

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial
del 3 de abril de 1981



**“LA ÉTICA DEL DEBER DE KANT
PARA LA SOCIEDAD ACTUAL”**

TESIS

Que para obtener el grado de

DOCTOR EN FILOSOFÍA

Presenta

TEÓFILO LAYMI TICONA

Director: Dr. Carlos Mendiola Mejía

Lectores: Dr. Pablo Lazo Briones

Dr. Luis Guerrero Martínez

México, D.F.

2010.

«Esta tesis corresponde a los estudios realizados con una beca otorgada por
la Secretaría de Relaciones Exteriores del Gobierno de México»

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, debo agradecer a la Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE) del Gobierno de México, por haberme otorgado una beca de estudios, la cual no sólo me permitió el sostén de estadía en el Distrito Federal, sino también el desarrollo efectivo de la tesis doctoral; asimismo agradecer por los buenos servicios que brinda el personal de la Dirección de Intercambio Académico (DIA) de la Dirección General de Asuntos Culturales. Muchas gracias por todo ello.

En segundo lugar, debo agradecer a la Universidad Iberoamericana de la ciudad de México, por haberme aceptado cursar el posgrado en Filosofía, con alcance a todos los servicios disponibles como la Biblioteca *Francisco Xavier Clavigero* (con distintas fuentes actualizadas), las salas de cómputo con Internet y accesibilidad a las bases de datos, entre otros. En particular, agradezco al Departamento de Filosofía por la buena atención que brinda su personal administrativo y el buen ejercicio y desenvolvimiento investigativo de los docentes; en especial, agradezco al Dr. Carlos Mendiola Mejía, mi tutor de tesis, sobre todo, por su excelente disposición que tuvo en cuanto se refiere a la orientación y seguimiento directo en mi desarrollo del trabajo, ya que en virtud de ello se pudo concluir esta tesis; de la misma manera cabe agradecer al Dr. Luis Guerrero Martínez (Director del Departamento de Filosofía) y Dr. Pablo Lazo Briones (Coordinador de Estudios de Posgrado), por sus valiosas sugerencias para mejorar el trabajo final. Todo ello ha sido el ambiente favorable y beneficioso para profundizar mis estudios e investigaciones, más allá de ampliar la adquisición de conocimientos; es, por lo tanto, merecedora de agradecimiento la Universidad Iberoamericana.

En tercer lugar, también debo agradecer a la Mtra. Leticia Cavazos Garza (Coordinadora del Centro de Idiomas de la Educación Continua en la Ibero) por haber canalizado la ayuda posible para mi asesoramiento en cuanto a la mejora de la redacción del trabajo en el idioma español; especialmente agradecer a la Dra. Irma Rodríguez Martínez (Asesora y docente del idioma español), por su apoyo incondicional en la revisión y corrección de la redacción de mi tesis. Por todo, muchas gracias.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
1. El tema de investigación	6
2. Sobre la cuestión de la ética del deber	9
3. Las hipótesis, el objetivo general y las razones justificativas	12
CAPÍTULO I: FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DEL DEBER EN EL ORDEN DE LA RAZÓN	16
1. Relación de conceptos éticos	19
1.1. Razón y libertad	21
1.2. Razón práctica y voluntad	26
1.3. Buena voluntad y deber	30
1.4. Principios de posibilidad del deber	33
1.5. Máximas e imperativos	37
1.6. Heteronomía de la voluntad o Autonomía de la Voluntad	46
1.7. Ley ética y ley moral	49
2. Relación de conceptos jurídicos	55
2.1. Libertad y libre arbitrio	55
2.2. Deber jurídico y derecho	64
2.3. Imperativo categórico y obligación en la doctrina del derecho	71
2.4. Leyes de la libertad y leyes jurídicas	74
2.5. Deber ético entre el derecho privado y el derecho público	78

3. El enlace metafísico ético-jurídico y el imperativo universal del deber	82
3.1. Determinación de la libertad de la voluntad y la regulación de la acción del libre arbitrio	86
3.2. Relación entre voluntad libre, conciencia moral y libre arbitrio	100
3.3. Legislación interna y externa de la acción del libre arbitrio	104
3.4. La metafísica de las costumbres como enlace fundamental de la ética del deber	110
 CAPÍTULO II: DEBERES DE VIRTUD DE EXIGENCIA AMPLIA	 119
1. Precisiones acerca de los principios universales y la legislación en la <i>Metafísica de las costumbres</i>	120
2. ¿Qué es un deber de virtud?	128
3. ¿Podría resultar en la práctica el deber de virtud como «un fin que es a la vez deber»?	133
4. La doctrina de la virtud como legislación ética de los deberes	154
4.1. Distinción entre fines subjetivos y fines objetivos de la humanidad	156
4.2. Deberes de virtud hacia sí mismo: deberes perfectos y deberes imperfectos	162
4.3. Deberes de virtud hacia los demás	172
5. Conclusión acerca de los deberes de virtud	176
 CAPÍTULO III: DEBERES JURÍDICOS DE OBLIGACIÓN ESTRICTA	 181
1. ¿Qué es un deber jurídico?	184
2. El <i>deber</i> y el <i>fin</i> en la doctrina del derecho	191
3. Deber de coacción recíproca concordante con la libertad de cada uno según la ley universal del derecho	201
4. Derecho de la humanidad basada en las leyes universales de coacción	206
4.1. Derecho de la humanidad en la propia persona y en la persona de cualquier otro	207

4.2. El derecho de los hombres	214
5. Deberes jurídicos en la relación privada entre los arbitrios (posesión inteligible y posesión sensible)	215
6. Deberes jurídicos en la relación pública con justicia distributiva	221
7. Conclusión acerca de los deberes jurídicos	227
CAPÍTULO IV: NECESIDAD DE LA ÉTICA DEL DEBER PARA CONTRA- RRESTAR LA CORRUPCIÓN HUMANA	229
1. La inimputabilidad de buena acción y la imputabilidad de mala acción	232
2. Causas de la corrupción humana	239
3. Casos de corrupción en la situación actual	244
4. En la realidad actual: las acciones contra la corrupción carecen de efectividad	259
5. Necesidad de la ética del deber frente a la corrupción humana	269
5.1. Necesidad de configuración de carácter inteligible y carácter empírico en las nuevas generaciones	273
5.2. Juicio moral y proceso penal de los actos de corrupción	283
CONCLUSIONES	288
BIBLIOGRAFÍA	298

ADVERTENCIA

La redacción del presente trabajo de tesis está enriquecida con el manejo de las diferentes fuentes bibliográficas y distintas notas al pie de página. En cuanto a la bibliografía, las referencias de las citas textuales basadas en las obras de Kant, una vez precisada en cada caso, se identifican por el título de la fuente en los cuatro capítulos que comprende, mientras que las referencias de las fuentes complementarias se distinguen por nombre del autor. Con respecto a las notas al pie de página, se emplean dos clases: los *números volados* –en el orden consecutivo por capítulo– indican generalmente las fuentes citadas, y los *asteriscos volados* son aquellos que indican notas aclaratorias y citas adicionales. Asimismo cabe señalar que en el trabajo se emplean dos tipos de comillas; el signo ortográfico (“ ”) se usa para citas textuales cortas, y el signo (« ») para resaltar algunos enunciados, significado de alguna palabra y enlace de dos o más conceptos esenciales.

INTRODUCCIÓN

En nuestra tarea de investigación, la cual se basa en el sistema filosófico del conocimiento racional de Immanuel Kant, señalaremos previamente algunos aspectos significativos relacionados con la *metafísica* considerada como ciencia de los principios, luego, en este orden, indicaremos los antecedentes y las perspectivas del tema del deber que se constituirá en una propuesta ética.

En pleno auge del florecimiento de las ciencias de la naturaleza y de la matemática, a saber, en la modernidad del siglo XVIII, Kant logró determinar, como parte de su mayor preocupación, el problema de que la metafísica se había mantenido en un estado vacilante, insegura, contradictoria y en su oscuridad, sin una crítica de la razón; de tal manera que como ciencia habría perdido méritos con respecto a la matemática, la geometría y la física, debido a que no ha dado un avance en su investigación bajo principios del conocimiento *a priori* y, fundamentalmente, por no haberse planteado antes el problema de los juicios analíticos y sintéticos*. Sin embargo, veía la necesidad de reconstruir a partir de un cambio de método del conocimiento de la naturaleza, *i.e.*, si se trata de convertir la intuición de los objetos en conocimientos, entonces la experiencia –única fuente del conocimiento de los objetos– tendrá que regirse por los conceptos del entendimiento que posee reglas *a priori*, pues estas reglas se expresan en conceptos *a priori*, a las que deben conformarse necesariamente todos los objetos de la experiencia, porque ésta constituye un tipo de conocimiento que requiere entendimiento que posee unas reglas *a priori* que indican antes de que los objetos sean dados. Por consiguiente, la afirmación de que los objetos de los sentidos sean sometidos a las leyes del conocimiento impuestas por el entendimiento y la razón humana es considerada como una «revolución

* Entre los juicios requiere la distinción según el contenido. O sea, la proposición «todos los cuerpos son extensos», es un juicio analítico solamente explicativo y que nada añade al contenido, donde el concepto P (extenso) está pensado previamente y contenido en el concepto S (cuerpo), entonces nada se puede ampliar ni hay contradicción; en cambio, la proposición «algunos cuerpos son pesados» es un juicio sintético ampliativo y que aumenta el conocimiento dado, donde el concepto P (pesado) no está pensado en el concepto S (cuerpo), de modo que, entonces, aumenta el conocimiento. Entre los juicios sintéticos se distinguen por juicios de experiencia, juicios matemáticos, etc. Acerca de estos juicios se precisan en la obra de Justus Hartnack, *Teoría del conocimiento de Kant*.

copernicana», pese a que el empirista David Hume habría sostenido erróneamente la imposibilidad de una forma de pensar racional *a priori* y con nociones puras la conexión entre la causa y el efecto, considerando que todo conocimiento deriva de la experiencia, con lo que también habría supuesto como imposible la metafísica como ciencia de los principios *a priori*.

Para Kant, la crítica de la razón pura da paso a la posibilidad de la metafísica como ciencia general, esta metafísica se distingue en función del conocimiento racional: conocimiento teórico de las leyes de la naturaleza que da lugar a la *metafísica de la naturaleza* y el conocimiento práctico de las leyes de la libertad que da lugar a la *metafísica de las costumbres* o de la moral; entre estos tipos de conocimientos se identifica el conocimiento especulativo a partir del cual no puede derivarse regla alguna y que únicamente permite reflexionar de manera hipotética las relaciones de conceptos y las alternativas de propuestas de ideas. Entonces se trata de las diferencias de conocimientos en el sentido de la posibilidad de la metafísica, esto es, “Un conocimiento se llama *práctico* por oposición al *teorético*, pero también por oposición al conocimiento *especulativo*”¹; a pesar de todo, la diferencia mejor marcada está entre lo teórico y lo práctico. A nivel del conocimiento teórico de la naturaleza, la metafísica es posible como ciencia de los principios *a priori*, a partir de la relación de los conceptos, *v. gr.*, causa y efecto, que no derivan de la experiencia, a través de los cuales el entendimiento piensa *a priori* las conexiones de las cosas, porque las relaciones deben contener proposiciones sintéticas *a priori* con las que se pretende ampliar el conocimiento *a priori*. Y, a nivel del conocimiento práctico de los actos morales, la metafísica constituye la ciencia de los principios *a priori* de la libertad de la voluntad humana, a partir de la relación de las ideas y conceptos puros; los principios prácticos *a priori* suponen la enunciación de imperativos del deber acerca de la posible acción libre. En consecuencia, la metafísica como ciencia de los principios, se compone de proposiciones sintéticas *a priori*; por un lado, de acuerdo con el uso teórico de la razón pura, se establecen las *leyes de la naturaleza*^{*} para desenvolver el conocimiento *a priori* de la experiencia posible y, por otro lado, de

¹ Immanuel Kant, *Lógica: Un manual de lecciones*. Madrid: Akal, 2000, p. 140.

^{*} Las *leyes de la naturaleza* expresan la causalidad (relaciones de causa y efecto) de todo cuanto sucede con los fenómenos del mundo natural.

acuerdo con el uso práctico de la razón pura, se establecen las *leyes de la libertad* para desenvolver las acciones libres que deben ser legisladas por la voluntad libre. Y, como parte de la certeza apodíctica incondicional y de validez, el conocimiento que quiera sostenerse *a priori* debe tenerse por absolutamente necesario y aplicable a la determinación de todos los conocimientos *a priori*.

En la medida en que ha de haber el uso de la razón en las ciencias, tiene que conocerse en ellas algo *a priori*, el conocimiento racional que puede poseer dos tipos de relación con su objeto: una para determinar el fenómeno y su concepto, y la otra (voluntad y su relación con la acción) para convertirlo en realidad. “La primera relación constituye *el conocimiento teórico de la razón*; la segunda, *el conocimiento práctico*”². En el primer caso, se establecen las condiciones de posibilidad, *i.e.*, el espacio y el tiempo como intuiciones puras y formas *a priori* de la sensibilidad, bajo los cuales el conocimiento comienza con la intuición empírica de captar los objetos reales a través de las sensaciones y tenerlos como fenómenos, éstos últimos pasan a constituirse en conceptos a través del entendimiento, a su vez, pasan a la formulación de principios mediante la razón pura. Este proceso corresponde al mundo sensible como experiencia posible, donde el objeto del conocimiento es el *fenómeno* –a diferencia del *noúmeno* que resulta ser no el objeto de una intuición sensible ni objeto de una intuición no sensible y que sólo puede ser pensado bajo conceptos su posibilidad– con causalidad condicionada. Este orden del conocimiento supone la filosofía teórica en el que se determinan leyes constantes que indican lo que ocurre con los fenómenos de la naturaleza. En el segundo caso, el conocimiento racional, prescindiendo de las condiciones espacio-temporales, se inicia con los principios fundamentales prácticos *a priori* (la moralidad, el deber, las máximas, los imperativos, etc.), pasa a los conceptos, *v. gr.*, bueno y malo, y luego se dirige a los sentidos (se aplican conceptos al sujeto y a su sensibilidad). Este proceso corresponde al mundo inteligible de las cosas en sí mismas, donde el objeto del conocimiento práctico es la relación de la voluntad con la acción, también corresponde a la consideración del concepto de *noúmeno* como causa y referido a los seres racionales e inteligibles (o la naturaleza suprasensible) o seres puros del entendimiento. Aquí, hacemos notar

² Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*. Tr. Pedro Ribas, Madrid: Alfaguara, 22ª. edición, 2004, B X, p. 16.

que, lo que era lugar vacío³ de los noúmenos para la razón especulativa, *i.e.*, más allá de la experiencia posible, es ocupado por la razón pura práctica a partir de la idea de libertad y la consiguiente ley de la libertad (ley moral que señala la independencia de la voluntad y ley ética que indica la necesidad de la acción libre) como causalidad incondicionada; supone una filosofía práctica en el que se admiten leyes que contienen imperativos categóricos, las que determinan cómo deben suceder las acciones humanas. Pues,

Todo conocimiento que contiene imperativos es, por consiguiente, *práctico* y ha de ser denominado práctico precisamente por contraposición al conocimiento *teorético*. Puesto que los conocimientos teoréticos son tales que enuncian no lo que debe ser, sino lo *que es*, tienen como objeto, por lo tanto, no un *hacer*, sino un *ser*⁴.

Tomando en cuenta ambos tipos de conocimientos, el alma humana tiene voluntad que no es libre en la medida en que es sometida a la necesidad natural, pero es libre cuando resulta independiente de la necesidad natural. En otras palabras, la voluntad en el hombre (como *fenómeno* del mundo sensible), no sería libre si en sus acciones son conforme a las leyes naturales, pero también esa misma voluntad puede ser libre si es perteneciente a una cosa en sí misma (*noúmeno* del mundo inteligible) y no sometida a dichas leyes.

