiva y se origina por consiguiente, en la imaginación trascendental también la razón práctica se funda necesariamente en ésta"[11].

[10] Citado por P.A. SCHILPP, O.C. P.30.

[11] Martin HEIDEGGER, "KANT Y EL PROBLEMA DE LA METAFISICA", FCE, MEXICO 1966, P.135-136.

3- CRITICA DE LA RAZON PURA (KRITIK DER REINEN VERNUNFT) Y LA FUNDAMENTACION DE LA METAFISICA DE LAS COSTUMBRES (GRUNDLEGUNG ZUR METAPHYSIK DER SITTEN);RELACION.

En la filosofía moderna la influencia que ha tenido Kant es incuestionable, si bien es cierto que no todos participan a favor de su doctrina, no deja de ser estudiada con el fin de favorecerla o bien para refutarla.[1] El tema que ahora nos ocupa es la doctrina moral de Kant en el primer libro sistemático de su obra ética que escribe después de su Critica de la razón Pura, es decir, la Fundamentación de la metafísica de las costumbres (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten) editado en 1785. La obra de Kant se manifiesta como una formulación nueva de la ética, no un nuevo descubrimiento: "un crítico que ha querido apuntar algo en censura de esta obra -dicer- ha dado en el blanco mejor probablemente de lo que él mismo pensaba al decir que no se proclama en ella un nuevo principio de moral, sino solamente una nueva fórmula. ¿Quién podría proponerse implantar un nuevo principio total de moral e inventarlo en cierto modo, como si antes de él el mundo se hallase sumido totalmente en la ignorancia o en el error en cuanto a lo que debiera considerarse como el deber? Quien según, además lo que para el matemático

 [1] Leer a Kant es profundizar en los fundamentos próximos de nuestra propia situación espiritual que -sin esta previa consideración-, puede tornarse ininteligible. Hacer hoy filosofía -en la medida en que se sigue siendo sociológicamente posible- implica tomar postura frente a Kant; porque el regimiento es, para el pensamiento contemporáneo, el filósofo clásico LLAND, Alejandro, FENOMENO Y TRASCENDENCIA EN KANT, Ediciones Universidad de Navarra S.A. 1973, P.20.

significa una fórmula, es decir aquello que señala con toda exactitud y sin que ella falte nada lo que es necesario hacer para plantear y resolver un problema no considerará precisamente como algo insignificante y superfluo una fórmula que haga lo mismo con respecto a todo deber en general.[2]. Kant quiere encontrar el factor determinante que imprima una vigencia objetiva en su ética. Kant sabe que esta obra no es aún la síntesis que él deseaba para poderla llamar *Critica de la razón Pura Práctica* ya que aún no se encontraba con las condiciones necesarias para realizarla.[3]

Ahora bien en referencia a la Fundamentación, Kant piensa que la ética tradicional se ha dirigido mal, ya que la persona orientaba sus aspiraciones a la satisfacción de sus impulsos subjetivos, con lo cual la felicidad según Kant se entendía como una especie de hedonismo en donde la persona permanecía encerrada en su individualidad y encadenada a ella. Cabe mencionar que la concepción clásica de felicidad que Kant entiende no está ni en Sócrates[4], ni en Platón[5], ni en Aristóteles[6].

[2] E. KANT, CRITICA DE LA RAZON PRACTICA, Prólogo (V,8), citado por Ernst CASSIRER, LA FILOSOFIA DE KANT, F.C.E., México, Cfr. pp. 281-282.

[3] Cfr. E. KANT, FUNDAMENTACION DE LA METAFISICA DE LAS COSTUMBRES, Traducción castellana de C. Martín Ramírez, Aguilar, Buenos Aires, 1973, P. 56.

[4] Cfr. William K.C. GUTHRIE, LOS FILOSOFOS GRIEGOS, F.C.E. #88, pp. 71-83.

[5] La felicidad según Platón se encuentra en la práctica de la virtud y más aún, la más excelente que es la virtud de la religión; Dios según una antigua tradición, es el principio, el

medio y el fin de todos los seres; él marcha siempre en línea recta conforme a su naturaleza, abrazando al mismo tiempo el mundo; la justicia le sigue, dispuesta siempre a castigar a los infractores de la ley divina. El que quiera ser dichoso debe abrazarse a ella, siguiendo humilde y modestamente sus pasos. Pero el que se engría con el orgullo, las riquezas, los honores, las dotes del cuerpo; aquel cuyo corazón joven e insensato se ve devorado por deseos ambiciosos, hasta el punto de creer que no tiene necesidad de maestro ni de guía, y que se considera capaz de conducir a los demás, a un hombre semejante Dios le abandona a sí mismo; y desamparado de esta manera, se une a otros presuntuosos como él, evita toda clase de dependencia, y lleva la turbación a todas partes... no tarda la justicia en presentar en él una ejemplar venganza... Dios es la justa medida de todas las cosas, mucho más que un hombre, cualquiera que él sea; luego no hay otro medio de hacerse amar de Dios, que esforzarse todo lo posible por parecerle. Según esta máxima, el hombre moderado es amigo de Dios, porque se le parece; por el contrario, el hombre intemperante, lejos de parecersele, es enteramente opuesto a él y por lo mismo es injusto. Otro tanto debe decirse de las demás virtudes y de los demás vicios. Esta máxima nos conduce a otra que es la más bella y la más verdadera de todas, a saber: que de parte del hombre virtuoso es una acción laable y excelente, que contribuye infinitamente a la felicidad de su vida y que está completamente conforme con el orden, el hacer sacrificios a los dioses y comunicarse con ellos por medio de oraciones, de ofrendas y de un culto asiduo... PLATÓN, LAS LEYES, Editorial Porrúa, colección sépan cuantos #139, México 1979, Libro IV, PP. 82-83.

[6] Para Aristóteles la felicidad se encuentra en la contemplación por medio de la virtud y no en el placer: "...el acto de Dios, acto de incomparable bienaventuranza no puede ser sino un acto contemplativo. Y de todos los actos humanos el más dichoso será el que más cerca pueda estar de aquel acto divino... La felicidad de consiguiente es una forma de contemplación.

El hombre contemplativo con todo, tendrá necesidad, a fuer de hombre, de cierto bien estar exterior, como quiera que la naturaleza humana no se basta a sí misma para contemplar, sino que es preciso además que el cuerpo este sano y que se le dé alimento y otros cuidados. Mas no por ello ha de pensarse que, así como no es posible ser del todo dichoso sin los bienes exteriores, así también tenga necesidad de muchos y grandes bienes el que halla de ser feliz, porque ni la independencia ni la actividad humanas están en el exceso. Posible es al hombre llevar término de las empresas sin dominar la tierra y el mar; con recursos mediocres puede cualquiera obrar según la virtud. Puede esto apreciarse claramente del hecho de que los particulares, según se reconoce, ejecutan acciones virtuosas no menos que los potentados, antes más aún. Basta pues, con tener

Dice Kant 'Es sorprendente como personas por lo demás sagaces pueden creer encontrar una diferencia entre la capacidad de apetencia inferior y superior según que las ideas que van unidas al sentimiento de placer tengan su origen en los sentidos o en el entendimiento. En efecto, si investigamos los fundamentos determinantes de la apetencia y los ciframos en algo que se espera obtener, no interesa en lo más mínimo de donde provenga la idea de este objeto grato, sino simplemente la cantidad de satisfacción que nos pueda producir. Si una idea, aunque tenga su sede y su origen en el entendimiento, sólo puede determinar la voluntad presuponiendo en el sujeto un sentimiento de placer, el hecho de que sea un fundamento determinante de la voluntad dependerá por entero de la naturaleza del sentido inferior y concretamente, de que éste pueda o no ser afectado por el sentimiento de satisfacción.

Por mucho que difieran entre sí las ideas de los objetos, aunque unas sean ideas de la inteligencia e incluso de la razón y otras representaciones de los sentidos, sentimiento de placer por medio del cual aquéllas sólo constituyen, en rigor el

los recursos mágicos que hemos indicado; con ellos será feliz la vida del que obre conforme a la virtud. Solón mostró sin duda justamente la condición del hombre feliz cuando dijo que en su opinión, lo son los que, medianamente dotados de bienes exteriores de bienes exteriores, han ejecutado las más bellas acciones y vivido templadamente. Posible es por tanto, que un hombre de mediana fortuna haga todo lo que conviene. Anaxágoras asimismo no parece tampoco haber creído que el hombre feliz fuese el rico o el poderoso, al decir que no le sorprendería que el hombre feliz pasase por extravagante a los ojos del vulgo, porque éste juzga por las cosas exteriores, que son las únicas que percibe. Así pues, las opiniones de los sabios parecen concordar con nuestros razonamientos.

fundamento determinante de la voluntad (la satisfacción, el placer que de ello se espera y que espolea la actividad del hombre encaminada a producir su objeto), no solamente son todas de una clase en el sentido de que no se las puede conocer también en cuanto que afectan a la misma energía de vida que se manifiesta en la capacidad de apetencia, desde cuyo punta de vista sólo puede diferir en cuanto al grado de cualquier fundamento determinante... Y así como a quien necesita dinero para gastarlo le tiene sin cuidado que la materia de que está hecho, o sea el oro, haya sido extraída de una mina o sacado de las arenas auríferas de un río, con tal de que se cotice con el mismo valor, nadie se preocupa exclusivamente de las satisfacciones de la vida se fija en si estas satisfacciones consisten en ideas intelectivas o en representaciones de los sentidos, sino pura y simplemente en la cantidad de placer que le proporcionan y en la duración de este placer*[7]. La concepción de Hegel acerca de la felicidad no difiere mucho de la concepción kantiana, quien dice que "la felicidad tiene el contenido afirmativo sólo en los impulsos, a ellos es confiada la decisión; y es el sentimiento subjetivo y el capricho lo que debe dar la pauta para establecer donde debe ser puesta la felicidad*[8]. La distinción que hay entre felicidad en Platón y Aristóteles respecto de Kant no es en vano, ya que de la distinta concepción que tienen se desprende una ética totalmente distinta

[7] E. KANT, "CRITICA DE LA RAZON PRACTICA", Editorial Porrúa, Traducción al español de Manuel García Morente, Tesis II, nota 1 (V.025 s).

[8] G.F. HEGEL, "ENCICLOPEDIA DE LAS CIENCIAS FILOSOFICAS" Juan Pablos Editor, S.A., Traducción de Eduardo Ovejero y Maury, México 1974, p.334.

y no simplemente una nueva formulación como Kant piensa.

La Fundamentación de la metafísica de las costumbres es un saber a priori y tal condición es garantía de su validez científica según Kant. Ahora bien podría parecer que la concepción de Sócrates, Platón, y de Aristóteles entran dentro de la crítica Kantiana, es decir que con éstos se basan en un hedonismo ya que se refieren a un bien exterior al sujeto que se presente como bueno, ya que como Kant dice 'no interesa en lo más mínimo de donde provenga la idea de este objeto grato, sino simplemente la cantidad de satisfacción que nos pueda producir'. Cabe distinguir dos cosas: primero, para Kant la crítica de la moral basada en la felicidad se basa en que el sujeto se adhiere a un bien exterior que le produce una satisfacción; Kant dice que no importa la cantidad que nos produzca éste bien, ya sea la virtud en el obrar, ya sea el placer, ya sea Dios, simplemente se refiere a que el objeto grato es producido y sólo puede conocerse en estos casos empíricamente, a pesar de que Kant sólo intenta hacer una nueva fórmula de la ética, no descubrirlo, vemos que es una idea totalmente radical, ya que mientras la ética tradicional se basa en el bien externo como fin de la acción, ya sea el placer, la virtud o Dios, Kant quiere fundar una ética pura, una ética a priori independiente de cualquier experiencia y éste carácter es la garantía de su validez. La moral en el empirismo se encontraba separada del conocimiento natural espontáneo del bien: 'la verdad y la certeza de los juicios morales prescinde de la vida de los hombres y de la existencia en el mundo de las virtudes a que se

refieren"[9]. No podría entenderse la Fundamentación si no se hace referencia a su antecedente que es la Crítica de la razón Pura, es decir, que para entender globalmente la ética kantiana tenemos necesariamente que recurrir a esta obra, de lo contrario correríamos el riesgo de no entender a Kant o hacer decir a Kant algo que nunca dijo. "La ley moral no puede proceder de la experiencia, porque de lo contrario no expresaría una auténtica necesidad. La metafísica de las costumbres es, por eso, una ciencia a priori que comienza y se desarrolla al margen de todo conocimiento empírico"[10]. Kant suponía que todo aquel que leyera su Fundamentación conocía tanto su Crítica de la razón Pura como sus Prolegómenos y de ahí se deriva que en su Fundamentación no dé más explicación acerca de su moral a priori [11]. La ciencia para Kant exigía para progresar, fundarse en Juicios sintéticos a priori. Kant no desconoce que el conocimiento comienza en la experiencia: "No se puede dudar que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia... En el tiempo, pues, ninguno de nuestros conocimientos precede a la experiencia, y

[9] J. LOCKE, 'ESSAY CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING', IV, 8; LONDRES 1690.

[10] Angel RODRIGUEZ Luño, 'IMMANUEL KANT: FUNDAMENTACION DE LA METAFISICA DE LAS COSTUMBRES' Editorial Magisterio Español, S.A., Madrid España 1977, p. 85.

[11] "une présupposition indispensable de la Métaphysique des mœurs, c'est que la loi morale est a priori. Kant à vrai dire, ne se met pas en peine de justifier longuement cette présupposition. Moins soucieux de défendre le rationalisme en général, qui a toujours été sa conviction intime et préalable, que d'expliquer son rationalisme à lui, il s'en tient là-dessus aux plus simples arguments d'école; il se borne à affirmer que la loi morale énonce, non ce qui est, mais ce qui doit être, qu'elle exprime une vérité indépendante des circonstances particulières, et qu'elle vaut pour tous les êtres raisonnables" (Delbos, Victor., 'LA PHILOSOPHIE PRATIQUE DE KANT', Alcan, deux ed., Paris 1926; p. 345).

todos comienzan en ella'[12]. Pero a continuación Kant parece que cambia de parecer 'Pero si es verdad que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia, todos, sin embargo, no proceden de ella'[13]. Kant distinguirá entre conocimiento a priori y empírico; la fuente del conocimiento del empírico será a posteriori, es decir en la experiencia[14]. En lo sucesivo Kant entenderá por conocimientos a priori 'no aquellos que de un modo u otro dependen de la experiencia, sino los que son absolutamente independientes de ella; a estos conocimientos son opuestos los llamados empíricos, o que sólo son posibles a posteriori, es decir, por la experiencia'[15]. Pero hay algo que Kant pretende y es ver que algunos conocimientos no vienen de la experiencia es decir que 'la experiencia no puede servir de guía ni de rectificación'[16]. Pero estos conocimientos son los más importantes y sublimes y aún así tiene que correrse el riesgo del error 'investigaciones que por su importancia nos parecen superiores, y por su fin más sublimes, a todo lo que la inteligencia puede aprender en el campo de los fenómenos; investigaciones tan importantes que, abandonarlas por incapacidad, muestra poco aprecio o indiferencia, y todo lo intentamos aún corriendo el riesgo del error.

 [12] Emmanuel KANT, "CRITICA DE LA RAZON PURA" Traducción al Español de José del Perajó, Ed. Lozada Buenos Aires, p.147.

[13] IDEM.

[14] Cfr. p.148.

[15] IDEM, p.148.

[16] IDEM, P.151.

Esos inevitables temas de la Razón Pura son Dios, Libertad e inmortalidad. [17] Aquí Kant refleja que la Crítica de la razón Pura tiene que afrontar estos temas, pero ¿qué es más importante según Kant lo teórico o lo práctico? Kant lo cuestiona del siguiente modo diciendo que en el hombre "por inclinación de su naturaleza, la razón es impulsada a ir más allá del uso empírico, a arriesgarse más allá de los últimos confines de todo conocimiento en un uso puro y mediante meras ideas, y no halla sosiego hasta que, después de haber completado su ciclo, se encuentra en un todo sistemático absoluto. Ahora bien, este anhelo se funda meramente en su interés especulativo o más bien única y exclusivamente en un interés práctico" [18]. El fin último del hombre es el que da valor a todo lo demás y por tanto lo demás tiene valor de medio. Los fines supremos del hombre "deben tener a su vez unidad para que, combinados formen aquel interés de la humanidad que no está subordinado a otro superior" [19]. La razón en su uso trascendental tiene un propósito final: "El propósito final a que en definitiva se encierra la especulación de la razón en el uso trascendental, se refiere a tres objetos: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios" [20]. Kant funda la metafísica en el hombre "La fundamentación kantiana revela lo siguiente: Fundar la metafísica

[17] IDEM, P. 151.

[18] IDEM, TOMO II, PP. 376-377.

[19] IDEM, P. 377.

[20] IDEM.

es igual a preguntar por el hombre, es decir, es antropología*[21]. Para Kant los objetos de la razón en su uso trascendental 'determinan al hombre no como ser natural sino como 'ciudadano' del mundo'. Constituyen el objeto de la filosofía 'de intención cosmopolita' es decir, constituyen el campo de la filosofía propiamente dicha*[22]. Con lo anterior vemos que el interés de la Crítica de la razón Pura de Kant tiene un interés netamente antropológico, es decir, la ética kantiana tiene un fundamento en la metafísica, en este caso en la Crítica de la razón Pura de Kant. Vemos pues que el carácter a priori de la moral para Kant es la garantía de validez de la moral por lo que es necesario hacer siempre referencia en el estudio de la moral kantiana a su Crítica de la razón Pura.

Para Kant lo único que sin restricción puede considerarse como bueno es la buena voluntad en su fundamentación de la metafísica de las costumbres; esta buena voluntad consistirá en obrar exclusivamente por deber. La acción tiene un valor en el principio mismo de la volición no en la bondad de su objeto.*El único principio determinante de la voluntad es obrar de modo tal, que la máxima de la acción pueda convertirse en ley general*[23]. El deber para Kant es la acción que se deriva de la necesidad del obrar por respeto a la ley.

[21] Martin HEIDEGGER, KANT Y EL PROBLEMA DE LA METAFISICA, FCE, MEXICO, P.174.

[22] IDEM, P.175.

[23] Angel RODRIGUEZ Luño, OP.C. P.17.

En el capítulo II de su fundamentación Kant dirá que la moral deberá de establecerse a priori con el objeto de que garantice su validez y por tanto no deberá fundarse a posteriori, es decir, es decir a partir de la experiencia. Cada acción se funda en la ley, y la ley se la da la propia voluntad, la cual no debe tener una inclinación a un objeto externo alguno, sino actuar por el mandato, por un imperativo categórico no hipotético el cual tiene una inclinación a algo exterior. El mandato pues debe ser por un imperativo categórico que consiste en 'el deber de tratar a los demás y a sí mismo como fines y nunca como medios'. El imperativo categórico tiene una base de un valor absoluto y fin en sí mismo que otorga la capacidad al ser humano de fundamentar una legislación universal. La voluntad de cada individuo es legisladora universal y los fines de cada individuo se armonizan en un reino de los fines. En el cumplimiento del deber del hombre se da la condición que el hombre pueda ser un fin en sí mismo. Esencialmente la voluntad se expresa en el deber por el deber.

La moral será la relación de las acciones con la autonomía de la voluntad pura, es decir una voluntad a priori al margen de toda experiencia posible. La voluntad tiene que tener como característica ser autónoma para poderse dar leyes a sí misma, es decir que tiene que ser independiente del objeto de la volición. Kant entiende que la felicidad es obrar por interés, es obrar conforme a una dependencia del objeto de la volición por lo

que él rechazará la idea de que se obra de acuerdo a la felicidad o con cualquier interés o idea de perfección humana ya que se opone a su ideal de autonomía. Kant procura ante todo fundamentar la independencia de la voluntad del hombre, es decir que la moral es autónoma.

En el capítulo III Kant dirá que la voluntad opera independientemente de que algunas causas externas quieran determinarlo, es decir que es bueno o malo independientemente de las causas externas que lo determinen. Kant unirá aquí dos conceptos fundamentales que son voluntad y autonomía y tendrán un fundamento y una unión a priori, en el concepto de libertad. Libertad será independencia pura, es decir autonomía absoluta respecto de la naturaleza; la naturaleza será heteronomía causal. Tanto libertad, como naturaleza se oponen. El hombre tendrá dos partes una sensible bajo el influjo de los objetos y una racional independientemente del mundo sensible. La parte racional lo hará miembro del mundo inteligible, sometido a las leyes autónomas de la libertad.

El hombre se hace sujeto moral con el principio de la autonomía de la voluntad. El obrar moral malo es aquel que obra por instintos, por pasiones, por placer, no por deber puro.

La naturaleza del hombre en Kant se encuentra dividida en dos: una parte que es la natural bajo el influjo de la necesidad de las leyes físicas y una moral bajo el influjo de las

leyes de la voluntad. 'La ética Kantiana no es especulativa no es el 'uso vano' de la metafísica, sino la posición que la razón se ve obligada a aceptar para pensarse como práctica'[24]. Para Kant el obrar del ser moral se da y se fundamenta sólo en la autonomía, la cual es una necesidad absoluta, y esta base el hombre intenta comprenderlo, intenta entender esta aspiración esencial que culminará con la posición práctica de lo incondicional necesario, pero no con su conocimiento, es decir que se podrá tener una posición en lo práctico, un obrar, pero este nivel práctico no se puede superar con su conocimiento.[25].

Con lo anterior, hemos querido dar una introducción breve acerca de la problemática de este tema tan apasionante. La intención ciertamente del trabajo no consiste en dar una solución nueva, ni mucho menos intentar dar una nueva formulación de la moral. Consiste más bien en poder comprender a un autor, que si bien a mal, ha influido en la concepción ético contemporánea.

[24] Angel RODRIGUEZ Luffo, op.C. P.20.

[25] 'To show how reason can be practical, he there tell us, is as impossible as (and essentially the same as) to explain how freedom is possible. Like the question as to why we intuit objects only in space and time, these questions cannot be answered with an answer derived from any higher principle. We show that they must be as they are because they are necessary presuppositions for something that is actual; we do not comprehend them, but we can at least comprehend their incomprehensibility', Cfr. L. WHITE R. O.C. P.49.

4- PROLOGO DE LA FUNDAMENTACION DE LA METAFISICA DE LAS COSTUMBRES "GRUNDLEGUNG"

Kant al comienzo del prólogo de la Grundlegung zur Methaphysik der sitten (Fundamentación de la Metafisica de los Costumbres) hace mención que la filosofía antigua se dividía en tres ciencias y esta división dice Kant "es perfectamente adecuada a la naturaleza de la cosa y nada hay que corregir en ella"[1]. Esta división dista mucho en que coincida con la división hecha por Aristóteles y Platón y tiene su origen en la división hecha por la filosofía de los estoicos.

A continuación establecerá un criterio de todo conocimiento racional "todo conocimiento racional o es material (...) o es formal (...) la filosofía material tiene referencia a determinados objetos y a las leyes a que éstos están sometidos, se divide a su vez en dos. Porque las leyes son, o leyes de la naturaleza o leyes de la libertad. La ciencia de las primeras llámase física; la de las segundas, ética, aquella suele llamarse teoría de la naturaleza, y ésta, teoría de las costumbres"[2]. El conocimiento formal "se ocupa meramente de la forma misma del entendimiento o de la razón o de las reglas generales del pensar, sin distinción de los objetos"[3]. La filosofía formal viene a ser la lógica. La física esta bajo "las leyes por las cuales todo sucede"[4] y la moral bajo "leyes según las cuales todo debe

[1] Emmanuel KANT, "FUNDAMENTACION DE LA METAFISICA DE LAS COSTUMBRES", Traducción castellana de C. Martín Ramírez, Aguilar, Buenos Aires, 1973, p.49.

[2] IDEM.

[3] IDEM.

[4] IDEM.

suceder'[5] examinando las condiciones por las cuales muchas veces ello no sucede.

Kant pondrá otro criterio que sea el que todo conocimiento pueda ser puro o empírico. La lógica será una ciencia formal a priori independiente de toda experiencia. "Kant considera incompatibles el contacto con la experiencia y la validez universal de la ciencia"[6]. Pero esto trae serias consecuencias en la consideración de la naturaleza como experiencia posible y la ciencia como fin del conocimiento; o la naturaleza tiene el estatuto trascendental de una objetividad constituida y no puede, por tanto, ser fundada por un objeto constituyente, o la naturaleza es el fundamento de la subjetividad y no puede, por tanto, ser simplemente una objetividad constituida. Pero ¿cómo puede el sujeto que constituye trascendentalmente la naturaleza ser al mismo tiempo el resultado de un proceso natural?'[7].

La Metafísica Kant la considera como una metafísica de la naturaleza y de las costumbres que es muy "distinta de la filosofía del ser"[8]. Estas ciencias tienen una parte empírica y una parte pura (a priori); y a la parte empírica no le concede ningún valor. En referencia a esto es importante la observación

[5] IDEM.

[6] Angel RODRIGUEZ Lufo, "IMMANUEL KANT: FUNDAMENTACION DE LA METAFISICA DE LAS COSTUMBRES", Magisterio Español S.A., Madrid 1977, p.29.

[7] T. MCCARTHY., "THE CRITICAL THEORY OF JURGEN HABERMAS", Hutchinson, Londres, 1978, pp.110-111.

[8] Angel Rodriguez Lufo, o.c., p.29.

que da Fabro acerca de la noción de experiencia en Kant: "Se admite -es esencial darse cuenta- que Kant acepta integralmente la noción humana de la experiencia sensorial: a la sensibilidad le es dado un caos o una 'polvareda' de elementos sensibles, indistinta e informe en el contenido, una pura materia. La 'forma' o estructura de los datos informes es obra de la espontaneidad del sujeto. Esta 'formación' tiene dos etapas, una en el campo sensorial de la intuición, otra en el campo de la razón con la síntesis categorial. La primera estructuración tiene lugar por medio de la intuición formativa (Anschauung) de dos formas sensibles, el Espacio y el Tiempo; de la 'Empfindung' o afección causada desde el exterior, se pasa a la 'Wahrnehmung' o percepción (en sentido leibniziano) de la sensación, que es la conexión de las sensaciones con la conciencia; después con un acto de 'síntesis de la aprehensión' se construye la representación formal (Erscheinung). En ésta, la experiencia tiene ya una cierta organización en cuanto que en ella la multiplicidad de los contenidos de sensación está formalmente determinada según las relaciones posibles de espacio y tiempo. Sin embargo se trata de una experiencia todavía ideal o fenoménica por vía de la aprioridad que Kant atribuye a las dos formas de la intuición.

Para que se pueda hablar de experiencia verdaderamente objetiva, o sea para que la multiplicidad de los fenómenos ordenados en el espacio y en el tiempo pueda ser una multiplicidad de objetos 'de la naturaleza', es necesario que la multiplicidad de la experiencia sea 'subsumida' en la síntesis

categorial, puramente intelectual y de por sí absolutamente a priori. Es esta unificación, operada por la categoría en los datos de la intuición, la que hace posible el concebir las relaciones necesarias en la realidad física (posibilidad de la física en general)*[9]. Si bien es cierto que Kant reconoce el conocimiento sensible, es también cierto que lo reconoce a través de unas formas a priori, al parecer de Leonardo Polo, no es posible sustituir la facultad real por las formas a priori a no ser de caer en un error! el conocer no es a priori, el a priori está ciego (es un mal sustituto de la facultad) Kant dice: las formas, las funciones categoriales del entendimiento, sin los fenómenos están vacías: el fenómeno sin las formas categoriales está ciego ... es más bien al revés: si las formas categoriales no fueron conocidas ya el acto de ir las a conocer es lo que estaría ciego. Es evidente que si voy a conocer y todavía no he conocido, ese ir a conocer todavía no lo es. Además, si los fenómenos son ciegos sin las categorías, la postposición del objeto es insufrible*[10]

Kant aclara que su moral racional dista de la moral del racionalista Wolff y que el camino que el ha emprendido con su moral * es totalmente nuevo *[11]. Se reivindica la novedad de la Metafísica de las costumbres, de esa moral nueva que libraría a los hombres de la corrupción y que convertiría a la ética en

[9] Cornelio FARRO "PERCEPCION Y PENSAMIENTO", EUNSA, Pamplona 1980, p.242.

[10] Leonardo POLO "TEORIA DEL CONOCIMIENTO" Tomo I, EUNSA, Pamplona, 1984, p.79.

[11] Fundamentación de la ..., o.c. p.54.

una ciencia tan exacta como la física de Newton"[12]. Kant sabemos que no se limitará en su estudio al rechazo de lo sobrenatural sino que al apartarse del ser de las cosas, en este caso del bien concluirá con una serie de problemas que en nuestra época se traducen en una disolución de la moral.

Kant está convencido que en la moral en orden a la teoría del sentimiento sin crítica previa puede llegar a tener convicciones amplias y precisas que en el caso de la razón tiene el peligro de llegar a tener contradicciones y equívocos irreparables ignorando una crítica previa que es el caso de la *Kritik der reinen Vernunft* (Crítica de la Razón Pura) y cuya función es evitar cualquier tipo de contradicciones y equívocos.

En su *Grundlegung* Kant se limitará a buscar de cualquier modo y llegar a establecer el principio supremo de la moralidad procediendo de la condicionada (idea general del deber) a sus condiciones.

Kant continúa en la tradición dejada por Descartes respecto al dualismo establecido entre la *res cogitans* y la *res extensa* ya que la *res cogitans* viene a ser caracterizada por la libertad absoluta del espíritu frente a la *res extensa* que es el mundo fenoménico de la naturaleza. "Para Descartes el *sum* es la realidad del *cogito*; para Kant el *sum* es la realidad del *sum*, no de la conciencia en general"[13]

[12] A. RODRIGUEZ L. O.C. P.30.
[13] L. POLO, O.C. P. 85.