Pero si la crítica no se ha equivocado al enseñarnos a tomar el objeto en dos sentidos, a saber, como fenómeno y como cosa en sí; si la deducción de sus conceptos del entendimiento es correcta y, por consiguiente, el principio de causalidad se aplica únicamente a las cosas en el primer sentido, es decir, en cuanto objetos de la experiencia, sin que le estén sometidas, en cambio, esas mismas cosas en el segundo sentido; si eso es así, entonces se considera la voluntad en su fenómeno (en las acciones visibles) como necesariamente conforme a las leyes naturales y, en tal sentido, como *no libre*, pero, por otra parte, esa misma voluntad es considerada como algo perteneciente a una cosa en sí misma y no sometida a dichas leyes, es decir, como *libre*, sin que se dé por ello contradicción alguna⁵.

³ En el párrafo §57 de la obra de Kant, *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, edición bilingüe de la editorial ISTMO, se señala que la razón, en su uso teórico y especulativo a través de la matemática y la ciencia de la naturaleza, versa con sus conceptos determinados sobre el conocimiento del fenómeno, en un espacio lleno de experiencias; no obstante, con las ideas trascendentales (psicológicas, cosmológicas y teológicas) se extiende hasta el límite de aquel conocimiento, *i.e.*, rebasando los límites de todo conocimiento empírico, y lo reconoce como un espacio vacío de los *noúmenos* (cosas en sí mismas referidas a un ser inmaterial, un mundo inteligible y un Ser supremo). En aquel espacio vacío la razón tendrá que pensar en las cosas en sí mismas con el fin de encontrar la perfección y la satisfacción.

⁴ *Lógica: manual de lecciones*, op. cit., 140.

⁵ *Crítica de La razón pura*, op. cit., B XXVIII, p. 26.

Por lo tanto, con algunos elementos mencionados mostramos un marco general y esencial del pensamiento kantiano, el cual tiene un carácter significativo en cuanto se refiere a los principios del conocimiento *a priori*, porque con estos últimos se ha intentado forjar la nueva ciencia de la metafísica, la que tiene mayor importancia, de acuerdo con el uso práctico de la razón pura, en el campo de la moral, donde se incluye el estudio de las leyes de la libertad, la buena voluntad, el deber, el imperativo categórico, la virtud y otros.

1. El tema de investigación

Nuestra investigación acerca de la ética del deber se circunscribe, no en la metafísica de la naturaleza o de la experiencia posible, sino en el orden de la metafísica o filosofía moral de Kant. A continuación mencionaremos unos antecedentes relacionados con este tema.

Algunos estudios contemporáneos que se han basado en el sistema filosófico de Kant –sistema que data de finales del siglo XVIII–, se remiten a los principios éticos y leyes morales con distintos propósitos: establecer diferencias de conceptos, marcar objeciones e interpretar de acuerdo a las pretensiones de la fundamentación de ciertas posturas teóricas de índole moral y de la justicia. Como ejemplos de estos estudios son: John Rawls, el que asume el concepto de *imperativo categórico* de Kant para dar viabilidad la aplicación de su *teoría de la justicia* en términos de la interacción humana; Jürgen Habermas, el que asume la moral individual kantiana centrada en el *imperativo categórico* para traducir en un diálogo o discurso práctico entre las personas interesadas; y Faviola Rivera, la que, tomando en cuenta las interpretaciones clásicas de Rawls y de Habermas, asume críticamente las posturas de aquellos y en defensa de los conceptos esenciales de Kant, concretamente en función de la distinción y compatibilidad entre la *ética* y la *justicia*

En primer lugar, Rawls aborda el tema de los principios morales con el propósito de justificar y fundamentar su *teoría de la justicia* desde la perspectiva de la concepción contractualista; para el efecto se vale no sólo de los conceptos kantianos sino también de muchos otros. En lo que respecta al imperativo categórico, éste como principio objetivo y mandato moral, ya no resulta como una determinación de

la razón práctica para las actuaciones por deber incondicionado, sino como una condición y exigencia implícita de promulgar leyes públicas de la justicia para el reino de los fines de los seres racionales. En este sentido, señala que

El objeto de la condición de publicidad es que las partes valoren las concepciones de la justicia como constituciones de la vida social públicamente reconocidas y totalmente efectivas. Esta condición de la publicidad está claramente implícita en la doctrina kantiana del imperativo categórico en la medida en que exige que actuemos conforme a principios que estaríamos dispuestos, en tanto que seres racionales, a promulgar como leyes de un reino de los fines. Kant pensaba en este reino como en una república ética que tendría tales principios morales en su constitución pública⁶.

En consecuencia, el imperativo categórico de Kant, en el pensamiento de Rawls se traduciría, no en una ley moral ni ley ética del deber, sino, en una ley política de la justicia para la regulación de la interacción entre los ciudadanos.

En segundo lugar, Habermas hace resaltar que el imperativo categórico no tendría validez en la medida en que se considere sólo como una determinación de la razón y la voluntad personal, pero sí a partir del acuerdo entre todos. En el mejor de los casos, el imperativo categórico tendrá que ser un principio común, resultado del acuerdo entre los intereses de los participantes (personas o grupos sociales en conflicto), desde el cual derivar en la distinción entre un principio democrático y un principio moral, aplicables a todos. De manera que estos dos principios serían especificaciones del principio del discurso práctico del acuerdo común; porque

Se supone que debemos interesarnos por cómo procedería cada uno de los demás participantes, *desde su propia perspectiva*, para la universalización de todos los intereses implicados. El discurso práctico puede interpretarse así como un modelo para la aplicación recurrente del imperativo categórico⁷.

El principio democrático se aplica exclusivamente a las normas legales, en cambio, el principio moral se aplica a todos los tipos de normas morales. Pero, no obstante, esto supone ya una determinación político-contractual del establecimiento de las normas legales, que no resultan como consideraciones de cuestiones estricta-

⁶ John Rawls, *Teoría de la justicia* (1971), Tr. María Dolores González. México: Fondo de Cultura Económica, 2ª. edición, 2003, p. 132.

⁷ Jürgen Habermas, *Ética del discurso y la cuestión de la verdad*. Tr. Ramón Vilá Vernis, Barcelona: Paidós, 2003, p. 24. La cita tomada es la reiteración casi reciente, corresponde a una de las respuestas dadas a la cuestión de la ética del discurso y su relación con el imperativo categórico kantiano, en el "Coloquio con Jürgen Habermas", evento realizado en el *Anfiteatro Descartes* de la Universidad de París IV, Sorbona, el 1º de febrero de 2001.

mente morales y, por tanto, el imperativo categórico se reduce a un mero trato común del discurso práctico.

En tercer lugar, los estudios críticos de Rivera se inician a partir de las principales obras de los contractualistas como Rawls (*Teoría de la justicia*, 1971) y Habermas (*Ética del discurso*, 1983), con las cuales se da lugar a un resurgimiento del interés en la teoría moral kantiana, dado que ambas serían reformulaciones del imperativo categórico. Sin embargo, Rivera hace notar, por un lado, que Rawls estaría presentando, en una forma errónea, el imperativo categórico como un procedimiento para la justificación de principios de la moral a partir de una posición original de contrato o acuerdo social equitativo sobre los principios de justicia, de tal manera que pasaría por alto la distinción entre la virtud ética y la justicia; por otro lado, Habermas habría replanteado el imperativo categórico como un procedimiento para alcanzar el acuerdo a través de un diálogo a partir de las objeciones a Kant: en el sentido moral, la máxima no puede ser determinación de la razón individual para convertirla en una ley universal, sino que para ello se tendría que entablar una deliberación real o diálogo entre los diferentes miembros de la sociedad, y, en el sentido metafísico, el legislador de leyes universales no puede ser una voluntad individual, sino que las leyes universales tienen que ser legisladas por la voluntad general. En términos del deber, en ambos casos señalados estarían orientados únicamente en función de los demás, con lo que se ignoraría el deber para sí mismo o personal, y en especial el cultivo del carácter moral para las acciones en general. Pues, “De acuerdo con Kant, el contenido de la ética no se limita a los deberes hacia los demás, sino que éstos forman parte de un ideal de carácter al cual nos debemos aproximar”⁸.

Tanto las interpretaciones clásicas de Rawls y Habermas, como las críticas de Rivera, con relación al imperativo categórico y su posibilidad de la aplicación a nivel de leyes de la justicia y de la política, constituyen antecedentes para emprender el estudio transparente y actualizado de la ética del deber en Kant. Porque nos introducen justamente en esta temática cuando se trata de plasmar las acciones bajo principios morales, es decir, en el hecho de cumplir por principio racional con el ejercicio del deber como obligación moral para sí mismo y para los demás. Aunque Rawls y

⁸ Faviola Rivera. *Virtud y justicia en Kant*. México: Fontamara, 1ª. edición, 2003, p. 16.

Habermas sólo se circunscribieron a los principios tratados a partir del imperativo categórico y quizá no se remitieron a los conceptos del deber de virtud y del deber jurídico abordados por Kant en el marco de su concepción ética.

2. Sobre la cuestión de la ética del deber

Desde nuestro punto de vista, en el contexto del pensamiento filosófico kantiano, el tema de la ética, en el marco de la filosofía práctica y obligación moral, resulta relevante la necesidad de actuar por deber bajo las leyes objetivamente prácticas, las que determinan en el sentido de cómo deben obrar las personas. Al respecto, en las distintas obras de Kant se hacen referencia a muchas cuestiones: la razón como facultad que proporciona principios del conocimiento *a priori*, la idea de *libertad*, la razón práctica como causa determinante de la voluntad, principios morales, principios éticos, leyes de la libertad, leyes de la razón, máximas como principios, imperativos como exigencias prácticas, el albedrío como libre arbitrio de la voluntad, la buena voluntad, la autonomía de la voluntad, deber subjetivo, deber o coacción objetiva, libertad interna y externa, carácter inteligible y empírico del sujeto, la virtud, medio y fin, etc. Se tratan de conceptos filosóficos de orden ético y moral, los que a primera vista parecerían sueltos y sin conexiones lógicas, hasta quizá contradictorias; en parte puede obedecer a esta situación porque Kant versa de manera distinta, *i.e.*, se trata de la razón determinante, de la determinación interna o externa del sujeto racional, de la legislación de la voluntad y la determinación del arbitrio para la acción libre orientada hacia los fines incondicionados. Aunque dichos conceptos kantianos, bajo ciertas interpretaciones clásicas por parte de algunos investigadores recientes, como los mencionados anteriormente, de entrada no hemos logrado a comprender en una relación sistemática, debido a que cada quien tuvo distintas pretensiones de respaldo y fundamentación de sus propias alternativas teóricas, pese a que nos permitieron introducirnos a la cuestión del deber. Más allá de todo ello, nos circunscribimos en el tema de la ética del deber en Kant, tema que tiene que ver con la parte central de nuestra investigación y la posibilidad de la aplicación. En este caso se puede plantear dos problemas de estudio de carácter general y que a continuación lo explicitamos.

Por un lado, la ética kantiana parecería versar únicamente sobre el deber de virtud en el sentido amplio, de donde vendría a llamarse legislación ética de las acciones internas a partir de las leyes de la libertad; en cambio, la legislación jurídica de las acciones externas sería en el sentido estricto bajo la ley civil, sin embargo, podría tener carácter ético cuando aquellas leyes de la libertad sean como fundamentos de determinación de dichas acciones externas. De manera que, en ambas legislaciones, las acciones jurídicas y de virtud tendrán que ser por deber en términos éticos y en función del concepto común de libertad, puesto que la ética se entiende como la doctrina universal de los deberes; aunque, según la doctrina de las costumbres en general, no serían éticos los deberes de la libertad externa, sino solamente los deberes de la libertad interna. Al respecto Kant nos dice:

El término **é t i c a** significaba antaño *doctrina de las costumbres* (*philosophia moralis*) en general, que también se llamaba *doctrina de los deberes*. Más tarde se ha creído conveniente transferir este nombre sólo a una parte de la doctrina de las costumbres, es decir, a la doctrina de los deberes que no están sometidos a leyes externas (para ella se ha creído adecuado en Alemania el nombre de *Tugendlehre* (doctrina de la virtud)), de modo que ahora **el sistema de la doctrina universal de los deberes se divide en el sistema de la doctrina del derecho** (*ius*), que es adecuada para las leyes externas, **y de la doctrina de la virtud** (*ethica*), que no es adecuada para ellas. Démoslo por bueno⁹.

Aquí podemos notar, en lo ético y lo jurídico, la relación entre distintos conceptos del deber: el concepto *deber de virtud* con mayor amplitud ética y el concepto *deber jurídico* de índole *coactivo* y estricto. Ambos tipos de deberes suponen exigencias y obligaciones que constituyen parte del estudio de la ética, y ésta brinda, como parte de un fin de la razón pura, una materia del arbitrio libre para la acción libre por deber, con la que se indicaría lo que es moralmente bueno. Así que,

Todos los deberes, incluidos los coercitivos, pertenecen igualmente al ámbito de la ética, si el motivo de su cumplimiento es tomado de la disposición interna. Y es que las leyes pueden ser de competencia del derecho o de la ética según su contenido, mas también según el motivo de su aplicación¹⁰.

Con todo ello, el *deber* constituye un concepto esencial de la ética, porque incumbe a la voluntad y bajo el mandato del imperativo categórico que señala el sentido de

⁹ Immanuel Kant. *La metafísica de las costumbres* (1797), Tr. Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho. Madrid: Tecnos, 4ª. edición, 2005, 379, p. 228. El resaltado es mío.

¹⁰ Immanuel Kant, *Lecciones de ética*. Tr. Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Panadero. Barcelona: Crítica, 1ª. edición, 1988, p. 74.

obrar según la máxima, es decir, como si se tratara de obrar bajo la regla práctica religiosa de evitar actos malos, de legislarse a sí misma y por su máxima considerarse al mismo tiempo como universalmente legisladora cuando aquella máxima (principio subjetivo) sea convertida en un principio objetivo; aquí la expresión «conversión» podría ser mejor entendida en términos de validez.

La consideración a nivel de los principios podría permitirnos entender en términos de fundamentos éticos del deber, según los cuales, para la legislación de las acciones del arbitrio, la voluntad unida a la razón podrá representarse no sólo la ley moral, sino también la ley del deber, ya que actuar con base en los principios éticos y morales significa proceder por encima de las leyes de la naturaleza. En este sentido, se requiere vislumbrar las relaciones de conceptos éticos esenciales en una forma articulada; o sea, comprender que la *razón pura* genera conocimiento práctico *a priori* desde la idea de *libertad*, la *razón pura práctica*, mediante las leyes imperativas, determina la libertad de la voluntad para inducir a las acciones objetivas, y la voluntad debe ser legisladora según su máxima y en conformidad con el imperativo categórico que ordena acciones libres: acción por deber y acción por coacción. En esta última relación, *i.e.*, en la máxima como precepto racional y el imperativo como exigencia práctica objetiva, la acción ética consiste en el deber como exigencia y obligación para sí misma y ante los demás, o también, como deber de virtud y deber jurídico de coacción. Sin embargo, ¿en qué medida la máxima en el cumplimiento del deber bajo el imperativo categórico se puede convertir en una ley universal? He aquí lo que ha de corresponder precisar que el actuar bajo la ley práctica supone obrar en función de los fines de la humanidad: por la propia perfección moral a partir de la perfección de la virtud y del deber, dado que estos fines son comunes y, que según ello, las leyes también tendrían que ser comunes para el cumplimiento de los deberes. Aunque no todos los fines podrían ser comunes y, por tanto, no toda máxima podría ser objeto de conversión a leyes universales; esto quiere decir que también habría tendencias particulares como fines en el mundo actual donde la humanidad implica la diversidad de culturas, con relativo avance científico-técnicas.

Por otro lado, la ética del deber en Kant implica una doctrina, una enseñanza y un debate que siempre puede quedar vigente en los círculos académicos e investigacio-

nes referenciales a nivel del conocimiento teórico y filosófico, sin que pueda plasmarse en una práctica real efectiva y beneficiosa para la humanidad. Mientras continúa en esta situación, aquella doctrina, pese a que tenga fundamentos sólidos, resultaría no más que un formalismo, pues no estaría dada como para promover aplicación y el ejercicio del deber en la sociedad que atraviesa problemas de orden ético y moral. No obstante, nosotros podemos considerar la posibilidad de su aplicación. ¿En qué debe consistir la aplicación de la ética del deber? ¿Había que pensar en la promulgación de leyes morales para regir la conducta humana? ¿Tendría que haber una autoridad moral para hacer cumplir la ética del deber? O mejor, ¿sería más viable orientar la tarea en la formación del carácter moral y el cultivo de la virtud a través de la educación? Estas cuestiones tienen que ver con el problema del ejercicio del deber que se atribuye al sujeto racional.

3. Las hipótesis, el objetivo general y las razones justificativas

Para desarrollar el estudio, delimitamos dos problemas distintos en función del ser humano, uno relacionado con la cuestión del deber a nivel de relaciones conceptuales y el otro relacionado con la necesidad del ejercicio de la ética del deber en la situación social actual. Para responder a aquellos problemas planteamos las siguientes hipótesis: 1) En el mundo inteligible, la razón pura práctica, a partir de los principios y leyes prácticas universales según los cuales se determina la voluntad libre y el libre arbitrio, establece la *ética del deber*^{*} como una forma de legislación (interna y externa) de las acciones libres y su posible aplicación en el mundo sensible; que dicha legislación debe ser asumida por la voluntad libre bajo la representación de la ley moral en la conciencia, con el propósito de restringir los impulsos naturales e intereses particulares, ya que de este modo se tiende a suprimir los defectos morales que provienen de las ambiciones y los vicios de las personas, al mismo tiempo encaminado hacia el fin en sí mismo del género humano. 2) La doctrina de los deberes éticos constituye una plataforma de enseñanza para comprender los problemas actuales de la sociedad mundial que consisten en la corrupción y, asimismo, para la

* Cada sujeto racional puede asumir la forma legislativa de la *ética del deber* como doctrina de los deberes para contener y ejercer acciones libres.

tarea de contrarrestar todo acto malo e ilegal mediante la sanción moral y jurídica, además, dar viabilidad a la formación (configuración) del carácter inteligible del sujeto racional y su consecuente determinación del carácter empírico de acción libre en el mundo de los sentidos. La primera hipótesis requerirá una demostración teórica con la que se podrá afirmar la buena parte de la investigación, y con la segunda se trata de orientar la buena forma de obrar humanamente; en cualquier caso corresponderá hacer todo examen que tiene que ver necesariamente con la ética del deber.

El objetivo general de nuestro estudio bajo aquellas hipótesis consiste en revisar críticamente la relación de conceptos fundamentales entre la doctrina de la virtud y la doctrina del derecho, especialmente en el marco de la *Metafísica de las costumbres* y la ética de los deberes, tomando en cuenta casi todas las obras principales de Kant y las investigaciones recientes basadas en ellas. Luego, con base en la estructura conceptual de la ética del deber, trazar perspectivas de la aplicación en el tratamiento de los problemas ético-jurídicos de la sociedad actual.

Las razones por las que proponemos este tema de tesis titulado “*La ética del deber de Kant para la sociedad actual*” son de orden del conocimiento teórico y del orden práctico. En el orden del conocimiento teórico de la ética optamos por el de Kant, por tratarse de un filósofo relevante de la modernidad ilustrada, época en la que supo construir de manera sistemática y con cierta originalidad una concepción ética y moral con bases sólidas, la cual se puede asumir, no sólo en el sentido de reiterar tal como es versada, o por el sólo enunciado de que se trata de una filosofía práctica, sino más en el sentido de un estudio actualizado, *i.e.*, considerando que nos ayudaría mucho a entender los problemas éticos, como también en el sentido de acertar los significados de los conceptos y sus relaciones que se traducen en principios racionales. En el orden práctico, a partir de aquel conocimiento teórico, nos corresponde comprender los problemas reales de los seres humanos y en función de ello idear respuestas o posibles soluciones requeridas por la humanidad.

En cuanto se refiere a la importancia de la ética kantiana argumentamos:

a) Por qué del conocimiento teórico de la ética del deber.

- Los conceptos éticos en Kant tienen una relación en cadena: la razón es la libre causalidad, determina la buena voluntad, establece principios prácticos,

fundamentalmente la máxima y el imperativo, que la aplicación o el cumplimiento de estos últimos pueden darse por deber en términos de acción libre en la que contenga el valor moral. Suponiendo que esto fuese al contrario, o que la razón no fuese la que determina la libertad y la acción práctica de la voluntad, podría, en ese caso, sobreponerse la fuerza de la ley natural, pero en esta situación no habría lugar para la moral ni para la acción por deber. Entonces, es mejor asumir una teoría ética que esté orientada hacia el cumplimiento del deber.

- La relación de conceptos implica un sistema teórico para un proceso práctico de cómo se tiene que perfilar un carácter moral para el buen ejercicio del deber. En el primer plano, la tarea consiste en comprender, a nivel de conocimiento en general, acerca de lo que es la teoría ética; en el segundo plano supone identificar y asumir como doctrina: la que versa sobre cómo cultivar la virtud para ejercer el *deber ético* del arbitrio en el mundo sensible –a diferencia del deber moral de la voluntad en el mundo inteligible– y la que versa acerca de cómo actuar éticamente bajo el concepto del *deber jurídico* entre los hombres con derechos. En ambos casos, la formación del carácter tiene que ver con el sujeto agente con autonomía de la voluntad, con posibilidad de responder efectivamente con las acciones por deber en cualquier circunstancia y contexto social.

b) Por qué la necesidad de la aplicación de la ética del deber.

- Los códigos de ética y moral no resultan efectivos frente a la corrupción del hombre, pese a que la sociedad reclama que, con base en los estudios de la ética y la moral, los hombres prudentes y honestos por principio debían regir el destino de la humanidad, sin necesidad de una ley obligatoria, y así poder evitar las malas actuaciones de las personas en las distintas circunstancias, ya sea dentro de las instituciones públicas o fuera de ellas, ya sea en las distintas relaciones humanas y en los ámbitos familiares. Pues, si bien los códigos normativos son elaborados por algunos entendidos y aficionados en la materia de ética, luego puestos en vigencia por la voluntad política de aquellos que legislan en cada Estado, en ciertos casos no resultan efectivos en cuanto a su cumplimiento, debido a que, por una parte, los códigos no siempre son infundidos en la conciencia de todo sujeto racional y, por otro lado, algunas autoridades públicas indicadas en actuar

acorde con los códigos y también con la responsabilidad de hacer que todo ciudadano se comporte con buenos actos, en los hechos ceden a los malos actos a partir de los cuales se prolifera la corrupción humana traducible en el peor crimen. Una alternativa de superar la continuidad de aquellos actos malos consistirá en asumir la ética del deber, con base en los planteamientos de Kant, el cual no sólo supone una aplicación directa de reglas a la voluntad general, sino que también se requiere forjar el *carácter inteligible* de las nuevas generaciones mediante la educación.

- En el mundo humano, los sujetos racionales tienen débilmente el carácter inteligible, aquello que permite distinguir lo que es el bien y lo que es el mal; cuando en esta condición débil se asume una función social o administración pública, algunos actúan por meros intereses ubicándose por el lado malo (violar normas, atentar contra la voluntad de los demás, etc.) para lograr una ventaja económica o posición jerárquica, más allá de los méritos reconocidos; si consiguen, entonces les parece conveniente la actuación por el lado no ético. En consecuencia, aquí se mostraría la cuestión de la conducta inmoral bajo la determinación del interés individual ambicionada que subordina al carácter inteligible. Esta forma de actuación, por impulso natural y empírico, podría resultar persistente e imperante mientras no se tenga una formación en la ética del deber desde la niñez.

- Algunos hombres, con funciones de administración pública o privada, pueden comprometer respetar los códigos éticos o morales, inclusive aparentarían ser virtuosos y justos. El simple respeto a las normas no parece que incumbiera a los que ejercen la autoridad o la administración; al contrario, a veces los códigos éticos se conciben como reglas de aplicación a los miembros de la sociedad en general, en su mayoría inocentes, a quienes, si corresponde por acusación, pueden juzgar con toda rigidez. No obstante, habría contradicción entre aquel que ejerce la autoridad sin acatar la norma en sus manos y el hecho de aplicar sólo a los miembros de la sociedad. He aquí la necesidad del ejercicio del deber ético de toda autoridad según el uso recto de la razón y por el bien de la humanidad; si se trata de legislar jurídicamente y ejecutar acciones, allí también se debe actuar éticamente conforme a los principios y las leyes de la libertad.

Capítulo I

FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DEL DEBER EN EL ORDEN DE LA RAZÓN

A nivel del conocimiento de la filosofía práctica, en especial, en el orden de la ética, el concepto *deber* en Kant tiene un carácter general *a priori*, porque no tiene una referencia empírica ni es derivado de ninguna parte de la naturaleza, sino que es una idea de la razón, como tal resulta que es un enunciado de una relación que no se puede encontrar en la realidad sensible. De acuerdo con la determinación de la razón, el concepto *deber* contiene el concepto de *buena voluntad** (considerada también como voluntad libre y con ello libertad de la voluntad), ésta significa el principio formal del querer, la que se diferencia de aquella voluntad que solamente implica como una facultad de desear en el sentido del mero interés particular; pues, con el deber se haría posible la ley moral a partir de la relación de los siguientes principios básicos: entre la *máxima* moral subjetiva de la buena voluntad y el *imperativo* (categórico) objetivo de la razón pura práctica. Para que se constituyan estos principios, el punto de partida radica en la idea de la libertad, idea que ha de constituirse en la condición de posibilidad para hacer de la *razón pura* una *razón pura práctica* con carácter determinante, y que todo proceso práctico sea viabilizado a partir del deber como concepto fundamental en la concepción ética de Kant.

Si la razón determina que el concepto *deber* es el que debe expresar un acto posible de la buena voluntad, al margen de las leyes naturales que tienen influjo directo en el ser humano, ello supone la necesidad de una ética del deber, atribuible a la voluntad de todo ser racional en términos de una forma de legislación de la acción posible; de ahí que, entonces, debemos orientar el estudio bajo ciertos fundamentos

* Según la comprensión de Robert Johnson —profesor asociado de Filosofía en la Universidad de Missouri—, en la concepción ética de Kant, *i.e.*, en el terreno práctico, el concepto de *buena voluntad* tendrá que preceder de entrada para determinar que las acciones sean por deber y no por deseo; de ahí que, “Una *buena* voluntad, entonces, es una disposición para elegir que es buena porque está basada en un principio que es o podría servir como un principio para cualquiera” (A *good* will, then, is a disposition to choose that is good because it is based on a principle that is or could serve as a principle for anyone). *Cfr.* Robert N. Johnson, “Good Will and the Moral Worth of Acting from Duty”, en *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics*, Thomas E. Hill, Jr. (editor). Oxford: Wiley-Blackwell, first published 2009, p. 24. La traducción en esta nota es mía.

filosóficos que provienen de la razón pura como facultad superior de principios *a priori*. Pero, con el propósito de evitar alguna confusión, antes debemos diferenciar entre principios de la razón pura teórica y principios de la razón pura práctica. Los principios de la razón pura teórica –a diferencia de la razón pura especulativa que se caracteriza de ser dialéctica entre las ideas trascendentales– son proposiciones de reglas *a priori* de la experiencia posible en torno al fenómeno, porque “[...] los principios de la experiencia posible son a la vez leyes universales de la naturaleza, que pueden ser conocidas *a priori*”¹; dichos principios quedan comprendidos en el orden del conocimiento de los fenómenos naturales en general. Mientras que a nivel del conocimiento práctico, donde los objetos de estudio no son sino la necesidad de las acciones humanas orientadas hacia un fin incondicionado, los

Principios fundamentales prácticos son las proposiciones que contienen una determinación universal de la voluntad, a la cual se subordinan varias reglas prácticas. Son subjetivas o *máximas* si la condición es considerada por el sujeto como válida sólo para su voluntad; en cambio, son objetivos o *leyes prácticas* si la condición es reconocida como objetiva, es decir, válida para la voluntad de todo ser racional².

Estos principios prácticos se establecen a partir de las relaciones entre los distintos conceptos; que dichas relaciones se pueden distinguir tanto en términos de relaciones éticas como en los del jurídico, a su vez, en una relación indispensable entre la exigencia ética a la acción libre de una voluntad en sí misma y la obligación jurídica a la acción libre entre los arbitrios, porque ambas relaciones tienen que estar contempladas bajo la consideración de la ética como la doctrina universal de los deberes. De modo que todos los elementos conceptuales y sus relaciones han de constituir un tratamiento estrictamente a nivel inteligible, sin que se tomara en cuenta, ni siquiera haciendo referencia en cuanto respecta a la experiencia o la sensibilidad, pero que como conceptos serán aplicables en el campo sensible a través de las reglas prácticas de la voluntad. Aunque, para el catedrático de la Universidad de Carolina del Norte, Thomas Hill, con la idea del deber una persona podría dirigirse una aparente paradoja entre lo inteligible y lo sensible, de ahí que: “La solución de

¹ Immanuel Kant, *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia* (1783), Tr. Mario Caimi. Madrid: Istmo, edición bilingüe, 1999, §23, 306, p. 147.

² Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica* (1788), Tr. Dulce María Granja Castro. México: Fondo de Cultura Económica, 1ª. edición bilingüe, 2005, <35> [19], p. 19.

Kant es que como persona inteligible uno se impone obligaciones a sí mismo como una persona sensible”³.

1. Relación de conceptos éticos

De manera general, los conceptos pueden ser tomados en cuenta como ideas, palabras, vocablos, nociones, términos, etc.; en el transcurso del tiempo, la razón humana en el mundo, como parte de su inquietud de saber acerca de lo que son las cosas sensibles y cosas no sensibles, ha contribuido con la creación de palabras que tienen distintos significados, ya sea para un sistema de comunicación, o bien para pensar o entretener conocimientos. En términos del conocimiento, las palabras se asumen como conceptos con los que se conciben las cosas; si cada concepto refiere a algo (cosa visible o no visible, mera idea racional), esto hace que tenga un significado, o bien varios significados, dependiendo del uso que se le puede dar; cuando se trata de construir un sistema de conocimiento, los conceptos deben contener las correspondientes definiciones sintéticas en el sentido comprensible de una determinada ciencia, pues la relación de conceptos con sus respectivas definiciones da viabilidad en este sentido, aunque algunas disciplinas, como la matemática y la astrofísica, incluyen muchos símbolos y ecuaciones, los que también tienen sus propias definiciones; si bien a cada concepto –al margen de su definición– se atribuye analíticamente varios otros significados, esto implica sólo un desglose de sus componentes singulares por motivos explicativos del concepto. Por consiguiente, todo conocimiento está edificado a base de conceptos, porque un concepto se constituye a partir de la pregunta *¿qué se concibe?* y su definición (a diferencia de la definición por género y diferencia específica) a partir de *¿qué es?* De lo contrario, *i.e.*, sin los conceptos, ningún conocimiento sería posible.