Kant en su *Kritik der reinen Vernunft* quiere resolver la legitimidad de la ciencia más no de cualquiera sino de la metafísica que hasta ahora no ha dejado de estar en contradicciones sin lograr precisar su objeto como la física de Newton o las matemáticas. En la *Metafísica de las costumbres* Kant quiere resolver y dar razón del *factum moral*, investigando sus condiciones de posibilidad.

Kant insistirá constantemente y de hecho afirma en el Prólogo a lo *Grundlegung* que tanto la representación de la ley moral y la conciencia del deber exigen el abandono total de la experiencia y casi obligada a recurrir al recurso a las ideas de la razón pura.

La búsqueda de Kant sobre la necesidad de una moral a priori implica ya de hecho en que . Para Kant voluntad libre y voluntad bajo leyes morales son la misma cosa[14]. El obrar moral siempre será un obrar libre, sólo se es libre cuando se obra de acuerdo a leyes morales. "En Rousseau y Kant, para las cuestiones prácticas aparece, en lugar de principios de orden material, la apelación al principio formal de la Razón. En la medida en que las razones últimas han dejado de ser plausibles, las condiciones formales de la justificación cobran fuerza legitimamente por sí mismas y las premisas del acuerdo racional se elevan a la categoría de principio"[15]. Kant no ve posible que la conciencia del deber ocuda a la experiencia que en el realismo es fuente del conocimiento y fundamento primero de una

[14] FUNDAMENTACION, D.C. p.52.

[15] INNERABILITY, Daniel 'PRAXIS E INTERSUBJETIVIDAD', EUNSA, PAMPLONA 1985, p.237.

metafísica: "Para Kant la ley moral es un absoluto y por ello estima que puede servir de base a una metafísica. La idea es ciertamente muy noble, y nuestra época ganaría mucho rehabilitando el deber para sin hacer de él un absoluto. El deber requiere a su vez una justificación, que sólo puede encontrarse en la metafísica" [16].

Kant reitera que la razón pura práctica debe ser ajena a toda experiencia posible ya que a partir de la experiencia no se puede llegar a dar razón del hecho moral por lo que una crítica de la razón pura práctica debe desarrollarse a priori;

Ahora bien la razón pura práctica debe de obrar de acuerdo a una razón y ésta debe ser práctica de acuerdo a lo que haya de hacerse, es decir que 'la verdad del intelecto práctico no es la verdad del ser sino la de aquello que debería ser de acuerdo con la regla y la medida de la obra o cosa que haya de hacerse' [17].

[16] R. VERNEAUX, "IMMANUEL KANT: CRITICA DE LA RAZON PURA";
 Maisterio Español, S.A., Madrid 1978, p.111.
 [17] Sto. TOMAS, Juan de, "CURSUS THEOL.", VI 9.,62 disp, 16 a
 4, Citado por Luz Garcia Alonso, FILOSOFIA DE LAS BELLAS ARTES.
 JUS, México 1975, p.73.

II. LA RAZÓN PRACTICA COMO PRINCIPIO DE LA MORAL EN KANT.

1- El fenómeno como principio de la conciencia en la razón teórica.

2- La buena voluntad, el deber y la ley como ideales de la razón práctica.

3- La ley moral en la razón práctica.

4- Principios de la razón práctica: Teoría de los imperativos.

1- EL FENOMENO COMO PRINCIPIO DE LA CONCIENCIA EN LA RAZON TEORICA

La síntesis hecha en la sensación por medio de las formas a priori de la sensibilidad: espacio y tiempo, no bastan para poder llegar a tener un conocimiento científico para Kant, sino que es necesario recurrir a nuevas síntesis a priori.

Para Kant el conocimiento científico se dará en la síntesis de los conceptos puros del entendimiento que vienen a ser las categorías y ellas actuarán sobre las intuiciones de la sensibilidad que el sujeto tenga.

La síntesis de los conceptos puros del entendimiento dan lugar a que las representaciones de la conciencia tengan universalidad y necesidad.

Kant concibe al entendimiento como "una facultad del sujeto por la que éste puede representar aquellas cosas que, por su naturaleza, no puedan afectar a los sentidos"^[1]. El entendimiento es lo opuesto a la sensibilidad: "se concibe el entendimiento contrapuesto a la sensibilidad: mientras ésta sería la capacidad de recibir representaciones -receptividad de las impresiones-, el intelecto es la capacidad de producir representaciones independientes de la experiencia -espontaneidad de los conceptos-"^[2]. Las síntesis de los conceptos puros del entendimiento o categorías no proceden de las cosas sino que son producto del entendimiento, es decir son a priori. Kant dice al respecto que "los conceptos empíricos por reducción a una mayor

[1] "Intelligentio (rationalitas) est facultas subiecti, per quam, quae in sensus ipsius per qualitatem suam incurrere non possunt, sibi representare valet" E. KANT, "DISERTACION DE 1770", II, 392.

[2] A. RODRIGUEZ L. O.C.P. 91.

universalidad, no se hacen intelectuales en sentido real ni superan su indole sensible, sino que, por más que se eleven mediante la abstracción, su naturaleza sensible perdura indefinidamente*[3].

La posible comunicación que cabe sólo entre entendimiento y sensibilidad es la síntesis de los conceptos puros del entendimiento que viene a ser una síntesis constructora del sujeto, prescinde de todo lo sensible y por tanto no abstrae a partir de los elementos que le da la sensibilidad. Las formas a priori de la sensibilidad no vienen a representar lo que es el ser real sino que parte de las leyes del espíritu.

Kant niega la objetividad del conocimiento, ya que la verdad en Kant esta impregnada de subjetividad dependiendo de las categorías del entendimiento como fundamento de la verdad científica.

La síntesis de los conceptos puros del entendimiento o categorías del entendimiento serán para Kant aquellas que posibiliten la unidad formal de la experiencia científica. 'Las categorías -sustancia, causa, etc.- no son ya modos de ser, sino condiciones de la experiencia sintética, síntesis lógicas operantes sobre la sensibilidad*[4]. Con Kant no es posible ya hablar del ser de las cosas, sino de objetos del pensamiento: 'lo

[3] 'Conceptus itaque empirici per reductionem ad maiorem universalitatem non fiunt intellectuales in sensu reali et non excedunt speciem cognitionem sensitivae, sed, quousque abstrahendo ascendunt, sensitivi manent in indefinitum' E. KANT, DISERTACION DE 1770, II, 394.

[4] A. RODRIGUEZ L. O.C. P.92.

objetividad del pensamiento no es más que la sumisión de los procesos noéticos individuales a la lógica trascendental' [5]. Kant sustituye la verdad como intencionalidad o la verdad como certeza del entendimiento, sin remitirse a la realidad de las cosas. "En la Disertación del 70, después de haber distinguido uso real y uso lógico del intelecto, Kant asigna a éste último un doble fin: confutativo y dogmático. El primero es el de evitar los errores que pudieran derivarse de una mezcla de sensible e inteligible ... el uso dogmático del intelecto nos lleve a una teoría del Absoluto". [6].

Para Kant los objetos de la experiencia serán por medio de una síntesis de lo que se nos aparece y la unidad por medio del concepto a priori. Esta síntesis produce un contenido objetivo y universal. La objetividad en Kant se refiere más a la posibilidad que a la realidad, no a la verdad y sí a la validez y necesidad de una proposición como en las matemáticas. "La reflexión trascendental, tiene unos límites al radicalizar el análisis a priori de las condiciones de posibilidad del conocimiento, en una posible remisión a condicionamientos de carácter no cognoscitivo. Conducido unilateralmente, y hasta sus últimas consecuencias, tal proceso desemboca fatalmente en el final de la filosofía, entendida como su terminación o acabamiento. El proceder característico de la filosofía trascendental tiene, entonces, un carácter ambiguo: si se

[5] IDEM.

[6] Sofia VANNI Ravighi, "INTRODUCCION AL ESTUDIO DE KANT", EDICIONES FAX, MADRID 1948, P.67.

radicaliza en un sentido exclusivamente crítico acaba por curvarse sobre sí misma, ya que la crítica -por su dinámica interna- no puede detenerse ni dar nada por firmemente establecido: al carecer de fin, ni siquiera permite plantear la petición de principio. La obsesiva indagación de las condiciones de posibilidad del conocimiento humano acaba por arrojar como saldo la declaración de su pura y simple imposibilidad*[7].

'La objetividad kantiana no es más que el contenido del cogito, como contrapunto del acto por el que el cogito piensa lo pensado. Estamos así ante un inmanentismo 'objetivo' o 'científico' no basado en el subjetivismo de una persona particular sino en la subjetividad general de las leyes del cogito, o en lo que Kant llama al sujeto trascendental*[8].

En realidad la verdad debe tomarse no en relación a la subjetividad general sino en relación directa con el ser de las cosas. La verdad se funda en el ente y no en una síntesis del conocimiento de un modo a priori .

Para Kant tanto la objetividad como la universalidad se encuentra en la intersubjetividad. 'La objetividad está en Kant ligada a la intersubjetividad. La universalidad del conocimiento científico no proviene, entonces, de que en él se alcance una problemática realidad en sí que, naturalmente, sería la misma para todo sujeto; sino en la que los procesos de objetivación

[7] Alejandro LLANO 'FILOSOFÍA TRASCENDENTAL Y FILOSOFÍA ANALÍTICA (TRANSFORMACIÓN DE LA METAFÍSICA)'. ANUARIO FILOSÓFICO XI, EUNSA, PAMPLONA 1970, PP.94-95.
[8] A. RODRIGUEZ L. P.93.

deben ser los mismos para toda especie humana, si se quiere dar razón del *factum* histórico de la ciencia. La trascendencia que, en este nivel de la *Critica de la Razón pura*, se trata de garantizar no es *transfenoménica* sino la intersubjetiva a *intraespecifica*; es la que corresponde a los intereses de la filosofía trascendental^[9].

Para Kant la naturaleza "es un concepto del entendimiento que muestra su realidad en ejemplos de la experiencia"^[10]. Es decir que la naturaleza será la representación que nos da el entendimiento, más no hace relación al orden de los entes corpóreos.

La naturaleza al ser una representación será el conjunto de fenómenos que están organizados en el entendimiento de una manera *a priori*.

La ciencia es un conocimiento cierto por causas, pero no de cualquier causa sino de las de la realidad misma, es decir que la ciencia será el conocimiento de las causas de la realidad y además del conocimiento de los principios de los entes.

La ciencia se fundamenta tanto en la experiencia sensible como en la intelectual. Todo conocimiento universal tiene su origen en inducir una esencia es su realización sensible, la inducción es un descubrimiento de la facultad (simple *aprehensión*) basado en la experiencia, no es una demostración, sino que conoce los principios más evidentes.

Kant no acepta la inducción; para él la inteligencia

[9] LLANO, A, D.C. p.105.

[10] FUNDAMENTACION, P.149.

no puede conocer propiamente por inducción en unión con la sensación de la esencia de las cosas, ya que la sensación nos da a conocer apariencias, al fenómeno (lo que se nos aparece) no al noumeno (la cosa en sí). "La objetividad científica que Kant quiso salvar de la duda escéptica no es verdaderamente científica, pues equivale a salir de la duda para encastillarse en la certeza del pensar y de sus procesos de objetivación"[11]. Kant piensa que los objetos deben de regirse por el sujeto y no el sujeto por los objetos, y en esto consiste su famosa revolución copernicana. "La objetividad del objeto se funda en la subjetividad del sujeto"[12].

Kant ante todo quiere defender la postura de la autonomía racional de la persona humana. El 'yo pienso' (ich denke) se convierte en Kant en el principio de toda objetividad posible. Para que sea posible la ciencia es necesaria la autoconciencia, la posición originaria del ich denke (yo pienso).

Kant sustituye al ente por el fenómeno, y el ser del ente por la construcción del fenómeno a través de las formas a priori de la sensibilidad y de la síntesis de los conceptos puros del entendimiento (categorías) por parte del sujeto. El sujeto posee en sí mismo y de una forma a priori las condiciones de posibilidad de todo objeto.

Kant piensa que el yo pienso (ich denke) trascendental y el recurso a la sensibilidad lo pone fuera del idealismo. * Se

[11] A. RODRIGUEZ L. O.C. P.97.

[12] LLANO, A., O.C P. 203.

trata según la fórmula más sencilla, que mientras en el realismo es el ser, su darse y presentarse a la conciencia, quien funda y actualiza la conciencia, que es por eso conciencia del ser y configura la verdad como adecuación con el ser; en el pensamiento moderno, en cambio gracias a la duda radical, la conciencia comienza por sí y consigo misma, con el propio acto de pensar, y así el ser que expresa es el ser en acto de la conciencia que se identifica con su actuación y se configura según el modo atribuido a la actuación de la conciencia: las ideas claras y distintas (Descartes, Spinoza, racionalismo ... la visión de Dios Malebranche, las mónadas como centros activos del todo (Leibniz) las categorías como actuaciones y las Ideas como proyecciones del Yo pienso trascendental (Kant y el idealismo). Lo mismo se puede decir de la línea empirista que, por una interpretación más rigurosa del cogito como acto del percibir, ha llegado de un modo más radical y solícito a la eliminación de la metafísica del Absoluto*[13]. Según Carlos Cardona, "La substancia spinoziana, el yo fichtiano, el Espíritu absoluto hegeliano, el género de Feuerbach, la Sociedad marxista, el Ser como de Heidegger ... no son más que variantes de aquella pérdida del acto de ser y de la participación trascendental, que en vano Kierkegaard trataba de recuperar con su potente grito ético y religioso en favor del singular*[14].

El noímeno hace relación a la cosa en sí, y el fenómeno

 [13] FARRO, C. "INTRUZIONE ALL' ATEISMO MODERNO", 2a ED, STUDIUM, ROMA 1969, p.1010.

[14] Carlos CARDONA "METAFISICA DEL BIEN Y DEL MAL", EUNSA, PAMPLONA 1987, p.81.

hace relación al yo. 'No se puede encontrar en el objeto más que lo que en él se pone; sostener, en fin, que la experiencia no es algo hecho, sino algo por hacer, que debe ser construido'[15].

Kant de ninguna manera propone el paso a una inmanencia absoluta, y dar el paso al sistema del idealismo absoluto, sin embargo parece que con sus postulados es inevitable volver atrás, es decir, parece que no se encuentra una solución al problema de la inmanencia y lejos de evitarse, los presupuestos que Kant da llevan de un modo inevitable en el momento en que establece la independencia del sujeto respecto a todo agente exterior y además la independencia propuesta en su crítica de la razón pura como razón independiente de toda experiencia, es decir como una razón autónoma.

[15] LLANO, A. O.C. p.203.

2- LA BUENA VOLUNTAD, EL DEBER Y LA LEY COMO IDEALES DE LA RAZON PRACTICA

Kant comenzará por el estudio analítico de la ciencia moral analizando primero lo condicionado y posteriormente las condiciones que se subordinan a lo primero. Lo condicionado será la condición primera de la cual dependan todas las condiciones posibles, es decir, lo condicionado será la total independencia o autonomía del sujeto racional.

La primera noción a considerar será la de la buena voluntad que Kant la considera como lo más bueno por autonomía: "no hay nada en el mundo que sin limitación pueda ser tenido por bueno sino la buena voluntad"[1].

Para Kant la buena voluntad tiene un valor absoluto independientemente del fin que se persiga, podríamos decir, que el fin que se puede perseguir solamente es conseguir que nuestra voluntad sea buena.

Ya que en referencia a las cualidades del espíritu como lo son el talento, el gracejo, el juicio, el valor, la decisión, la perseverancia en los propósitos, etc. pueden ser tenidos por buenas sin más si la voluntad que usa de ellos no llega a ser buena. "La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir, es buena en sí misma" [2]. La buena voluntad reluciría en sí misma sin perder su valor "Aún cuando, por particulares enconos

[1] FUNDAMENTACION O.C. P.59.

[2] FUNDAMENTACION O.C. P.60.

del azar o por la mezquinidad de una naturaleza madrastra, le faltase por completo a esa voluntad la facultad de sacar adelante su propósito, si, a pesar de sus mayores esfuerzos, no pudiera llevar a cabo nada y sólo quedase la buena voluntad - no desde luego como un mero deseo, sino como el acopio de todos los medios que están en nuestro poder - , sería esa buena voluntad como una joya brillante por sí misma, como algo que en sí mismo posee su pleno valor"[3]. Es interesante la observación que Tomás de Aquino hace sobre la buena voluntad: "No se dice que el hombre es bueno en parte, sino porque es totalmente bueno; y eso sucede por la bondad de la voluntad, ya que la voluntad impera los actos de todas las potencias humanas. Y eso proviene de que cualquier acto es el bien de la potencia respectiva; de donde, sólo se dice ser bueno el hombre que tiene buena voluntad"[4]; "No se dice bueno al hombre porque tiene una buena inteligencia, sino porque tiene buena voluntad, ya que la voluntad se refiere al fin como a su objeto propio"[5].

Kant recurre, para probar lo anterior, a un argumento que consiste en lo siguiente: si el fin de la naturaleza humana fuera su propia conservación, la naturaleza actuó mal en el hombre al dotarlo de razón y voluntad. Esto es falso ya que la naturaleza otorga los medios propios para alcanzar su fin, pero Kant insiste que el fin del hombre no es la felicidad ya que es

[3] FUNDAMENTACION D.C. P.61.

[4] Tomás de AQUINO, "D. DE VIRT IN COMMUNI", q.un., a.7 ad 2, citado por Carlos Cardona, "METAFISICA DEL BIEN Y DEL MAL", EUNSA, Pamplona 1987, p.118.

[5] Tomás de ARUINO, "SUMA TEOLOGICA", I, q.5, a 4 ad 3, BAC.

más propio del instinto la conservación. Kant concluye que el intelecto no induce a la voluntad de un modo necesario a los objetos de la misma voluntad, parece que tiene Kant una concepción racionalista ya que debe imperar la razón sobre la voluntad para que consiga su fin; Kant no se da cuenta que precisamente esa es la razón de que somos libres, es decir el adecuarnos a no voluntariamente al fin y no de un modo fatal y determinista; la relación que hoy entre intelecto y razón dice Kant que "su verdadero designio ha de ser el producir una voluntad buena en sí misma no como medio para otro fin, para lo cual fué indispensable la razón donde, por lo demás, la naturaleza ha probado de una manera adecuada en la distribución de sus disposiciones" [6].

Kant piensa que los que hablan de felicidad se refieren a las satisfacciones sensibles, esto difiere del pensamiento clásico y tiene más parecido a la filosofía de los estoicos. El fin de la inteligencia es ordenarse a la creación de una buena voluntad y no radica en ningún modo en otra cosa. La idea del supremo bien para la inteligencia será el de una voluntad buena, pero no de cualquiera sino la del yo. La buena voluntad es un ideal que se da la razón a sí misma, y cuya consecución sería el fin del entendimiento humano.

La siguiente noción que Kant examina es la del deber y el deber viene a ser el fin de la buena voluntad, será la acción de la voluntad por el deber lo que ayude a la consecución de su

fin, no un deber de posibilidad sino un deber con carácter obligatorio. 'Para desarrollar el concepto de una buena voluntad venerable en sí misma y sin ningún otro propósito (...) vamos a traer ante nosotros el concepto de obligación, que comprende el de buena voluntad, si bien bajo ciertos impedimentos y limitaciones subjetivos, los cuales, según entendido sentir, habrían de velarlo y desfigurarlo cuando en realidad y antes bien haciéndolo resaltar, tanto más lo elevan y lo hacen resplandecer'[7].

A un individuo se le presenta el ideal de la buena voluntad como obligación. Pero no puede ser obligación en cuanto tal sino que se le presenta como un bien 'El bien conocido en cuanto tal, es querido'[8].

Para Kant el obrar bien tiene que ser sin contradecir la obligación, es decir obrar incondicionalmente; el obrar incondicional o el obrar el deber por el deber carece de estar sujeto al fin o a un objeto determinado; y obrar conforme al fin sería un obrar relativo el cual es contrario al ideal de la buena voluntad que debe ser absoluto. Pero Kant no toma en cuenta que 'el querer supone una relación entre el ser que quiere y lo querido'[9], de esto se sigue que nadie puede querer sino lo que realmente existe.

El conservar la vida por la vida misma carece para Kant de valor ya que se obra indebidamente al no actuar por deber y

[7] IDEM, P.64.

[8] Tomás de AGUINO, 'SUMA CONTRA GENTILES', RAC, I, 87, P.294.

[9] IDEM, I, 89, P.295.

este actuar carecerá de contenido moral. Lo contrario sería aquella persona que "desea la muerte y sin embargo retiene la vida, sin amarla, no por ofición o por temor, sino por deber; en tal caso tiene su máxima un contenido moral"[10].

La bondad moral en Kant carece de un fundamento de finalidad o de cualquier inclinación por exigencia de la naturaleza que no se admite que la bondad moral se consiga obrando bien por inclinación, sino que es un mero actuar por deber.

El deber viene a consistir en la obligación de actuar no por inclinación sino por el deber y será el único motivo moral que constituya la bondad de las acciones.

Acercos del valor del obrar moral Kant dice: "el valor moral de una acción reside, no en el propósito que a través ha de alcanzarse, sino en la máxima según la cual se decide; no depende, pues de la realidad del objeto de la acción, sino meramente del principio de volición según el cual la acción, sin consideración de ningún objeto de la facultad apetitiva, ha tenido lugar"[11]. El obrar moral será bajo la dirección de la libertad sujeta al deber y será la única fuente de moralidad. Kant no ve necesario salir fuera del sujeto para poder discernir entre una acción moral, ya que el sujeto, según él se determina moralmente a priori.

De la misma manera que la buena voluntad hace sólo una

 [10] FUNDAMENTACION, D.C.P.65
 [11] IDEM, P.68-69.

referencia directa y exclusiva al deber, la obligación hará su referencia a la ley: 'el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley'[123].

La inclinación de la voluntad determinada a la ley, se llamará a esta acción obrar por respeto, aunque Kant rechazará esta determinación por algún objeto exterior o por cualquier especie de inclinación, es decir, el obrar moral sólo podría ser motivado por la representación de la ley, pero siempre que el motivo determinante de la voluntad sea la ley en sí misma, y no el efecto esperado. En general todo obrar moral responde a que 'el entendimiento mueve a la voluntad proponiéndole el fin, determinando su objeto'[133], el entendimiento propone formas a la voluntad para que ésta elija, y la voluntad a sí misma puede mover al entendimiento, proponiéndole que conozca más.

Kant se cuestionará qué especie de ley será la que sin considerar el efecto, determine la voluntad y será al modo en que no se proceda 'nunca sino de forma que pueda también querer que mi máxima haya de convertirse en ley general'[14]. Esta forma de actuar será un modo lícito y moral, en cambio si mi querer va en contra de la máxima, irá en contra de que la ley por la que actúe sea de algún modo particular, un actuar por mera inclinación.

Para Kant el obrar por deber se logra obrando por respeto hacia la ley, el obrar 'por puro respeto hacia la ley

[123] IDEM, P.69.

[133] MILLAN Puelles, A,
RIALP, S.A., MADRID, 1983, P.375

[143] FUNDAMENTACION D.C. P.21.

práctica es aquello que constituye el deber*[15].

La ley da el fundamento al principio del conocimiento moral de la razón humana. Este principio nos dice qué es lo bueno y que es lo malo. Esta ley como fundamento, esta dada a priori en el sujeto, por lo que no es necesario enseñarle qué es lo bueno o cuál es su ideal, ya que si llega a recurrir a la experiencia entra en contradicciones 'en la facultad de juicio práctico, por el contrario, cuando la capacidad de juicio empieza a mostrarse verdaderamente ventajosa es a partir del momento en que el entendimiento común excluye todo móvil sensorial de las normas prácticas*[16]. Esto no significa que sólo deba de recurrir dentro del obrar moral al conocimiento que proporciona la razón común, puede y quizás sea una obligación recurrir a la filosofía, ya que adentrándose en 'el terreno de una filosofía práctica, para allí mismo, a causa de la fuente de su principio y adecuada determinación del mismo en oposición con las máximas que hacen pie en la necesidad y la inclinación, recibir información y claras instrucciones para salir de la dificultad creada por las antagónicas exigencias y no correr el peligro de ser privada de todo auténtico fundamento moral*[17]. La filosofía como fundamento podrá encontrarse en el uso de la razón práctica.

Kant analizará en su primer capítulo a la buena voluntad concediéndole un valor absoluto; mientras que Santo Tomás afirma que aquella persona que tiene buena voluntad es

[15] FUNDAMENTACION, P.74.

[16] IDEM, PP.74-75.

[17] IDEM, PP.76-77.

buena simpliciter, no absolutamente, ya que la voluntad se hace buena al dirigir todas sus potencias al fin. Con esto se quiere decir que una buena voluntad no es buena sólo por la intención, sino por el fin al que se dirige al poner en acto a sus facultades. La intención tiene una moralidad secundaria, el principio de la valición al que Kant se refiere no es el fin como objeto del acto interior de la voluntad, sino la libertad como acto puro desvinculado del bien.

La bondad del obrar para Kant está enfocada en cuanto al fin, no al bien, sino al obrar por deber, y el deber manda obrar sólo por respeto a la ley. Todo girará entonces no en torno al bien como clásicamente se había entendido, sino en torno a la ley. La ley debe de ser el único motivo que mueva a obrar y no el bien. El fin del obrar no está en el bien sino que se encuentra en la ley.

El valor moral de respetar la vida ajena sólo tiene un valor intrínseco para Kant cuando se obra por deber y en realidad vemos lo contrario, es decir, que la vida ajena tiene un valor, es un bien, el cual debe ser respetado en su integridad por tener ese valor, por ser un bien, y la función de la ley moral será en que oblique, mande o impere el respeto y la conservación de la vida.

Kant en principio va en contra del conocimiento connatural moral, ya que deforma el sentido y el punto de partida del obrar moral. Es de evidencia inmediata que el obrar moral se dirige al bien de la acción (relación sujeto objeto) lo cual es

su perfección. La ley moral debe ser observada y ordenarse al bien como a su fin. Kant está equivocado al decir que la bondad del obrar moral se adquiere obrando por respeto: 'la bondad de los actos humanos ha de tomarse de su relación al bien sumo, que es su regla primera y trascendente, a la que deben adecuarse todas las demás leyes y los dictámenes de la razón, pues de lo contrario carecerían de valor normativo, a no ser que se tratase de un error invencible e inculpable'[18]. Kant concibe erróneamente la concepción de bien y fin, ya que son realidades primeras y evidentes que son relegadas por Kant fuera de sus escritas morales.

Dentro del orden moral la ley viene a ser un producto de la razón humana y que se eleva gracias al sujeto trascendental al terreno de la objetividad, ya que la razón tiene la facultad de determinar la conducta según leyes 'objetivas', como principio de una legislación práctica. La razón determina leyes universales y objetivas. 'La ley moral es, para Kant, la razón autónoma conciente de ella misma'[19].

Moralmente la autonomía de la razón práctica tiene varias repercusiones entre las que se encuentran, está la independencia de la voluntad respecto al bien del objeto de la acción, cuando en realidad es el bien el que objetivamente constituye en primer lugar su fundamento moral. Kant quiere ante todo hacer valer sus leyes de la moral en base al prejuicio de

[18] A. RODRIGUEZ L. O.C.P.45.

[19] CFR. DAVAL, R., 'LA METAPHYSIQUE DE KANT', PUF, PARIS 1951; P.202.

que la razón debe ser autónoma respecto al bien de las cosas. La razón pura será el único fundamento del obrar ya que la ley manda universalmente y nunca se dirige en orden del obrar cosas concretas. En segundo lugar hay una independencia del obrar de la voluntad respecto a un objeto exterior y guarda una dependencia al fin de la razón. De no haber un fin, la voluntad no obraría, el fin es siempre necesario en la acción. En tercer lugar está la independencia del obrar conforme a toda propensión natural ya que obrar por adecuarse a lo que nos manda la naturaleza no tiene para Kant valor moral, es decir, debe ignorarse la tendencia natural y ante todo resaltar que el fin que nos mueve a obrar no es la tendencia sino el obrar únicamente por deber. "Una acción por deber ha de excluir la influencia de la inclinación y con ella todo objeto de la voluntad de modo que no queda para la voluntad nada que pueda determinarla más que objetivamente, la ley y subjetivamente el respeto puro hacia esta ley práctica, por lo tanto la máxima de obedecer una ley semejante, aún cuando ello requiera la frustración de todas mis inclinaciones"[20]. La inclinación será de tipo sensible ya que no se admite una relación entre el sentido y la razón pura. Además aceptar obrar por inclinaciones sería un obrar de acuerdo a lo agradable o a lo desagradable, y Kant piensa que es más universal y necesario obrar de acuerdo a una moral autónoma, independiente de los inclinaciones subjetivas que llevarían a un subjetivismo moral, que impiden el acceso a una moral objetiva

[20] FUNDAMENTACION, O.C. P.70

incondicional, es decir que no está condicionada por las inclinaciones . Pero Kant se equivoca al pensar que no debe de haber inclinaciones que se dirijan a lo apetecido ya que algo se apeteca no por la inclinación que se tenga, sino por el bien de lo apetecido, o hay una tendencia real, una inclinación, que se ordena a un objeto, pero la tendencia no depende de nosotros ya que la perfección de las cosas y el bien objetivo de la cosa es aquello que lo hace apetecible y provoca una inclinación como tendencia a su objeto propio. La tendencia a la perfección de la cosa se da independientemente de la inclinación que se tenga. Se ve que para Kant se ha perdido por completo una concepción clásica acerca del significado de los apetitos y acerca de las nociones de bien sensible y de bien en general. Kant niega rotundamente la bondad que se tiene al obrar por una inclinación. "A las potencias superiores del alma, por ser inmateriales, les compete volver sobre si mismas. De donde tanto la voluntad como el intelecto vuelven cada una sobre sí, y una sobre el otro y sobre la esencia del alma y todas sus facultades; y de modo semejante la voluntad quiere su querer y quiere que la inteligencia entienda y quiere la esencia , y quiere la esencia del alma, y así todo lo demás"[21].