Ahora bien, la razón de Kant no se ha ocupado de crear palabras o ideas éticas y morales para confeccionar conceptos, principios, leyes y reglas, sino que las asumió ideas comúnmente disponibles, principalmente de las raíces grecolatinas e indoeuropeas, y lo hizo con ellas distintas combinaciones hasta configurar un propio

³ Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell, first published 2009, p. 15. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: Kant's solution is that as an intelligible person one imposes obligations on oneself as a sensible person.

sistema de pensamiento filosófico; esto quiere decir que, en buena parte, aquel filósofo ha sabido emplear conceptos en una forma de relaciones, atribuyendo sus propias definiciones en el sentido de constituir el conocimiento práctico *a priori* y, con ello, la metafísica de las costumbres, con principios fundados sobre los conceptos de la razón pura práctica. De ahí que “Los *principios fundamentales* deben establecerse sobre conceptos, pues sobre cualquier otro fundamento sólo pueden darse meras veleidades [...]”⁴. Entonces, se trata de la relación de conceptos prácticos del conocimiento *a priori*, donde la ética es resultante como la doctrina del deber en función de la posibilidad de la voluntad libre y la necesidad de la acción libre, pues toda explicación gira en torno a esta temática. Desde este punto de vista, nos parece adecuado hacer el análisis y la síntesis de las relaciones de conceptos a nivel de la ética, sin prescindir de la parte moral con la que se ve muy enlazada. Se trata de considerar el concepto de *razón* diferenciando con cierta precisión sus derivados como «razón pura», «razón pura especulativa», «razón pura práctica» y «razón práctica», después relacionar con los conceptos de libertad, voluntad, y progresivamente la relación entre *buena voluntad y deber*, máximas e imperativos, heteronomía o mejor la autonomía de la voluntad; pues, a partir de estas relaciones conceptuales se puede ponderar el peso que tendrá el concepto del *deber* en el sentido de la posibilidad de la ley ética y, a su vez, la posible *ley moral*. Éstas últimas, en muchos casos aparentan como sinónimos, sin embargo, Kant las menciona de distinta manera; así, por ejemplo, a propósito de las relaciones de conceptos éticos, las ideas éticas se elaboran para la aplicación directa en el mundo sensible, que para ello se debe representar la ley de acción ética, en cambio, las ideas morales se elaboran para sostener los principios supremos de orden divino o religiosa en el mundo inteligible, donde no se requiere la acción libre, sino que se requiere la representación de la ley moral suprema (pura); empero, ambos pueden estar ligados en una unidad de propósito de la razón práctica, unidad fundada en la esencia de la voluntad. Pues,

Una mayor elaboración de **ideas éticas** se hizo necesaria en virtud de la purísima ley moral de nuestra religión. Tal elaboración aumentó la agudeza de la razón con respecto a ese objeto [unidad de propósito fundada en la esencia de la voluntad] debido al interés que se vio obligada a mostrar por él. Sin que a ello contribuyeran

⁴ *Ibid*, <281>, p. 184.

ni el mejor conocimiento de la naturaleza ni los conocimientos trascendentales correctos y fidedignos (de los que siempre hemos carecido), las **ideas morales** dieron lugar a un concepto de ser **divino** que consideramos ahora acertado, no porque la razón especulativa nos convenza de su corrección, sino porque está en perfecto acuerdo con los principios morales de la razón⁵.

Con la cita anterior anticipamos la diferencia y la relación inseparable entre la ética y la moral, puesto que todos los conceptos prácticos se emplean en común, donde – para nosotros– resultan con mayor relevancia los conceptos éticos en la medida en que orientan a la determinación de la voluntad libre y la acción libre por deber. Sobre todo ello abordaremos en lo que sigue.

1.1. Razón y libertad

Comúnmente, la palabra *razón* puede dar lugar a muchos significados, generalmente en referencia a la mente humana, *i.e.* como raciocinio, inteligencia, pensar, capacidad de juicio y de argumentación, acción lógica de inferir contenidos del pensamiento y del conocimiento, discurrir con un lenguaje bien articulado, etc. Y a partir de la consideración de que la razón es un atributo esencial en cuanto que permite al hombre pensar y reflexionar, aquella es apreciada como la facultad de pensar, también como la facultad del entendimiento en la esfera del conocimiento. Según Kant, la razón se entiende –esto es de manera general– como la facultad cognoscitiva superior del ser humano; pues, desde la perspectiva de la *Crítica de la razón pura*, que propende a la constitución de la metafísica como ciencia, la razón es considerada como la facultad que proporciona los principios del conocimiento *a priori*, ya sea en atención al conocimiento teórico-especulativo, o bien en atención al conocimiento práctico, en cualquiera de ellos, se trata de la *razón pura* que contiene los principios mediante los cuales es viable todo conocimiento *a priori*. En lo concerniente al conocimiento práctico, la razón tendrá el uso práctico determinante bajo la condición de libertad, ocupándose de la voluntad del hombre y su acción; aunque de entrada se hace notar que la razón no siempre sería totalmente libre en sus determinaciones, porque, por un lado, el hombre como *noúmeno* se piensa como inteligencia y en sí misma libre de los influjos naturales y, en esta situación, la razón puede deter-

⁵ *Crítica de la razón pura*, *op. cit.*, A 818/B 846, p. 638. El resaltado y el contenido que está entre corchetes son míos.

minar totalmente a la voluntad en sus decisiones de querer actuar, pero, por otro lado, el hombre como *fenómeno* se siente dotado de una voluntad de actuar conforme a las leyes de la naturaleza, en esta situación, la voluntad sometida a condiciones naturalmente subjetivas no siempre es acorde con la determinación de la razón en cada ser humano.

Pero en el primer caso la razón es la causa de estas leyes de la naturaleza, y es, por consiguiente, libre; en el segundo caso, los efectos se producen de acuerdo con meras leyes naturales de la sensibilidad, porque la razón no ejerce ningún influjo sobre ellos; pero no por eso es determinada la razón misma por la sensibilidad (lo cual es imposible), y por ello es libre también en este caso⁶.

Desde nuestro punto de vista, de acuerdo con esta versión, la razón del hombre es considerada como libre de todo influjo natural y de la voluntad, tanto en situación de determinante sobre lo sensible como en situación de no determinante, porque la razón como facultad de principios se entiende en términos determinantes. Pero, en cuanto que la razón sea considerada como facultad determinante de la *voluntad libre*, esto quiere decir que esta última sería el efecto de aquella facultad, y ésta como la causalidad, o bien una relación de causa-efecto; que la razón sea siempre determinante por encima de todo y la voluntad como facultad dependiente de la misma razón. Esta relación implicará una relación vertical, de otra manera la razón no sería concebida como determinante sobre la voluntad. ¿Sería posible una absoluta determinación de la voluntad, es decir, voluntad que sea totalmente libre de las leyes naturales? ¿Si la voluntad tiene que ser libre por determinación de la razón, entonces sería también libre con respecto de aquella? Lo que podría resultar más comprensible y aceptable para todos nosotros es en cuanto que la voluntad tenga que querer acciones bajo el influjo de la razón en términos de libertad, pero sin la posibilidad de desligarse de sus propias leyes naturales. Sobre esta cuestión abordaremos más adelante.

Volviendo a la facultad de la razón, ésta hace que el ser humano sea racional, por ello sería definida como la facultad que proporciona los principios del conocimiento y también como facultad que determina las acciones de la voluntad. Más allá de todo esto, lo llamativo en Kant está en que se ha ocupado de la razón misma y de su pensar puro, de ahí que se tiene el concepto de «razón pura» para producir conoci-

⁶ *Prolegómenos*, op. cit. §53, 346, p. 239.

mientos puros a nivel de la ciencia, por un lado y por otro, para especular con ideas trascendentales en el sentido de buscar, no la ampliación del conocimiento teórico en el mundo sensible, sino la posibilidad de ampliar el conocimiento *a priori*, también en el sentido de que la razón pura pueda ser práctica para cubrir el conocimiento práctico *a priori* fuera de la experiencia posible, *i.e.*, en el mundo inteligible. De acuerdo con estas proyecciones, la razón pura se constituiría en un órgano de principios de todo conocimiento *a priori*. “Un *órganon* de la razón pura sería la síntesis de aquellos principios de acuerdo con los cuales se pueden adquirir y lograr realmente todos los conocimientos puros *a priori*”⁷. A nivel del conocimiento teórico de la naturaleza, la razón pura proporciona los principios *a priori* de la experiencia, por encima de la facultad del entendimiento que configura conceptos de los fenómenos y que, a la vez, establece categorías y conceptos puros; en este sentido, la razón pura teórica se distingue con el uso inmanente de las ideas. A nivel del conocimiento práctico, la razón pura se constituye en práctico a partir de la idea de *libertad*, luego proporciona una ley de la voluntad del sujeto en el mundo moral de acuerdo con los principios fundamentales prácticos, de modo que, entonces, el concepto de «razón pura práctica» resulta ser como tal, con el uso constitutivo de las ideas en el orden práctico. En cuanto se refiere a la «razón pura especulativa», esta es la razón pura que “[...] se vuelve naturalmente dialéctica por medio de sus ideas [...]”⁸ trascendentales, sin que pueda contener ni proporcionar reglas de ninguna índole. De acuerdo con las verificaciones correspondientes en las distintas fuentes de Kant, la razón especulativa se mueve en el ámbito del conocimiento teórico de la experiencia posible, conmovida por lo incondicionado y la necesidad absoluta de alguna causa suprema del mundo, hasta que, al no poder encontrar lo incondicionado en el mundo sensible, la razón tenga que apuntar, en su uso trascendental, a la meta final referidas a tres objetos: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios.

La razón en general, en sus tres acepciones en función del uso diferenciado, es considerada como facultad de principios del conocimiento *a priori*, principios de los cuales pueden derivarse reglas, con la única excepción de la «razón pura especulati-

⁷ *Crítica de la razón pura*, *op. cit.*, B25, pp. 57-58.

⁸ *Prolegómenos*, *op. cit.* §42, p. 205.

va» que resalta como facultad de principio regulativo entre la «razón pura» (órganon y síntesis de todos los principios) y la «razón pura práctica» (constitutiva), dado que sus ideas trascendentales sólo tienen un uso regulativo. La «razón pura» cobra mayor importancia por ser un concepto fundamental inmanente, porque no obedece a ninguna condición empírica; si aquella razón pura tiene respaldo en la «razón pura especulativa», entonces eso hace aparentar como si ambas puedan ser tomadas en cuenta en el mismo rango del conocimiento teórico de la naturaleza, aunque para nosotros resulta que hay cierta diferencia que la señalamos en el párrafo anterior. Ahora, la «razón pura práctica», por un lado, es derivada de la razón pura y, por otro lado, es gestada por la idea de libertad de la razón pura especulativa, esto quiere decir, que el uso práctico tiene fundamento en ambos, pese a que podría tener la propia base de apoyo en cuanto se trata de principios. “Sin embargo, como aquí todavía sigue siendo el conocimiento de la razón pura el fundamento del uso práctico, la división de una crítica de la razón práctica deberá ser establecida, en sus líneas generales, conforme a la de la razón especulativa”⁹. En este caso, el uso práctico de la razón, en términos éticos, tendrá que ser con base en principios *a priori* de la razón pura, esto es, por el calificativo «pura» (sin influjos de los impulsos naturales ni derivaciones del conocimiento empírico) y también, desde luego, por la idea de la «libertad» que se atribuye a todo ser racional en el sentido práctico de ser libre. En concreto, podemos decir que la «razón pura práctica» tiene su fundamento, de modo directo, en la «razón pura», porque ésta tiene carácter de crítica de la facultad de la razón en general y también el carácter inteligible de obrar libremente, además es la fuente de ideas y reglas *a priori*; entonces, con respaldo en ella, es posible determinar una ley práctica (como principio *a priori*) de la voluntad y, de esta manera, la razón pura práctica pueda resultar como legisladora.

Con relación a la idea de *libertad*, Kant considera que es una idea determinada de la razón, para la libre autoactividad de la misma razón; en el terreno del conocimiento de la naturaleza, se da como un concepto puro y *trascendental*^{*} de la razón pura

⁹ *Crítica de la razón práctica, op. cit.*, <32>, p. 17.

^{*} El término *trascendental* en Kant se refiere a la idea (concepto puro) de la razón pura, esto es, a diferencia de la categoría (concepto puro) del entendimiento; que toda idea trascendental rebasa los límites de la experiencia posible del conocimiento teórico a través de los principios trascendentes –que son contrarios a los

especulativa, que no es considerada como un concepto del entendimiento porque no es demostrable su realidad en la experiencia ni puede darse de modo determinado en ninguna experiencia, y que es únicamente pensada en el sentido negativo puesto que no vale siquiera como principio constitutivo de la razón especulativa. A este respecto, para el investigador estadounidense John Goodreau, la idea de libertad es trascendental y es asumible prácticamente en lo moral, porque se concibe de modo *a priori* más allá de las condiciones del espacio y del tiempo.

La libertad aún trascendental es de importancia capital para la filosofía moral de Kant, y, aunque ello sea bastante claro, que dicha libertad trascendental no puede demostrarse a través de la metafísica especulativa, lo cual quiere decir que hay otras entradas para la libertad trascendental y la experiencia de lo supersensible¹⁰.

En el terreno del conocimiento práctico-moral, la idea de libertad trascendental se atribuye a la voluntad del ser racional para que sea libre en la determinación de sus acciones, esto es para que tenga independencia con respecto de los impulsos de la sensibilidad, con ello la razón, en su uso práctico, se piensa en sí misma y resulta como la causalidad de la voluntad libre. Entonces, el concepto de libertad es positivo en el sentido práctico, porque

[...] en el uso práctico de la razón prueba su realidad mediante principios prácticos que demuestran, como leyes, una causalidad de la razón pura para determinar el arbitrio con independencia de todos los condicionamientos empíricos

principios inmanentes aplicables en el marco de los límites de la experiencia posible— que eliminan dichos límites. En los pasajes de la *Crítica de la razón pura* se indican distintas consideraciones acerca de lo que es lo trascendental: conocimiento trascendental como un modo posible de conocer *a priori*, lo cual es distinto del modo de conocer empírico; sistema de conceptos puros que constituirían la filosofía trascendental; deducción trascendental de los conceptos *a priori*, por ejemplo, la deducción de los conceptos *a priori* del espacio y del tiempo; lógica trascendental que trata de los elementos del conocimiento puro del entendimiento y de los principios con los cuales se pueden pensar los objetos; esquema trascendental libre de todo elemento empírico, como representación mediadora entre lo intelectual y lo sensible; la libertad trascendental que exige la independencia de la voluntad respecto de los influjos del mundo sensible; representación del objeto trascendental desconocido y anterior a cualquier experiencia; entre otros. En algunos casos, las categorías del entendimiento son también consideradas como constitutivas de la filosofía trascendental.

¹⁰ John R. Goodreau, *The Role of the Sublime in Kant's Moral Metaphysics*. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 1998, pp. 63-64. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: Yet transcendental freedom is of paramount importance to Kant's moral philosophy, and, although he is quite clear that transcendental freedom cannot be demonstrated through speculative metaphysics, he does seem to want to say there are other doorways to transcendental freedom and experience of the supersensible.

(de lo sensible en general), y que demuestran en nosotros una voluntad pura, en la que tienen su origen los conceptos y leyes morales¹¹.

En consecuencia, el concepto *razón* refiere a la facultad de todo ser racional, y se define de modo general como la facultad de ideas y principios del conocimiento *a priori*. De aquel concepto esencial Kant hace derivar a dos conceptos fundamentales: concepto de *razón pura* y concepto de *razón pura práctica*; el primero se define como la facultad que proporciona los principios del conocimiento *a priori* del mundo sensible, la cual tiene su campo de acción por encima de la facultad del entendimiento, y el segundo es definido como la facultad de principios del conocimiento práctico *a priori* del mundo inteligible o moral. El segundo concepto tiene por base en el primero. Estos conceptos derivados marcan distintos usos de la razón humana, esto es, de nuestra razón como facultad superior. La razón como facultad de principios es libre y determinante, a partir de ello crea la idea de libertad, que no tiene referencia empírica, es un concepto puro, aplicable a sí misma y a la voluntad. Bajo el concepto de *libertad* es posible la razón pura práctica y ésta puede determinar la voluntad libre.

1.2. Razón práctica y voluntad

Antes creemos imprescindible señalar la diferencia que Kant establece entre la razón práctica ordinaria y la razón pura práctica, diferencia que no hemos mencionado hasta el momento. La razón práctica ordinaria del ser humano es la facultad que permite distinguir perfectamente, en todos los casos que ocurren según la experiencia y las percepciones de los sentidos, lo que son el bien y el mal, lo que es conforme al deber o contrario al deber; aunque aquella facultad ordinaria no lo piense el principio del conocimiento moral en una forma universal, sin embargo, con su capacidad de distinguir, resulta como una facultad práctica de enjuiciamiento, la cual aventaja a la razón teórica y por ello se ha considerado importante tomar en cuenta como punto de partida. “Pero en la práctica la capacidad de enjuiciamiento comienza a mostrarse bien ventajosa precisamente cuando y sólo cuando el entendimiento ordinario excluye de las leyes prácticas todos los resortes sensibles”¹². Desde la percep-

¹¹ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, pp. 26-27.