El valor moral de las inclinaciones realmente se encuentra en la inclinación que se tiene al bien como el instinto a la conservación. Ahora bien, el desorden que cabe dentro de los apetitos es cuando se apartan de

[21] Tomás de AQUINO, DE VERB., q.22 a.12, citado por C.CARDONA, MEIAFISICA DEL BIEN Y DEL MAL, EUNSA,PAMPLONA 1987,p.127.

la consecución del fin último y es cuando deben de ordenarse los apetitos, ya que sus inclinaciones tienden al bien particular, no al bien último y total y en sí mismas no son malas.

Kant sólo admite al hombre como fin y no se encuentra mención al pecado, al desorden. Kant desprecia las inclinaciones ya que van en contra de su principio de autonomía.

Kant negará la inclinación racional, es decir niega toda inclinación posible del apetito racional, ya que esta inclinación natural a un fin externo a la propia facultad constituye ir en contra del principio de autonomía que él se había planteado.

La inclinación supone una ordenación a un fin determinado, el hombre tiene una inclinación natural al bien en general ya que los grados inferiores de su ser como el apetito natural, sensible y racional lo constituyen en todo su ser y le corresponde una apetición natural y necesaria al bien en general. Para Kant habrá una oposición entre la naturaleza y la libertad, no ve que el fundamento de la voluntad libre se encuentra dentro de la naturaleza y no es ajeno a ella.

La voluntad libre con una naturaleza determinada Kant no la llega a comprender. El modo propio del obrar humano es tender propiamente al bien, el cual no se encuentra dentro del hombre sino que es algo exterior, aunque Kant considera que esa tendencia al bien exterior coarta la libertad del hombre, no ve que es el acto por el cual el hombre se hace libre. El obrar

moral más libre es aquel que se hace no por deber sino por amor. Kant proclama una independencia del individuo respecto al bien en sí por eso para Kant la voluntad ha de independizarse del bien del objeto de la acción, del fin, y de las inclinaciones rectas. Kant considera a la persona de algún modo desnaturalizado, ya que la naturaleza del cuerpo no combina naturalmente con la razón, la persona para Kant es considerada como racionalidad pura ajena a la acción de la naturaleza. El influjo cartesiano respecto a la conciliación de la res cogitans y la res extensa es un problema aún sin solución para Kant. " Todo lo humano que no es razón, queda necesariamente contrariado por la moral del puro deber, que en realidad está a un paso de la moral del 'todo me es lícito' si no afecta a la bondad o maldad de los actos la bondad o maldad de sus objetos, y sólo cuenta la 'buena voluntad', las acciones más perversas pueden justificarse, con tal que no impliquen una transgresión del principio de la 'buena voluntad', y la máxima que ha movido a obrar pueda universalizarse" [22]. El poner al frente el valor de la razón como lo primero da como resultado una disolución de la persona resaltando la colectividad frente a lo individual, a lo universal frente a lo particular.

Para Kant no es posible hablar de unas nociones incondicionadas respecto a la investigación del principio

[22] A. RODRIGUEZ.L. O.C.P.53.

supremo de la moralidad, es decir, las nociones que son más importantes, como lo son, la noción de ley, de voluntad, de deber están condicionadas, ya no llegan a proceder de un conocimiento recto espontáneo, es decir dependen de la autonomía de cada individuo por la que 'incluso para percibir lo evidente, hay que estar bien dispuesto; no sólo para 'recibirlo', sino para 'entenderlo'"[23].

Dentro de los conceptos que Kant analizará está el concepto de la buena voluntad, dándole una primacía al bien respecto del ente. Ahora bien la primera realidad que se da en la simple aprehensión del hombre es el ente, el cual al conocer cualquier cosa es lo primero que es entendido y no la buena voluntad. Y así como el ente es lo primero entendido en absoluto, en cuanto al sujeto ha de ejecutar alguna acción, lo primero que se entiende es el bien, lo apetecible de las cosas, puesto que siempre se obra por un fin y bajo la razón de bien. De modo que en la aprehensión, después del ente, está el bien, al que se ordena el obrar de cada ente. Se conoce así la ordenación al bien y, ante la primera experiencia de su falta, el sujeto forma la noción de mal"[24].

El bien tiene una razón de ser respecto del fin, es decir el bien es tal por acercar al agente a su fin, y el mal por apartarlo de su fin. El bien perfecciona, el mal imperfecciona por alejarse de su fin. Es interesante la anotación que hace

[23] R. GARCÍA DE HARO e I. de CCLAYA, 'LA MORAL CRISTIANA', RIALP, MADRID 1975; P. 114.

[24] A. RODRIGUEZ L. O. C. P. 55.

Nicolai Hartmann respecto del bien: "Cuando hace un medio siglo Nietzsche descubrió ese estado de cosas, dió la impresión ante todo de una tremenda paradoja: no sabemos todavía qué es el bien y el mal. Sólo lentamente tuvo que abrirse paso la comprensión, para aprender a medir las consecuencias. El bien es en sí múltiple, su contenido no ha sido descubierto aún hasta el fin. Lo que es exigido del hombre -según la idea como debería ser-, no es en absoluto algo simple, no es algo que se pueda poner en una breve fórmula. O en otro lenguaje conceptual: el bien moral es un conjunto de valores, donde todos los cuales se dirigen al hombre con la exigencia de ser realizados"[25].

La razón de bien tiene una relación directa para la consecución del fin. El fin al que se dirige cada persona es el que califica de algún modo a la persona en su valoración más íntimo. El fin último para Kant es la autonomía de la voluntad. Para Kant los valores morales y el bien se fundan en su principio de la autonomía de la voluntad y esto trae consecuencias desastrosas dentro de su concepción de obligación o del deber, ya que estará igualmente errado; porque el fundamento último por el cual debemos someternos a la ley es la dignidad de la naturaleza humana entendida como la supremacía absoluta del hombre: "la autonomía es, pues, la base de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional" [32]. Asimismo afirma que "lo moralidad es la condición única bajo la cual un

[25] Nicolai HARTMANN "AUTOFEXPOSICION SISTEMATICA" UNAM, Traducción Bernave Navarro, México 1964, p.58.
 [26] FUNDAMENTACION, D.C. P.121.

ser racional puede ser fin en sí mismo'[27].

Para Kant tanto la moral como la ley están en función de la naturaleza humana que es el bien y el fin último al que se dirige el hombre; es decir, la obligación moral se dirige como a su fin directamente a lo que es la naturaleza del hombre; la persona es el fundamento último por el cual la persona está obligada a actuar; en esta concepción la obligación tiende a ser perversa y confusa, ya que el hombre no puede ser el fundamento último de la moralidad ya que el hombre no encierra dentro de su dignidad un valor absoluto. "La obligación moral ha de ser esencialmente un nexo entre la acción libre y Dios, y su obligatoriedad es la relación de amor a Dios. Más importante que la obligación es la religión, es decir, la ordenación a Dios que es sobre todo de amor radical, y por eso se expresa en la virtud de la religión y en el precepto (...) de amar a Dios sobre todas las cosas"[28].

Kant su moral está centrada ante todo en la obligación y cuya virtud más importante será la virtud de la justicia, pero en realidad la virtud más importante es la virtud de la religión por medio de la cual el hombre se dirige a su fin, que es Dios al cual no se le puede rendir un culto justo sino de adoración, darle gloria: "aquellas cosas que se dirigen al fin toman su bondad del orden al fin, de modo que son mejores las que están más cercanas a él (...), y como la religión alcanza más de cerca a Dios al tener por objeto directo e inmediato lo que se ordena al

[27] FUNDAMENTACION, P.120.

[28] A.RODRIGUEZ L. O.C. P.59.

honor divino, la religión es más importante que las demás virtudes morales*[29]. Vemos pues que realmente la obligación se ordena en función al culto divino y no en base a la dignidad del hombre, ya que la dignidad del hombre es posterior respecto de Dios y el valor de persona está dado en el título que tiene de creatura. La obligación moral expresa la necesidad de respetar la ordenación divina de las cosas, que afecta a éstas en su ser. El calificativo moral de las acciones no depende de la intención, en el caso de que la intención esté desvinculada de su fin; el fin es el que da el calificativo moral a la acción moral y no depende esencialmente de la intención sino de un modo subordinado dentro de la acción; es decir, que la intención se subordina necesariamente al fin que persigue y no viceversa. Además la moralidad depende de un modo secundario a las circunstancias que se encierran alrededor de la acción moral: "La perfección natural de las cosas no depende únicamente de la forma sustancial, sino también de sus accidentes, la moralidad depende también de las circunstancias de' acto, que son como los accidentes del objeto"[30].

No se puede alegar que una acción en sí misma mala se convierta en buena por las circunstancias, o porque se tenía buena intención. Las leyes mandan que determinadas acciones objetivamente establecidas están condenadas y por ello están prohibidas dentro de las leyes tanto civiles como en las leyes

 [29] CFR. Tomás de AQUINO, 'SUMA TEOLOGICA', BAC, MADRID 1964, II-II, 0.81.

[30] IDEM, I-II, 0.18, aa.2-4.

ma-ales. Kant como ya se vió desvincula la libertad respecto de su fin y por lo tanto rechazará que en toda acción moral el bien esté fuera como fundamento de la moralidad.

La moral de Kant propone un modelo ajeno al bien proponiendo sólo a la libertad como constitutivo esencial de la moral.

El principio de autonomía de Kant se viene abajo simplemente recurriendo a la experiencia de cada uno, es decir, cada uno de nosotros experimentamos que cada acción que puede tener un calificativo moral guarda esencialmente una relación directa con el fin que se persigue que es el bien.

La experiencia moral supone un conocimiento sobre la bondad o maldad del que actúa. La experiencia moral radicalmente muestra el operar de la inteligencia y la voluntad, y sus relaciones de éstas en la consecución del fin último, el intelecto en presentar el fin y la voluntad en elegir los medios necesarios para conseguir el fin. La condición de la conciencia ante la ley es, pues, semejante a la que nuestra vista tiene ante la luz [31]. La voluntad no es absoluta como Kant quiere hacer de su voluntad autónoma: "Nos encontramos así ante dos principios u orientaciones fundamentales posibles: querer todo (yo mismo incluido) en cuanto es bueno en sí, o querer todo en cuanto es bueno para mí (haciendo del para-mí la condición de toda bondad). Esta opción es posible porque si ningún bien en sí

[31] GARCÍA DE HARO, R., "LA CONCIENCIA CRISTIANA", RIALP, MADRID 1971, P.95.

es posible sin el Bien en sí (del que los demás bienes son participaciones: bienes causados y, por tanto limitados), sin mi ningún bien es posible para mí: yo soy, para mí mismo, un absoluto (relativo). Y la relatividad de este absoluto desaparece de mi horizonte intelectual cuando, en virtud de la flexibilidad esencial de mi querer, haga del querer con que quiero el objeto central de mi interés' [32].

Con la autonomía de la voluntad de Kant ya no reconoce una fuente normativa transubjetiva: 'La filosofía crítica no es una neutral especulación, que pretendiera reflejar la realidad trascendente, sino un quehacer comprometido e 'interesado' en la activa consecución teórica y práctica de los fines de la razón: la autónoma realización del hombre en el conocimiento científico del mundo y en una praxis moral que ya no reconoce instancias normativas transubjetivas' [33].

La voluntad tiene por objeto propio el fin y de algún modo ordena a los demás potencias a que se ordenen a conseguir su fin. Una voluntad buena es aquella que posee el fin, pero para Kant la buena voluntad lejos de poseer el fin es autónoma respecto de ella. Kant en su Crítica de la Razón Práctica concede la objetividad de las ideas que en la Crítica de la Razón Pura rechazaba como trascendentes. Para Kant es absurdo pensar en una voluntad sujeta a un bien externo, es decir a un bien fuera de la misma voluntad.

[32] CARDONA, C., 'METAFISICA DE LA OPCION INTELECTUAL', RIALP, 2a Ed., MADRID 1973; pp.142-143.

[33] LLANO, A., 'ESQUEMO Y IRASCENDENCIA EN KANT', EUNSA, PAMPLONA 1973; P.27.

3- LA LEY MORAL EN LA RAZON PRACTICA.

Como ya se ha mencionado Kant da una importancia fundamental a la ley moral y es lo que más importa en la práctica, pero debe preceder antes la metafísica, ya que sin ésta la filosofía moral estará imposibilitada de existir teóricamente, así pues Kant dice: "la ley moral, en su pureza y legítima esencia -que es lo que más importa en lo práctico- no puede buscarse más que en una filosofía pura; esta metafísica deberá, pues, preceder y sin ella no podrá haber filosofía moral ninguna"[1]. Pero la importancia de la ley moral se da en la superioridad de ésta sobre las demás ocupaciones de la razón: "Por motivo de esta superioridad que la filosofía moral tiene sobre todas las demás ocupaciones de la razón, los antiguos entendían el término 'filósofo' siempre y más especialmente al moralista ..."[2]. El estudio de la ley moral estará pues dentro de la filosofía moral y tendrá una cierta superioridad este estudio sobre todas las demás cosas debido a la importancia que se da al hombre.

A la exposición de la doctrina moral más popular de Kant llamada *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) o *Critica de la razón práctica*, la precedió otra exposición con tres años de diferencia llamada *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) o *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.

[1] Paul Arthur SCHILPP "LA ETICA PRECRITICA DE KANT", Traducción de Jerónimo Muñoz y Elsa Cecilia Frost, UNAM, México 1966, p.30.
 [2] IDEM, citado por P.A.SCHILPP, p.30.

La Fundamentación, viene a dar una anticipación de la Crítica de la razón práctica. La Fundamentación plantea el problema de la posibilidad de una especie de juicio sintético a priori y cuya validez estará determinado por una especie de deducción.

Kant verá dos tipos de mundos, uno sensible, el cual estará sometido a las leyes de la causalidad natural, y éste será propiamente el mundo de los fenómenos, por otro lado habrá un mundo inteligible, que será el mundo de la moralidad. "El hecho moral, revelado en la posición constrictiva de la ley del deber, ley que lleva el nombre de imperativa categórica, se expresa en un juicio sintético a priori. Su carácter a priori nos impone una demostración por la razón pura, el carácter sintético resulta del hecho de que la determinación de la voluntad por un principio moral, objetivo, no coincide analíticamente con la máxima subjetiva de la voluntad" [3]. La voluntad sólo es posible que se determine por un principio que es un principio moral, pero ésta va en contra de la máxima subjetiva de la voluntad.

Hay en la voluntad una determinación que es innegable, pero ésta no procede analíticamente de la noción de la voluntad misma. La razón pura puede hacerse práctica en cuanto que es principio de determinación de la voluntad, por encima de los influjos de la sensibilidad con un tipo de causalidad del mundo sensible basada en la libertad: "es la libertad en su concepción positiva ... una causalidad determinada por leyes propias.

[3] Herman J. de VLEESCHAUWER, "LA EVOLUCION DEL PENSAMIENTO KANTIANO" UHAM, MEXICO, 1962, P.118.

Voluntad y autonomía son, pues conceptos reversibles*[4]. Pero cabría hacer la pregunta acerca de qué es la autonomía y en qué consiste y contestaríamos que la autonomía de la voluntad será el principio supremo de la moralidad. Esto quiere decir que hay una anterioridad en el orden del ser de la voluntad respecto de la ley moral, por lo que será esta voluntad el principio supremo de la moralidad.

Cabe mencionar que hay una cierta ordenación de la voluntad a la ley moral en orden al conocimiento. El mundo de los fenómenos o de la experiencia sensible, a que está limitado el entendimiento en su conocimiento teórico a priori. La conciencia moral se descubre como una conciencia de los seres racionales dotados de razón y de voluntad, como propiedad de determinarse a obrar bajo la idea de la libertad. No hay que perder de vista que Kant es un filósofo ilustrado, y además está influenciado por Rousseau, porque según dice Kant, Rousseau sacó de las profundidades la unidad de la naturaleza humana más allá de lo convencional.

Los dos críticas de la razón teórica y de la razón práctica de Kant guardan una unidad en el planteamiento kantiano: "la crítica de la razón teórica pura, que estaba dedicada a las fuentes de todo conocimiento a priori (incluido también el conocimiento de intuición), proporcionó las leyes de la naturaleza; la crítica de la razón práctica, las leyes de la libertad ..."[5].

[4] IDEM, p.119.

[5] Alejandro LLAND C, FENOMENO Y TRASCENDENCIA EN KANT O.C., p.333.

En un principio Kant cree que la dignidad del hombre se da en que es un buscador de conocimientos influenciada por Hume, pero, según nos dice el propio Kant, Rousseau lo saca de ahí y le dice que la naturaleza del hombre esta en la libertad.

Para Kant la voluntad llamada a solicitada por las tendencias sensibles no admite como principios de su acción un principio empíricamente condicionado. Cuando la ley escoge como máxima de su acción el principio del bien obrar, en verdad la voluntad se está escogiendo a ella misma, en cuanto principio puesto por sí misma. La autonomía ante todo hay que entenderla en referencia a la ley[6].

Si la razón al quererse determinar escoge un principio en cuanto a un contenido no racional sino sensible, la razón no se distinguirá de un apetito sensible; el cual debería estar subordinado a la razón. La razón de esta manera se convierte en un mero instrumento de la sensibilidad. Esto es para la razón un absurdo, y para la voluntad una perversión; ya que la voluntad no se determinaría de un modo autónomo y de incondicionada pasaría a condicionado. La voluntad en este caso se tornaría un instrumento.

Para Tomás de Aquino, la función de cualquier ser esta subordinada a obrar necesariamente por un fin aunque será propio de la naturaleza racional el obrar de este modo, es decir: "los

[6] "A law is a principle, that is universally valid for all rational beings. As a principle, it must contain a general determination of the will. We have been attempting to understand what this principle is, considered as a practical proposition" Lewis WHITE Beck "A COMMENTARY ON KANT'S CRITIQUE OF PRACTICAL REASON" The University of Chicago Press, Third Impression, Chicago Illinois 1963, p.122.

seres dotados de razón se mueven por sí mismos al fin merced al dominio de sus actos que les presta el libre albedrío, facultad de la voluntad y de la razón; más los que de razón carecen, tienden al fin por una inclinación natural, como movidos por otros y no por sí mismos, pues no conocen la función del fin^[7]. Esto quiere decir que los hombres tienen el dominio de sus actos a través de la voluntad y es lo que lo distingue de los seres irracionales. La libertad que capacita al hombre para obrar por daber y no solamente por instinto, es también la que le hace ser persona y no un simple animal. Llamamos en efecto, personas, a diferencia de los animales y también las cosas, a los seres que tienen libertad^[8]. La voluntad puede condicionarse a lo empírico porque previamente fué incondicionado. Cuando la voluntad adopta un principio que emana de la sensibilidad, la razón no es autónoma más que por la forma. Cuando el principio de la acción racional, tanto por ser adoptado por la razón, tanto porque emana de la misma razón, la acción es formal y materialmente autónoma. No obstante aún la heteronomía de una voluntad pervertida, implica un mínimo de autonomía^[9].

Kant habla de esta autonomía en su fundamentación: la ley que pone al ser racional autónomo no es otra cosa que la ley moral, esta es, "la ley de la voluntad"^[10]. Cabe hacer una advertencia importante, que "así como en la crítica de la razón

[7] Tomás de AQUINO, "SUMA TEOLÓGICA", BAC, I-II, q1. a2c.
 [8] Antonio MILLAN Puelles, "PERSONA HUMANA Y JUSTICIA SOCIAL", RIALP, Cuarta edición, Madrid 1978, pp.12-13.
 [9] Cfr. Bernard CARNOIS, "LA COHERENCE DE LA DOCTRINE KANTIERNE DE LA LIBERTÉ", P.118.
 [10] Grund. AK. IV,433, citado por Carnois, o.c. p.118.

teórica se procuró salvar la ciencia frente al relativismo escéptico, aquí se emprende la tarea de salvar la moral frente a todo principio empírico -eudemonismo, misticismo, sentimentalismo, materialismo, etc- extraño a ella. Por lo tanto es radicalmente desacertada, e incluso injusta, la afirmación típica de Kant, destruida la validez de la razón teórica se refugia en un sentimiento moral subjetivo. Porque la crítica de la razón Práctica -advierte su autor- tiene la obligación de quitar a la razón empíricamente condicionada la pretensión de querer proporcionar ella sola, de un modo exclusivo, el fundamento de determinación de la voluntad*[11].

No es fácil una interpretación acerca de precisar qué es la autonomía, concepto que es medular dentro de la filosofía práctica Kantiana, y que con lleva a entender la concepción de la ley. Es más, existen interpretaciones más o menos opuestas en torno a la noción Kantiana de autonomía. Para Heidegger la autonomía comprende la dimensión proyectiva de la ley moral. La ley moral es un proyecto libre. 'En el respeto a la ley yo me someto a ella ... En el respeto a la ley, yo me someto a mí mismo. En este someterme a mí mismo, yo soy yo mismo ... al someterme a la ley, me someto a mí mismo como razón pura. En este someterme a mí mismo, me elevo hasta mí mismo como ser libre que se determina a sí mismo*[12].

La razón no produce la ley en sentido absoluto, pero sí

[11] Alejandro LLANO C, O.C. p.293.

[12] Martin HEIDEGGER, 'KANT Y EL PROBLEMA DE LA METAFISICA'. FCE, MEXICO 1986, p.138.

la conoce, y como observa Carnois con un juego de palabras -este conocimiento es un co-nacimiento (connaissance)[13]. En la medida en que la razón revela la ley moral, se revela ella a sí misma. El hecho de la razón es el hecho de la existencia de la ley moral en nosotros. Negar la presencia de la ley es negar la presencia de la razón práctica. La ley moral no es inherente a la naturaleza humana, sino más bien a la naturaleza racional en el caso que existan otros seres racionales distintos del hombre.

La ley moral es en nosotros . Nosotros la descubrimos sin tener que buscarla arduamente, porque ella forma parte de la estructura de nuestro mismo ser racional. Si esta ley no estuviera dada en nosotros seríamos incapaces de producirla, y mucho menos imponérsela a la libertad." Sólo la razón puede presentar la concepción de una ley universal como motivo, y de un ser que actúa por este motivo decimos que su voluntad es libre"[14].

La ley moral depende pues de la razón práctica y ésta a su vez de razón pura la cual hace posible la misma libertad. La Crítica de la razón pura "implicaba ella misma expresamente un paso al orden práctico y deducía el concepto fundamental de la libertad"[15].

[13] Cfr. Bernard CARNOIS, O.C. p.120.

[14] "Only a reason can present the conception of a universal law as a motive, and of a being that acts upon this motive we say that his will is 'free'." Lewis WHITE R, O.C. P.73.

[15] Herman J. de VLEESCHAWER, O.C. p.117.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

4- PRINCIPIOS DE LA RAZON PRACTICA: TEORIA DE LOS IMPERATIVOS

Como el mismo Kant dice "todo concepto moral tiene su origen en la razón totalmente a priori"[1], y por tanto para encontrar el fundamento de las leyes que rigen a la ley moral es indispensable que se haga una revisión y un análisis de la razón.[2] La diferencia que se tiene respecto a los seres naturales es que los seres naturales obedecen a unas leyes determinantes, mientras que los seres racionales actúan de acuerdo a una representación de la ley ya que el hombre posee voluntad. Dentro del mismo hombre hay ciertos impulsos o inclinaciones que lo hacen alejarse de la norma objetiva por lo que produce un constreñimiento. El deber viene a ser representado en forma de un mandato al cual será un principio objetivo que mande a la voluntad al cual Kant le llamará imperativo: "La forma del mandato se llama imperativo"[3]. El deber determina por medio del mandato lo que es bueno mientras que la sensación determina únicamente lo que es agradable. "En una voluntad perfectamente buena, que no estuviera expuesta a las incitaciones de lo agradable, no tendría sentido hablar de obligación, porque

[1] FUNDAMENTACION, O.C. p.86.

[2] "Practical principles are then classified as maxims or as laws, as subjective or objective. Kant's formulation of this division is peculiar, however, because the principium divisionis is not whether the principle itself is regarded as objective or subjective but whether the condition is valid for the individual only, or for every rational being. And, furthermore, it is a logically faulty division, because 'maxim' is broader than 'law' and, in fact, includes 'law' as one of its species" Lewis WHITE Beck "A COMMENTARY ON KANT'S CRITIQUE OF PRACTICAL REASON" The University of Chicago Press, Third Impression, Chicago Illinois 1963, pp.80-81.

[3] FUNDAMENTACION, O.C. p.89.

estaría adherida sin dificultad a los principios objetivos que dimanan de la actividad práctica de la razón'[4]. Pero Kant se encuentra con un problema para su voluntad autónoma, es decir, se encuentra que la voluntad puede actuar con interés para conseguir su fin y esto no va de acuerdo a la exigencia de un sujeto bueno. Un sujeto bueno o una voluntad buena en sí mismo es aquella que no actúa por inclinación ni por interés alguno. Kant se planteará la necesidad de que la acción se realice sin relación a algún objeto. Aquella acción que se realice como medio para conseguir un fin se expresa por medio de un imperativo hipotético, mientras que buscar la acción por sí misma es la expresión de un imperativo categórico: "el imperativo categórico sería aquel que expresa una acción por sí misma como objetivamente necesaria, sin relación con ningún otro objeto"[5]. Habrá dos tipos de imperativos hipotéticos; el primero será el problemático el cual se caracteriza por la expresión de la necesidad de una acción como medio para un propósito posible; el segundo será la necesidad de una acción como medio para un propósito real.

Los imperativos en sus tres posibilidades corresponden a tres reglas prácticas que son:

- 1) Las reglas de la habilidad que expresan lo que debe de hacerse para conseguir un fin determinado que el hombre pueda proponerse;
- 2) Los consejos de la lidez expresan lo que debe de hacerse para obtener un fin que puede suponerse en todos los hombres como puede ser la felicidad que para Kant quiere decir la satisfacción

[4] A. RODRIGUEZ L. O.C. p.70.

[5] FUNDAMENTACION, O.C. p.90.

de todas las inclinaciones sensibles, por lo que este imperativo se responde siempre a los imperativos hipotéticos, ya que no mandan a la acción por sí misma sino para conseguir un fin determinado.

3) Las leyes morales, que son las que imperan a la acción por sí misma y no para conseguir un fin determinado. A este corresponde el imperativo categórico.

Para Kant el único imperativo que tendrá carácter moral será el imperativo categórico ya que este imperativo no está condicionado a nada externo y es de un modo absoluto incondicional ya que su expresión es de un modo de necesidad absoluta. Kant posteriormente se preguntara acerca de las condiciones de posibilidad del imperativo categórico. El imperativo categórico será una proposición sintético-práctica a priori. El imperativo categórico "se une inmediatamente con el concepto de la voluntad de un ser racional como algo que no está contenido en ella"[6]. Para Tomás de Aquino hay una especie de imperativo que no se da al sujeto sino la misma naturaleza, por lo que tiene un carácter de incondicional y consiste en que "por su propia naturaleza quiere la naturaleza ser feliz, y no puede querer no serlo"[7].

Kant examinará la idea del imperativo categórico, y analizará si de esta idea podemos nosotros llegar a conocer su contenido, contenido que él llamará forma, en la cual verá que el imperativo categórico no manda a realizar una acción concreta,

[6] FUNDAMENTACION, D.C. p.99.

[7] Tomás de AQUINO, "SUMA CONTRA GENTILES", IV, 92.

sino que el imperativo de este tipo viene a revestir la acción de una determinada formalidad. El imperativo para Kant sólo expresa la necesidad de que la máxima adecue su forma a la regla sin expresar ninguna condición y la formalidad de la que reviste a la regla es mandar sólo la universalidad de la ley, sin sujetarse supuestamente a ninguna especie de bondad exterior exceptuando a la bondad interna de la propia voluntad. "El imperativo categórico es, pues, solamente uno, y es éste: obra sólo según aquella máxima de la que al mismo tiempo puedas querer que se convierta en norma universal"[8].

El imperativo categórico viene a formar parte de un formalismo ético el cual configura el mundo del espíritu, según la acción del hombre bajo leyes universales y necesarias que vienen a expresarse en formulas como la siguiente: "Obra tal como si la máxima de tu acción hubiera de convertirse por tu voluntad en ley universal de la naturaleza"[9]. Esto significa que la voluntad es la expresión máxima dentro del mundo o dentro de la naturaleza, ya que viene a convertirse en ley universal, y viene a ser o formar parte del mundo noumenico el cual era inaccesible dentro de la Crítica de la Razón Pura. La inconsistencia de la moral kantiana radica en que el piensa que algo es moral por el simple hecho de proponerse como deber universal. Esto es un sofisma ya que es tomar la consecuencia como causa, es decir toma como fundamentado el bien en el deber y

[8] FUNDAMENTACION, O.C. p.100.

[9] IDEM, p.101.

no viceversa, cuando vemos que en realidad el deber debe de fundamentarse ante todo en que existe un bien externo al sujeto objetivo en el cual se fundamenta la moralidad de los actos humanos. Las leyes universales que han regido a los hombres a lo largo de toda la historia tienen un fundamento en la misma naturaleza humana en vistas a su fin último. La ley moral ciertamente es universal en el sentido que debe ser válida en vistas a su fin último a todos los hombres y en cualquier época ya que la ley supone el mandato a un bien estipulado en una participación en un bien absoluto el cual no se encuentra de manera alguna en el hombre sino que necesariamente es externo al propio hombre en razón de que el hombre tiene una naturaleza imperfecta. Todo bien participado tiene a Dios como origen de una manera exclusiva y absoluta. Si en el caso de que el punto de partida fuese el hombre cabría la posibilidad de justificar en algunos casos el suicidio ya que no hay un valor superior a la propia voluntad del hombre sino él mismo.

Para Kierkegaard el deber no es una máxima universal, sino que sólo manda de un modo general por medio de una síntesis que hace la propia persona. Preciamos -nos dice-. Jamás digo de un hombre que cumple el deber o los deberes sino su deber; yo digo: cumplo mi deber, cumple tú el tuyo. Esto demuestra que lo individual es a la vez general y particular. El deber es lo general que se exige de mí; si no soy, pues lo general, no puedo tampoco cumplir mi deber. Por otra parte, mi deber es lo particular que me concierne exclusivamente y no obstante, es el

deber y en consecuencia lo general. La persona adquiere aquí su valor supremo. Aparece como síntesis de lo general y de lo particular'[10].

La moral autónoma de Kant lleva manifiestamente a un immanentismo el cual determinantemente afirma a pasos agigantados un relativismo, difícil de librarse de éste cuando el punto de referencia es el mismo hombre.

La finalidad del hombre para Kant sera el mismo hombre, por lo que viene a reafirmar a la voluntad como la razón objetiva de que sea ésta pura autodeterminación.

Kant distingue entre preceptos materiales y preceptos formales; los primeros son relativos, porque están influenciados por los fines subjetivos, mientras que los segundos son universalmente válidos. Los primeros seran fines subjetivos y los segundos estaran regidos por fines objetivos. Los objetivos son fines absolutamente válidos de un modo universal ya que su fundamento está en el mismo hombre: 'el hombre y, en general, todo ser racional existe como fin en sí mismo, no meramente como medio para uso caprichosa de esta o aquella voluntad, sino que debe ser siempre considerado al mismo tiempo como fin en todas las acciones señaladas tanto a él como a todo ser racional'[11]. Cualquier condición que se ponga en el obrar moral pone énfasis en un obrar subjetivo. Las leyes prácticas objetivas se niegan poniendo como fundamento la acción condicionada y negando el

[10] Søren Aabye KIERKEGAARD 'ALTERNATIVA', citado en el prólogo de 'MI MUNDO DE VISTA' Søren KIERKEGAARD, AGUILAR, Traducción de José Miguel Vellazo, Buenos Aires 1980, p.15.

[11] FUNDAMENTACION, U.C. p.110.

caracter absoluto del hombre para Kant. Esta norma objetiva en la que Kant quiere poner incipie es el valor absoluto de la humanidad, por lo que es válida para todo ser racional: "La naturaleza racional existe como fin en si misma"[12]. Por lo que Kant al reconocer el valor absoluto del hombre tendrá que formular su imperativo categórico de la siguiente forma: "obra de modo que en cada caso te valgas de la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de todo otra, como fin, nunca como medio"[13].

La relación del hombre respecto a los objetos en la acción representa siempre un valor condicionado debido a que se tiene una relación de inclinación respecto de tal o cual objeto, mientras que en la acción la consideración del hombre sin relación al objeto tiene un valor eminentemente absoluta según Kant.

Para Kant la supremacía de la libertad de todo ser racional no radica en un humanismo basado en la experiencia, ya que de ser así no tendría universalidad y objetividad el principio de libertad, la supremacía de la libertad de todo ser racional como principio radica en la procedencia de la razón pura.

La tercera fórmula del imperativo categórico será la voluntad como legisladora universal: "la voluntad como condición suprema de la concordancia de la misma con la razón práctica universal, a saber, la idea de la voluntad de todo ser racional

[12] FUNDAMENTACION, DC., P.111.

[13] IDEM, PP.111-112.

como voluntad legisladora universal"[14]. Pero parecería que actuar por una máxima universal, la voluntad en cuanto individual perdería su valor e individualidad al ya no depender su ejercicio de ella mismo sino de la razón teórica: "si bastase el contenido del acto para determinar a la Voluntad, el momento voluntario del acto que consiste en la aspiración formal al bien y el momento libre que consiste en la elección real, tanto del último fin en concreto como de los medios, acabarían por coincidir, y la libertad se identificaría así con la pura racionalidad en acto"[15].

Considerando a la voluntad como autolegisladora o si misma es el modo de no caer en contra de su valor supremo. El imperativo categórico "sólo puede ordenar que se haga todo según la máxima de su voluntad que, al mismo tiempo, pudiera tenerse a sí misma por objeto como ordenadora universal; pues sólo entonces es el principio práctico, y el imperativo a que obedece, incondicional, ya que no puede tener como base ningún interés"[16]. Podríamos decir con Daniel Innerarity, que con Kant "aparece la idea de una razón que no es estimulada por una inclinación -como es el caso del interés apetitivo de los sentidos- sino que está determinada por los principios de la razón. La razón cuenta con un interés puro por la vida moral por encima de las condiciones empíricas de la sensibilidad"[17].

[14] FUNDAMENTACION, O.C. P.114.

[15] Cornelio FARRO "RIFLESSIONI SULLA LIBERTA'", MAGGIOLI editore, Rimini 1983, pp.47.

[16] FUNDAMENTACION, p.116.

[17] Daniel INNERARITY, "PRAXIS E INTERSUBJETIVIDAD'", EUNSA, PAHLONA 1985, P.118.

III. LA VOLUNTAD COMO PRINCIPIO DE AUTODETERMINACION Y NO DE INDETERMINACION.

1- La Persona como fundamento de la voluntad segun Karol Wojtyla.

2- La decisión en la acción de la voluntad según Karol Wojtyla.

3- La autonomía de la razón práctica según Kant.

4- La Autonomía de la voluntad como principio supremo de la moralidad según Kant.

1- LA PERSONA COMO FUNDAMENTO DE LA VOLUNTAD SEGUN KAROL WOJTYLA

En la autodeterminación, la voluntad aparece como propiedad de la persona. "El obrar no se atribuye a la naturaleza como agente, sino a la persona"[1].

Al querer describir la realidad total de la voluntad no se puede referir sólo sin caer en un determinismo, al momento de querer. La voluntad y la libertad interior del hombre tienen una dimensión experiencial más abundante que el sólo querer. En la experiencia del hombre, la voluntad se manifiesta como propiedad de la persona. La voluntad del hombre lo capacita para realizar acciones, es la persona la que se manifiesta en la voluntad. Toda acción confirma a la voluntad como propiedad de la persona y la persona se manifiesta por medio de la voluntad. Esta relación es llamada autodeterminación, la cual se relaciona con el devenir de la persona, que se descubre fenomenológicamente. La naturaleza específica del hombre indicó su propia identidad óntica independiente. La autodeterminación destaca en la moralidad como hecho existencial característico del hombre. La autodeterminación es la base dinámica propia para el devenir de la persona. "Sólo puede ser persona quien tenga posesión de sí mismo y sea al mismo tiempo, su propia, única y exclusiva posesión"[2]. La persona es considerada como sui iuris. La autodeterminación significa que la persona tiene una estructura de autogobierno y autoposición que

[1] Tomás de AQUINO, "SUMA TEOLOGICA", III, q.20, al ad 2.

[2] Karol WOJTYLA "PERSONA Y ACCION", Traducción española de Jesus Fernandez Zuloaga, Biblioteca de Autores Cristianos, #436, Madrid 1982, p.124.

le pertenecen de un modo esencial a la persona. La autoposesión es propia de la persona cuya realidad se manifiesta y confirma en la acción.

Kierkegaard hace notar que el hombre en cuanto que es persona, esto lo hace tener su propia particularidad "tienen razón los pájaros cuando atacan a picatazas, hasta la sangre, al pájaro que no es como los otros, porque aquí la especie es superior a los individuos singulares. Los pájaros son todos pájaros, ni mas ni menos. En cambio, el destino de los hombres no es ser 'como los otros', sino tener cada uno su propia particularidad"[3]. La persona tiene la característica que la distingue de los demás como individuo.

La persona tiene como propiedad poderse determinar a sí mismo "La autodeterminación sólo es posible si se cuenta con la base de la autoposesión. Todo 'yo quiero' auténticamente humano es un acto de autodeterminación"[4]. Cada yo quiero del hombre es un acto de autodeterminación que presupone la autoposesión estructural. Todas las cosas que el hombre posee pueden estar determinadas por él, y sólo pueden ser determinadas en la medida en que el hombre las posee, por lo que el hombre al poseerse propiamente a sí mismo y sólo en la medida en que el hombre se posee, puede autodeterminarse. Todo yo quiero revela, confirma y realiza la autoposesión. Para entender la autodeterminación es indispensable comprender la relación de

[3] SØREN KIERKEGAARD 'DIARIO', IXADO, Traducción: it Marcelliana, Brescia, 1980.

[4] Karol WOJTYLA, O.C. p.124.

autogobierno, es decir, en la que la persona es, por una parte, la que se gobierna a si misma y, por otra, la que es gobernada; el autogobierno es la capacidad del hombre de gobernarse a si mismo y no sólo de gobernarse. En el autogobierno se presupone la autoposesión.

Los actos humanos pertenecen a la persona, porque provienen de ella misma, "La persona humana tiene el ser por su alma, y por su alma actúa. Y como alma tiene el ser por sí -es subsistente en sí misma-, por sí mismo puede obrar. De ahí el conocimiento intelectual, abierto a todo el ser -también al divino, mediante la analogía, que es la versión lógico de la participación ontológica-; y de ahí la libertad o pleno dominio de sus actos consiguiente al pleno dominio de su propio ser. La autonomía personal del acto de ser funda la autonomía de su obrar, su libertad. Pero el origen gratuito de su ser en Dios, le orienta a Dios, pone en Dios el fin del obrar personal"[5].

El autogobierno es propiedad distintiva del hombre y sólo se da en la medida en que el hombre o la persona se autoposee. La autodeterminación está condicionada por el autogobierno y por la autoposesión. Persona est alteri incommunicabilis. "El hombre debe su 'inalienabilidad' (incommunicabilis) a la voluntad en la medida en que el autogobierno es realizado por la voluntad, y en la actuación esto se expresa y manifiesta como autodeterminación"[6]. Resulta

[5] Carlos CARDONA, "METAFISICA DEL BIEN Y DEL MAL" EUNSA, PAMPLONA 1987; P.92.

[6] Karol WOJTYLA, O.C. p.125.

imposible entender o interpretar la voluntad si no es dentro de la estructura personal. 'En los seres no personales, cuyo dinamismo se consigue únicamente al nivel de la naturaleza, no hay razones a favor de la existencia de la voluntad'[7].

La autodeterminación es específica de la persona, la cual una e integra las diferentes manifestaciones del dinamismo humano. ' En la autoexperiencia, se da el hombre en cuanto persona'[8]. La autodeterminación del hombre más que un poder, más que un 'yo soy el que determina', es una propiedad de la persona. 'Yo estoy determinado por mi mismo'. La relación entre persona y naturaleza se revela en la experiencia de la libertad que se contiene en la autodeterminación.

Cuando el hombre actúa, actúa no como animal, sino como persona! 'El acto de la persona humana es verdaderamente un acto personal cuando es radicalmente un acto de amor a Dios que desde toda la eternidad y hacia la eternidad lo requiere. Cuando ese acto se haga total, explícito y definitivo, eterno, el hombre habrá alcanzado su fin'[9]. La persona se plenifica en la autodeterminación del bien supremo que es Dios y en esa medida el hombre cumple su función de persona, es decir, que en tanto que persona sólo puede realizarse en el amor.

[7] IDEM, P.126.

[8] IDEM.

[9] C. CARDONA D.C. p.96.

2- LA DECISION EN LA ACCION DE LA VOLUNTAD SEGUN KAROL WOJTYLA.

"El autodeterminismo condiciona la independencia en relación con los objetos intencionales de volición"[1]. Aunque ciertamente la voluntad en su ejercicio libre, no es independiente de los mismos objetos de volición, es decir, que "la libertad, su actual ejercicio, no es indeterminación carencia de vinculaciones externas, sino autodeterminación estricta"[2]. Ahora bien, la volición necesita estar dirigida a su fin por medio del entendimiento, ya que la facultad de la voluntad no conoce ni sabe que quiere, ya que depende no de ella misma sino que depende en su actuar y en su ser de la persona misma, "el principio de la acción -hablo de la causa eficiente, de que procede el movimiento, no de la final- es la elección, y el de la elección es el apetito y el raciocinio en vista de un fin. Por esto es por lo que no puede haber elección sin entendimiento y pensamiento, como tampoco sin un hábito moral"[3].

La estructura de las voliciones ejercidas por la libertad son actos intencionales porque están dirigidos hacia un valor que es el fin que se persigue en la acción. En el momento de elegir un bien traspasamos el umbral de la elección y de la decisión, ya que la voluntad queda determinada a un objeto determinado. La independencia del yo respecto de los objetos intencionales queda justificada por la autodependencia.

[1] Karol WOJTYLA "PERSONA Y ACCION", Traducción española de Jesus Fernandez Zuloaga, Madrid 1982, RAC, p.141.

[2] LLANO, Carlos, "LAS FORMAS ACTUALES DE LA LIBERTAD", TRILLAS, México 1983, p.80.

[3] ARISTOTELES, "ETICA NICOMAQUEA" L.VI, C.II, 1139a.

"Cualquier interpretación de la libre voluntad, para estar en conformidad con la realidad, debe fundarse en el autodeterminismo de hombre en vez de flotar en el aire insistiendo solamente en el indeterminismo" [4]. Dentro de la experiencia el indeterminismo de la voluntad respecto de su objeto tiene un lugar secundario en la acción, mientras que el autodeterminismo de la voluntad tiene una significación primaria. Es decir que la voluntad se manifiesta en la acción no en el indeterminismo, sino en el determinismo. "El dinamismo de la autodeterminación consiste en la utilización de la voluntad por el hombre" [5]. La voluntad además de ser una propiedad de la persona, es una fuerza, a la cual recurre el hombre para conseguir sus objetivos. La voluntad esta subordinada a la persona, es decir la persona no depende en su ser de la voluntad sino por el contrario, es la voluntad la que depende de la persona para ejercerse.

"La voluntad es la capacidad de la persona para ser libre" [6]. Para Kant " la ley moral es el único fundamento de determinación a priori de la voluntad" [7].

La persona tiene la capacidad de automovimiento en base a su propia autodeterminación, es decir que está en ella moverse o no moverse, ya que esta determinación procede de ella misma. La persona en tanto que es un ser racional, tiene dominio sobre su acción: " las sustancias intelectuales se determinan a si mismas a obrar, como quien tiene dominio de su acción" [8].

[4] Karel WOJTYLA, O.C. p.141.

[5] IDEM, p.142.

[6] IDEM.

[7] Herman J. de VLESCHAUWER, O.C. p.124.

[8] MILLAN Puelles, A, "FUNDAMENTOS DE FILOSOFIA", RIALP, S.A., MADRID 1978, p.524.

La dinamización de la persona se debe a la libertad, mientras que el dinamismo de la naturaleza en los animales se debe de un modo exclusivo al instinto. A la persona le es de un modo innato en sentido propio la autodeterminación, le es natural, ya que nos referimos a la naturaleza de la persona. La persona en cuanto tal rechaza una actuación meramente instintiva, pues su dinamismo no está ni dirigido ni integrado por el instinto.

Es posible que el actuar del hombre de modo instintivo pueda considerarse sólo como si funcionara al nivel de la naturaleza animal sino que "el hombre no se limita a actuar, sino que es también sujeto de todo lo que ocurre en él"[9]. En la actuación instintiva del hombre se da una mayor espontaneidad, respecto de los animales e incluso una mayor intensidad en la actuación. "Aunque la autodeterminación es adecuada y hasta natural a la persona, se da en el hombre una cierta tensión entre su voluntad en cuanto facultad de autodeterminación -la capacidad de elección y decisión deliberadas- y, por otra parte, su potencialidad corporal, su emotividad e impulsos. La experiencia nos dice que es en esta tensión más que en la simple y pura autodeterminación, donde se encuentra el puesto del hombre. Sólo desde la perspectiva de esta tensión podemos ver la naturaleza compleja del dinamismo de la persona humana"[10]. Es cierto que "la libertad en acto se lleva a cabo en la decisión que compromete. Al decidir, esto es, al ejercer la libertad, nos

[9] K. MOJTYLA, O.C. P.144.
 [10] IDEM, P.145.

cerramos a un número infinito de posibilidades, para comprometernos con una de ellas, y sólo con una ..."[11].

La trascendencia en la persona humana es posible gracias a la acción de su libertad, es un privilegio de la persona.

La trascendencia del apetito racional tiene una tendencia al fin; el apetito está unido intrínsecamente con un fin. En el apetito hay un aspecto de deseo. "El deseo, con sus connotaciones, parece apuntar únicamente en la dirección de la que está ocurriendo en el hombre, a lo que está más allá del ámbito de su decisión consciente"[12]. Los actos intencionales se dirigen hacia un objeto, en el que se superan los límites del sujeto. "Si se elimina el formalismo de la moral, se elimina también de ella esa innatural escisión entre virtud y felicidad, que es característica de la moral kantiana"[13]. Los límites del sujeto sólo es posible sobrepasarlos en la medida en que la virtud humana se encamina convenientemente a su fin, que es la felicidad.

El pensamiento es un acto intencional, mientras que un acto intencionado es una manifestación de la voluntad. "La volición está presente en nuestro querer como momento esencial y constitutivo, independientemente de si solamente queremos algo o elegimos algo"[14]. El acto de querer es un constitutivo esencial del actuar humano, en el cual el hombre no es pasivo sino que es

[11] Carlos LLANO, "LAS FORMAS ACTUALES DE LA LIBERTAD", O.C. P.31.
 [12] K. WOJTYLA, O.C. P.147.
 [13] Sofia VANNI Rovigui, o.c. p.194.
 [14] K. WOJTYLA, O.C. p.148.

un actuar netamente activo.

La elección y la decisión definen la esencia de la volición. Cuando el hombre quiere, el sujeto no es pasivo respecto del objeto querido. Al querer algo el sujeto se mueve hacia afuera, hacia el objeto querido. "La voluntad es la raíz del actuar, de la acción"[15]. El momento de la decisión refleja la persona con su eficacia y con su trascendencia, y manifiesta por tanto a la persona en cuanto persona. "La elección y decisión no sustituyen al impulso hacia el bien que es adecuado a la voluntad y constitutivo del variado dinamismo de la persona humana"[16]. El bien en cuanto mayor sea, mayor será la atracción que tenga sobre la voluntad y por tanto sobre la persona. La voluntad necesita para querer el bien que el entendimiento se lo presente, por lo que "La voluntad en ningún caso suplanta el acto en cuanto tal (el acto de conocer)"[17]. La persona es atraída por el bien en la medida en que la persona lo conoce. "El factor clave para determinar la madurez y perfección de la persona es su consentimiento a ser atraída por valores positivos y auténticos, su consentimiento sin reservas a dejarse atraer y absorber por ellos"[18]. Las formas, los grados de absorción y compromiso de la voluntad se hacen de la persona en el momento en que se está decidiendo. Esto quiere decir que la persona adquiere el auténtico compromiso y el grado o forma de actuar en el mismo momento en que se está actuando, en el mismo momento en que se

[15] K. WOJTYLA, O.C. P.149.

[16] IDEM.

[17] Leonardo POLO, "TEORÍA DEL CONOCIMIENTO" TOMO I, EUNSA, O.C., P.93.

[18] K. WOJTYLA, O.C. P.149.

esta queriendo. "la decisión es una especie de camino hacia el bien"[19]. En la medida en que el hombre esté más sumergido en el bien, más fundamental es su decisión, y viceversa. Pero "nadie es dichoso involuntariamente"[20], como Sócrates ha dicho, por lo que la dicha más honda que el hombre encuentre será en la medida en que elija libremente con decisión. Y ésta tiene su plenitud en el amor según Leibniz: "Amor quiere decir sentirse inclinado a alegrarse en la perfección, en el bien y en la felicidad del otro"[21].

 [19] K. WOJTYLA, O.C., PP.149-150.

[20] ARISTOTELES, "ÉTICA NICOMACHEA", III,V, 1113 b.

[21] G.W. LEIBNIZ, "NUEVOS ENSAYOS SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO", en Philosophische Schriften ('Escritos Filosóficos') VOL. III,I, Darmstadt Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1959, p.224.s., Citado por Josef Pieper "EL AMOR", O.C., P.141.

3- LA AUTONOMIA DE LA RAZON PRACTICA SEGUN KANT

Para Kant la razón autolegisladora y la voluntad buena que manda una acción por sí misma (el deber por el deber) no hace referencia a ninguna otra cosa que no sea la misma voluntad como principio supremo de la moralidad. Kant señala que "mediante el desarrollo del concepto de moralidad, que generalmente andaba vacilante, que una autonomía de la voluntad le es inevitablemente anexa o más bien constituye su base. Quien tome, pues, la moralidad como algo y no como una idea quimérica y carente de verdad, ha de admitir a sí mismo el principio de la misma que hemos deducido"[1]. La idea del imperativo categórico Kant aquí no la resuelve. La moral necesitaba para sustentarse, en una autonomía de la voluntad. La idea del imperativo categórico opta por que la moral se convierta necesariamente en autonomía. Aunque el imperativo categórico se diga de tres modos, representan el mismo principio. El imperativo consta de los siguientes elementos según Kant: "una forma que consiste en la universalidad (...); una materia, es decir, un fin, y entonces reza la fórmula: que el ser racional como fin en sí mismo, debe servir a toda máxima como condición limitadora de todos los fines meramente relativos y pertenecientes al libre albedrío, una total determinación de todas las máximas de legislación propia han de estar de acuerdo con un posible reino de los fines como reino de la naturaleza"[2].

[1] FUNDAMENTACION, G.C.p.134.

[2] IDEM, pp.121-122.

Para Kant el reino de los fines puede entrar dentro de la naturaleza misma en la medida de que nuestros actos la afirman; en la medida en que nuestra acción se refleja de algún modo en la naturaleza[3], aunque independiente de ella.

Kant identificará la moralidad de la autonomía de la voluntad con la acción: "la moralidad es, pues, la relación de las acciones con la autonomía de la voluntad"[4]. La existencia del hombre representa para Kant un valor absoluto, por lo que representa un fin final dentro de la naturaleza. El hombre vale no por lo que le da la naturaleza, lo exterior a él, sino vale por lo que él se da a sí mismo, es decir, que vale en cuanto que es una voluntad autónoma. Su valor absoluto radica en la buena voluntad. El hombre es un fin final en la medida en que se adecua en su acción a unas leyes morales que él mismo se da.

En realidad el fin último es el que da el valor a la libertad. La acción moral tiene en realidad su valor en la medida en que se adecua a su fin último. La bondad o maldad del hombre se dice en relación al orden que tiene con su fin último y no respecto de sí mismo como Kant dice.

Mientras en Dios se identifica su conocimiento y su amor, en el hombre es distinto, ya que el hombre necesita de un bien externo a él que sea conocido por el entendimiento, y éste

[3] "A will or willkär which can obey such a law must be independent of the mechanism of nature, in which all connections are among phenomena, for a law which demands absolute and not contingent obedience must be purely formal, commanding by virtue of its form which is known by reason, and not its phenomenal content" L. WHITE B., O.C. p.179.

[4] FUNDAMENTACION, P.101.

se mueva a la voluntad a conseguirlo. 'El deber desvinculado del fin, como pretende Kant, es una pretensión de infinitud, una doctrina basada en el hombre como ser supremo'[5]. Según el mismo Hegel, la libertad como concepto ha entrado en el mundo por el mismo cristianismo y en éste guarda su contexto pleno éste concepto 'según las declaraciones de Hegel, el concepto de una libertad universal radical, como núcleo originario de la espiritualidad de todo hombre, ha entrado en el mundo sólo con el Cristianismo. Es ignorada por el mundo oriental, que reservaba la libertad al déspota, y ha permanecido extraño al mismo mundo grecorromano que, aun teniendo conciencia de la libertad, pensaba que sólo 'algunos hombres' son libres (como ciudadano ateniense, espartano, romano...) y no el hombre como tal, es decir, todo hombre en virtud de su humanidad y no sólo en virtud del censo, de la fuerza, del carácter, de la cultura ... o sea, en virtud de lo que Kierkegaard llama la injusticia de las distinciones particulares en el banquete de la fortuna, del que queda excluido el hombre común; es decir, un retorno al paganismo. Esta idea de la libertad ha entrado en el mundo solamente con el cristianismo, según el cual el individuo (el singular) como tal ha sido creado a imagen y semejanza de Dios y tiene valor infinito y está por eso destinado a tener una relación directa con Dios como espíritu, de manera que 'el hombre está destinado a suma libertad'. Escribe Hegel aún: 'ciertamente el sujeto era individuo libre, pero se sabía libre sólo como ateniense, y otro tanto el ciudadano romano como ingenuus. Pero que el hombre fuese

[5] A. RODRIGUEZ L. p.102.

libre en sí y por sí, según la propia subsistencia, que hubiese nacido libre como hombre, esto no lo supieron ni Platón, ni Aristóteles, ni Cicerón, y ni siquiera los juristas romanos, aunque sólo este concepto sea la fuente del derecho. En el cristianismo por primera vez el espíritu individual personal es esencialmente de valor infinito, absoluto; Dios quiere que todos los hombres se salven'. La característica fundamental, por tanto, del ser hombre es el ser libre, y la historia de la humanidad es la fatigosa búsqueda del fundamento de esa libertad, y esa búsqueda no ha terminado todavía'[6].

Kant al separarse del ente, del ser de la naturaleza, de la naturaleza de las cosas, del bien, llegará a desconocer a la naturaleza mismo del hombre. Dentro de la naturaleza impresa del hombre se encuentra en que su acción está en amar a Dios sobre todas las cosas y lo contrario es en contra de su misma naturaleza, el amarse a sí mismo o al prójimo por encima de Dios es perverso, ya que a Dios le debemos todo cuanto somos. Dios es la medida de la acción, es la medida de todas las cosas, y no el hombre como decía Protágoras el hombre es la medida de todas las cosas. Kant parece coincidir con la propuesta de Protágoras de que 'el hombre es la medida de todas las cosas'; es claro que el hombre no es la medida de todas las cosas, porque el hombre no dió el ser a las cosas; el hombre no les da la medida, el hombre sólo las conoce y las utiliza, pero el uso no está al arbitrio del hombre, sino que implica necesariamente una medida que él no

 [6] C. FABRO, 'RIFLESSIONI SULLA LIBERTÀ', Maggioli editore, Rimini 1983, pp.15-16.

da a la naturaleza sino que le es dada por Dios.

La pretensión de Kant de la autonomía de la voluntad como principio supremo de la moralidad trae como consecuencia que anula el valor verdadero y objetivo de la dignidad humana.

Kant deifica al hombre, ya que el hombre es la fuente y el autor de la ley en base a su razón y voluntad autónoma, como hace referencia Franz von Baader.

En sentido estricto la voluntad implica de algún modo cierta autonomía, pero no es absoluta como Kant quiere plantearla. La voluntad por naturaleza tiende al bien (voluntas ut natura). La voluntad de elección originariamente se ordena al bien, en virtud de que así fue ordenada por Dios. En el pecado es cuando se da la autonomía formal. Cuando el hombre elige mal, se da una especie de autonomía pero es relativa, es decir, no es absoluta porque depende siempre de su fin último que es Dios: "Sólo al pecar el hombre se queda solo, como causa única y por eso -deficiente, en una actividad que ya no es participar, sino dejar de participar"[7]. La elección del mal, más que una acción con contenido positivo, es negativa, se niega respecto de su fin último, se desvincula, se aparta, deja de participar del Bien al que por naturaleza está inclinado con necesidad de fin.

Kant ignora la realidad del pecado y no lo menciona en su Fundamentación. Para Kant el dejarse influir por lo externo o empírico, es un actuar sin autonomía, no concibe "el pecado como desorden libre ante el bien, ignorando por completo el

[7] A. RODRIGUEZ L. O.C. pp.117-118.

significado y el alcance profundo de la libertad personal, como lo hace cualquier doctrina moral que ignore o simplemente quite importancia al pecado [8]. La libertad personal realmente esta vinculada al bien externo que da como fundamento la misma libertad del hombre y se realiza por medio de su acción. De lo contrario al elegir el mal, de algún modo la libertad se niega a si misma la capacidad de elegir, y se pierde su acción en el obrar mal, al elegir al pecado frente al bien objetivo. Cabe mencionar que el pecado de algún modo ignora las alusiones que pueda hacerle la razón y oculta de algún modo el mal que se encuentra en la elección de un mal; es decir, la voluntad ignora el mal que puede venir en la elección de un bien y en cambio hace que el entendimiento le represente al máximo ese bien, ya que de lo contrario no sería posible que la voluntad eligiera el mal por el mal, si no es por una cierta apariencia de bien que en el mismo bien que se elige encuentra.

La voluntad necesita necesariamente "estar aconsejada" por el entendimiento para que se adhiera al bien al cual por naturaleza está ordenada; de ahí la necesidad que hay de formar la conciencia.