¹² Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), Tr. José Mardomingo. Barcelona: Ariel, 1ª edición bilingüe, 1ª reimpresión, 1999, 404, 15, p. 139.

ción de Paul Janz, miembro del Departamento de Teología y Estudio Religioso “King’s College London”, basándose en el estudio de Jeanine Grenberg, arguye que Kant reconoce la capacidad de la razón práctica de las personas con cierta humildad, luego insiste en la posible pureza de la misma; pues, se ha tomado en cuenta que “[...], esta capacidad de la razón práctica para ser «pura» –i.e., para motivarse en sí misma enteramente para sí misma– es la base no-negociable y el componente más fundamental de la integridad filosófica del proyecto moral entero de Kant”¹³. He aquí la necesidad de la razón pura práctica al margen de toda influencia empírica, la cual esté caracterizada como la facultad de principios prácticos *a priori*, con validez universal para toda voluntad humana.

La *razón pura práctica*, a partir de su libertad, es una denominación que se distingue de la *razón pura especulativa*, esto es, fuera del conocimiento teórico y de la tarea especulativa, la razón puede resultar a ser práctico. ¿Qué es lo práctico? Kant nos dice que “«Práctico» es todo lo que es posible mediante libertad”¹⁴. ¿Qué es la razón práctica y el conocimiento práctico? Al respecto, el mismo filósofo nos explica:

Por un concepto de la razón práctica entiendo la representación de un objeto como de un efecto posible mediante la libertad. Ser objeto de conocimiento práctico significa, por lo tanto, solamente la relación de la voluntad con la acción, mediante la cual el objeto, o su contrario, sería realizado y el juicio de si algo sea o no objeto de la razón pura práctica es sólo la distinción de la posibilidad o de la imposibilidad de *querer* que la acción mediante la cual, si tuviéramos la facultad necesaria (de lo cual debe juzgar la experiencia), un cierto objeto | sería realizado¹⁵.

El concepto *práctico* es lo que perfila el auténtico mandamiento de la razón; es todo cuanto se relaciona con la voluntad libre, sea como fundamento, sea como consecuencia. Si la razón en su uso práctico tiene como fuente de acción a la voluntad, entonces ha de ser práctico en el sentido moral, la razón práctica de pensar y actuar por sí misma ajustándose a la realidad y persiguiendo un fin.

¹³ Paul D. Janz, “Kant and the Ethics of Humility: A Story of Dependence, Corruption, and Virtue” [en Línea], ver : *Modern Theology*, Jan2007, Vol. 23 Issue 1, pp. 147-149, p. 149.

URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=23718649&site=ehost-live> [consulta: 23 enero 2010]. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: [...] this ability of practical reason to be "pure" -i.e., to motivate itself entirely from itself- is the non-negotiable basis and the most fundamental component for the philosophical integrity of Kant's whole moral project.

¹⁴ *Crítica de la razón pura*, op. cit., A 800 / B 828, p. 627.

¹⁵ *Crítica de la razón práctica*, op. cit., <101>, p. 68.

La razón práctica es incondicionada y posee principios constitutivos *a priori* para la voluntad; en su primer paso convierte la simple idea de libertad (especulativa) en un concepto práctico y, por tanto, en la libertad práctica, ésta, a su vez, es convertida en una categoría de causalidad de la razón para la determinación de la voluntad buena. De manera que, la razón en este orden es considerada como la facultad práctica porque ha de tener influjo sobre la voluntad.

¿Qué es la voluntad? En el lenguaje corriente, la palabra voluntad, ésta atribuida al hombre, se entiende como la facultad de decidir y ordenar la propia acción, facultad de hacer o no hacer una cosa, libre albedrío o libre determinación, intención o deseo de lograr algo. En términos de Kant, el ser humano tiene una *voluntad libre*^{*}, la que es, a la vez sometida a la necesidad natural, lo cual quiere decir que la voluntad, en parte, puede ser libre si está bajo los dictados de la razón para las buenas acciones, al mismo tiempo puede estar sometida a la necesidad natural solamente para conseguir satisfacciones materiales. En consecuencia, con relación al primero, la voluntad es la facultad de querer según los fines humanos en sí mismos y, con relación al segundo, la voluntad es la facultad de deseo en función de los fines naturales; la última requiere la determinación de la voluntad libre para realizar los fines humanos.

La voluntad, sin la influencia de la razón, tiene su propio arbitrio, con mayor peso del deseo e inclinación de interés. Aquí Kant establece una distinción esencial entre un arbitrio determinable y un arbitrio no determinable; el arbitrio determinable radicalmente es aquel que puede tener comportamientos según los impulsos sensibles y en ese caso sería no más que un *arbitrio animal*, sin la posibilidad determinante de la razón y, por lo mismo, perteneciente al mundo animal; en cambio, si puede tener acciones independientes de aquellos impulsos, *i.e.*, a través de la razón, en este

* Con relación al concepto de *voluntad libre*, el británico Ben Vilhauer hace un análisis crítico del trabajo de Hud Hudson titulado *Kant's Compatibilism*, donde se hacen comparaciones entre las distintas obras de Kant con respecto de la voluntad, lo cual supondría una descripción completa acerca de la facultad de querer libre; porque no sólo se distingue que la voluntad libre sea asumida en el sentido nouménico legislativo, sino también la libre legislación que tiene la posibilidad de tener efectos en lo fenoménico, en este caso se trata de producir acciones con carácter libre. Con esta descripción se refuta a ciertas interpretaciones tradicionales, aquellas que únicamente se centran en las primeras obras de Kant, es decir, sin tomar en cuenta la segunda *Crítica* y escritos posteriores. Acerca de ello se puede constatar en el trabajo de discusión titulado "*Can We Interpret Kant as a Compatibilist About Determinism and Moral Responsibility?*" [en Línea], ver: British Journal for the History of Philosophy, Nov2004, Vol. 12 Issue 4, pp. 719-730. Stable URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=14794864&site=ehost-live> [Consulta: 9 mayo 2009]

caso sería *libre arbitrio*, perteneciente al mundo humano. O sea, el arbitrio animal sólo es determinable por los impulsos sensibles;

El arbitrio humano, por el contrario, es de tal modo que es *afectado* ciertamente por los impulsos, pero no *determinado*; y, por tanto, no es puro por sí (sin un hábito racional adquirido), pero puede ser determinado a las acciones por una voluntad pura¹⁶.

De acuerdo con la anterior, la voluntad humana puede tener libre arbitrio para actuar según sus fines, siempre que la razón práctica influya sobre la misma voluntad del hombre y produzca una buena voluntad. Pues, como bien señala Kant, que

[...] nos está concedida razón como facultad práctica, esto es, como una facultad que ha de tener influjo sobre la *voluntad*, tenemos que el verdadero cometido de la razón ha de ser producir una *voluntad* buena no acaso como *medio* en otro respecto, sino *en sí misma*, para lo cual la razón era necesaria absolutamente, si es que la naturaleza en la distribución de sus disposiciones ha procedido en todas partes con arreglo a fines¹⁷.

La buena voluntad fundada por la razón, a diferencia de la mera facultad de desear, se constituye en una facultad de querer, que significa el principio formal del querer como buena en sí y por sí misma, el bien sumo y la condición para todo el restante (acciones, anhelo de felicidad, etc.). La buena voluntad es considerada como *voluntad libre* (independiente de los estímulos y puede, por tanto, determinarse a través de motivos sólo representables por la razón) porque se ha atribuido el concepto práctico de libertad, y también es considerada como *voluntad pura* porque resulta una representación de la razón pura práctica.

Por consiguiente, el concepto *razón práctica* es determinante a través del concepto *libertad*; la determinación consiste en el influjo que puede tener la razón sobre la voluntad del hombre, no en el sentido de dirigir, sino en el de constituir conceptualmente una *buena voluntad*, y ésta significa la facultad de querer. Esta relación conceptual es fundamental porque anticipa que la voluntad pueda convertirse como buena en la medida en que se someta a los principios que sean proporcionados por la facultad práctica de la razón, de manera que, entonces, irían juntas para determinar reglas de acciones objetivamente necesarias y válidas.

¹⁶ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 214, p. 17.

¹⁷ *Fundamentación, op. cit.*, 396, 20, p. 123.

1.3. Buena voluntad y deber

La voluntad será libre por el concepto práctico de libertad, *i.e.*, voluntad libre sin restricción, buena en sí misma y por sí misma. En este sentido, “Nuestro comportamiento libre consiste únicamente en la buena voluntad”¹⁸. La buena voluntad marcará el terreno de la acción libre, sin influjos ni que esté sometida a las leyes de la naturaleza, sino con fundamento determinante de la razón pura práctica. Si en el terreno meramente de interés de objetos o dones naturales, en el que, con el nombre de felicidad, se propende al poder, a la riqueza, al honor, al bienestar, a la satisfacción y demás, en el terreno de la acción libre la *buena voluntad* tendrá que rectificar y universalizar aquellos dones en un principio correcto de obrar; con esto la buena voluntad se constituirá en causa de los objetos, o sea, la naturaleza de las cosas y el interés por éstas tiene que someterse a una voluntad que esté libre de toda influencia por lo material y satisfacción particular, que la necesidad de actuar no tenga por fundamento los objetos deseados ni siquiera como propósitos, sino que se pueda proceder bajo el fundamento determinante de la acción libre; esto supone que toda acción requerida no tiene que estar dirigida a la existencia del objeto, tampoco éste puede ser asumido como causa de la acción, pues, en el caso de que así lo fuera, la buena voluntad quedaría convertida en simple efecto del objeto, lo cual sería absurdo.

La buena voluntad, en la determinación de la acción libre, tiene que ser causa de los objetos* del mundo sensible porque ella tiene contenido el concepto de una causalidad de la libertad, concepto que no es determinable según leyes de la naturaleza; se trata de la voluntad libre como *causa noumeno*, buena en sí y por sí misma únicamente por el querer. Si bien la acción libre tiene que producir un objeto del bienestar para todos, esto tendrá que ser considerado como un bien, como un fin a ser realizado a partir de las determinaciones de la razón práctica y la voluntad libre.

¹⁸ *Lecciones de ética, op. cit*, p. 56.

* La palabra *objeto* en Kant tiene varios significados: la relación de la voluntad con la acción es objeto de conocimiento práctico; el bien (deleite, agradable) y el mal (dolor, desagradable) como únicos objetos de la razón práctica, corresponden a la facultad de desear y a la facultad de no desear o de aborrecer; ser sensible; ser inteligible; cosa sensible de placer o de satisfacción; la ley como objeto de respeto; fin supremo como bien de la voluntad, fin como bien del arbitrio libre; etc. En nuestro estudio, el objeto se refiere al sentido material de las cosas; se entiende que el objeto no puede ser fundamento de la acción, a la manera de una causa, sino que la voluntad libre, en cuanto que sea determinante de la acción libre, debe ser causa del objeto.

Ahora bien, el concepto de un ser dotado de una voluntad libre es el concepto de una *causa noumeno* y queda asegurado que este concepto no se contradiga a sí mismo tan sólo porque el concepto de una causa, en cuanto derivado totalmente del entendimiento puro*, y al mismo tiempo también asegurado, mediante la deducción, en su realidad objetiva respecto de los objetos en general, e independientemente en cuanto a su origen de todas las condiciones sensibles, es decir, no limitado por sí a los fenómenos (a menos que se quisiera hacer de ello un uso teórico determinado), sí podría ser aplicado a cosas en tanto que seres puros del entendimiento¹⁹.

La buena voluntad en condición de libertad tendrá que ser causa en el sentido de establecer decisiones acerca de la posibilidad de la acción libre por encima de los objetos naturales, dado que su causalidad tiene su fundamento determinante únicamente en la razón pura práctica; de esta manera los objetos no tienen que ser causa de las representaciones determinantes de la voluntad. ¿De qué manera podría mostrarse la buena voluntad como causa para las acciones libres? Primero tiene que ser libre determinación de que sus acciones puedan ser efectuadas con independencia, *i.e.*, sin depender de los objetos de deseo ni de la naturaleza de los objetos materiales, para lo cual, la misma razón proporciona, ante la voluntad libre, el concepto *deber*, en primer lugar, como motivo para distinguir si las acciones ejercidas frecuentemente conforme al deber han sido efectivamente por deber o sencillamente por un interés egoísta y, en segundo lugar, para promover acciones necesarias que sean benéficas y encaminadas hacia un fin: la virtud como bien supremo de la humanidad en cada persona. De modo que el concepto *deber* pueda contener (o sujetar) a la buena voluntad con el propósito incondicionado de hacer posible la realización de acciones benéficas por deber.

Para desenvolver el concepto de una voluntad digna de ser estimada en sí misma y buena sin ningún propósito ulterior, [...], vamos a poner ante nosotros el concepto del **deber**, que contiene el de una voluntad buena, si bien bajo ciertas restricciones y obstáculos subjetivos, los cuales, sin embargo, sin que, ni mucho menos, lo oculten y hagan irreconocible, más bien lo hacen resaltar por contraste y aparecer tanto más claramente²⁰.

* En la versión de Kant, especialmente en el ámbito de la metafísica de las costumbres, o bien, en el campo del conocimiento práctico, la expresión «entendimiento puro» es la razón pura (facultad de principios *a priori*), esto es a diferencia de la consideración del entendimiento como facultad de reglas y de conceptos, significado que se le atribuye en el conocimiento teórico de la naturaleza.

¹⁹ *Crítica de la razón práctica*, *op. cit.*, <97>, p. 65.

²⁰ *Fundamentación*, *op. cit.*, 397, 5, pp. 123 y 125. El resaltado es mío.

En lo que concierne al término *deber*, éste proviene del latín *debēre*, derivado de *habere*, que significa en antaño «tener», y desde el siglo XII viene a significar como «obligación» y «estar obligado»²¹. En el uso común actual, el deber significa una forma de obligación del hombre, o bien según los preceptos religiosos y morales, o bien según la tradición y costumbre de un pueblo o nación, o también una determinación de obligación de acuerdo a las normas de la sociedad civil; con todo ello, el deber supone una obligación de imposición a la acción no voluntaria, sea en función de los beneficios o por mero respeto y correspondencia entre el que manda con autoridad y el que obedece por sumisión únicamente por sostener sus derechos de acceder a algo por ley. De acuerdo con Kant, “Deber es la acción a la que alguien está obligado”²²; esta es una definición que no tiene por fundamento un concepto de experiencia que sea correspondiente a un mero acto natural, sino que expresa un acto posible, como condición de posibilidad, cuyo fundamento es un concepto puro de la razón práctica, con lo que se apunta hacia las acciones libres que puedan ser «por deber» y no simplemente «conforme al deber» (precepto desconfiable); que la acción libre a ser puesta en práctica sea un deber ético y la exigencia objetiva a la acción obligada sea un deber moral. En consecuencia, el concepto *deber* en Kant no es de experiencia, aunque la afirmación de que «una acción es conforme al deber» suponga como si dependiera de la experiencia dada; sin embargo, si decimos que «lo que ocurra por deber tendrá un valor moral», entonces, en ese caso, el asunto es distinto. Cuando se trata del valor moral, no importan las acciones que se ven, sino aquellos principios subjetivos (las máximas) de la voluntad y principios objetivos (los imperativos) de la razón pura práctica, puesto que bajo las determinaciones de esta facultad se prescriben por anticipado las acciones por deber en el sentido de cómo deben acontecer; porque el deber reside como deber en general, antes de toda experiencia, en la idea de una razón que determina a la voluntad por fundamentos *a priori*. “El concepto de deber, por lo tanto, exige *objetivamente* a la acción, que sea conforme con la ley, pero a la máxima de la acción, *subjetivamente*, el respeto a la

²¹ Fernando Corripio, «deber», en *Diccionario etimológico general de la lengua castellana*, Barcelona, Bruguera, edición especial, 1979, p. 134.

²² *La metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 29.

ley como único modo de determinación de la voluntad mediante ella”²³. Esto quiere decir que, de acuerdo con el concepto *deber*, necesariamente se tiene que actuar en todo momento bajo la representación de la ley (moral) con base en los principios subjetivos y objetivos; la exigencia es de orden ético, el que proviene directamente de la razón a través del concepto deber. A propósito de esto, según el que fue catedrático de la Universidad Complutense de Madrid, Sergio Rábade Romeo, el deber kantiano es la idea de la razón que tiene que plasmarse en la práctica para expresar el grado máximo de la moralidad, desde luego bajo la decisión de la buena voluntad; porque la “La idea de deber, de obligación expresa precisamente la resistencia que la naturaleza del hombre opone al cumplimiento del deber”²⁴.

Por consiguiente, la buena voluntad, fundada por la razón pura práctica, es pura, libre y causa *noúmeno* (concepto puro del entendimiento, fundamento determinante), en esta condición está dada para dirigir la acción libre, de acuerdo a las exigencias subjetivas y objetivas del deber; pues el deber expresa un acto posible cuyo fundamento es un mero concepto y es válido para todos los seres racionales, porque permitirá, según sus principios de posibilidad, dar viabilidad las acciones benéficas que se quieran que deben ocurrir, por encima de los actos condicionados que ocurren naturalmente según los deseos o intereses particulares, tal como demanda la ley práctica de la razón. Para que la acción libre sea ejercida, la voluntad libre, junto a la razón, debe determinar que el arbitrio humano sea también libre, a fin de que no pueda ser rebasado por los impulsos naturales.

1.4. Principios de posibilidad del deber

Los principios de posibilidad del deber* consisten en las proposiciones que están relacionadas con la acción libre, con aquella que tiene que ser determinada por la buena voluntad. Se tratan de proposiciones porque son expresiones que se plantean, en términos de juicios de la razón pura práctica, a partir de las consideraciones de

²³ *Crítica de la razón práctica, op. cit.*, p. 96.

²⁴ Sergio Rábade Romeo, *Kant: Conocimiento y racionalidad. El uso práctico de la razón*. Madrid: Ediciones Pedagógicas DIP, 2002, Serie Historia de la Filosofía, No. 15, Vol. 2, p. 27.

* Acerca de los principios del deber están explicitados en la primera sección titulada “Tránsito del conocimiento moral ordinario al filosófico”, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, obra de Kant citada, 398-401, pp. 125-133.

los diferentes actos humanos en el conocimiento ordinario, en los cuales son distinguibles mayormente acciones que se dan por mera inclinación o interés y acciones que se dan «conforme al deber» o por algún mandato de la ley positiva o derecho consuetudinario. Sin embargo, en la versión de Kant, toda forma de acción humana debe ser elevada al rango ético y moral, *i.e.*, que las acciones sean «por deber», con inspiración y respeto a la ley. En este sentido se ha visto necesario plantear las proposiciones acerca de las acciones que tienen que ser efectuadas por deber, a partir de las máximas y en conformidad con la ley práctica.

La primera proposición señala: *«el valor moral estriba en hacer el bien por deber, no por inclinación»*. Esta proposición se puede explicar con referencia a muchas cuestiones del comportamiento del hombre, tal como lo hace el mismo Kant, o sea, que la voluntad humana puede aspirar mediante sus acciones, o bien, por mero inclinación de satisfacción individual, o mejor por el bien de todos; lo que se ve relevante es que la buena voluntad, como facultad de querer, tiene que proyectar acciones libres que puedan ser ejercidas por deber, no por inclinación ni por efectos esperados; si se trata de fomentar la felicidad, entonces la acción tiene que ser por deber, no por inclinación. De modo que actuar por deber tenga el auténtico valor moral, porque se presupone que ha de ser beneficioso, no sólo para uno mismo, sino también para todos los seres racionales.

La segunda proposición indica que: *«una acción por deber tiene su valor moral no en el propósito sino en la máxima según la que se decida»*. Pues, una acción por deber dependerá del principio del querer de la buena voluntad, para que lo sea así, aquella voluntad tiene que formular su máxima como principio subjetivo, la que permita trazar el plan de acción interna, como una configuración de la estrategia del agente moral, según el cual la acción debe ser efectuada, sin tener en cuenta objeto alguno de la facultad de desear (voluntad que no es libre ni buena). Si la voluntad se encuentra entre el principio formal *a priori* y su resorte material *a posteriori*, entonces requerirá que sea determinada por el principio formal del querer en general y con ello la máxima se constituya en el principio del querer de la voluntad, en el que residirá el valor moral; en concreto, la máxima es, de acuerdo con la influencia de la razón pura práctica, una regla práctica formal, la que indica lo que se tiene que hacer por deber.

La tercera proposición es: «*el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley*». Esta proposición resulta como consecuencia de las dos anteriores. Para que la actividad de una voluntad sea no por inclinación ni por objeto alguno de interés, sino por respeto a la ley práctica, es necesario que la voluntad determine primero la *máxima* en un principio subjetivo del querer, después relacionar con la *ley práctica* (principio objetivo) de la razón; de modo que la relación signifique la representación de ley en la voluntad del ser racional, a su vez, resulte como fundamento de determinación de la voluntad en el sentido de ser libre de influjos e inclinaciones; y, para entrar en acción, la voluntad debe subordinarse con respeto y conscientemente a aquella ley determinada por la razón. En esto consiste el actuar por deber y por respeto a la ley, donde el objeto del respeto es la misma ley (como principio rector).

Estos planteamientos señalan, no como enunciaciones lógicas (de relación sujeto y predicado) que pretendan demostrar verdades en lo que respecta al contenido moral en los actos humanos, sino que más bien son proposiciones de principios del deber según los cuales las acciones determinadas por la buena voluntad puedan ser ejecutadas. El motivo que, al parecer, ha obligado al propio Kant a establecer aquellas proposiciones consiste en que las actuaciones en lo ordinario y bajo el denominativo «conforme al deber» carecen de contenido moral, pues hay un vacío de máximas y que sólo denota relaciones de conformidad, correspondencia, con posibles arreglos y distorsiones de orden material externo y, por tanto, no se puede sostener aquel denominativo ni se puede poner como base dándole algún contenido. Ante esta situación, se ha identificado como una necesidad moral el actuar «por deber», de acuerdo con la máxima de la buena voluntad en conexión con la ley práctica. Porque actuar por deber es el contenido moral que marca su sentido en el valor interior desde el cual aspirar al bien de todos. Si fomentar la felicidad es un deber, entonces se debe llevar a su cumplimiento exclusivamente «por deber» al margen de todo interés particular o fin condicionado, porque es una forma de obligación interna, que significará el sentido del deber, tanto en uno mismo como en el otro, que no puede ser con carácter excepcional o que ocurra rara vez. Aunque a este respecto, Sir David Ross, el que hace comentarios críticos a una de las obras de Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, nos dice:

Kant no puede querer decir que un hombre no puede de un sentido del deber preservar su propia vida, o buscar su propia felicidad, o (si él es un hombre simpático) promueva la felicidad de otros. Pues él piensa que tenemos un deber de hacer estas cosas, y que es siempre posible para que nosotros hagamos nuestro deber, y hacerlo desde un sentido del deber; mientras que si él estaba diciendo que lo interpretado comúnmente como dicho, él estaría sosteniendo que es solamente en circunstancias excepcionales que nosotros podemos hacer de estos deberes²⁵.

No obstante, cuando se trata del *deber ético** y *deber moral* (concepto que corresponde a la legislación moral de la voluntad, en el sentido de pensar solamente el propio querer en el mundo inteligible, en concordancia con la legislación ética de la acción libre), cada acción no puede darse por excepción y en ciertas circunstancias. Así, por ejemplo, el deber de conservar la vida no puede ser circunstancial o por interés moral solamente de alguien; si bien se tiene que hacer referencias en ciertos casos de actos reales de la vida común, ello es solamente con el propósito de entender y distinguir si se procede o no con contenido moral, o lo que sería lo mismo decir, si las acciones son por deber o simplemente conforme al deber; sin embargo, la cuestión no está en sostener unos deberes excepcionales que ocurren y que ocurrirían, más bien es al contrario, que las acciones puedan darse mejor por la determinación de la buena voluntad en el sentido del deber a partir de los principios subjetivos. Esto quiere decir, que todas las acciones que se quieran realizar deben tener su cumplimiento «por deber» y que sólo se pueden ver diferencias entre las acciones que se quieran realizar a partir de las máximas.

Las proposiciones anteriores constituyen principios de posibilidad del deber, son condicionantes para la buena voluntad en el sentido de la exigencia objetiva a la

²⁵ Sir David Ross, *Kant's Ethical Theory. A commentary on the Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Oxford: At the Clarendon Press, 1954, p. 16. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión original en inglés: "Kant cannot mean that a man cannot from a sense of duty preserve his own life, or seek his own happiness, or (if he is a sympathetic man) promote the happiness of others. For he thinks we have a duty to do these things, and that it is always possible for us to do our duty, and to do it from a sense of duty; whereas if he were saying what he it is commonly interpreted as saying, he would be holding that it is only in exceptional circumstances that we can do these duties".

* El concepto *deber ético*, según nuestra deducción, refiere a la necesidad de poner en práctica la acción libre, la que puede ser ejecutada por el libre arbitrio en el mundo sensible bajo la legislación ética de la voluntad libre, pero, si el arbitrio tiene el propósito de alcanzar a un fin incondicionado como su objeto de acción libre, entonces el deber ético se traducirá en *deber de virtud* porque se ha de establecer un enlace deber-virtud, en este caso se tratará no simplemente de la acción libre por exigencia y obligación, sino mucho más que eso, es decir, del deber de virtud; sobre esta cuestión examinaremos en el segundo capítulo.

buena acción; si la acción proyectada está en función de actuar por deber, prescindiendo de los posibles actos por inclinación, entonces significará el valor moral de acuerdo con la primera proposición; si la acción proyectada es por deber a partir de la máxima de la buena voluntad, entonces la acción que se realizará en tal sentido tendrá el valor moral, esto es, según la segunda proposición. Por tanto, de acuerdo con las primeras proposiciones, el concepto *deber* es objetivamente necesario para llevar a cumplimiento toda acción de la buena voluntad, en conformidad con la ley práctica de la razón, y también subjetivamente necesario para la acción por respeto a la misma ley, *i.e.*, bajo la representación en sí misma y reconocimiento de la ley en la conciencia humana, esto será no como causa sino efecto de la ley sobre el sujeto; de manera que, de acuerdo con la tercera proposición, el concepto *deber* se deduciría en un principio de posibilidad fundamental de toda acción humana, que el cumplimiento de las acciones estén libres de todo influjo contingente.

Pues el **deber** ha de ser una necesidad práctico-incondicionada de la acción, y tiene así pues que valer para todos los seres racionales (sola y exclusivamente a los cuales puede concernir un imperativo), y *únicamente por eso* ser **ley** también **para todas las voluntades** humanas²⁶.

Porque el principio del deber no descansa en sentimientos, impulsos e inclinaciones, sino en la relación entre los seres racionales, de unos a otros, en la cual la voluntad de cada miembro tiene que ser considerada siempre al mismo tiempo como legisladora desde su máxima, de modo que un ser racional pueda pensarlo como fin en sí mismo y en relación con los demás seres racionales; en ese sentido, el deber tiene que ser también considerado como un principio de necesidad objetiva de una acción por obligación para todos, en el que reside el valor positivo.

1.5. Máximas e imperativos

¿Dónde se origina la ley moral para que nos representemos como objeto del respeto? Esta pregunta nos ayudará a comprender que la ley moral no es algo que esté dada fuera de la buena voluntad, porque no se trata de algún mandato divino ni cosa extraña y que solamente había que adoptar para representarnos como ley en las distintas acciones. No se trata tampoco de que la máxima del querer subjetivo

²⁶ *Fundamentación, op. cit.*, 425, 15, p. 181. El resaltado es mío.

pueda tener salida al exterior en busca de alguna ley empírica, luego, al encontrar la tomara para entablar una relación y con ello dar paso a la representación de la ley moral. La tarea de forjar la ley moral está en la misma buena voluntad, la que está ligada a la razón pura práctica y, a la vez, con la necesidad de actuar por deber, que desde su máxima puede dar paso a la formulación del imperativo categórico, con este último se alcanzaría a una ley universal, y ésta, a su vez, se constituiría en la ley moral. Una vez que se tengan en una relación dos principios distintos (subjetivo y objetivo), ambos considerados principios prácticos, pueden ser expresados al mismo tiempo en el obrar bajo la condición posible del deber y, por tanto, sería la expresión o, mejor, la buena representación de la ley. Para dilucidar más sobre este tema, creemos conveniente considerar lo que se entiende, por una parte, aquella que se denomina «máxima» y, por otra, aquello que se conoce por «imperativo», luego veremos sobre cómo se da el proceso con los mismos para constituir una ley moral, en la que también se podrá distinguir una ley ética*.

La palabra *máxima* es de raíz latina medieval *maxīma*, de significado jurídico de *sentencia y regla*; y el término *imperativo* también es de latín *imperatīvus*, y éste de *imperare*: *mandar* y dominar. En Kant, aquellos términos son asumidos como principios del conocimiento racional, principalmente para configurar la relación de principios de acción ético-moral. A partir de la razón pura práctica, como causalidad de la buena voluntad, se vio necesario disponer leyes objetivamente prácticas para la determinación de la acción libre; se trata de leyes de la libertad las que deben ser imperativas y que pueden ser aplicadas en forma de reglas prácticas *a priori* en la regulación de la conducta humana a través de su voluntad. Dichas reglas son imperativas porque indican lo que debe suceder, obedece a la consideración de la siguiente cuestión: las acciones tienen origen en impulsos e inclinaciones, o bien, en máximas y principios del deber; en cualquiera de ellos que tengan origen las acciones, también se considera la cuestión de los imperativos (formas de una exigencia práctica, como una ejecución necesaria) por los que tienen cumplimiento las accio-

* En las obras de Kant podemos notar que la *ley ética* tiene que ver con la libertad y la necesidad de acción libre por deber, libertad que es considerada como condición de la ley moral; equivaldría a la ley de la libertad, sólo que no es muy explícito al respecto. A diferencia de la ley moral que ordena en el sentido prohibitivo de no robar, no mentir, etc., como también en el sentido de juzgar si las acciones son buenas o malas, la ley ética determina obrar libremente para realizar, en la forma perfecta posible, un bien común como fin de la humanidad.

nes, *i.e.*, si las acciones son exigidas objetivamente según leyes de la libertad porque el motivo sería la causa impulsiva de una acción libre, o exigidas subjetivamente según leyes de la sensibilidad porque sería por una causa impulsiva de estímulos.

Así pues, nuestras acciones son exigidas prácticamente, esto es, según leyes de la libertad, o exigidas patológicamente, esto es, según leyes de la sensibilidad. La exigencia práctica es una exigencia objetiva de las acciones libres. La exigencia patológica es una exigencia subjetiva²⁷.

En el ser humano, ambas formas de exigencias prácticas de acciones podrían estar en convergencia, quizá hasta rebasada por la exigencia patológica subjetiva; de manera que esto es un problema fundamental al que se tiene que atender. Aquí corresponde superar el dominio de los impulsos sensibles en el orden subjetivo, lo cual supone imponer las máximas en términos de principios subjetivos del querer obrar sin influjos contingentes y establecer los imperativos en términos de principios objetivos de acciones libres.