La moral fundada en la autonomía es una contradicción, ya que la autonomía es la razón última del mal moral. El hombre esta constituido para un fin último el cual es incompatible con el fundamento de autonomía de Kant. El hombre tiene una disposición natural al bien no al pecado, la autonomía pretende

[8] IDEM, p.118.

no comprometerse con la naturaleza, con su naturaleza racional, más aún, pretende ignorar el compromiso que tiene, que es el perfeccionamiento de sus facultades y en la moral el perfeccionamiento de la voluntad a través de las virtudes. La autonomía en Kant contradice la naturaleza del hombre con la libertad, se da un amor desordenado en el que primero es el hombre y luego el hombre; en vez de tender naturalmente a Dios. Kant podría afirmar con Marx que 'la crítica de la religión conduce a la doctrina de que el hombre es para el hombre el ser supremo'[9]. Dios, y el hombre con su voluntad autónoma de Kant se hacen incompatibles.

Lo propio de la voluntad en realidad es que en su acto quiera algo en función de elegir un medio para conseguir un fin, o elegir un fin en sí mismo. La voluntad se autodetermina, pero siempre respecto de algo y no respecto de nada: 'El bien apetecible es el principio del acto de voluntad y de las consideraciones del intelecto en su función práctica; sólo cuando conocemos y queremos algo, comenzamos a deliberar sobre los medios adecuados y convenientes'[10]. La voluntad es la causa eficiente del acto voluntario. La autonomía de la voluntad de un modo absoluto, es una contradicción del todo desordenada, que se convierte en el actuar humano en el mal moral.

La voluntad para Kant se autofunda en la autonomía, en la immanencia del propio acto y se encuentra desvinculada del fin

 [9] K. MARX 'ERBNE SCHRIFTEN', Cotta Verlag, Stuttgart 1962, BS I, p.497. Citado por A. Rodríguez L., O.C. p.119.
 [10] IDEM.

trascendente cuando Kant quiere combatir el utilitarismo y de la felicidad cuando Kant quiere combatir el hedonismo.

Kant suprime al bien, con el fin de desterrar el interés en la acción, que se convierte y constituye como consecuencia la autosuficiencia de la persona. Pero al quitar la primacía al bien, Kant suprime la libertad y la dignidad del hombre. La verdad viene a ser la causa formal por la que el hombre se hace libre y la elige en razón de bien. Por eso al inicio del cristianismo se decía que la verdad nos hace libres. "La teoría moral de Kant supone un paso importante en el largo proceso del pensamiento europeo que pretende separar la moral de la religión, fundándola únicamente en la razón humana" [11]. Los preceptos morales o leyes, se fundan en la ley primaria y fundamental que es el amor a Dios sobre todas las cosas. La moral atea o ajena a Dios es integralmente mala al desvincularse del bien supremo que es Dios. La tradición kantiana ha tendido a subrayar la interioridad de la moral, mientras que Habermas parece abandonar esta exigencia, basándose en lo que según opinión de Daniel Innerarity es un 'convencionalismo trascendental': "Mientras que la validez de las reglas técnicas y estratégicas descansa en proposiciones empíricamente verdaderas o analíticamente correctas, la validez de las normas sociales se sólo en la intersubjetividad del mutuo entendimiento" [12].

[11] IDEM, p.121.

[12] Jürgen HABERMAS 'TECHNIK UND WISSENSCHAFT ALS 'IDEOLOGIE'', Suhrkamp, Frankfurt 1968, p.63. Citado por D. Innerarity, D.C., 30.

4- LA AUTONOMIA DE LA VOLUNTAD COMO PRINCIPIO SUPREMO DE LA MORALIDAD SEGUN KANT.

Para el mismo Kant es difícil encontrar ejemplos de un obrar meramente por deber; y según él la gente común ha pensado en que la razón debe de limitarse en satisfacer las inclinaciones que se tienen en vez de que cada quien con su voluntad autónoma sean sus propios legisladores. La moral de todos los individuos debe de mantenerse ajena a toda experiencia y debe ante todo ser una moral fundamentalmente a priori. Debe de constituirse la moral independiente de la experiencia con el fin de poder reconocer que la experiencia nunca puede dar leyes universales, sólo puede dar leyes particulares, por lo que se tiene que recurrir a la razón pura quien da a las leyes un fundamento a priori.

La ley moral justifica por tanto para Kant una fundamentación a priori de la ley basada en una ética a priori, sin hacer referencia nunca a la experiencia ya que "Cualquier otro precepto fundado en los principios de la mera experiencia e incluso un precepto hasta cierto punto general, pero apoyado, aunque sea en la más mínima parte, sobre una base empírica, puede recibir el nombre de regla práctica pero nunca el de ley moral"[1]. Una ética moral a priori o pura será el único remedio que se pueda tener a una ética miserable o basada meramente en los datos de la sensibilidad; es decir basada en la experiencia.

[1] FUNDAMENTACIÓN, D.C. p.52.

El reino de los fines será el conjunto de hombres en su totalidad bajo unas leyes comunes, esas leyes dirigen las relaciones de todos los hombres entre sí, por lo que cada hombre individualmente debe ser tratado por la totalidad como fin y nunca como medio. La diferencia del hombre respecto a toda la naturaleza es que la naturaleza del hombre es fin en sí misma. La dignidad del hombre según Kant es paradójica, ya que su naturaleza le obliga a conducirse por respeto y no por interés, y es aquí donde Kant encuentra el mérito del obrar moral, el obrar por desinterés, por pura autodeterminación de la voluntad. La moralidad para Kant no responde a una manifestación de la dignidad humana, ya que se encuentra sometida a la ley[21], pero si la manifiesta en tanto que es legisladora la persona humana.

Kant no considera la naturaleza divina dentro de su moral; la consideración de Dios no afecta en nada a su concepción en el caso de que fuese tomado como hipótesis según Kant. En realidad la consideración de Dios afecta directamente la concepción de la moral natural, ya que reviste de una serie de exigencias a la moral natural elevandola al nivel sobrenatural. Supone ante todo que el hombre ya no es un fin por sí y desde sí, sino que su fin es Dios y a él debe rendirse el culto de

[21] "La moralidad (objetiva) es libertad (de acuerdo) con leyes. La libertad bajo leyes internas es ética / OBLIGACIONES. La libertad bajo leyes externas es judicial / OBLIGACIONES. La ley es la limitación de la libertad por las condiciones generales del acuerdo de la libertad consigo misma. La libertad que es buena sin ley es primitiva" E. KANT, REFLEXIONEM ZUR MORAL PHILOSOPHIE, TOMO XIX DE KGS, BERLIN LEIPZIG, 1934 No. 6767, P. 155, Traducción y cita de Paul Artur Schilpp, OC, p. 136.

adoración y no al hombre mismo. 'La independencia intrínseca de la 'moral' respecto a Dios y su esencial dependencia respecto al sujeto humano, que Kant propugna en la Fundamentación, ha pasado a la 'nueva moral' con que algunos pretenden sustituir la moral católica; ese influjo es claro en la obra de Haring. Según este autor, el 'seguimiento de Cristo' apartaría a la vida moral una nueva responsabilidad, unos nuevos motivos y, especialmente, una referencia a Dios de la que carecería la moral natural'[3].

Dios es dentro de la moral kantiana algo ajeno, es decir la moral se reduce al deber moral. 'La separación kantiana de la moral y religión operada al reducir la religión a la moral del deber, ha dado lugar a la moral laicista y filantrópica: la satisfacción del deber cumplido, la 'buena acción' diaria, los derechos humanos y de la persona como referencia fundamental, etc., constituyen algunos de los lugares comunes de esa 'moral'[4].

Kant al terminar el capítulo segundo tratará unos apartados acerca de: la autonomía de la voluntad como principio supremo de la moralidad, el segundo será la heteronomía de la voluntad como fuente de todos los principios impuros de la voluntad, y el tercero será la clasificación de todos los principios de la moralidad posibles a partir de la heteronomía aceptada como concepto básico. En el primero explicará que la autonomía de la voluntad es aquel principio por el cual la

[3] CFR. HARING, B., 'LA LEY DE CRISTO' 4a ED., HERDER, BARCELONA 1965; PP. 98-448.

[4] A. RODRIGUEZ L. D.C. P. 82.

voluntad es principio de sí misma independientemente de los objetos de volición.[5]De no haber una voluntad autónoma es imposible hablar de moralidad. En el segundo explicara que si la voluntad dependiera de los objetos de volición, se vuelve una moral heterónoma perdiendo la razón su dignidad, dando lugar a imperativos hipotéticos. En el tercero divide Kant los principios de una moral heterónoma en empíricos que se basan en el principio de felicidad y los racionales que se dividen en el principio de plenitud para alcanzar algo y en el de plenitud como algo independiente de la voluntad; los partidarios de esta última sostienen que lo que determina la voluntad de todos los seres racionales es Dios.

La felicidad para Kant se entiende como la satisfacción de toda la sensibilidad dando lugar a un hedonismo; Kant dice que la felicidad no puede fundar la moral ya que puede caerse tanto en la virtud como en el vicio por lo que los principios empíricos no pueden fundar la moralidad.[6]La plenitud es basar la moral en el concepto de perfección lo cual para Kant lleva a contradicciones. Todo principio de la moral que exija una condición externa no puede nunca fundamentar una moral. Kant termina reafirmando su principio de la buena voluntad: ' La

[5] 'Only autonomy can unite the two conceptions which are inherent in Kant's ethics. That the man is independent of everything outside him in the determination of duty and yet that in the moral struggle we are comanded, and we are not 'volunteers' "L.WHITE B, O.C. PP.124-125.

[6] 'If we abstract from an imperative all content by virtue of wick it is addressed to a person motivated by a specific subjective desire, we are left wick only the form, the skeletal 'ought'" IDEM, P. 72.

voluntad absolutamente buena, cuyo principio da un imperativo categórico, será, pues, indeterminada con respecto a todos los objetos. Contendrá meramente la forma de la facultad volitiva en general y, ciertamente, como autonomía; es decir, que la virtud de la máxima de toda voluntad buena de convertirse en ley universal constituye al mismo tiempo la única ley que la voluntad de todo ser racional se impone a sí misma, sin que ninguna clase de impulsos o intereses le sirvan de base[7]. El hombre según Kant para obedecer a un imperativo categórico debe ser completamente libre[8]. El acto humano libre ciertamente debe responder a todo ser racional, pero todo ser racional debe 'rebasar' su propia conciencia, no quedarse en ella, para que así podamos llegar a comprender la realidad de la persona humana[9].

 [7] FUNDAMENTACION, O.C. PP.133-134.

[8] "Assuming that a person can obey a categorical imperative, Kant shows that the will of this person, must be free in the strict, transcendental sense. That is, it cannot be entirely determined by the person's conception of his sensuous impulses, for this would make his actions only an effect of natural phenomena" L.WHITE B. O.C. P.73.

[9] "La convicción de que el concepto tradicional de 'actus humanus' contiene implícitamente y, por decirlo así, oculta el aspecto de la conciencia que tratamos de descubrir en la presente obra, se ve reforzada por una creencia todavía más profunda en relación con el carácter esencialmente continuo y homogéneo de toda la filosofía del hombre, independientemente de si se realiza a partir de las posiciones de la denominada filosofía del ser o desde las que reciben el nombre de filosofía de la conciencia. La acción, en cuanto piedra angular que permite revelar y comprender la realidad de la persona, hace posible que lleguemos a esta realidad y no nos quedemos en el nivel de la conciencia únicamente, de la conciencia absoluta" KAROL WOJTYLA, O.C. PP.37-38.

IV. NATURALEZA, PERSONA, CONOCIMIENTO Y VOLUNTAD COMO PRINCIPIOS DE LA ACCION HUMANA EN KAROL WOJTYLA.

1- La Naturaleza como base de la cohesión dinámica de la persona.

2- La Persona como fundamento de la acción humana.

3- El Entendimiento como facultad del conocimiento de la realidad.

4- La Conciencia y el Autoconocimiento en la acción humana.

5- La Voluntad como autodeterminación en la acción humana y su relación con el ego en su trascendencia.

1- LA NATURALEZA COMO BASE DE LA COHESION DINAMICA DE LA PERSONA.

Las diferencias que se encuentran entre actuar y ocurrir, la eficacia del actuar y la subjetividad del propio acontecer da lugar a la unidad e identidad del ser humano; por ser el hombre el que actúa. Todo lo que tiene lugar en el ser humano pertenece al ego en la misma medida en que es un sujeto dinámico.

La dependencia del hombre en su acción incluye la relación de las causas en las diferentes actuaciones y acciones en la experiencia real. El actuar del hombre se da en la experiencia, en la unidad del ego respecto a todo lo que en él ocurre y todo lo que hace el hombre. Hay una integración en el hombre entre naturaleza y persona. Naturaleza y persona no son dos sujetos de actuación independientes y separados. Aunque así se distinguen, Max Scheler lo noto cuando dijo que la persona es 'el centroactivo en que el espíritu se manifiesta dentro de las esferas del ser finito, a rigurosa diferencia de todos los centros funcionales 'de vida', que considerados por dentro se llaman también centros 'ánimicos'[1]. La persona humana en tanto que espiritual está integrada en una naturaleza propia que es la racional, y dentro de un género animal, que en la naturaleza humana se distinguen en el pensamiento, pero que en realidad se integran dentro de un mismo ser.

La naturaleza integrada en el hombre es la base de la

[1] Max SCHELER, O.C. p.55.

integración de la naturaleza en la persona. "La naturaleza es idéntica a la esencia; y de esta manera en el hombre la naturaleza equivale al conjunto de su humanidad, aunque es una humanidad más dinámica que estática - por estar concebida como base de todo el dinamismo propio del hombre-." [2] Metafísicamente hablando la esencia es la base del dinamismo del ser. Antes de actuar es necesario existir. Hay una primacía de la existencia sobre la acción. Mientras que para Kant el conocimiento de lo trascendente, de lo existente sólo es posible a través de los fenómenos, pero éstos están condicionados por el a priori y sólo será posible acceder a ellos a través de la libertad: "el conocimiento conceptual de la naturaleza se limita a los fenómenos, y que las mismas condiciones de su objetividad excluyen todo acceso a la cosa trascendente; mientras que el concepto trascendente de la libertad, sobre el fundamento del Factum moral, ha proporcionado una certeza de la existencia de realidades supresensibles, de las que no cabe, sin embargo, ninguna intuición" [3]. La relación del hombre, de la persona con el ser, con la naturaleza y de la naturaleza con el hombre es la condición posible de toda ciencia e incluso del filosofar. El fenómeno de Kant será el ámbito en el que la relación de la persona con la naturaleza se interfiera: "La relación -cualquiera que ésta sea- del hombre con el ser y del ser con el hombre es pues, la condición de todo filosofar. Y el fenómeno es, precisamente, el ámbito en el que la relación de ambos términos

[2] K. WDJTYLA, O.C p.98.

[3] A. LLANO "FENOMENO Y TRASCENDENCIA EN KANT", O.C. p.334.

se anuda ... Lo que, directa o indirectamente, no aparece en el fenómeno es algo replegado sobre sí que, al menos para nosotros, en su falta de determinación, parece la nada^[4]. Es necesario para la persona que en primer lugar reconozca la condición propia de lo existente, de lo real, de lo que existe independientemente de mí, para poder hacer cualquier consideración acerca de la naturaleza.

Es posible que de una determinada forma de pensar se de una actuación conveniente o inconveniente a la misma naturaleza de la persona y por tanto se dará moralmente una forma de existir conforme o inconforme a su fin último, por lo que si desintragamos la naturaleza humana en una concepción determinada será posible que en la acción se desvirtue el valor mismo de la persona. Esto se ha dado a lo largo de toda la historia del hombre cuando se violan los derechos humanos, los derechos de la persona.

Al acabar el hombre su actuación tiene una especie de existencia. *La existencia del actuar depende en realidad de la existencia del hombre^[5].

*La naturaleza no es otra cosa que la base de la cohesión esencial del que actúa (no hace falta que el agente que actúa sea humano) con su actuación ... la naturaleza constituye la base de la cohesión esencial del sujeto del dinamismo con todo el dinamismo del sujeto^[6]. La naturaleza no es sólo un momento

[4] A. LLANO, O.C. p.19.

[5] K. MOJTYLA, D.C. p.99.

[6] IDEM.

o modalidad de la dinamización del sujeto. La persona es una modalidad del ser individual que pertenece a la humanidad. "Es la naturaleza humana la que constituye la base apropiada de la cohesión del hombre sujeto"[7]. La naturaleza es algo inherente al sujeto. "La integración de la naturaleza humana, de la humanidad en y por la persona tiene como consecuencia la integración de todo el dinamismo propio del hombre en la persona humana"[8]. La naturaleza humana esta dotada de propiedades que hacen posible que un ser humano sea persona. Que tenga el ser y actue como persona. La naturaleza presupone la persona y la humanidad y estas características constituyen su realidad, su existencia; "ninguna otra naturaleza tiene una existencia real (es decir, individual) en cuanto persona, pues esto es propio unicamente del hombre"[9]. Su actuar y su ocurrir humanos son en la medida en que proceden de la naturaleza, de la persona misma. La trascendencia de la persona no separa la persona de la naturaleza.

La naturaleza es un principio ontológico de las operaciones humanas. Las acciones se predicán de los supuestos, de los individuos. La libertad de la persona es posible entenderla como un producto natural, la acción humana es esencialmente libre. Dentro de la filosofía se entiende que una acción humana es una acción libre. En la antropología dualista de Kant -(que en este sentido es heredero de Descartes)-, no es

[7] K.WOJTYLA. O.C. p.100.

[8] IDEM, pp.100-101.

[9] IDEM, p.101.

posible concebir adecuadamente una unión (res cogitans-res extensa), detras del concepto de res extensa hay una reducción matemática de la naturaleza a algo puramente cuantitativo, por lo que la realidad del cuerpo humano es reducido y por tanto se desvirtua su sentido real. La naturaleza humana es el criterio que dirige a la acción, es el criterio normativo de la acción humana. Lo natural y lo antinatural de cada cosa se da según la forma de cada ser por lo que el hombre al tener una forma o naturaleza espiritual será la medida para decir que es lo que va en contra de su naturaleza y que a favor. Para Rousseau la naturaleza estará desteleologizada y causa una gran influencia en Kant. Kant en su filosofía apuntaba a hacer una antropología trascendental, es decir quería hacer un análisis de que es el hombre, pero el análisis que Kant proponía era un análisis a priori, no un análisis resultante de revisar empíricamente al hombre, no un análisis a posteriori. La consideración de la naturaleza humana en Kant es dualista debido a que por un lado esta lo que la naturaleza hace del hombre y por otro lado lo que el hombre hace consigo mismo.

2- LA PERSONA COMO FUNDAMENTO DE LA ACCION HUMANA.

No hay que olvidar que siempre al hablar de acción humana nos referimos en primer lugar a que, el que actúa es la persona y es quien se demuestra en su actuación. El hombre constituye desde el mismo momento en que comienza en su existencia un alguien cuyo fundamento es la misma persona, a pesar de que por cualquier circunstancia este impedido en autorealizarse en las acciones. La persona esta dotada de una naturaleza espiritual que ésta es "un factor inmaterial que es intrínsecamente irreductible a la materia"[1]. Lo que constituye esencialmente la trascendencia de la persona es éste factor espiritual ya que el "hombre en cuanto persona vive y se realiza dentro de la perspectiva de su trascendencia"[2]. El hombre actúa y es tal en tanto que persona; ciertamente no es un espíritu puro, pero no es tampoco puramente irracional. El hombre es y tiene la categoría de persona por tener libertad y entendimiento.

El entendimiento y la libertad no son atribuciones materiales, sino que es tal, porque estas atribuciones son espirituales ya que por "el hecho de tener libertad -lo que supone el poseer también, entendimiento- es el hombre 'persona'[3]. El hombre al actuar se realiza a si mismo y en su acción muestra no sólo la unidad de la persona sino que además

[1] K. WOJTYLA, "PERSONA Y ACCION", O.C., P.210.

[2] IDEM, 211.

[3] A. MILLAN PUELLES, "PERSONA HUMANA Y JUSTICIA SOCIAL", O.C., P.15

la establece. El hombre como dice San Agustín, acerca de la acción personal, se realiza por los siguientes aspectos: 'porque yo soy, y conozco, y quiero. Soy el que conoce y quiere; conozco que soy, que conozco y quiero, y quiero ser y conocer' [4]. La persona en su raíz última, su principio es 'el espíritu, por ser éste la condición última del 'para sí' y del 'sí' y la forma más perfecta del 'en sí' [5]. Hay en el hombre dos realidades cuya manifestación se da en un ser unitario y ambas pertenecen a la experiencia del hombre y estas son tanto la espiritual invisible y lo corpóreo cuya manifestación es visible y accesible a los sentidos. Pero quien le da el valor personal propiamente hablando es su espíritu ya que 'sólo el espíritu puede dar entonces la propiedad fundamental de un ser 'espiritual' es su independencia, libertad o autonomía existencial -o la del centro de su existencia- frente a los lazos y a la presión de lo orgánico, de la 'vida', de todo lo que pertenece a la 'vida' y por ende también de la inteligencia compulsiva propia de ésta' [6]. En el hombre es manifiesto que es esencial el momento de la autodeterminación que se manifiesta en la ejecución de una acción determinada en el hombre. Tanto la autodeterminación como la ejecución confirman a la persona "como una estructura sumamente específica, es decir, la estructura del autogobierno y

 [4] SAN AGUSTÍN, "CONFESIONES", 2ª ED. APOSTOLADO DE LA PRENSA, MADRID 1951, TRAD. P. VALENTIN H. SANCHEZ RUIZ, L.XIII.C.II.No.12.

[5] Régis JOLIVET, "TRATADO DE FILOSOFIA MORAL", ED. CARLOS LOHLE, BUENOS AIRES 1959, Trad. de Leandro de Sesma, p.188.

[6] Max SCHELER "EL PUESTO DEL HOMBRE EN EL COSMOS", Ed. Losada, Buenos Aires 1938, Traducción de José Gaos, p.55.

la autoposesión*[7]. El hombre en su capacidad que tiene de gobernarse y poseerse establecen la trascendencia de la persona. La unidad dinámica de la persona constituye al hombre como una unidad psicofísica. El hombre no sólo se mueve por instintos, sino además los trasciende debido a que es persona.* El hombre se nos aparece como un ser en el que ciertas necesidades materiales son, a la vez necesidades morales *[8], como por ejemplo el alimentarse. La realidad del cuerpo humano no es independiente de la realidad personal del ser humano; "no podemos tratar del cuerpo humano independientemente del conjunto que es el hombre, es decir, sin reconocer que es una persona*[9]. En realidad la dignidad del cuerpo humano es en virtud de que es, materialmente una realidad, por medio de la cual, la persona se manifiesta exteriormente en la realidad del hombre que es el mundo.

Se puede considerar en rigor que "la estructura personal de autogobierno y autoposesión 'atraviesa' el cuerpo y se expresa por medio del cuerpo"*[10]. La persona al exteriorizarse utiliza del cuerpo cuando actúa. El hombre en tanto que es persona tiene la capacidad de reprimir y someter los impulsos de su propia naturaleza, es decir, no es como los animales que actúan de un modo fatal al impulso del instinto. El hombre puede reprimir y someter los propios impulsos; puede rehusarles el pábulo de los imágenes perceptivas y de las

[7] K. WOJTYLA, D.C. p.221.

[8] A. MILLAN PUELLES, "PERSONA HUMANA Y JUSTICIA SOCIAL", D.C., p.12.

[9] K. WOJTYLA, D.C. P.236.

[10] IDEM, 238.

representaciones. Comparado con el animal, que dice siempre 'sí' a la realidad, incluso le teme y rehuye, el hombre es el ser que sabe decir no ...[11]. El hombre en su realidad plena, no es el cuerpo, sólo lo tiene, lo posee. Por medio del cuerpo, el hombre se convierte simultáneamente, en objeto de su actuación. 'La conducta objetiva del hombre supera, así mismo, el esquema del comportamiento instintivo'[12]. El hombre no está determinado a actuar, pero necesita de la realidad externa a él para poderse realizar plenamente. La persona, en cuanto tal fundamenta la acción ya que está en ella el actuar como causa eficiente en su misma realidad personal. La persona en tanto que es fundamento de la acción, es un hecho existencial que caracteriza propiamente al hombre como ser espiritual.

[11] Max SCHELER, 'EL PUESTO DEL HOMBRE EN EL COSMOS', O.C., P. 72.

[12] A. LLAND, 'EL FUTURO DE LA LIBERTAD', O.C. P. 34.

3- EL ENTENDIMIENTO COMO FACULTAD DE CONOCIMIENTO DE LA REALIDAD

Al abordar el tema de conocimiento del hombre hay que decir que no es fácil, ya que según lo que se diga del conocimiento podría fácilmente ser objeto de crítica, debido a que son tantas posturas que se tienen frente al conocimiento de la realidad, que no podría fácilmente darles gusto a todos.

A pesar de las posibles objeciones, es indispensable considerar que el conocimiento humano es múltiple en sus distintas realizaciones; si bien es cierto que no todos conocemos lo mismo, es cierto también que debemos coincidir en el modo de hacerlo. El criterio que se impone es que el conocimiento humano se realiza desde un ser y éste considerado en sí mismo (el hombre) está constituido por una naturaleza, por lo que será necesario para cualquier consideración a la naturaleza humana en su actuación, en sus operaciones, y por otro lado verificar si esta acción del conocimiento humano se realiza de la misma manera en nosotros mismos a menos de no tener la naturaleza humana.

Podría darse el caso que no coincidiera por estar en una equivocación o bien, que la naturaleza no nos dote suficientemente para actuar de la manera adecuada, es decir, que nuestra naturaleza individual se encontrara enferma y por tanto nuestras acciones no son adecuadas a la naturaleza propiamente humana que tenemos.

Para Platón la realidad era objeto de ser pensada y era base de la ontología, que constituía "sobre el plomo del

pensamiento puro, en el que el único índice de la realidad de un ser es su optitud a convertirse en un objeto de definición"[1], es decir que la realidad era tal en la medida en que se constituía como objeto del pensamiento. Si bien no es cierto que lo real es, por poder ser objeto del pensamiento, debido a que existe independientemente del que yo lo piense o no, es ilustrativo debido a que el hombre tiene la capacidad de verificar que es lo que existe y que no. Por eso para Tomás de Aquino el entendimiento "es en absoluto más noble que la voluntad"[2], ya que nos posibilita actuar una vez conociendo que es posible hacer y que no. El entendimiento conoce la realidad en su forma natural y por lo cual puede presentarsele a la voluntad como un bien a elegir.

El entendimiento se ordena a la realidad como un fin a conocer, por lo que capacita a la persona (con el conocimiento de lo real) a conocerse a sí mismo, que es lo más próximo a él. La acción del hombre se hace posible con el conocimiento del orden (de lo real) y de ordenarse a aquello que conoce o no ordenarse (autodeterminación). "Todo acción, o bien lo es de una potencia activa, o de una pasiva. El objeto con respecto al acto de la potencia pasiva es como principio y causa motora! El color en tanto que mueve a la facultad visiva, es principio de visión. Y con respecto al acto de la potencia activa, el objeto es como su término y fin ... la acción, por tanto, se especifica por estas

[1] GILSON, Etienne. "EL SER Y LA ESENCIA", ED. DESCLEE, BUENOS AIRES, 1961, P.84.

[2] AQUINO, Tomás de. "SUMA TEOLÓGICA", I, q.82, a.3.

dos cosas, a saber, por su principio y por su fin o término'[3]. El hombre por su entendimiento puede capacitarse o ordenarse a lo real y en él se encuentra éste principio por un lado de autoconocimiento, y por otro (el de ordenarse) de autogobernarse y autoposeerse.

El entendimiento humano constituye la capacidad de que sea posible conocer en acto lo real, la forma de la realidad. La existencia es 'el efecto propio y primario de la posesión del esse'[4]. El hombre conoce el esse mismo de lo existente, lo posee no de la misma manera que el existente, sino sólo formalmente, de un modo intencional. Mientras que con Kant se abre la posibilidad de caer en un idealismo no reconociendo lo individual y trascendente, ya que para Kant, la voluntad, su objeto es que ella misma sea una voluntad buena, sin hacer relación a lo bueno, al bien, que en este caso es lo existente. Podríamos decir que con Kant la realidad será una posición del que piensa, es decir, es un postulado de la razón para que sea posible la acción de la voluntad autónoma y pueda ésta constituirse como buena. La imposibilidad que hay en el immanentismo es querer reconocer la intencionalidad de la forma, de la idea, del concepto y por tanto no hay posibilidad de que la persona trascienda, ya que queda sumergida en el propio ego; no puede trascender el propio cogito. 'Kant muestra muy bien que el sujeto, la substancia, es también un producto del pensamiento. De

[3] IDEM, I, q. 77, a. 3.

[4] LLANO, Alejandro, "ACTUALIDAD Y EFECTIVIDAD" en Estudios de Metafísica, Universidad de Valencia, Ed. Gomez, Pamplona 1974, p. 145.

modo que el sujeto no es primero sujeto y luego pensante, sino que es sujeto en la correlación del conocimiento, porque piensa y en tanto y en cuanto piensa. De esta manera Kant consigue eliminar totalmente el último vestigio de 'cosa en sí' vestigio de realismo que aún perduraba en los intentos de la metafísica idealista de los siglos XVII y XVIII [5].

La importancia del conocimiento de la persona radica en que la acción humana se posibilita gracias a éste, y por tanto es posible trascender el propio acto de conocer. En Kant es difícil hablar de trascendencia ya que el conocimiento está constituido en el *a priori* [6], y por tanto el ser de las cosas, el *noúmeno*, según Kant, nos será desconocido [7], aunque lo que se nos aparece (fenómeno), no designa una realidad distinta (al *noúmeno*), sino un modo distinto de considerarse en el pensamiento [8]. La visión kantiana del *noúmeno* y del fenómeno parece que era una consideración de la causa material, que de suyo es confusa y sin unidad por sí.

[5] GARCIA MORENTE, MANUEL, "LECCIONES PRELIMINARES DE FILOSOFÍA", Ed. Porrúa, México 1982, p.241.

[6] Cfr. Alejandro Llano "FENÓMENO Y TRASCENDENCIA EN KANT" O.C., pp.246-250.

[7] Cfr. PATON, H.J., "KANT'S METHAPHYSIK OF EXPERIENCE" Allan and Unwin, London 1969, tomo II, p.453. 'The concept of 'noumenon' in negative sense is an indeterminate concept; it gives us not knowledge, unless a manifold can be supplied for it. The concept of 'noumenon in the positive sense' professes to be a determinate concept; but in the absence of an intellectual intuition it must fail to make good its claim'.

[8] Cfr. Alejandro Llano, O.C., pp.46-47. Kant sostiene en rigor que 'fenómeno y *noúmeno* no designan realidades distintas entre sí, sino dos modos de consideración de una misma realidad. Así pues, la distinción entre *noúmeno* y fenómeno es objetiva (no real), en cuanto que es producida por dos diferentes caminos de acceso noético a la realidad'.

La verdad de las cosas no depende de la persona, sino que es causada por la misma realidad, ya que "existe una verdad objetiva y que no depende de una consideración relativista ni de un mero acuerdo pragmatista entre los sujetos cognoscentes"[9]. El conocer, es realmente un asistir a la presencia de lo conocido que es lo real. Es cierto que sin acto de conocer de parte del sujeto no hay objeto conocido, pero esto no significa que no haya una cosa real. Para Kant el conocimiento sensible no es una operación inmanente, es decir, que el conocimiento no posee lo que conoce, ya que no reconoce que sea una operación. La actividad del conocimiento no es volitiva, es cognoscitiva, es un acto, no es una tendencia. La voluntad no influye en el mismo acto de conocer; muy bien puede influir en el entendimiento a que conozco una u otra cosa, pero no en que lo que se piense sea distinto de lo que se conoce o piense.

El conocer no es un movimiento físico, es inmanente en el sentido de que posee lo que conoce en acto, no es constructivo, no se hace, se tiene y ya.

Todo objeto pensado me remite a algo real, no es lo real, no constituye la realidad, tiene una intencionalidad. La conciencia de la persona es importante, pero no constituye o hace lo real, no constituye la intencionalidad. Para Kant la conciencia es la condición de posibilidad del objeto. El acto de conocer es el que forma la intencionalidad, pero no se forma como intencional. Lo conocido como conocido no es real, no es lo real;

[9] BEUCHOT, Mauricio, "ENSAYOS MARGINALES SOBRE ARISTOTELES", Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México 1985, p.41

de ser así, lo real sería el sujeto mismo que conoce, y esto es idealismo. Para Kant la conciencia es conciencia de objeto, pero el objeto no es la conciencia "El cogito, sum, lleva a un sujeto meramente empírico y en Kant a su sustitución por un sujeto que es el factum de la moralidad"[10]. El conocimiento tiene objetos propios, según sea la operación. Los objetos de cada operación, por ejemplo de la sensibilidad son formas; de la vista el color etc. Para Kant las formas no son propias de lo real, en la sensibilidad las formas son a priori (espacio y tiempo). "La estabilización del objeto de la experiencia realizada por la mente no constituye de por sí una prueba de conocimiento a priori, lo único que demuestra en relación con el proceso general del conocimiento humano es el papel fundamental desempeñado por el elemento intelectual en la formación de los hechos de experiencia, esos encuentros cognoscitivos directos con la realidad objetiva"[11]. La persona al actuar se constituye como momento específico por medio del cual la persona se revela. La persona al conocer es consciente de que conoce y tiene conciencia de qué es lo que conoce (lo real). Desconocer esto constituye tener una postura errónea frente al hecho mismo de la acción constitutiva del conocer. Lo que conoce el hombre, es el sí mismo o forma que pertenece tanto esencial como existencialmente a lo real.

 [10] POLO, LEONARDO, "TEORÍA DEL CONOCIMIENTO", TOMO I, O.C. P.299.

[11] WOJTYLA, KAROL, O.C. p.7.

La conciencia se refleja en las acciones humanas. "Los actos de la conciencia, así como su resultante, están evidentemente relacionadas con todo lo que hay más allá de ellos, y especialmente con las acciones realizadas por el ego personal"[1]. La conciencia se constituye por los elementos concretos de la realidad y de sus interrelaciones. La conciencia en cuanto tal no posee capacidad de objetivación cognoscitiva. "Todo el conocimiento humano la fuerza y la eficacia de la comprensión activa coopera estrechamente con la conciencia"[2]. La conciencia esta condicionada por esta fuerza y eficacia. Pero de una equivocada concepción de la conciencia se desprende una mala concepción de la ciencia y de la epistemología, esto lo hace ver bien Daniel Innerarity cuando apunta las consecuencias que ha tenido la filosofía kantiana diciendo que "Desde Kant, la ciencia ya no ha sido seriamente pensada desde una perspectiva filosófica, epistemológica, o bien ha cedido frente a una pretensión de saber absoluto, o bien ha quedado absorbido en el cientificismo de una pura praxis investigadora de hechos"[3].

Tanto la fuerza activa como la eficacia de la comprensión activa nos asegura el significado de las cosas concretas. Entender significa captar el significado de las cosas y de sus interrelaciones. Los significados de las cosas y de las cosas y de sus relaciones se le dan a la conciencia desde el

[1] K. WOJTYLA, O.C. P.43.

[2] IDEM, P.44.

[3] Daniel INNERARITY, O.C. P.107.

exterior, en cuanto producto del conocimiento, que, a su vez, es resultado de la constitución y comprensión activas de la realidad objetiva, y que el hombre acumula y posee en distintos grados y sirviéndose de distintos procedimientos. [4]. En el hombre se dan distintos grados de conocimiento por lo que cabe que por tanto determinen distintos niveles de conciencia. Todos los conocimientos que el hombre posee se distinguen del autoconocimiento, o de la comprensión del propio yo. El propio yo que es el ego en cuanto sujeto que conoce su subjetividad. El autoconocimiento debe estar 'en una conformidad con la conciencia mayor que cualquier otra forma de conocimiento, pues su objeto material es el ego ... con el que la conciencia se encuentra en íntima unión subjetiva' [5]. La conciencia no tiene la capacidad de objetivar al ego, a pesar de la íntima unión subjetiva con el ego. 'Debido al autoconocimiento, la conciencia puede reflejar las acciones y sus relaciones con el ego. Sin él, la conciencia se vería privada de los significados referidos al yo del hombre en cuanto objeto de conocimiento directo, y existiría entonces como si estuviera suspendida en el vacío' [6].

El hombre tiene una unidad en su naturaleza y por tanto el conocimiento no es suficiente para planificar al hombre sino que se ordena en ciertos aspectos trascendentales a la acción: 'Kant señala que del 'yo pienso en general' (de la conciencia a la que asimila el cogito) no se puede pasar sin

[4] K. WDJTYLA, O.C., P.44.
 [5] IDEM, P.45.
 [6] IDEM, P.46.

paralogismo a la realidad de la conciencia porque la conciencia tiene que ser de la misma índole que el objeto. Y como el objeto es posible (según Kant, lo mismo da decir posible que pensable) no tengo derecho a sostener que la conciencia es más que un posible. Kant llega a notar que al pensamiento no le corresponde una mera realidad empírica [7].

El conocimiento de la realidad posibilita que la persona ejerza en su acto de querer la libertad, pero no está determinado a actuar por el conocimiento intelectual, este conocimiento sólo posibilita la acción del hombre, de la persona en su acto de libertad: "Por tanto, si un hombre, en el mismo hombre en que ha conocido el bien, no lo hace, entonces se debilita el fuego del conocimiento. Además está el problema de lo que la voluntad piensa de lo que se ha conocido. La voluntad es un principio dialéctico y tiene bajo sí toda la actividad del hombre. Si no le gusta lo que el hombre ha conocido, no resulta ciertamente que la voluntad se ponga a hacer en seguida lo contrario de lo que dice la inteligencia; oposiciones tan fuertes son ciertamente muy raras. Pero la voluntad deja pasar un poco de tiempo: ¡esperemos hasta mañana, a ver cómo se ponen las cosas! Entre tanto la inteligencia se oscurece cada vez más, y los instintos más bajos toman cada vez más la delantera. Ay, el bien hoy que hacerlo en seguida, apenas conocido (he aquí la razón por la que en la pura idealidad el paso del pensar al ser se da con tanta facilidad, porque ahí todo se hace en seguida); pero la

fuerza de la naturaleza inferior consiste en dilatar las cosas. Cuando de este modo el conocimiento ha llegado a ser bastante oscuro, entonces la inteligencia y la voluntad ya no pueden entenderse mejor. Finalmente están ya completamente de acuerdo, porque la inteligencia se ha puesto ya en el lugar de la voluntad, y reconoce así que es perfectamente justo lo que la voluntad quiere' [8].

En el autoconocimiento el ego del sujeto puede percibirse como objeto. 'La persona y su acción tienen una significación objetiva en la conciencia' [9]. Debe de haber en la persona en su autoconocimiento y en su conciencia un equilibrio; ellos mismas vienen a ser la base del equilibrio en la vida interior de la persona.

Toda interiorización y subjetivación es obra de la conciencia. El hombre tiene conocimiento no sólo de su propio yo y de lo relacionada con él, sino también de las acciones de la conciencia en relación con el ego y esto es obra del autoconocimiento. Al hablar de la actualización de la conciencia se habla propiamente de la actualización del autoconocimiento. La conciencia en cuanto tal no puede informarnos de nada porque sólo se puede por medio de un autoconocimiento. 'Todo lo que es constitutivo de la acción y se objetiva mediante un acto de autoconocimiento, se convierte en 'contenido' de la conciencia' [10]. Kant ciertamente se olvida de dar cuenta del

[8] S. KIERKEGAARD, 'LA ENFERMEDAD MORTAL', TRAD. IT, en opere, Sansoni, Florencia 1972, p. 671.

[9] K. WQJTYLA, D.C. , P. 47.

[10] IDEM, P. 48.

conocimiento ya que sólo criticó la metafísica de su tiempo, pero no dió una respuesta satisfactoria al respecto: 'Fichte y los representantes del idealismo objetivo fueron capaces de perfilar una argumentación contra el idealismo subjetivo de Kant, quien, en la empresa de llevar a cabo la tarea de una crítica del conocimiento se había olvidado de dar cuenta del conocimiento mismo'[113].

La conciencia desde el punto de vista más objetivo se da específicamente en relación con la propia conciencia del ego. 'Es el autoconocimiento el que contribuye a la formación de la autoconciencia'[123]. El autoconocimiento se centra en el ego, el autoconocimiento nunca objetiva sino sólo en relación al ego y de las relaciones que se derivan de él. 'El autoconocimiento no sólo tiene como objeto el ego único e individual, el yo, sino que está permanentemente e inexplicablemente implicado en los detalles que se refieren al ego'[133]. Al conocer el ego en su forma concreta se puede dar antes del conocimiento del hombre. 'El conocimiento del hombre en general se apoya en los recursos del autoconocimiento para conseguir una visión más profunda de su propio objeto'[143]. En el ego el hombre encuentra la forma de poderse conocer cada vez más. 'En Kant aparece la idea de una razón que no es estimulada por una inclinación -como es el caso del interés apetitivo de los sentidos- sino que está determinada por los principios de la razón. La razón cuenta con un interés puro por

[113] B. INNERARITY, O.C. P.101.

[123] K. WDJTYLA, O.C. P.48.

[133] IDEM, PP.49-50.

[143] IDEM, P.51.

la vida moral por encima de las condiciones empíricas de la sensibilidad"[15]. Es decir que la conciencia se queda a un nivel sólo de interiorización sin hacer referencia a lo que pasa en el ego, o a lo relacionada con él en la misma acción.

[15] D. INNERABILITY, O.C. P.118.

5-LA VOLUNTAD COMO AUTODETERMINACION EN LA ACCION HUMANA Y SU
RELACION CON EL EGO EN SU TRASCENDENCIA.

La autodeterminación de la persona revela la objetividad de la persona, de todo ego concreto y que actúa constantemente. La voluntad debe entenderse como propiedad de la persona enraizada o unida en el autogobierno y autoposesión. La persona en el actuar constituye un objeto para sí misma; el objeto más próximo. "La autodeterminación es el acto por medio del cual la voluntad es dueña de su acto, y en ella misma está el querer y el no querer. Lo que no ocurriría si no tuviese la potestad de moverse a sí misma a querer"[1].

Todo verdadero acto de autodeterminación hace real la subjetividad del autogobierno y la autoposesión; en cada una de estas relaciones estructurales interpersonales se da la persona en cuanto sujeto -en cuanto aquel que gobierna y posee- la persona en cuanto objeto -en cuanto aquel que es gobernado y poseído-[2]. La objetividad de la persona es el correlativo esencial de la complejidad que se manifiesta en la persona humana. Se puede hablar de una 'objetivación' que se introduce, junto con la autodeterminación, en el dinamismo específico de la persona-[3]. "En cada hecho actual de autodeterminación -en cada 'yo quiero', el yo constituye el objeto; en realidad, el objeto primario y más próximo"[4]. La autodeterminación significa que la persona se determina por sí misma "en la autodeterminación no nos orientamos hacia el ego en cuanto objeto, sólo conferimos

[1] Tomás de AQUINO, "SUMA TEOLOGICA", I, Q.9, a.3.

[2] K. WOJTYLA, O.C. P.127.

[3] IDEM.

[4] IDEM.

realidad a la objetividad ya hecha del ego que se contiene en la relación interpersonal de autogobierno y autoposición" [5]. Al querer ya algo, me encuentro también determinado por mí mismo. "... liberum arbitrium est causa sui motus: quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum" [6]. Para Santo Tomás, la voluntad parece que es primordialmente una fuerza que hace que el hombre determine sus propias acciones. "La libertad misma tiene como premisa la responsabilidad. El hombre por tanto no puede suscribirse a su responsabilidad" [7]. La voluntad en su ejercicio que es la libertad esta sujeta a responsabilizarse con lo que se elija. "Autodeterminación no significa meramente proceder del ego, como fuente y punto inicial de volición y elección; también significa el regreso específico al mismo ego, que es su objeto primaria y básico, y en relación al cual todos los objetos intencionales -todas y cada una de las cosas que se quieren o desean- son, en cierta forma, remotos, transitorios y externos. La objetivación directa y más íntima es la del ego, es decir, la del propio sujeto del ego" [8]. A la naturaleza racional le corresponde tener la propiedad "sobre su propia inclinación, de manera que no le sea necesario ser inclinada por lo apetecible apprehendido, sino que pueda ser inclinada o no, y así su misma inclinación no le es determinada por otro, sino por sí misma" [9].

[5] K. WDJTYLA, O.C. PP.127-128.

[6] Tomás de AQUINO, SUMA TEOLÓGICA, q.83 a.1, ad 3.

[7] Victor FRANKL, "PSICOANÁLISIS Y EXISTENCIALISMO", FCE, México 1957, Breviario#27, p.70.

[8] K. WDJTYLA, O.C. P.128.

[9] Tomás de AQUINO, "DE VER" q22, a4. citado por E. Cordano, o.c. p.101.

Será imposible entender e interpretar correctamente la voluntad sin tener una idea clara de la forma en que procede de la estructura de la persona. 'La volición en cuanto acto intencional, es decir, en cuanto experiencia dirigida hacia su objeto propio, que se puede definir a la vez como fin y como valor, es distinta de la experiencia del 'yo quiero' en todo su contenido. La experiencia del 'yo quiero' contiene también la autodeterminación y no sólo la intencionalidad. El dirigirse hacia un objeto externo que se considera como fin o como valor, implica simultáneamente, una orientación fundamental hacia el ego en cuanto objeto'[10]. Ese dirigirse a un objeto externo, expresa además de una orientación intencionada, una orientación responsable de parte de la persona. Ya que la 'libertad del hombre no es precisamente una 'libertad de algo', sino una 'libertad para algo', es decir, la libertad para asumir una responsabilidad'[11]

La volición del hombre en cuanto que es un acto intencional de la persona, está inmersa en el dinamismo de la propia voluntad sólo en la medida en que contiene la autodeterminación. La naturaleza de la misma voluntad no consiste en algo que simplemente ocurre en el hombre, sino que ocurre como un caso de actuación, es decir, que juega la persona un papel activo y no pasivo.

Las voliciones, incluyendo las que no caen dentro del marco de la autodeterminación son actos intencionales ya que se

[10] K. WOJTYLA, O.C. P.129.

[11] V. FRANKL, O.C. PP.69-70.

dirigen hacia un valor que adoptan como fin. "La experiencia del 'yo quiero' revela la trascendencia de la persona en acción"[12]. El actuar de la voluntad, su dinamismo, no se reduce a la volición con su intencionalidad específica. El dinamismo de la voluntad implica a la persona en su estructura específica de autogobierno y autoposesión. "Todo 'quiero' auténtico revela la trascendencia de la persona en acción"[13].

La trascendencia se relaciona con la autodeterminación y la objetivación propia de la autodeterminación y no únicamente con la subjetividad del ego humano a la intencionalidad de las voliciones que se originan dentro del ego y se dirigen hacia el exterior.

Los actos humanos, la acción de la persona humana, es un acto real de la persona, ya que en él no sólo se actualiza una naturaleza racional individual, sino que también se realiza un acto cuya agente es la persona individual y única. "En un género animal vale siempre el principio: el singular es inferior al género. El género humano por el contrario, tiene la característica, precisamente porque cada singular es creado a imagen de Dios, de que el singular es más alto que el género"[14]. Esta observación de Kierkegaard nos hace ver que el carácter de la persona es valioso por su individualidad, por su semejanza con las personas divinas. La realización de una acción es, al mismo tiempo, la realización de la persona, en tanto que sólo en la acción la persona puede manifestarse.

[12] K. WOJTYLA, O.C. P.130.

[13] IDEM.

[14] Søren KIERKEGAARD, "DIARIO", O.C., X2A426.

Para Kant el 'sujeto, considerado en el orden fenoménico, es afectado por los objetos y por sus afecciones, por tanto por leyes heterónomas, mientras que el sujeto en sí, se revela en la más entera espontaneidad de la razón y libre de toda determinación natural' [15]. La persona al autodeterminarse, hace referencia al 'ego' como objeto y por tanto se ve influenciado por la propia conciencia. La persona humana no existe como algo, sino más bien, en su razón de ser persona existe como alguien, es un ser objetivo.

Metafísicamente es la persona sujeto y objeto. 'la autodeterminación coloca al ego, es decir, al sujeto, en lugar del objeto. Así realiza, simultáneamente la objetividad del ego en la subjetividad' [16] Es por tanto, la persona en la acción un ser que es al mismo tiempo que está actuando, sujeto y objeto. 'La persona, en la medida en que es una estructura específica que posee una conciencia, vive de forma peculiar ...; vive -o existe- no sólo en su propio reflejo, la imagen reproducida como en un espejo que la persona tiene de sí misma, sino también en esa autoexperiencia específica que está autocondicionado por la unión reflexiva de la conciencia. A causa de esta función, el hombre - persona tiene la experiencia de sí mismo como sujeto, como ego subjetivo' [17]. El hombre en tanto que persona tiene una autoexperiencia de sí mismo que lo capacita ser sujeto y objeto a la vez.

[15] Herman J. de VLFESCHAUWER, "LA EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO KANTIANO", D.C. P.119.
 [16] K. WDJTYLA, P.131.
 [17] IDEM, pp.131-132.

La objetivación es producida por la voluntad en cuanto autodeterminación, el hombre en su experiencia, experimenta que es él quien está determinado por sí mismo y al decidir él, sabe que se convierte en alguien que puede ser bueno o malo.

Aunque la experiencia de la autodeterminación está condicionada por la conciencia no significa que esté dirigida por ésta. En los seres espirituales ciertamente se da una diferencia en el cambio respecto de los seres físicos y es que "las criaturas espirituales sólo son mutables por elección"[18].

La conciencia tiene una función orientadora que tiene un carácter objetivador. Todo el dinamismo de la voluntad y la autodeterminación están orientadas por el autoconocimiento, y el de la realidad existente, en especial de los valores como posibles fines y como base de normas a las que hace referencia su actuar. "El conocimiento dirige la voluntad únicamente mediante su función objetivadora: nada puede ser objeto de la voluntad si no es algo conocido"[19]. La persona al actuar conscientemente, se revela como síntesis específica de objetividad y subjetividad, ambos aspectos se complementan mutuamente.

La autodeterminación en su función subjetivadora de la conciencia acompaña a la voluntad y la complementa dentro del marco de la estructura específica que presenta la persona, pero no orienta o controla la voluntad. "Si bastase el contenido del acto para determinar a la voluntad, el momento voluntario del acto que consiste en la aspiración formal al bien y el momento

[18] Tomás de AQUINO, "IN ROETHM DE TRIN.", II.

[19] K. WDJTYLA, O.C. P.133.

libre que consiste en la elección real, tanto del último fin en concreto como de los medios, acabarían por coincidir, y la libertad se identificaría así con la pura racionalidad en acto*[20].

La persona que actúa conscientemente se revela como síntesis específica de objetividad y subjetividad. La objetivación y la subjetivación se completan mutuamente y, en cierto sentido se equilibran entre sí; la conciencia complementa y es el contrapeso de la autodeterminación, y viceversa. La conciencia viene acompañada de la subjetivación y de cierto grado de interioridad; la autodeterminación introduce también una cierta exterioridad; pero esa exterioridad no es lo mismo que la objetivación, de la misma manera que la interioridad no es lo mismo que la subjetivación. La persona en sus actos internos viene a ser una manifestación externa de la persona en tanto que pueden objetivarse. * Toda acción es una manifestación exterior de la persona aun cuando se realiza de forma totalmente interior, y merezca por ello mismo la calificación de 'interior' (actus internus)*[21].

Toda acción del hombre se manifiesta externamente aun cuando sea un acto interior; el acto externo se entiende porque se cree que la perceptibilidad externa es la única prueba, pero esta prueba no es siquiera la mejor prueba, la exterioridad se da en relación de la persona en la acción. Dentro del obrar es necesario partir de algo y por algo como tendiendo al fin de la

[20] C. FARO, "RIFLESSIONI SULLA LIBERTÀ", D.C. P.47.

[21] K. WOJTYLA, D.C. P.134.

acción ya que "todo lo que se hace, se hace de algo, como materia, y por algo, como agente"[22]. Las acciones humanas guardan un equilibrio entre su exterioridad y su interioridad. "La persona no sólo está objetivada en cada una de sus acciones, sino que también se manifiesta a sí misma exteriormente, aun cuando sus acciones desde el punto de vista del criterio de perceptibilidad, tengan todos los rasgos de la interioridad"[23].

La síntesis de la objetividad con la subjetividad se da en que las acciones por muy externas que parezcan serlo, es hasta cierto punto interior para el sujeto que las realiza. "La síntesis de la objetividad con la subjetividad se proyecta en la imagen dinámica de la persona a la síntesis de la exterioridad con la interioridad"[24]. El hombre en su realización está determinado a obedecer a la naturaleza en el fin que le ha puesto, pero sólo esta determinación se da en cuanto que es su objeto propio y no de un modo fatal. "La voluntad se sabe medida por una regla: la de dirigirse al fin que se le ha asignada en la institución de la naturaleza -la institución natural-, y al mismo tiempo, se vive a sí mismo como libre, como misteriosamente dotada de la posibilidad de apartarse o de perder la recta tendencia al fin que posee por constitución"[25]. Es decir que la voluntad puede apartarse de su fin natural pero forzando la misma naturaleza de la voluntad.

 [22] Tomás de AQUINO, IN IX, "METAPH." VII

[23] K. WOJTYLA, O.C. P.134.

[24] IDEM.

[25] C. LLANO, O.C. P.95.

V. LIBERTAD Y FIN ULTIMO.

1- El Fundamento de la Libertad según Kant.

2- La Libertad y la autonomía de la acción humana respecto del bien según Kant.

3- La moral kantiana como independencia del fin último.

4- La voluntad como base de la trascendencia de la persona según Karol Wojtyła

1. EL FUNDAMENTO DE LA LIBERTAD SEGUN KANT

Kant al querer fundamentar la libertad, se vera que la libertad tiene validez como idea de la razón practica. Kant ha postulado la libertad desde la moralidad y, en un segundo momento, ha derivado la moralidad de la libertad. El hombre para Kant "como ser racional, por tanto perteneciente al mundo inteligible, nunca puede el hombre pensar la causalidad de su propia voluntad de otro modo que bajo la idea de libertad; pues la independencia de las causas determinantes del mundo sensible (...) es la libertad"[1]. Kant al proponer la independencia de la voluntad respecto de las causas determinantes del mundo sensible dota a la ley un caracter abstracto y general reemplazando el caracter propio de la ley en su expresión volitiva que se encuentra en las éticas materiales que Kant critica: "La critica de Kant a las éticas materiales caracteriza muy bien la pretensión burgesa de dotar a la ley un caracter abstracto y general (racional) en contraposición a una legalidad material no suficientemente fundamentada en principios de orden racional. Con la sociedad burgesa la ley pierde su caracter de expresión volitiva; La exigencia violentamente impuesta, de dominación es remplazada por un concepto de ley como expresión o manifestación de la razón vinculada a su procedencia de la opinión pública"[2].

En sentido propio y clásica no puede hablarse de dos mundos distintos, sólo hay un mundo, que es la realidad, el mundo está constituido por enter, y no por la conciencia de

[1] FUNDAMENTACION, D.C. p.144.

[2] D. INNERARITY, O.C. pp.72-73.

nuestras afecciones. Kant dice que 'si nos pensamos libres, no incorporamos como miembros al mundo del entendimiento y reconoceremos la autonomía de la voluntad junto con su consecuencia, la moralidad; pero si nos pensamos obligados, nos consideramos como pertenecientes al mundo sensible y al mismo tiempo, no obstante, al mundo del entendimiento'[3]. Kant ve a la naturaleza como un determinismo mecanicista, para él no es posible entender la libertad como naturaleza la pretensión de la libertad absoluta exige un doble mundo, por el que Kant cree superar la aparente contradicción entre naturaleza y libertad. La libertad en la realidad esta fundamentada en la naturaleza racional de la persona humana. Para Kant la libertad es una idea de la razón cuya realidad objetiva en si es indudable; la naturaleza, en cambio, es un concepto del entendimiento que muestra -y necesariamente tiene que mostrar- su realidad en ejemplos de la experiencia'[4]. Pero ciertamente la razón práctica esta sujeta, en su mismo ser, al ámbito teórico ya que como dice Vicente Arregui, 'La condición de posibilidad de la racionalidad de la praxis, de la razón práctica, en último término, es la primacia del saber especulativo. La razón práctica sólo es posible como derivada. Esta consideración es pertinente precisamente porque el saber teórico es poco importante respecto del saber práctico. La inserción de la racionalidad en la praxis es la misma ordenación de la acción, sólo cabe esta ordenación si el fin del hombre pertenece al ámbito teórico. Que el fin del

[3] FUNDAMENTACION, D.C., p.145.

[4] IDEM, p.149.

hombre pertenezca al ámbito teórico significa que ha de consistir en una operación del conocimiento especulativo, y que este fin no cabe bajo el ámbito de la deliberación (...). Si todo saber es práctico, si todo saber se ordena a la praxis -lo que ocurriría si no hay primacía de la contemplación- el mismo saber práctico es imposible, puesto que al no estar regulada por un fin, toda actividad sería arbitraria y gratuita, incluso el propio saber. No cabe ya hablar de verdad práctica, sino sólo de autenticidad. En último término, si el fin es elegible, no puede serlo sólo por criterios racionales, y el hombre queda regido desde otra instancia"[5].

En la realidad la naturaleza y libertad no se contradicen, en el hombre forma parte de la misma persona, mientras que Kant piensa que no es una realidad, sino que son meros conceptos: "la libertad es una idea de la razón cuya realidad objetiva en sí es indudable; la naturaleza, en cambio, es un concepto del entendimiento que muestra -y necesariamente tiene que mostrar- su realidad en ejemplos de la experiencia"[6]. Para Kant el hombre en el estudio de la filosofía especulativa "se considera como inteligencia, se coloca con ella en un orden de cosas y en una relación hacia las bases determinantes de muy otra clase, cuando piensa en sí como inteligencia dotada de voluntad, por consiguiente, de causalidad, que cuando se percibe como un fenómeno en el mundo sensible (lo

[5] J. Vicente ARREGUI, "LA CONDICION DE POSIBILIDAD DEL CONOCIMIENTO PRACTICO", ANUARIO FILOSOFICO, XIV, PAMPLONA 1981, UNIVERSIDAD DE NAVARRA, pp.122-123.
[6] FUNDAMENTACION, p.149.

que en realidad también es), y somete su causalidad a una determinación externa según las leyes naturales. Pero debe percatarse en seguida de que ambas cosas pueden, incluso deben, ocurrir a un tiempo. Pues que una cosa es el fenómeno (lo perteneciente al mundo sensible) está sometida a ciertas leyes, de las que la misma cosa como cosa o ser en sí mismo es independiente, no encierra la más mínima contradicción^[7]. El hombre será sólo inteligencia para Kant, sera sólo razón!^{solamente} en cuanto inteligencia es el autentico yo (por el contrario como hombre es sólo una apariencia -fenómeno de sí mismo)^[8].