¿Cómo se constituyen las máximas? De manera general, las máximas se constituyen subjetivamente por la voluntad en función empírica de querer lograr algo, esto es, por encima de los impulsos sensibles e inclinaciones. En Kant se nota que las máximas pueden ser de menor peso para el uso de la razón especulativa en el mundo sensible y de mayor peso para la razón práctica en el mundo inteligible. En el primer caso, las máximas son principios subjetivos, que no derivan de la constitución del objeto, sino del interés de la razón en relación a la posible perfección del conocimiento teórico de la experiencia posible; desde este punto de vista, serían máximas de la razón especulativa, como principios reguladores de la unidad sistemática del conocimiento teórico, en el que se diferenciarían de los principios del entendimiento. En el mundo inteligible de la moralidad, las máximas son principios subjetivos y fundamentos de los actos que dependen de la voluntad; son asumibles como reglas prácticas en una relación con las leyes prácticas (principios objetivos o imperativos). De ahí que entre los principios (subjetivos y objetivos) serían “convertibles”, *i.e.*, las reglas prácticas pueden convertirse en leyes prácticas, y éstas en aquellas. Esto es, “Cuando las leyes prácticas se convierten, a la vez, en fundamentos subjetivos de los

²⁷ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 52.

actos, es decir, en principios subjetivos, se llaman *máximas*²⁸. Esta convertibilidad nos hace pensar en que los principios morales pueden ser, por una parte, reversibles cuando la máxima puede convertirse al mismo tiempo en un imperativo, y éste, a su vez, puede reconvertirse en la primera, dándose así un cambio simultáneo; por otra parte, los principios morales pueden ser convertibles en tanto que la máxima se haga a la vez un imperativo, o el imperativo se haga también al mismo tiempo una máxima. En todo ello, se observa un círculo vicioso, con lo que el principio del querer de la buena voluntad carecería de sentido al pretender efectuar ciertas acciones por deber.

Sin embargo, en las mismas obras de Kant, en las que se apunta especialmente sobre la moral y la ética, se pueden constatar la distinción que hay entre máximas e imperativos, y en cuanto principios tienen una forma de relación distinta de uno al otro y viceversa, lo cual no siempre implica una cuestión de conversiones; más bien había que explicitar en qué sentido se emplea el término «conversión». En lo que concierne a la máxima, ésta es, de modo general, la norma interna determinada por la buena voluntad, por ello es definida como principio subjetivo del querer, y que, con la intervención de la razón, aquella máxima debe contener la regla práctica con la cual una voluntad pueda legislarse internamente las intenciones del querer. En cuanto al imperativo, éste es una regla práctica y necesaria, porque exige que una acción subjetivamente contingente pueda ser expresada objetivamente y representada al sujeto que tiene que ser obligado a concordar con dicha regla. La regla práctica

Se distingue de una **ley práctica** en que ésta representa la necesidad de una acción, pero sin tener en cuenta si ésta en sí misma se encuentra ya presente interiormente de modo necesario en el sujeto agente (en un ser santo, por ejemplo) o es (como en el hombre) contingente; porque en el primer caso no hay imperativo alguno²⁹.

La ley práctica es la representación del principio objetivo de la razón, la que puede constituirse en la fórmula de un mandato, *i.e.* imperativo categórico, en la medida en que se representara en la conciencia humana, con la que la razón podría tener pleno poder sobre la facultad de desear, en este caso podría ser considerada como regla práctica objetiva constrictiva para determinar la buena voluntad; en cambio, la regla

²⁸ *Crítica de la razón pura, op. cit.*, p. 634.

²⁹ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 28. El resaltado es mío.

práctica correspondiente a la máxima sería una regla práctica subjetiva, no imperativa, según la cual la razón ha de indicar solamente cómo superar las necesidades de toda inclinación impulsiva e interés particular contingente. Porque “Una regla práctica objetiva se expresa por medio del imperativo, no así la regla práctica subjetiva; [...]”³⁰. Por lo tanto,

La *máxima* es el principio subjetivo de obrar, y tiene que ser distinguida del *principio objetivo*, a saber, de la ley práctica. Aquella contiene la regla práctica que la razón determina en conformidad con las condiciones del sujeto (frecuentemente la ignorancia o también las inclinaciones del mismo), y es, así pues, el principio según el cual *obra* el sujeto, pero la ley es el principio objetivo válido para todo ser racional y el principio según el cual *debe obrar*, esto es, un imperativo³¹.

La máxima de la voluntad, por sí sola no puede constituirse en algo moral, ni el imperativo de la razón puede constituirse en moralidad por sí solo, sino que bajo el concepto del deber que exige a la acción, subjetivamente por respeto a la ley práctica y objetivamente conforme a ella, es posible establecer una relación, a saber, entre la regla práctica y ley práctica, ambas incondicionadas y con representación categórica *a priori*; el sentido de esta relación es de coincidencia, consiste en que la voluntad pueda actuar según sus máximas y conforme a la ley. Con dicha relación, el mandato del imperativo se afirma en un enunciado que puede traducirse en un principio fundamental de la razón pura práctica: «Actúa de modo que la máxima de tu voluntad pueda, al mismo tiempo, valer siempre como principio de una legislación universal»³². O también se expresa como un enunciado general de obligación: «¡obra según una máxima que pueda valer a la vez como ley universal!»³³. Estos enunciados afirman la relación de la máxima de una acción subjetiva en sí misma, *i.e.*, únicamente válido para una sola voluntad, con la ley de acción objetiva que puede ser válido objetivamente entre acciones subjetivas de otras voluntades. De este modo, la distinción y la relación nos ha de resultar más claro. Según la cual, no parece adecuado señalar que la ley práctica se convirtiera en la máxima, sino que, más bien, por el concepto de «conversión» Kant habría entendido en términos de

³⁰ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 40.

³¹ *Fundamentación, op. cit.*, 421, 35, p. 171. Cita tomada del pie de página.

³² *Crítica de la razón práctica, op. cit.*, p. 35.

³³ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 225, pp. 31-32.

validez. Por ejemplo, subjetivamente hablando, la máxima de la acción libre debe ser válido para mí mismo, pero objetivamente hablando, esa mi máxima debe ser también válida para los demás, de modo que entonces se pueda establecer una relación de coincidencia o de coherencia entre ambos. Cuando se trata de ver cómo se tienen que efectuar las acciones, el sentido de la relación tendrá que ser «actuar según la máxima y conforme a la ley», lo cual es distinto con respecto de la mera conversión de uno al otro, distinción que nos ayudará a comprender en su verdadera dimensión y así no incurrir en ciertas confusiones. Porque, “El precepto es una ley objetiva conforme a la cual se debe actuar; la máxima, por el contrario, es una ley subjetiva según la cual se actúa realmente”³⁴. Ahora, la voluntad puede ordenar actuar de acuerdo con los enunciados fundamentales que tienen el contenido de imperativo categórico, pero no por eso tendría ya lo que se llama moral, y menos podría representarse como ley moral por el sólo enunciado por distintas relaciones que se pueden establecer entre máximas e imperativos; mientras una actuación no sea realmente por deber, se carecería del valor moral y, por tanto, de la ley moral. Entonces ¿cómo se constituye la ley moral? Para llegar a este punto veremos a continuación las diferencias de máximas y de imperativos, entre una de sus relaciones podemos identificar aquella ley.

Según Kant, todas las máximas de la voluntad tienen: a) una *forma* universal para expresar la fórmula del imperativo moral, de ahí que las máximas tienen que ser elegidas como si fuesen a valer como leyes universales; b) una *materia* como un fin en sí mismo del ser racional, la cual tiene que servir para toda máxima de condición restrictiva de todos los fines meramente relativos y arbitrarios; y c) una *determinación integral* (de forma y materia) de todas las máximas, que por propia legislación, que concuerden en un reino posible de los fines como un reino de la naturaleza. Entre estas máximas había que elegir la máxima que es requerida por la ley práctica. Al respecto, el que hace comentarios a favor de la *Crítica de la razón práctica*, Lewis White Beck (el que fue catedrático de la Filosofía Moral en la Universidad de Rochester), nos dice: “Pero nosotros todavía no vemos cuál es lo que esta ley requiere que nuestras máximas tengan una cierta forma y que se hagan objetivo,

³⁴ *Lecciones de ética, op. cit.*, pp. 81-82.

aquello que no puede ser derivado de nuestros deseos naturales”³⁵. Esta cuestión podemos ver justamente estableciendo aquellas máximas (reglas prácticas subjetivas) en una relación de coincidencia con las leyes prácticas (reglas prácticas objetivas).

Dado que toda ley práctica representa una acción posible como buena y, por ello, como necesaria para un sujeto determinable prácticamente por razón, tenemos que todos los imperativos son fórmulas de la determinación de la acción que es necesaria según principios de una voluntad buena de alguna manera³⁶.

En lo que concierne a los imperativos (reglas prácticas objetivas que indican lo que debe suceder), estos se distinguen, por medio de las categorías modales, en tres tipos: a) imperativo de habilidad de orden analítico, el que tiende a la buena acción para algún propósito posible de interés bajo el principio problemático-práctico, en ese sentido denota una necesidad respecto a un fin arbitrario; b) el imperativo de sagacidad (prudencia) de orden analítico, el que tiende a la acción buena para algún propósito real bajo el principio asertórico-práctico, en ese sentido denota empleo de los medios adecuados en función de la felicidad determinada como fin universal de los hombres; y c) el imperativo categórico de orden sintético-práctico *a priori*, el que representa una acción como objetivamente necesaria por sí, y vale como un principio apodíctico-práctico, en ese sentido denota un mandato de una acción libre dirigida al libre arbitrio, al que proporciona inmediatamente un valor interno de la moralidad, sin atender a ningún fin determinado ni referencia empírica. Los imperativos a) y b) son hipotéticos porque representan, bajo condiciones empíricas, la necesidad práctica de una acción posible como medio para alcanzar a ciertos fines determinados como efectos deseados, de modo que no determinan a la voluntad absolutamente. En los tres tipos de imperativos resaltan las tres bondades, *i.e.*, imperativo problemático que enuncia «algo es bueno en tanto que medio para un fin apetecido», imperativo pragmático de «conseguir la felicidad» y el imperativo moral que expresa la bondad de la «acción en sí y por sí misma».

³⁵ Lewis White Beck, *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1963, p. 121. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: But we have not yet seen what this law is which requires that our maxims have a certain form and which has an object that cannot be derived from our natural desires.

³⁶ *Fundamentación, op. cit.*, 414, 20, p. 159.

Hay, por tanto, tres tipos de imperativos: un imperativo de la habilidad, uno de la sagacidad y uno de la moralidad. Cada uno de estos tres imperativos expresa un deber, por tanto una necesidad subjetiva y, ciertamente, una necesidad del libre y buen arbitrio, porque eso es lo que conviene al imperativo y se exige objetivamente³⁷.

Con esta cita se hace notar implícitamente que las máximas tienen que estar relacionadas con los imperativos en función de las acciones posibles que podrían ser efectuadas por deber; que todos los imperativos supondrían principios de la voluntad, pero no proporcionan leyes, esto es con excepción del imperativo moral. Únicamente la relación entre la máxima formal de la buena voluntad y el imperativo categórico de la razón pura práctica dan lugar a una moralidad y, por tanto, constituyen una ley moral, porque la máxima es la fórmula del querer libre que no tiene influjos sensibles y el imperativo categórico es de exigencia objetiva incondicionada; de manera que es la relación fundamental de concordancia y que se traduce en plenitud en una expresión de mandato: «actúa de modo que la máxima de tu voluntad pueda, al mismo tiempo, valer siempre como principio de una legislación universal», principio objetivo válido para todo ser racional, según el cual se debe obrar. Para distinguir esta relación constitutiva, podemos señalar algunos ejemplos de relaciones entre máximas e imperativos.

1. La voluntad formula su máxima de habilidad «quiero ser rico», este querer tendrá que ser ejecutado y hacer real y objetiva de acuerdo con la constricción del imperativo de habilidad, el que tiene un mandato hacia un fin posible; aquí el propósito es alcanzar a «ser rico» en una forma particular y egoísta ante los demás, porque la regla práctica ordena cumplirla según la máxima de aquel querer, pero bajo una acción material que consiste en emplear todos los medios: la astucia, la competencia en el negocio, el ingenio, arte, etc. Estos medios también pueden ser asumidos en función del fin «tenemos que delinear una teoría novedosa», como propósito de los hombres de ciencia, o proponerse «inventaré algo» como propósito del artista o del técnico. Lo que se piensa hacer será siempre en una relación entre la máxima de la voluntad y el imperativo de la razón. Entonces, el imperativo de la

³⁷ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 40.

habilidad tiene carácter de mandato y exige objetivamente hacia un fin posible en términos empíricos y particulares.

2. La voluntad formula su máxima de la prudencia «quiero alcanzar la felicidad», este es el fin o el propósito, el cual podrá ser alcanzado con el imperativo de la prudencia, *i.e.*, obrando por el mayor bienestar mediante los consejos empíricos como son: la dieta, el ahorro, la cortesía, la reserva, la sensatez, buen juicio, etc. Los medios serían formales y materiales para alcanzar la felicidad para uno mismo, con apariencia de bien para todos, o mejor aspirando a una prudencia privada de provecho duradero y a una prudencia mundana de influir sobre los demás, pero utilizando medios para los propósitos individuales. Entonces, el imperativo de prudencia, que resulta ser de una bondad pragmática, responde a un propósito, esto es alcanzar la felicidad como un fin y un bien que no sería de interés de todos.

3. La voluntad formula la máxima moral (hábito puro y libre) «quiero que mis acciones sean buenas y libres de todo influjo», éste querer es conforme a la constricción del imperativo categórico que, bajo las expresiones «no debes hacer lo que no se debe» pero sí «puedes efectuar buenas acciones», exige incondicionadamente que las acciones sean ejecutadas correctamente, sin inclinación por los deseos ni interés alguna por cosas materiales; aquí no se prescriben los propósitos, sino que formalmente se tiende a una forma de legislación de la acción libre y que por deber se tendrá que cumplir. De esta relación resalta el mandato como una ley práctica incondicionada, que debe aplicarse en el sentido de corrección de las acciones: no debes prometer engañosamente, no debes mentir, etc.; con ello, el imperativo es moral y determina inmediata y absolutamente la buena voluntad. En cualquier caso, como bien señala Patricia Pitcher de la Universidad Columbia, considerando que “Las máximas tienen el papel de ser candidatos a leyes morales”³⁸.

³⁸ Patricia Kitcher, “*Kant’s Argument for the Categorical Imperative*” [en línea], ver: *Nous*, Dec2004, Vol. 38 Issue 4, pp. 555-584, p. 578. Stable URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=14945742&site=ehost-live> [consulta: 25 enero 2010]. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: Maxims play the role of being candidates for moral laws.

Por tanto, las máximas representan fórmulas de la buena voluntad, las que son expresadas por la regla práctica subjetiva, en cambio, los imperativos son fórmulas de la razón pura práctica, los que son expresados como reglas prácticas objetivas, mediante las que se deben determinar las buenas acciones. En lo que concierne a la ley moral, ésta es un mandato que se origina de la relación entre la máxima moral y el imperativo categórico, siendo que éste último determina absolutamente la buena voluntad; el mandato resulta una ley universal del imperativo categórico, una ley moral práctica bajo la cual la buena voluntad tiene que legislar todas las acciones posibles, como también tiene que enjuiciar el comportamiento del arbitrio, en ambos casos la legislación debe ser *por deber*, sea subjetivamente y válido para uno mismo, sea objetivamente y válido para toda voluntad del ser racional, por eso aquella ley, de validez universal, tiene carácter formal que no prescribe propósitos. Si el concepto *deber* contiene a la *buena voluntad*, la ley contiene el principio de todo deber, esto es, “[...] hay una ley práctica que manda por sí, absolutamente y sin ningún resorte, y que el cumplimiento de esa ley es un deber”³⁹.

1.6. Heteronomía de la voluntad o Autonomía de la Voluntad

De las distintas relaciones entre máximas e imperativos, relaciones consideradas en función de todos los seres racionales en general, se puede deducir, por un lado, una heteronomía de la voluntad como el origen de todos los principios que son contrarios a la moralidad y, por otro lado, la autonomía de la voluntad como el principio supremo de la moralidad*. La heteronomía tiende a buscar la ley de la voluntad en los principios empíricos u objetos de la experiencia y en los principios racionales de la perfección aparente en alguna voluntad divina; y la autonomía es efectivamente el principio de la constitución de la voluntad para sí misma, con independencia de todo objeto deseado, y es la determinación del arbitrio a través de la ley moral categórica.