La responsabilidad moral del sujeto, de la persona en Kant, se da porque el sujeto moral es la causa de los fenómenos. La naturaleza para Kant, las leyes naturales son obra del entendimiento. La libertad es algo no natural, que se opone en cuanto a la moralidad se refiere, a la felicidad en sentido hedonista. El entendimiento mide según Kant a la realidad. Esta consecuencia, que en Kant se ve, manifiesta un formalismo el cual viene a sustituir al ser real y por tanto toda evidencia primera que tiene su antecedente en Descartes: 'Una vez que Descartes decidió (porque fue una verdadera decisión arbitraria) abandonar el ser de la experiencia, para juzgar de todo según la esencia como quiddidad y definición, no es que se distinguiera mejor -como él afirmaba- el alma del cuerpo, la forma de la materia, sino que se hicieron irreconciliables: o forma (res

[7] FUNDAMENTACION. D.C. p.151

[8] IDEM, p. 152.

cogitans, pensamiento) o motaria (res extensa, extensión), reciprocamente excluyentes en sus respectivas nociones abstractas, aunque reducibles lógicamente a la conciencia, como acto o cosa contenida: es decir, filosofía de la immanencia. Para hacer esto, había que abandonar el subsistente, y -contra toda evidencia- mantenerse en el nivel de los actos formales*[9]. Es decir que al ser el entendimiento el que mide la realidad, será difícil salir del mismo entendimiento ya que no tiene una razón para salir fuera de sí y por tanto el peligro del immanentismo.

El dualismo que Kant propone entre fenómeno y cosa en sí, entre mundo sensible y mundo inteligible, es la garantía de que pueda establecerse la autonomía absoluta del sujeto moral: "el hombre tiene que representarse y pensarse a sí mismo en esta forma dual se apoya, en lo que concierne al primer aspecto, en la conciencia de sí mismo como objeto afectado por los sentidos; en lo que respecta al segundo, en la conciencia de sí mismo como inteligencia, es decir, como independiente en el uso de la razón de las impresiones sensoriales (por tanto como perteneciente al mundo del entendimiento)*[10]. La razón concibe al mundo sensible e inteligible y estos son una posición que se fundamenta en la autoconciencia: "la idea del mundo inteligible es, pues, tan sólo una posición que la razón se ve obligada a tomar fuera de los fenómenos para pensarse a sí mismo como práctico; lo que no sería posible cuando los influjos sensoriales fueron determinantes para los hombres, pero es, sin embargo, necesario

[9] C. CARDONA, "METAFISICA DEL BIEN Y DEL MAL", D.C. p.80.

[10] FUNDAMENTACION, D.C. P. 151.

para que no le sea negada la conciencia de su yo como inteligencia y, por tanto, como causa racional y activa mediante la razón, es decir, como causa libre operante"[11]. Pero esto trae como consecuencia que al poner la conciencia en una mera abstracción, el obrar se da sólo por lo general y viene a disolver al individuo en el género: "Se trata de la verdad obvia de que existente es sólo el individuo singular, no el género que es un abstracto ... el pensamiento moderno se ha caracterizado por la progresiva remoción del singular, y por esos de la persona, a favor del universal abstracto, ya en forma de substancia inmóvil, ya como humanidad histórico abandonada a los eventos del tiempo. Por eso Kierkegaard al singular contraponen la masa, la muchedumbre, el público ... que son las categorías de lo inauténtico, del desobligarse y de la irresponsabilidad"[12]. Es decir que al disolverse el individuo en lo general no es posible hablar de una responsabilidad, ya que la conciencia individual se pierde en la medida en la que se forma sólo parte de la sociedad y es sólo la sociedad lo que da sentido a mi actuar, a mi ser, y no algo más personal, que podría ser el trabajo individual.

La libertad se encuentra obligada a aceptar un mundo inteligible y negar un objeto propio, que en este caso es el bien: "si todavía (la razón) fuera a buscar un objeto de la voluntad, es decir, un móvil en el mundo inteligible, traspasaría sus límites y pretendería conocer algo de lo que nada se

[11] FUNDAMENTACION, D.C. p.153.

[12] C. FABRO, "RIFLESSIONI SULLA LIBERTÀ". Maggioli editori, Rimini 1983, p.210.

sabe" [13]. La voluntad para ser autónoma no tiene que ser dependiente, sino independiente, por lo que el bien queda fuera de la acción de la voluntad y si la razón quisiera buscarle un objeto propio es decir, el bien a la voluntad, no podría porque traspasa sus límites, es decir no tiene la capacidad de salir fuera de sí. En realidad no es la conciencia la que funda la libertad, sino que el ser, el ente funda la conciencia y da la posibilidad de que la libertad ejerza su operación en la acción del hombre. El fundar la libertad en la autoconciencia trae como consecuencia la imposibilidad de salir fuera de la inmanencia, debido a que la autoconciencia niega la intencionalidad del objeto pensado con el objeto real y por tanto hay una ruptura total entre pensamiento y realidad. "La libertad humana está constitutivamente mediada por las tendencias apetitivas, pero se constituye como tal en la medida en que las trasciende" [14]. Es decir que las tendencias apetitivas del hombre son necesarias, ya que de no tomarlas en cuenta no podríamos trascendernos a nosotros mismos.

[13] FUNDAMENTACION, O.C., p.153.

[14] Alejandro LLANO, "EL FUTURO DE LA LIBERTAD", EUNSA PAMPLONA 1985, P.72.

2- LA LIBERTAD Y AUTONOMIA DE LA ACCION HUMANA RESPECTO DEL BIEN SEGUN KANT.

Al hablar de autodeterminación nos referimos a que es una cualidad de la persona, que se da en la acción y aparece como una propiedad de la persona. La voluntad no se reduce sólo al momento del querer, por medio de la voluntad el hombre es capaz de manifestarse en la acción. Toda la acción confirma a la voluntad como propiedad de la persona y la persona se manifiesta a través de la voluntad. La relación de la persona con su propia voluntad es a lo que se llama autodeterminación. Para Kant la autodeterminación surge por la unión a priori de la voluntad con la autonomía.

El imperativo categórico surge por la unión a priori de la voluntad y la autonomía. A la voluntad se le añaden "por los impulsos sensibles la idea de la misma voluntad como perteneciente al mundo inteligible, esto es, como razón pura y práctico" [1]. La razón es el principio independiente de la experiencia y de todo impulso sensible. La razón es el principio independiente de la experiencia y de todo impulso sensible. La razón es causa de los actos humanos. La voluntad no está determinada, es independiente de cualquier causa ajena a ella misma. Una de las consecuencias en la filosofía moderno, en la que Kant es uno de los más importantes precursores, es la pérdida de la moralidad y por tanto de la misma libertad: "la filosofía moderna, por su parte, ha introducido la mediación de los opuestos y así ya no exige ninguna elección absoluta, y si ésta

[1] A. RODRIGUEZ L. O.C., pp.122-123.

no existe, no hay ya tampoco ningún out-out absoluto: la conclusión es que en la esfera del pensamiento puro o del cogito moderno no hay sitio para la libertad porque no hay sitio para la moralidad*[2].

La razón pura en Kant negará la posibilidad de la metafísica como ciencia y abre el campo al positivismo, se limita la razón sólo a los fenómenos mientras que la libertad sólo podría definirse como trascendencia respecto a lo fenoménico, pero no respecto a la subjetividad. Para Kant el entendimiento produce "a partir de su actividad otros conceptos que los que meramente sirven para poner las representaciones sensoriales bajo reglas y mirarlos de este modo en una conciencia" [3]. Mientras que la razón pura se cierra a la metafísica, en la razón práctica no hay aplicación de la experiencia porque se considera imposible una experiencia de la libertad, desde el determinismo fenomenista, la experiencia de la libertad es una contradicción ya que de la libertad no hay experiencia sino conciencia.

En realidad la metafísica comienza por el conocimiento de los entes sensibles y al inteligir la razón de ente, se ve que trasciende a la materia y por medio de esto se da la posibilidad de conocer la causa de todos los entes. El terreno de la trascendencia es posible gracias al conocimiento que tenemos de los entes sensibles, que es lo primero y lo más connatural a la razón. La trascendencia por excelencia esta en la completa perfección de Dios quien es la causa de todos los entes, ya que

[2] C. FABRO 'RIFLESSIONI SULLA LIBERTA', O.C.,p.220.

[3] FUNDAMENTACION, O.C.,p.143.

como dice Kierkegaard: "O Dios es el amor, y entonces la situación se hace absoluta: arriesgarlo absolutamente todo por esta única causa, y la felicidad consiste precisamente en no tener más que a Dios. O bien no es el amor, ¿Y entonces? Entonces ... mi pérdida es de tal manera infinito, que todo lo que pueda perder ya me es infinitamente indiferente"[4].

Para Kant la ciencia será una especie de construcción que hace la persona, y a partir de los principios que encuentra la razón humana no se puede trascender, más que al hecho subjetivo que es la autoconciencia del hombre.

La idea de libertad para Kant será el fundamento de la autonomía de la voluntad, es decir, será quien dé la explicación de este concepto: "El concepto de libertad es la clave de la explicación de la autonomía de la voluntad"[5]. Pero no se contraponen que la libertad tenga una independencia al exterior, más aún, la libertad independiente o autonomía absolutamente hablando se opone a la misma persona humana: "La libertad no es independencia. Al contrario, la servidumbre y el desarraigo se corresponden: el hombre, como el árbol, cuando rehúsa la sabia que le nutre, se entrega a merced del viento que le arrastra"[6].

La libertad para Kant es la causa de los seres racionales, y esta causa no es accidental sino que es esencial en todo ser racional: "la libertad sería la característica de esta causalidad, al poder ser operante independientemente de causas

[4] Søren KIERKEGAARD, DIARIU, IXA. 406, TRAD IT, Morcelliana, Brescia 1980.

[5] FUNDAMENTACION, D.C. p.135.

[6] LLAND, Carlos, "LAS FORMAS ACTUALES DE LA LIBERTAD", DC, p.35.

extrañas que la determinen; así como la necesidad natural es la característica de la causalidad de todos los seres irracionales de ser determinados para una actividad mediante la influencia de causas extrañas [7]. Mientras que la libertad no está influenciada por causas extrañas sino que es independiente, es decir, es causa de sí misma. La libertad como causalidad debe seguir según Kant una leyes inalterables. La libertad debe seguir una causalidad autónoma. La voluntad es su propia ley; la voluntad misma es ley, y que no haya de regularse según el bien trascendente a ella misma. Es decir que al ser causa suya la propia voluntad es autónoma y ella misma se da su propio obrar: "una voluntad libre y una voluntad bajo leyes morales es la misma cosa ... si se supone la libertad de la voluntad, la moralidad surge a continuación por el mero análisis del concepto" [8]. La voluntad viene a identificarse con el bien moral.

La concepción de libertad para Kant tiene una validez para todo ser racional, y es la guía de conducción de cada ser: "todo ser que no puede conducirse sino como bajo la idea de libertad es, precisamente por eso, verdaderamente libre prácticamente considerado, es decir, para él son válidos todas las leyes que van inseparablemente unidos a la libertad (...)" Afirma, pues, que a todo ser racional, que posee una voluntad, tenemos que prestarle también la idea de libertad, bajo la que únicamente se conduce [9]. La voluntad como facultad tiene una

[7] FUNDAMENTACION, O.C, P.135.

[8] IDEM, 136.

[9] IDEM, PP.137-138

propiedad que es la libertad. Aunque Kant no plantea una autonomía absoluta debido a que no hay una unidad absoluta entre la razón práctica y la razón teórica: "La idea de un interés por la autonomía del yo actuando en la razón misma exigía dar un paso que había faltado a Kant: tomarse en serio la unidad de la razón teórica y razón práctica"[10]. No puede hablarse de una autonomía absoluta en Kant por la segunda formulación del imperativo categórico.

La libertad como propiedad de la voluntad consiste en que la voluntad es ley para sí misma. La libertad funda la ley en la medida en que es autónoma. Para Kant la libertad autónoma se concibe que fundamentaría la ley moral, es una arma para descalificar toda ley que no coincida con mi propio juicio, pues la autonomía sólo permite la obediencia a mí mismo, constituyéndose así en la sustancia de todo conflicto entre libertad y obediencia. En realidad la libertad no es causa de la ley, aunque sí causa, es causada por la ley moral trascendente. Kant invierte el problema y pone como fundamento de la objetividad al sujeto. El seguir una ley o máxima universal como obligación depende para constituir la ley moral.

Con este planteamiento, para Kant, la libertad implica una concepción del hombre y del mundo, en la cual el hombre busca en su subjetividad su valor personal y desde su subjetividad, sin hacer referencia a la dignidad humana como creatura de Dios. El fin del hombre está en dar gloria a Dios libremente. "Kant anula

[10] Daniel INNERARITY, D.C. p.118-119.

la verdadera libertad personal, situandose con pleno derecho en la tradición del pensamiento moderno (Spinoza, Locke, Leibniz...), según el cual la libertad no es otra cosa que una necesidad racional objetiva o la pura espontaneidad racional*[11].

La inclinación que tiene la voluntad al bien, no anula su libertad, al contrario, de no haber la inclinación natural, nunca alcanzaría su fin. Esta inclinación hace posible la libertad. La libertad no es indiferente al bien, sino que se inclina a él como a su fin. La libertad no es autonomía pura, ya que su ejercicio está ligado al bien en sí que es Dios, por lo que su obrar es como naturaleza.

El pecado no es libertad, sino que es un signo de ésta. La libertad es esencialmente, autodeterminación al bien, capacidad de hacer el bien porque se quiere. La libertad es requisito de la moralidad de un acto, no es la moralidad misma. Kant rechaza la ordenación natural de la voluntad al bien, la libertad por el mero ejercicio es un acto bueno que realiza a la libertad como valor absoluto. Kant no ve que la libertad puede ser empleado bien o mal.

Mientras que Kant quiere encontrar la libertad en desconocer su relación que tiene con Dios y con el bien externo, en realidad desconoce el valor natural de la libertad personal. La libertad personal hace siempre referencia por naturaleza al bien y no a sí misma. La libertad pierde su valor cuando hace

 [11] FUNDAMENTACION, D.C. P.133.

referencia a sí mismo y pierde de la vista al bien. El sujeto que dispone a la libertad como autfundante del bien, absolutiza su acto, y se pone como fundamento e condición de la misma bondad. La libertad para Kant no participa del bien sino que ella misma es su propio bien pierde la verdadera libertad como querer originario ordenado al bien. 'Faltándole un fundamento trascendente, la libertad se ha tomada por objeto y fin a sí misma; se ha convertido en libertad vacía, libertad de la libertad, ley para sí misma, en cuanto que es libertad sin otra ley que la explosión de los instintos o la tiranía de la razón absoluta, que en definitiva no es más que el capricho del tirano'[12].

[12] Carlos CARDONA, O.C. p.184.

Kant con su principio de la autonomía de la razón lo aplicara en el orden moral y da como resultado que la moral este desligada de un fin externo al propio hombre, por lo que el fin lo encontrara dentro de si mismo y este sera en crear una voluntad buena; la afirmación de la actividad pura de la razón practica va ligada a la negación de toda dependencia respecto a la inclinación, del objeto o finis operis y del fin. Cuando Kant hace la afirmación del hombre como un fin en si mismo exige que la actividad de la razón autónoma dependa sólo de si misma, la autonomía no sólo niega la dependencia que ésta pueda tener sino que además es más aún una afirmación de la misma autonomía de la persona humana. Aquí la influencia de Rousseau en Kant es clara, ya que según dice éste, el mal no proviene de un objeto bueno o malo sino de la misma persona: "hombre no busques más al autor del mal; ese autor eres tú mismo. No existe más mal que el que tu haces o padeces, y uno y otro provienen de ti..."[1]. El mal proviene de la misma persona, no puede decirse que el mal sea ajeno, o que venga del exterior, podemos decir que para Kant y Rousseau, el mal proviene de la misma voluntad autónoma de la persona.

Al negarse la dependencia del sujeto frente a la aplicación de las leyes prácticas, la razón que Kant da es debido a que la experiencia solo nos da casos particulares y quien sólo puede darnos leyes universales es la razón. La razón es pues

[1] J.J. ROUSSEAU "EL EMILIO", Traducción al español de Fernando Hágica, IV, 588.

quien sólo puede dar leyes universales y necesarias; leyes objetivas por las cuales el hombre puede conducirse. La libertad para Kant es imprescindible darle el fundamento como momento originario. El establecer a la libertad como momento originario trae como consecuencia que la persona sufra ciertas modificaciones perjudiciales en el terreno práctico, es decir que la naturaleza del hombre es puesta entre parentesis, ya que no es posible verlo como una totalidad; la naturaleza humana sufre con la concepción kantiana una mal interpretación ya que la persona supuestamente es libre en una concepción realista mientras que en la concepción kantiana la naturaleza humana es libertad absoluta e incondicionada. "En el pensamiento de Kant ... la conducta moral del individuo tan sólo interiormente libre, se diferencia claramente de sus actos externos. Y así como la moralidad se ve desligada de la legalidad, se desliga de ambas la política"[2]. Kant recurre al sujeto trascendental, el sujeto inteligible, y al sujeto empírico para poder explicar la objetividad de la ciencia, pero esto contradice la misma naturaleza del hombre que es fundamentalmente unitaria, debido a que la persona en su acción es una tanto en su entender, como en su sentir, como en su querer. "El estudio de la persona desde la autoconciencia disuelve la personalidad en tantos sujetos como operaciones conscientes puedan distinguirse, y plantea el problema de la relación entre esos 'sujetos' y el individuo singular, con el riesgo de reducir la persona a un momento de la Razón o de la

[2] Jürgen HABERMAS, THEORIE UND PRAXIS, Suhrkamp, Frankfurt 1978, p.48-49. Citada por D. INNERARITY, U.C. p.26.

Voluntad universales'[3]. Habermas se da cuenta que en 'La historia de la cultura ofrece abundantes síntomas de una destrucción de la razón práctica'[4]. Con esto Habermas pretende defender a la razón práctica que ha tenido un valor inferior actualmente frente a la técnica. 'En opinión de Habermas, solamente una reflexión acerca del lenguaje puede poner fin a esta renuncia generalizada a justificar la praxis de acuerdo con criterios veritativos'[5].

La unidad de la persona humana no es un mero concepto sino que es una realidad la cual cada uno puede experimentar. La unidad de la persona esta dada en la misma naturaleza de cada hombre impresa por el acto de ser propio. 'Kant asume la libertad como acto autoponente completamente puro, anulando todo su relación estructural y funcional con las diversas partes de la naturaleza humana. Su operación es, en definitiva, la constitución de una moral sin metafísica -radicalmente inmoral, en verdad- y de una voluntad sobre las ruinas del conocer o sobre el terreno dócil del positivismo científico'[6]. Es interesante ver la observación de Leonardo Polo: 'Kant reserva el tema de la realidad del sujeto a la consideración de la libertad. La actividad libre es actividad de autoposición y, por lo tanto, real. En cambio la espontaneidad de la razón no es principio sino

[3] A. RODRIGUEZ L. O.C. p.103.

[4] Jürgen HABERMAS, "LEGITIMATIONSPROBLEME IN SPATKAPITALISMUS", Suhrkamp, Frankfurt 1977, p.171, citado por B. Innerarity, O.C., p.16.

[5] B. Innerarity, O.C. p.16.

[6] A. RODRIGUEZ, O.C. P.104.

en orden al objeto, el cual precisamente considerado, es diferente de la realidad'[7].

Kant supone que la voluntad autónoma queda fuera de toda posible relación de la misma naturaleza autónoma: 'Kant asume la libertad como acto autoponente completamente puro, anulando toda su relación estructural, y funcional con las diversas partes de la naturaleza humana'[8]. Además prescinde del valor positivo que tienen las pasiones, las inclinaciones; las malas inclinaciones encuentran su cause en el ejercicio de la virtud moral 'pues pertenece a la perfección moral del hombre que éste se mueva al bien no sólo según la voluntad, sino también según el apetito sensible'[9]. Toda propuesta que rechace a las pasiones, es una visión deforme del verdadero sentido de los apetitos. 'En Kant el exclusivismo de las tendencias sensibles en el plano de la actividad práctica era compensado por un formalismo moral'[10].

Llevar a sus últimas consecuencias la tesis kantiana del deber puro, da lugar a una deformación de la persona humana, convirtiendo la acción humana en irracional; del mismo modo que la acción sujeta a los instintos lleva a un irracionalismo. En verdad la virtud auténtica consiste en la sujeción de la voluntad a Dios y de las pasiones sensitivas a la voluntad, como armonía radical por la que el cuerpo participa del alma y el

[7] Leonardo POLO, 'EVIDENCIA Y REALIDAD EN DESCARTES', RIALP S.A., MADRID 1963, p.306.

[8] D. INNERARITY, D.C. p.256.

[9] A. RODRIGUEZ L., D.C. p.104.

[10] Tomás de AQUINO, 'SUMMA THEOLOGICA', I-II, q.24, a-2.

hombre entero se ordena a Dios. El valor de la libertad y de la virtud humana radica en estar vinculado a su fin último que es Dios, y en esa medida puede hablarse de una moral real. Para ser pleno delante de Dios en perfección, es necesario que el hombre asuma su propia condición metafísica y esta condición es la raíz de la vida moral, éste es el origen y la fuente de toda originalidad. El que ha osado esto es el que tiene propiedad, es decir, ha logrado saber lo que Dios le había dado y cree, absolutamente y por eso mismo en el carácter propio de cada uno. En efecto, el carácter propio no es mio, sino que es un don de Dios, con el que concede el ser. Esta es la insondable fuente de bondad en la bondad de Dios: que El, el Omnipotente, da de modo que el que recibe obtiene propiedad*[11].

En la moral, la condición última depende de la autosuficiencia del sujeto. La moral se basa en el hombre como fin en sí mismo según Kant. La pretensión kantiana de aislar la acción libre de su vinculación con el bien llevada a sus últimas consecuencias, busca la independencia causal y final de la acción libre respecto a Dios. Atacando la vinculación a los medios para conseguir un bien concreto, nos lleva a deshacer la vinculación respecto del fin último, que es Dios. En conclusión a lo que se llega, es a postular la identidad total de la persona con su libertad, que sólo a Dios corresponde. Con esto se pretende elevar la dignidad de la persona fuera de sus propias posibilidades y fuera de su misma naturaleza. Kant defiende unos

[11] Søren KIERKEGAARD, "LOS ACTOS DEL AMOR", Trad. it. Rusconi, Milán 1983, p.459.

principios, los cuales, con la pretensión de obtener el desinterés moral puro, llega a rechazar todo finalismo y por tanto cualquier clase de vinculación. El primero de ellos es el interés, que según Kant supone una dependencia de la sensación respecto de su objeto, lo cual lleva (según Kant) a un subjetivismo, y como la moral debe ser objetiva, debe por tanto rechazarse el interés. El segundo se refiere a que todo bien exterior, supone solo ser agradable, es decir el bien queda reducido sólo a lo agradable, a lo placentero y por lo tanto el actuar por el bien en cuanto agradable nos lleva a un hedonismo, el cual debe descalificarse en vistas de que la moral objetiva pretendida debe ser ante todo pura; por lo tanto se rechaza el bien útil honesto y deleitable.[12]. El bien honesto se encuentra en la recta ordenación al bien patente, real, en sí y cuya consecuencia es la alegría o felicidad; el deleitable consiste en el descanso del apetito, y el útil como medio para conseguir otro bien.

La consecuencia de desvincular el bien útil y el deleitable esta en que lo útil no tendrá un fundamento moral. La vinculación que hay entre lo moral y la felicidad es nula en la consideración kantiana de su moral autónoma. Curiosamente para Rousseau, el que la persona actúe conforme al apetito es antimoral y más aún esclavitud: "Podría añadirse a la adquisición

[12] "Ainsi le rigorisme de Kant est lié à son dualisme méthodique du rationnel et de l'empirique, à sa conception de la Métaphysique des mœurs comme science rationnelle pure: il est la conséquence ou l'expression directe de son rationalisme propre". DELBOS, V., "LA PHILOSOPHIE PRATIQUE DE KANT", Alcan, Deux Ed., Paris 1926, p.331.

del estado civil la libertad moral, la única que hace al hombre autenticamente dueño de sí; porque el impulso del simple apetito es esclavitud, y la obediencia a la ley que uno se ha prescrito es libertad*[13]. La desobediencia de la ley moral según Rousseau y Kant es esclavitud, es decir, es un actuar conforme al apetito.

El fin último que es la felicidad Kant lo confunde con el hedonismo. Kant piensa que el hecho de que el hombre busque la felicidad, es decir el fin último trascendente es egoísmo. Kant rechaza el bien en favor de la dignidad humana que él la concibe como autonomía, con lo cual se viene a perder la misma dignidad ya que la dignidad humana se valora por el fin o el bien al que se dirige. El desinterés del obrar el deber por el deber busca una separación del deber respecto del fin o del bien, precisamente de la razón de ser de la misma obligación que es el bien objetivo: "El rechazo del bien útil y agradable, en aras del bien honesto entendido como puro deber, no es más que la cuidadosa eliminación de todo motivo heterónomo o de algún modo trascendente a la voluntad humana, en cuanto la búsqueda de la felicidad o de la utilidad indica que no somos la Bondad perfecta, que no necesita de nada"[14]. Para Kant la buena voluntad es lo único que sin condición es buena de por sí, y que constituye el supremo bien y la condición de bondad de todas las otras cosas. Kant llega inclusive a expresarse como si la voluntad fuese por sí misma, la finalidad última del hombre y de las criaturas ... Buscad primero el reino de Dios (la buena

[13] J.J. ROUSSEAU "EL CONTRATO SOCIAL", Alianza, Madrid 1980, Libro I, Capitulo VIII, Traducción Fernando Arriño.

[14] A. RODRIGUEZ L., D.C. p.109.

voluntad) y todo lo demás se os dara por añadidura"[15].

El deber para Kant será la única motivación lícita ya que una voluntad buena realiza el valor supremo de la razón. El sujeto moral es autosuficiente, por lo que no necesita ordenarse a la felicidad, ya que la única fuente del bien es la voluntad buena.

El obrar, en realidad se encamina a adquirir una perfección que antes no tenía; es cierto que el hombre antes de actuar tiene una perfección, sin embargo no se encuentra plenamente realizado sino en la acción, en el obrar respecto de un fin objetivo. El fin más alto del hombre se encuentra no en ser autolegislador de su propio fin sino en adherirse por amor a su fin último sobrenatural que es Dios. "El valor ético absoluto sólo existe en el acto absolutamente trascendente, esto es, en el acto espiritual. Este acto, a su vez, no se encamina sino a la trascendencia, hállese donde se halle y en la medida en que se halle. La eticidad plena, por tanto, es por un lado personal, porque sólo la persona es capaz de actos plenamente trascendentes, y por el otro lado, por el del objeto del acto..."[16].

[15] FRANKENA, "TRES FILOSOFÍAS DE LA EDUCACIÓN: ARISTÓTELES, DEWEY KANT", UTEHA, 1960, pp.198-199.
 [16] ROMERO, Francisco, "TEORÍA DEL HOMBRE", LOSADA, S.A., Buenos Aires 1965, p.185.

4-LA VOLUNTAD COMO BASE DE LA TRASCENDENCIA DE LA PERSONA SEGUN KAROL WOJTYLA

Kant al poner su principio de la autonomía de la voluntad 'desconfía ya en principio de todo lo que la persona hace llevada por la 'inclinación' y, por tanto, por la alegría. Para él es el 'deber' el único sentimiento serio'[11]

'La autodeterminación revela la libertad en cuanto verdadero atributo de la persona' [12]. Lo anterior nos hace ver que la libre voluntad tiene un significado aún más preciso. Podemos identificar a la libertad con la autodeterminación. La autodeterminación se da en la voluntad como propiedad de la persona. La libertad se manifiesta como el atributo de la persona que está vinculado a la voluntad. La libertad que precede de la voluntad se manifiesta idéntica a la autodeterminación[13].

[11] Josef PJEPER 'EL AMOR', RIALP, S.A., MADRID 1972, Traducción de Rufino Limero, Palmas #145, p.142.

[12] K. WOJTYLA, O.C P.134.

[13] 'En cierto sentido, Kant es el exponente de 'el apriorismo de la libertad'. Toda su concepción del imperativo categórico está concebida con la intención de hacer posible que la 'libertad pura' (autonomía) haga sentir su misión en la acción del hombre, pues sólo en la 'libertad pura' se puede actualizar la 'moralidad pura'. Al mismo tiempo sería difícil negar que Kant contribuyó a destacar el significado personal (e, indirectamente, la estructura personal) de la autodeterminación; aunque en esta cuestión quizá el papel decisivo lo realizó el denominado 'segundo imperativo' y no su teoría de la libertad a priori. Cf. 'Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloss als Mittel brauchest' (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Leipzig, Philipp Reclam, 1904) p.45). Kant señala que la autodeterminación es un derecho de la persona. Sin embargo, un derecho no puede estar suspendido en el vacío, debe tener una estructura real con la que corresponderse. Por medio de esta estructura, la persona -es decir, aquello que es en sí mismo subjetivo- se convierte en su primer objeto. Es esta relación la que hemos denominado autodeterminación. El autor está convencido de que no se puede expresar desde el punto de vista de la intencionalidad misma de un acto de voluntad (yo quiero algo)' h. WOJTYLA, O.C., P.135.

Se podría llegar a confundir la concepción cartesiana de la libertad con la kantiana, y no bastaría decir que no son lo mismo, la libertad kantiana es, ante todo 'autonomía, y por tanto deriva hacia la autoposición, la relación consigo. En Descartes, la voluntad humana es poder sólo como poder de disposición que al ejercerse se establece en orden a la realidad según un interés ... el ejercicio de la voluntad en Kant se desliga del entendimiento, en Descartes tiende a apoderarse del pensar, a continuarse en él y a asociárselo'[4].

Toda discusión acerca de la libertad debe comenzarse en la misma realidad del hombre no en una libertad pura la cual no se da sin tomar en cuenta toda la estructura en la que se desarrolla, en este caso el hombre no ser de que se caiga en un idealismo difícil de justificar'... el orden práctico otorga al concepto de libertad la función propia de determinar inmediatamente a la voluntad por ideas de la razón. El uso que hacemos de la razón no es un uso trascendente sino un uso inmanente'[5]. La autodeterminación con sus elementos de autogobierno y autoposición, dan la clave para resolver la realidad de la persona. "La autodeterminación se manifiesta como la fuerza que mantiene unido e integrado en el nivel de la persona al dinamismo humano" [6]. En el dinamismo de la naturaleza no se puede hablar de actuación ni de acción sino sólo de activaciones."La naturaleza se puede identificar, hasta cierto

[4] Leonardo POLO, "EVIDENCIA Y REALIDAD EN DESCARTES", RIALP, S.A., Madrid 1963, p.53.

[5] Herman J. de VLEESCHAUWER, "LA EVOLUCION DEL PENSAMIENTO KANTIANO", D.C. P.122.

[6] K. WOJTYLA, D.C. P.135.

punto, con la potencialidad, que está en el origen de las mismas activaciones' [7]. Pero la naturaleza no es sólo activaciones, sino además la dirección e integración de esas activaciones. 'Todo lo que ocurre en un ser individual lleva la señal de un cierto objetivo, que depende de esta dirección. La base subjetiva de la integración y del objetivo en el nivel de la naturaleza se llama -especialmente en los animales- 'instinto'' [8]. El instinto no es lo mismo que el impulso. El instinto en los animales se da como una coordinación de las actividades, no puede hablarse de acción, sólo en el hombre que posee autodeterminación. 'Seremos libres exteriormente, si hay algo interior incommovible que nos autodetermine hacia nuestros proyectos, indeterminándonos respecto de nuestras ataduras' [9]. El hombre como ser espiritual se determina así mismo; y siendo esta determinación propia de la voluntad, consistió en que la voluntad, en cuanto que es propiedad de la persona, es causa suya de su movimiento ya que obra de acuerdo al dominio, que de suyo tiene de su acción. 'Cuando la fuerza orientadora en el instinto únicamente tenemos cierta analogía externa con el actuar, el dinamismo operante tiene la apariencia de una actuación, pero no cumple las condiciones esenciales de la actuación, de la acción' [10]. El dinamismo en la naturaleza se opone al dinamismo que encontramos en la acción de la persona.

El motivo por el cual se da la oposición es al hecho en

[7] IDEM, P.134.

[8] IDEM.

[9] C. LLANO, O.C. P.80,

[10] K. WDJTYLA, O.C. P.137.

que la persona actua por autodeterminación, mientras que en los animales se da por instinto. Lo característico de la persona es aquella que lo distingue 'abismalmente de un simple individuo de una naturaleza material: -es- su alma espiritual, subsistente en sí misma, inmortal'[11]. Al ser espiritual tiene por tanto la capacidad de autodeterminarse a obrar. 'El dinamismo al nivel de la naturaleza carece de esa dependencia especial del ego que es la señal característica del dinamismo específico de la persona'[12]. La libre voluntad en la persona significa que la persona en su acción se autodetermina, que la libre voluntad es autodependencia de la misma persona. 'La dependencia del actor respecto al ego sirve de base de la libertad, mientras que la ausencia de esta dependencia coloca a todo el dinamismo de cualquier ser individual'[13]. El no hacer referencia al ego pone a los demás seres individuales fuera de la esfera de la libertad. Es decir que todos los seres que se encuentran fuera de la esfera de la libertad, se encuentran en la esfera de la necesidad. 'La necesidad, en cuanto opuesta a la libertad -que, como consecuencia de la autodeterminación, es exclusivamente 'personal'-, se atribuye al dinamismo en el nivel de la naturaleza únicamente, el dinamismo que tiene como factor de integración al instinto'[14]. Las personas, por tanto 'somos libres, o sea, no estamos hechos del todo; pero somos, o sea,

[11] C. CARRIGNA 'METAFISICA DEL BIEN Y DEL MAL', D.C P.89.

[12] K. WOJTYLA, G.C. P.137.

[13] IDEM.

[14] IDEM.

tampoco lo tenemos todo por hacer"[15].

La falta que hay en los seres individuales de dependencia al ego es muestra de que en ellos hay una ausencia de libertad, es decir hay una ausencia de base real para la libertad. En la naturaleza nos encontramos individuos, pero no egos constituidos. El factor indispensable para la constitución de la persona es la presencia de la conciencia y de la autodeterminación. "A través de la autodeterminación se justifica la trascendencia de la persona en acción"[16]. Para Kant "amar al prójimo quiere decir cumplir gustosamente las obligaciones que se tienen para con él"[17], y la pregunta que hace Josef Pieper es "¿qué significa ese gustosamente que el mismo Kant hizo subrayar en la Crítica de la razón Pura? Evidentemente, el cumplir las obligaciones con alegría"[18], y esto afirma que Kant a pesar de su rigorismo moral, acepta que en la ética hay una cierta relación entre amor y la alegría."

Etimológicamente trascendencia significa ir por encima de sus límites, es decir que el sujeto sale de sus límites para dirigirse hacia un objeto. "El traspasar los límites del sujeto en dirección a un objeto -y esto es intencionalidad en la volición o percepción 'externa' de los objetos externas-, se puede definir como trascendencia horizontal"[19]. Este tipo de trascendencia no es a la que nos referimos al referirnos a la

[15] Milán PUELLES "ECONOMIA Y LIBERTAD", Conf. Esp. de Cajas de Ahorro, Madrid 1979, pp.304-305.

[16] K. WDJTYLA, O.C. P. 138.

[17] Citado por Josef PIEPER, "EL AMOR", O.C., P.142-143.

[18] Josef Pieper, o.c. p.143.

[19] K. WDJTYLA, O.C. P. 139.

trascendencia de la persona en acción, sino a aquella que es fruto de la autodeterminación, la que se debe al hecho de la libertad. "La libertad en general es la propiedad que tiene todo ser espiritual de elegir, de realizar la elección de su vida, que es la elección de su fin"[20]. La libertad de darle una dirección intencional a la volición hacia un valor o fin como objeto adecuado, no es propiamente trascendencia. Este tipo de trascendencia no es "trascendencia 'hacia algo', la trascendencia dirigida hacia un objeto (valor o fin), sino una trascendencia dentro de cuyo marco el sujeto se confirma trasponiéndose a sí mismo. Esta clase de trascendencia parece estar representada más por Kant que por Scheler"[21]. Al decir que el hombre es libre se quiere significar que el hombre depende de sí mismo. "La eficacia está basada en la autodeterminación y como el sujeto se determina a sí mismo eficazmente, es también su propio objeto ... la objetivación entra dentro de la significación fundamental de la libertad, condiciona la autodependencia que contiene la significación fundamental de la libertad"[22]. Es decir que la eficacia se da en el momento en que el hombre puede optar libremente, y da una significación de la autodependencia referida al obrar responsable del hombre: " Toda posibilidad de enjuiciamiento moral del hombre, en este aspecto, comienza precisamente allí donde el hombre puede optar libremente y obrar de un modo responsable y termina cabalmente en el momento

[20] Cornelio FARRO "LA AVENTURA DE LA TEOLOGIA PROGRESISTA", EUNSA, PAMPLONA 1976 p.223.

[21] K. WOJTYLA, O.C. p.139.

[22] IDEM, p.140.

mismo en que esto deja de ocurrir'[23] Kant hace mención que la libertad es la que asegura la validez de imperativo moral, y por tanto de la moral autónoma '¿Cómo es posible esta libertad misma? La Grundlegung termina con la confesión de nuestra impotencia para comprender este 'cómo'. Somos conducidos en esta obra hasta la idea de libertad, sin poder justificarla'[24], ya que para descubrir la ética Kant destruye la metafísica.

La formulación fundamental de la acción se encuentra en la acción humana. La acción no ocurre donde no hay medios para hacer que la dinamización dependa del ego. 'El soporte óntico del hombre, cuando sólo ocurre algo en él, manifiesta únicamente subjetividad; en cambio, cuando actúa, manifiesta su subjetividad junto con su eficacia'[25]. La libertad necesita una condición antecedente para que ésta sea posible; esta condición es la referencia al ego concreto, que es a la vez sujeto y objeto determinado por los actos de la voluntad.

La libertad al situarse fuera de la esfera de la necesidad, se le presenta su realización plena sólo como posible en la medida en que ésta permanezca indeterminada respecto de su fin, y su fin puede ser diverso según el objeto que se adecue en su autodeterminación la propia voluntad; esto lo dice muy bien Kierkegaard cuando habla de la grandeza del fin que la persona se proponga: '¡No! Nada se perderá de aquellos que fueron grandes,

[23] Victor FRANKL, o.c p.36.

[24] ULEESCHAUWER, o.c. p.119.

[25] K. WDJTYLA, o.c. p.140.

cada uno a su modo y según la grandeza del objeto que amó. Porque fue grande por su persona quien se amó a sí mismo; y quien amó a otro fue grande dándose; pero fue el más grande de todos quien amó a Dios*[26].

[26] Søren KIERKEGAARD, 'TEMOR Y TEMEROR', Traducción de Jaime Grinberg, Hispanamérica Ediciones Argentina, S.A., Buenos Aires, 1985., p.24.

CONCLUSIONES

La transición que se encuentra en Kant de su filosofía teórica a la filosofía práctica es de gran importancia para entender que hay una influencia de la primera sobre la segunda, ya que el supuesto del a priori en la filosofía teórica será en la práctica un presupuesto. Además es importante ya que las éticas tradicionales su objeto estaba en la experiencia (a posteriori), y Kant propone una ética a priori, es decir independiente de la experiencia. Al ser la ética independiente de la experiencia, Kant rechazará todo posible finalismo en la acción ética, este rechazo lo hace Kant tomando como base su crítica al utilitarismo basado en el interés, ya que al actuar en base a éste (al interés) trae como consecuencia (según Kant) un subjetivismo moral. Para Kant el bien queda reducido a lo agradable. El obrar autónomo para Kant es fundamental, ya que Kant considera, que al obrar el hombre con autonomía, es garantía de un obrar puro, de un obrar sin interés, y fundando por tanto la garantía de la dignidad del hombre en el mismo hombre (sin referencia a algún fin o bien absoluto) sin tomar en cuenta que el hombre no es la bondad absoluta.

El valor moral absoluto sólo se da en el acto absolutamente trascendente. Tiene dos condiciones; el acto personal plenamente trascendente y el bien absolutamente trascendente al que se dirige el acto.

Para Karol Wojtyła el término persona viene a decirnos que la realidad dinámica del ser humano no se deja encerrar en la noción de 'individuo de la especie', sino que la persona humana, en cuanto tal, tiene algo más que no se puede expresar más que empleando la palabra persona, y la persona es una plenitud y una perfección de ser particulares.

La autonomía de la voluntad kantiana, es una autodeterminación de la persona sin determinarse, es decir no tiene una estructura real a la que pueda corresponderse, a no ser la segunda formulación del imperativo categórico, pero Kant en toda su obra está convencido que no puede haber una intencionalidad en la voluntad autónoma, un yo quiero algo, ya que va en contra de su moral autónoma. Con Kant se propone un principio de immanencia (en su razón pura o a priori y en su voluntad autónoma), y no de trascendencia.

La segunda formulación del imperativo categórico dice del siguiente modo: 'Obra de tal suerte que tú no trates nunca a la persona de otro como un medio, sino siempre, al mismo tiempo, como el fin de tu acción'. Para Karol Wojtyła la norma personalista para que la persona no sea medio de la acción sino fin de la misma diría que: 'Cada vez que en tu conducta una persona es el objeto de tu acción, no olvides que no has de tratarlo solamente como un medio, como un instrumento, sino ten en cuenta del hecho de que ella misma tiene, o por lo menos debería tener, su propio fin'.

Ser feliz según los principios del utilitarismo es llevar una vida agradable, un dejarse llevar por lo agradable desechando lo desagradable; para Karol Wojtyła la crítica de Kant de la felicidad como fin de la acción no es la felicidad entendida en sentido clásico, sino que es una crítica al utilitarismo. Kant asienta el principio de que la persona no ha de ser nunca un medio, sino que siempre tiene que ser el fin de nuestra acción. Esta exigencia que Kant en su imperativo moral pone a la luz (al parecer de Karol Wojtyła) los puntos más débiles del utilitarismo: si el placer es y fuera el único bien y fin del hombre, y fuese la base de la norma moral de su conducta, en tal conducta todo debería de ser considerado como medio, inclusive la persona. Dice Karol Wojtyła que si se llegaran a admitir los principios del utilitarismo, yo me consideraría a un mismo tiempo como un sujeto que quiere experimentar en el plano emotivo y afectivo el número más posible de sensaciones y de experiencias positivas, y como un objeto del que se puede servir para provocarlas.

La conclusión del utilitarismo es que el amor no es más que una apariencia que conviene guardar cuidadosamente para no descubrir lo que se esconde realmente detrás de ella. La persona entonces no cesa de ser un medio, tal como Kant lo ha observado justamente en su crítica del utilitarismo.

Ciertamente como Kant señala hay una diferencia radical, en el mundo de la naturaleza corporea y el de la

naturaleza racional (de la persona), el primero bajo leyes de la necesidad, el segundo bajo leyes de la libertad. Ciertamente hay una oposición entre la esfera de la necesidad y la esfera de la libertad. Para Karol Wojtyła la autodeterminación es exclusivamente personal, aunque no podemos decir por eso que el hombre-persona (naturaleza racional) no actúe libremente en una naturaleza corpórea. La naturaleza del cuerpo del hombre no es ajena a la naturaleza personal (racional). El cuerpo humano es cuerpo de la persona, ambos forman una unidad sustancial, no accidental.

Dentro del contexto de la cultura contemporánea se han perdido en gran parte la vinculación que existe entre la verdad, el bien y la libertad. Es importante mencionar que el hombre sólo en la verdad puede encontrar su realización personal, es decir sólo encontrando el sentido de las cosas y de sí mismo en su pleno sentido puede el hombre autorealizarse. En Kant encontramos que se dan los últimos vestigios de verdad (ya que es antecedente del idealismo) como adecuación del entendimiento a la realidad y la importancia de su concepción metafísica en la influencia en su ética es radical.

Dentro de la razón teórica de Kant ésta conocerá sólo lo que es y la razón práctica conocerá lo que debe ser. El deber ser estará en Kant dirigido fundamentalmente por la voluntad autónoma como principio supremo de la moralidad.

Para Karol Wojtyła la voluntad hablando en el contexto

de la persona, es una propiedad de ésta en la medida en que el yo quiero procede no de la voluntad por sí misma sino más bien de la persona que tiene capacidad de autodeterminación a obrar.

Kant expone en su fundamentación una ética en la cual la voluntad en cuanto que es autónoma o independiente, en esa medida sera a priori. Para Kant la voluntad autónoma hace posible una moralidad pura. Kant hace énfasis en que la libertad se da en la medida en que depende de sí mismo, en la medida en que es autónoma, aunque en la segunda formulación del imperativo categórico ponga una dependencia de la propia persona y de las demás no como medios sino como fines, Kant anteriormente estaba convencido de que la autodeterminación no se podía expresar desde un yo quiero algo, porque se caería en una moral heteronoma y no autónoma como el la plantea.

El tema de la libertad en la moral debe de comenzarse a estudiar no en la libertad pura, sino en la realidad del hombre mismo, en la acción humana, a no ser de querer correr el riesgo de no tomar en cuenta toda la estructura en la que se desarrolla la misma libertad y caer en un idealismo.

En el conocimiento moral cabe mencionar que la función de la conciencia es imprescindible, ya que la conciencia no sólo permite a la persona tener una visión de sus acciones interiormente sino que experimenta estas acciones en cuanto

propias y en cuanto acciones.

La función esencial de la conciencia es formar la experiencia del hombre, y de esta manera permitirle experimentar de una manera especial su propia subjetividad. La conciencia es una propiedad constitutiva de la acción humana y por lo tanto de la libertad. En la acción la conciencia juega dos papeles importantes; uno enfocado a la finalidad de la acción en donde se tiene conciencia de lo que se hace y por otro lado la eficacia de la acción en donde se da la conciencia del porque de la acción. La conciencia es un atributo humano por medio del cual el hombre tiene conocimiento tanto del hecho de que esta actuando como del hecho de que es él quien esta actuando, es decir tiene conocimiento de la acción y de la persona en el actuar dinámico. Este conocimiento es simultáneo. La función general de la conciencia es ser únicamente reflejo de lo que ocurre en el hombre y de su actuar, de lo que hace y de como lo hace. La conciencia siempre es conciencia de algo. La conciencia es algo más que el conocimiento. El conocimiento se basa en la experiencia; no sólo parte de la experiencia sino además influye en ella. Los datos que da la experiencia al hombre se toman como base para la comprensión de la realidad que en cuanto tal ésta es múltiple pero el hombre puede captar la unidad mentalmente por medio de la inducción, esta unidad de significado se refiere a la multiplicidad de los hechos referidos, a la unidad en la experiencia del hombre para captar la unidad, el hombre no deja de predominar a la experiencia que es múltiple en sí mismo, esto

no quiere decir que niegue la diversidad de la experiencia, sino que la comprende en una unidad.

En Kant la objetividad del objeto sólo se constituye desde la subjetividad del sujeto. El apriori kantiano será un patrón que conduce, ya que nos da las condiciones de posibilidad del objeto y en esa medida el sujeto en su acción dependerá de su conciencia. Kant desconoce el sentido de la libertad como originalidad radical. La idea de la libertad de Kant es una idea mal lograda, ya que la libertad humana es algo irreductible a la naturaleza.

La paradoja de Kant se da en que el sujeto es la garantía de la objetividad, y en la moral el sujeto es la garantía de obrar moralmente; el peligro en el primero es el subjetivismo teórico, en el segundo el subjetivismo práctico; ya que en el primero la persona se retrotrae a la subjetividad para salvaguardar la objetividad, en el segundo para salvaguardar la moralidad. Para Kant lo objetivo es lo intersubjetivo, es decir aquella que reside propiamente en la subjetividad.

Kant tiene razón en que la acción libre humana es capaz de superar la angustura del mero influjo físico, que es angosta y particular, y éste se puede superar sólo por la acción libre, aunque las relaciones *physis* y *praxis* son muy complejas para Kant y no llegan a tener conciliación en la ética.

Kant se da cuenta que el impulso es más arbitrario en los hombres que en los animales, y de la misma manera que en su *Critica de la Razón Pura* pone unos límites a la razón, así mismo

en la moral pondrá unos límites a la voluntad para que su obrar no sea arbitrario. La libertad será el fundamento de la necesidad. Para Kant el arbitrio animal se mueve por motivos sensibles, el de Dios por intelectuales y el hombre por nada. Esto es una concepción de la libertad humana suspendida, ya que no se sabe porque se mueve el arbitrio humano. Kant en su concepción moral no llega a absolutizar al hombre, ese paso lo da Fichte.

La concepción ética Kantiana en su Fundamentación de la metafísica de los costumbres tiene como consecuencia dar una confianza excesiva a la libertad, desarraigada de toda objetividad, decidiendo autónomamente lo que es el bien y lo que es el mal (exceptuando la segunda formulación del imperativo categórico). La voluntad no surge de la razón o del entendimiento, surge de la persona. La facultad sólo tiene autoridad sobre sus propios actos, sólo origina sus propios actos, no origina otras facultades. El entendimiento es la facultad de la persona humana por medio de la cual puede hacerse ésta racional.

La persona sólo puede poseerse a sí misma (autoposesión) y gobernarse (autogobernarse) en la medida en que actúa conforme a su propia naturaleza y no en contra de ésta. Kant piensa que el hombre puede realizarse sólo en la medida en que es autónomo, en su actuar a priori, independientemente del fin que se persiga, es decir, Kant propone un obrar incondicionado a las mismas circunstancias, al mismo fin. Es

decir que la persona al actuar sea un obrer autónomo persiguiendo así la autonomía de la voluntad. Podríamos decir que la voluntad es autónoma en sentido pleno en la realización de su acto y no de un modo a priori como Kant propone. La importancia de la consideración ética de la voluntad radica que mientras que el entendimiento no puede desviarse de su objeto (no puede pensar que esto pared blanca no sea blanca cuando así es), la voluntad sí puede hacerlo, sabe la persona que "esto es bueno", pero puede quererlo o no. es decir no se adecua necesariamente a su objeto. La consideración ética de la voluntad como propiedad de la persona, radica en que su papel no es decisivo para pensar lo que se va hacer, sino cuando se trata de hacer.

Para Karol Wojtyła la libertad no es simplemente el derecho de hacer lo que uno quiere; es también poder hacer lo que no apetace realizar, de no seguir necesariamente nuestra tendencia natural. La libertad hace referencia al amor, 'la libertad se mide con la medida del amor que somos capaces de entregar' entre más se ame, en eso medido más libres seremos.

B I B L I O G R A F I A

F U E N T E S

KANT, IMMANUEL. Fundamentación de la metafísica de las costumbres, traducción castellana de C. Martín Ramírez, Aguilar, Buenos Aires 1973.

KANT, IMMANUEL. Crítica de la Razón pura, Traducción de José del Peroja, Ed. Losada, Tomo I-II, Buenos Aires 1979.

KANT, IMMANUEL, Prolegómenos a toda Metafísica del porvenir que haya de poder presentarse como una ciencia, Traducción de Julian Besteiro, Aguilar, Buenos Aires 1980.

KANT, IMMANUEL, Crítica de la Razón práctica, Traducción de Manuel García Morente y de E. Mifana y Villasagra, Porrúa, México 1985.

KANT, IMMANUEL, De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis de Kant's Gesammelte Schriften hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Reimer (Gruyter), 1902-1966.

WOJTYLA, KAROL, Persona y Acción, Traducción Esp. de Jesús Fernández Zulaica, BAC, Madrid 1982.

COMENTARIOS A LAS OBRAS DE KANT

CARNOIS, BERNARD, La coherence de la Doctrine Kantienne de la liberte, Editions du Seuil, Paris 1973.

CASSIRER, ERNST, Kant vida y doctrina, Fondo de Cultura Económica, México 1985.

DAVAL, ROGER, La Metaphysique de Kant, PUF, Paris 1951.

DELBOS, VICTOR, La philosophie pratique de Kant, Alcan Deux, Paris 1926.

FERRARI, JEAN, Kant, Edaf, Madrid 1981.

FRANKENA, Tres filosofías de la Educación: Aristóteles-Dewey-Kant, UTEHA, 1968.

HEIDEGGER, MARTIN, Kant y el problema de la Metafísica, Fondo de Cultura Económica, México 1986.

LLANO, ALEJANDRO, Fenómeno y trascendencia en Kant, EUNSA S.A., Pamplona 1973.

PATON, H.J., Kant's Metaphysik of Experience, Allen and Unwin, London 1965.

RODRIGUEZ L., ANGEL, Immanuel Kant: Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Magisterio Español, Madrid 1977.

SCHILPP, PAUL A., La ética precritica de Kant, Traducción de Jerónimo Muñoz y Elsa Cecilia Frost, Centro de Estudios Filosóficos, UNAM, México 1966.

VANNI ROUIGHI, SOFIA, Introducción al estudio de Kant, FAX, Madrid 1948.

VERNEAUX, ROGER, Crítica de la crítica de la razón Pura, RIALP S.A., Madrid 1978.

VLEESCHAUWER, HERMAN J., La evolución del pensamiento kantiano, Traducción de Ricardo Guerra, Centro de Estudios Filosóficos, UNAM, México 1962.

WHITE BECK, LEWIS, A commentary on Kant's critique of practical reason, The University of Chicago Press, Chicago Illinois 1963.

OBRAS DE CONSULTA Y ARTICULOS

AGUSTIN, SAN, Confesiones, Apostolado de la prensa, Trad. F. Valentin M. Sanchez Ruiz, Madrid 1951.

ARISTOTELES, Etica Nicomaquea, Aguilar, México 1981.

AGUIÑO, TOMAS DE, Suma Teológica, BAC, Madrid 1944.
Suma Contragentiles, BAC, Madrid 1968.

ARREGUI, J. VICENTE, La condición de posibilidad del conocimiento práctico, Universidad de Navarra, Anuario Filosófico XIV, Pamplona 1981.

BEUCHOT, MAURICID, Ensayos Marginales sobre Aristóteles, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México 1985.

CARBONA, CARLOS, Metafísica de la opción intelectual, RIALP S.A., Madrid 1973.

Metafísica del Bien y del Mal, EUNSA, Pamplona 1987.

- FABRO, CORNELIO, *Intrusione All' Ateismo Moderno*, Studium, Roma 1969.
- FABRO, CORNELIO, *La aventura de la Teología Progresista*, EUNSA, Pamplona 1976.
- FABRO, CORNELIO, *Percepción y Pensamiento*, EUNSA, Pamplona 1980.
- FABRO, CORNELIO, *Riflessioni sulla Liberta*, Maggioli ed., Rimini 1983.
- FRANKL, VICTOR, *Psicoanálisis y Existencialismo*, Fondo de Cultura Económica, México 1937.
- GARCIA, ALONSO LUZ, *Filosofía de las Bellas Artes*, JUS, México 1975.
- R. GARCIA DE HARO, *La conciencia Cristiana*, RIALP, Madrid 1971.
- R. GARCIA DE HARO E I. DE CELAYA, *La Moral Cristiana*, RIALP, Madrid 1975.
- GARCIA MORENTE, MANUEL, *Lecciones Preliminares de Filosofía*, Ed. Porrúa, México 1982.
- GILSON, ETIENE, *El Ser y la Esencia*, Desclee Ed., Buenos Aires 1961.
- GUTHRIE, WILLIAM K.C., *Los filósofos Griegos*, Fondo de Cultura Económica, México 1982.
- HARING, B., *La ley de Cristo*, Herder, Barcelona 1965.
- HARTMANN, NICOLAI, *Autoexposición Sistemática*, Trad. de Bernabé Navarro, UNAM, México 1964.
- HEGEL, G.F., *Enciclopedia de las ciencias Filosóficas*, Trad. Eduardo Dvejero y Maury, Juan Pablos Ed., México 1974.
- INNERARITY, DANIEL, *Praxis e Intersubjetividad 'La teoría crítica de Jürgen Habermas'*, EUNSA, Pamplona 1985.
- JOLIVET, REGIS, *Tratado de Filosofía Moral*, Carlos Lohle ed., Trad. Leandro de Sesma, Buenos Aires 1959.
- KIERKEGAARD, SOREN A., *Mi punto de vista*, Aguilar, Trad. José Miguel Velloso, Buenos Aires 1980.
- KIERKEGAARD, SOREN A., *La enfermedad Mortal*, Trad. it. en opere Sansoni, Florencia 1972.
- KIERKEGAARD, SOREN A., *Diaria*, Trad. it. Marcelliana, Brescia 1980.
- KIERKEGAARD, SOREN A., *Los actos del Amor*, Trad. it. Rusconi, Milan 1983.
- KIERKEGAARD, SOREN A., *Temar y Temblar*, Trad. Jaime Grinberg, Hyspamérica Ed., Buenos Aires 1985.

- LOCKE, JOHN, Essay Concerning Human Understanding, Londres 1690.
- LLANO, ALEJANDRO, Actualidad y Efectividad, Estudios de Metafísica, Universidad de Valencia, Ed. Gomez, Pamplona 1974.
Filosofía Trascendental y Filosofía Analítica 'Transformación de la Metafísica, Universidad de Navarra, Anuario Filosófico XI, Pamplona 1978.
El Futuro de la Libertad, EUNSA, Pamplona 1985.
- LLANO, CARLOS, Las Formas Actuales de la Libertad, Trillas, México 1983.
- MC CARTHY T, The critical Theory of Jürgen Habermas, Hutchinson Londres 1978.
- HILLAN PUELLES, ANTONIO, Fundamentos de Filosofía, RIALP S.A., Madrid 1983.
Persona Humana y Justicia Social, RIALP S.A., Madrid 1978.
Economía y Libertad, Conf. Esp. de Cajas de Ahorro, Madrid 1977.
- PIEPER, JOSEF, El Amor, Trad. Rufino Limeno, RIALP S.A., Madrid 1972.
- PLATON, Las Leyes, Porrúa, México 1979.
- POLO, LEONARDO, Teoría del Conocimiento, Tomo I, EUNSA, Pamplona 1984.
Evidencia y Realidad en Descartes, RIALP, S.A., Madrid 1963.
- ROMERO, FRANCISCO, Teoría del Hombre, Losada S.A., Buenos Aires 1965.
- ROUSSEAU, J.J., El Emilio, Trad. Fernando Májica.
El Contrato Social, Alianza, Trad. Fernando Armiño, Madrid 1980.
- SCHELER, MAX, El Puesto del hombre en el Cosmos, Ed. Losada S.A., Trad. José Gaos, Buenos Aires 1938.