³⁹ *Fundamentación, op. cit.*, 225, 10, p. 181.

* La autonomía de la voluntad es la fórmula que requiere una relación integral e inseparable con el reino de los fines. Cfr. Sarah Holtman, “Autonomy and Kingdom of Ends”, en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics, op. cit.*, pp. 102-116.

La heteronomía de la voluntad, a partir de sus máximas de habilidad y de prudencia, está basada en los imperativos hipotéticos y analíticos, los cuales no pueden determinar leyes para la propia legislación de la voluntad, sino que exigen que las acciones puedan tener efectos que se prescriben como propósitos que se remiten en ciertos objetos: el bien material, el sentimiento físico de la felicidad, el placer, etc., es como si los objetos tuvieran que proporcionar leyes a la voluntad; entonces, en esta situación, la voluntad no se da propiamente una ley, en lugar de ello, entra en una relación con los objetos deseados y, además, se convierte en un objeto de interés por las cosas apetecidas, optando por el enunciado «debo hacer algo *porque quiero otra cosa*». El cual responde a una ley natural en sí misma contingente, la que, por falta de la razón determinante, se impone sobre la voluntad como un impulso de la naturaleza del sujeto.

Si la voluntad busca la ley que ha de determinarla en *algún otro lugar* que en la aptitud de sus máximas para su propia legislación universal, y por tanto si busca esa ley, saliendo de sí misma, en la constitución de cualquiera de sus objetos, resulta siempre *heteronomía*⁴⁰.

Esto supone quedar en la inclinación conforme con los imperativos hipotéticos, *i.e.*, en los principios empíricos condicionantes sobre los cuales es imposible fundar leyes morales. En consecuencia, el concepto de heteronomía de la voluntad se coloca en una peculiar constitución de la naturaleza humana en el marco de las circunstancias fortuitas, con lo cual la voluntad no es pura ni libre, y que sólo puede actuar por el lado de la ambición y el vicio.

En cambio, a partir de que la voluntad es concebida como independiente de las condiciones empíricas, resulta la buena voluntad, ésta se representa la forma de la ley moral como su propio fundamento determinante y como condición suprema de todas las máximas, dado que aquella ley no es adquirida de afuera ni simplemente es otorgada por el imperativo categórico, sino que se produjo cuando la máxima moral entró en concordancia con aquel imperativo. Esto quiere decir que la relación de proposición sintética *a priori* (principio práctico subjetivo y principio práctico objetivo) ha constituido, por el influjo de la razón pura, la ley moral (ley práctica

⁴⁰ *Idem*, 441, 5, p. 213.

incondicionada) que prescribe la libertad de las acciones, la cual, a su vez, define la libertad de la voluntad en todo ser racional; pues la ley moral es universal bajo la cual la humanidad tendrá que ser representada como fin en sí mismo y la voluntad libre, en todo ser racional, como universalmente legisladora. Esto no necesariamente quiere decir que la voluntad sea sometida a la ley, siendo que ésta es dada por ella misma, sino que se trata de que la voluntad se represente dicha ley como mandato categórico para la propia legislación de las acciones y, de este modo, más bien, pueda considerarse como autora y autoleisladora; en este sentido, la ley moral se define como un mandato moral desde la autonomía de la voluntad, autonomía porque la voluntad se autodetermina bajo la libertad de la razón práctica y es independiente de toda materia sensible. En consecuencia, el concepto de autonomía de la voluntad se instituye, en el marco de la libertad, como principio de la moralidad, según la cual se puede regir acciones por deber y la virtud.

Por lo tanto, en vez de asumir el concepto de heteronomía de la voluntad, el cual da paso a la naturaleza sensible de los seres racionales sometidos a leyes empíricamente condicionados, corresponde atribuirnos el concepto de *autonomía de la voluntad*, porque hace que la voluntad libre de todo ser racional sea una voluntad universalmente legisladora bajo principios prácticos comunes en el reino de los fines de la humanidad, para lo cual el imperativo categórico enuncia el principio objetivo: «*la voluntad pueda por su máxima considerarse a sí misma a la vez como universalmente legisladora*». De manera que,

La *autonomía* de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes que les corresponden; por el contrario, toda *heteronomía* del arbitrio no sólo no funda obligación alguna, sino que es contraria a este principio y a la moralidad de la voluntad⁴¹.

Con todo ello se reafirma la voluntad absolutamente buena en la forma del querer en general y como único principio de todas las leyes morales y de los deberes. La clave de la autonomía de la voluntad es el concepto de libertad, el cual es considerado como propiedad de la causalidad determinada de la razón. La libertad atribuida a la voluntad constituye la autonomía, y con ésta la voluntad es un tipo de causalidad en la determinación de todos los seres racionales y, en consecuencia, la libertad de

⁴¹ *Crítica de la razón práctica, op. cit.*, p. 38.

la voluntad ha de ser autonomía de la voluntad de ser una ley para sí misma, esto es, en el obrar según la máxima que pueda valer también en términos de ley universal.

1.7. Ley ética y ley moral

Las relaciones conceptuales explicitadas precedentemente son de orden ético y moral, en el que la razón pura práctica, con respaldo en la razón pura especulativa, parece cumplir una doble función, una que consiste en crear directamente ideas que no son de experiencia, sin embargo, son consideradas como conceptos puros de aplicación práctica: la libertad, el deber, las reglas prácticas objetivas, y otra que consiste en originar, a través de la libertad, la causalidad e influjo en la voluntad del ser humano, especialmente en su libre determinación y la legislación de las buenas acciones. La segunda función implica una relación de causalidad «razón → voluntad → acciones», causalidad que es posible con la determinación de los conceptos puros. De acuerdo con esta relación, la razón resulta legisladora de la buena voluntad, y ésta, una vez constituida en autónoma, es legisladora de las acciones libres y buenas. La legislación de la voluntad es posible bajo el concepto del deber y la ley moral (resultado de la relación de correspondencia entre principio subjetivo y principio objetivo). El concepto *deber* es clave no sólo para distinguir tipos de acciones a ser legisladas por deber, sino también para distinguir lo que es una ley ética y lo que es una ley moral, entre estas leyes se puede ponderar la importancia fundamental del deber.

En lo que respecta a la ley ética y la ley moral, éstas no se conciben como expresiones análogas ni como similares, sino que son distintas, sólo que en Kant no resalta con precisión la diferencia; debido a esta última situación, muchos estudiosos acerca de la ética y la moral suelen comprender generalmente en un lenguaje estrictamente moral, sin necesidad de someter a un examen riguroso, salvo en casos de verificar si el conocimiento práctico kantiano puede ser considerado como una filosofía práctica, o bien, simplemente puede ser calificado como un mero formalismo ético, *i.e.*, sin posibilidad de su aplicación. Desde este último punto de vista, uno de los severos críticos, el inglés Alison Hills –miembro del Departamento de Filosofía de la Universidad de Bristol del Reino Unido–, basándose en referencias de algunos

autores que se centran en el tema de la libertad y la razón práctica, hace notar que en Kant se estaría mostrando un dualismo entre teoría ética y teoría moral, lo cual implicaría una pretensión de llevar algo que no podría resultar en la práctica, pues lo que se plantea tiene doble significado y que sólo se traduciría en un «dualismo de la razón práctica». El aspecto crítico para Hills está en que la necesidad *práctica* se ha tratado en nombre de la moral, como también en nombre de la ética, lo que haría suponer que ambas teorías tendrían aplicación práctica, a su vez, cierta ambigüedad, porque no se sabría cuál de ellas resultaría efectivamente práctica. Luego aduce que para la parte práctica Kant habría visto conveniente tener la racionalidad de la teoría ética, ésta, empero, está puesta en paralelo a la teoría moral, sin que se reduzca una a la otra, lo cual supone un dualismo teórico de la razón práctica; además, asumir un dualismo teórico ético-moral con leyes respectivas significaría un obstáculo para determinar las tareas prácticas en el mundo humano, razón por el cual había que obviar la racionalidad ética con el fin de superar dicho dualismo y quizá sólo convendría tener la teoría moral en general. En este sentido concluye diciendo que, “La teoría ética de Kant no es requerida racionalmente”⁴², ya que resulta ser un mero formalismo y que sólo favorece a la configuración de un dualismo teórico, tal como sostienen algunos autores.

Sin embargo, en Kant podemos constatar no un dualismo, sino una relación de conformidad entre la ética y la moral; la primera significa la doctrina del deber y la segunda la doctrina de la costumbre. En la doctrina del deber, por determinación de la razón pura práctica, se hace necesaria la acción del libre arbitrio para obtener el valor moral, en cambio, en la doctrina de la costumbre, también por la determinación de la razón, se hace necesaria la voluntad libre para legislar las acciones libres; ambas doctrinas enfocan un proceso práctico de libertad en cuanto a las decisiones de la voluntad y la ejecución de las acciones del arbitrio orientadas a un fin humano en sí mismo. Antes de que ocurra un proceso en tal sentido, Kant nos ha demostrado en lo esencial la forma como se construye, paso a paso, el conocimiento práctico a

⁴² Alison Hills, *Is ethics rationally required?* [en línea], ver: *Inquiry*, Mar2004, Vol. 47 Issue 1, pp. 1-19, p. 14. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=12275748&site=ehost-live> [Consulta: 16 julio 2009]. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: The Kantian ethical theory is not rationally required.

partir de la idea de libertad, *i.e.*, primero se constituye la razón pura práctica como libre, en segundo lugar se establece el concepto *deber* y las *reglas prácticas* (máxima moral e imperativo categórico) para la determinación de la voluntad libre, a su vez, la consiguiente ley moral, en tercer lugar determina el arbitrio libre; en todo ello también se determina principios y leyes basadas en la relación de conceptos. En el fondo se trata de una elaboración de una concepción ética para forjar y sostener la moralidad relacionada con la religión. Ahora bien, toda acción que tiene que ocurrir de acuerdo a las determinaciones de la razón práctica, ocurrirá por deber*: en lo inteligible, el *acto*** de la voluntad consistirá en constituirse en autónoma y legisladora, poniendo en cumplimiento la ley moral por deber; en lo sensible, el arbitrio será determinada como libre para ejecutar acciones libres, poniendo en cumplimiento la ley ética del deber. El proceso de cumplimiento entre la voluntad y el arbitrio no tiene que ser separado, sino que siempre tendrá que ser en conformidad en el sentido de la relación de causalidad desde lo inteligible (con proposiciones de principios y leyes en general) a lo sensible (acciones libres como efectos), relación que no podría ser a la inversa. Este tipo de proceso práctico planteado por Kant no implica un dualismo ni contiene un mero formalismo ético, sino que con lo práctico mediante la libertad se pretende hacer real la relación de la voluntad libre con la acción libre, en una relación entre dos mundos en el ser humano: el inteligible y el sensible.

Para ampliar el horizonte de la acción libre bajo la ley ética y la ley moral, la *doctrina de las costumbres* se ha elevado a nivel de la metafísica de las costumbres, mientras que la *doctrina del deber* se extiende a la doctrina del derecho. Con esta ampliación se configura que la metafísica de las costumbres sea dividida en principios metafísicos de la doctrina de la virtud y principios metafísicos de la doctrina del derecho, se trata del mundo moral en el sentido amplio del término, en el que, para la razón práctica y la voluntad libre, el principio supremo es la moralidad que indica la independencia con respecto de todo lo condicionado, y la relación de las

* Samuel J. Kerstein –Profesor de la Universidad de Maryland– reitera que “Una acción tiene valor moral si y solamente si se hace por deber” (An action has moral worth if and only if it is done from duty). *Cfr.* Kerstein, “Deriving the Supreme Moral Principle from Common Moral Ideas”, en Thomas E. Hill, *op. cit.* p. 124.

** El término «*acto*» podemos emplear como equivalente de ejercicio y función legislativa de las facultades como la razón y la voluntad en el mundo inteligible, a diferencia de la acción libre del arbitrio en el mundo sensible; esto es para evitar ciertas confusiones.

leyes éticas y morales quedan comprendidas en dicho mundo para su aplicación en ambas doctrinas. Aquí Kant señala en plural acerca de la relación de aquellas leyes.

Doy al mundo, en la medida en que sea conforme a todas las leyes éticas (como *puede* serlo gracias a la *libertad* de los seres racionales y como *debe* serlo en virtud de las leyes necesarias de la *moralidad*) el nombre de **mundo moral**. En tal sentido, éste es concebido como un mundo meramente inteligible, ya que se prescinde de todas las condiciones (fines) e incluso de todos los obstáculos que en él encuentra la moralidad (debilidad o corrupción de la naturaleza humana)⁴³.

Entonces, en el marco de la *Metafísica de las costumbres* –a diferencia de la metafísica de la naturaleza–, la ley ética es una proposición de la razón pura práctica, ley que determina la libertad del sujeto racional (desde su facultad superior de éste hasta el arbitrio y su necesidad de acción), la que en el fondo se entiende como la ley del deber según la cual la razón determina en todo cuanto tiene que ocurrir, de tal manera que aquella ley lograra infundir directamente respeto y obediencia para que el hombre pueda declararse libre por exigencia amplia; mientras que la ley moral es resultado de la relación de conformidad entre el principio subjetivo de la voluntad y el principio objetivo de la razón, que manda incondicionadamente a la acción obligada, como también es una ley de la causalidad de lo inteligible a lo sensible mediante la libertad. Ambas leyes están implícitamente relacionadas.

Con el tratamiento de la doctrina de la virtud (enseña los deberes éticos y ofrece la libertad interna bajo leyes) y la doctrina del derecho (enseña los deberes jurídicos y ofrece la libertad externa bajo leyes), la ley moral pasa a constituirse en una ley suprema de obligación y la ley ética en una ley de la acción libre; pero ambas leyes, a diferencia de las leyes de la naturaleza en conocimientos de los fenómenos, son consideradas como leyes morales de la libertad interna del ser humano; pese a ello, en aplicación a la acción del arbitrio humano, se mantiene la distinción entre la ley ética y la ley moral; la ley ética prescribe la acción libre por deber para realizar el bien como fin, en cambio la ley moral prohíbe los actos condicionados con tal que se pueda regular la conducta humana, o bien, de este modo tratar de fomentar la disciplina moral en las personas. Pues “De acuerdo con ésta hemos de intentar constreñir y adecuar todas nuestras acciones sensibles no conforme a la sensibilidad,

⁴³ *Crítica de la razón pura, op. cit.*, A808/B836, p. 632. El resaltado es textual.

sino a las **leyes éticas**⁴⁴. De manera que en este sentido pretendería poner en práctica los deberes para vivir dignamente en sí mismo y con los demás.

En términos de la ley ética, el concepto *deber*, bajo el concepto de libertad, exige no la acción obligada, sino la exigencia a la acción libre, la cual debe ser legislada por la voluntad libre y efectuada por el arbitrio que esté libre de influjos, esto es poner en práctica la acción a través de las reglas, éstas pueden ser correspondidas subjetivamente a las máximas de la buena voluntad y objetivamente a los imperativos de la razón. Pues, la ética significa actuar por deber y en este sentido se refiere a las acciones libres –no acciones por interés ni por inclinación sensible– en la medida en que no sean coaccionadas a ellas; si bien correspondiera la consideración de una obligación ética, esto se podría explicar cuando su fundamento esté en la misma acción libre, de acuerdo con este último se trataría de una acción libre puesta en práctica por deber en el mundo sensible, donde el libre arbitrio tiene su competencia. “Ahora bien, si quiero poner en práctica un deber ético, entonces quiero poner en práctica un deber libre; [...]”⁴⁵. Esto es, de acuerdo con la ley ética, el deber supone obrar en uno mismo en libertad, teniendo una autoestima coincidente con la dignidad del género humano. En consecuencia, bajo aquella ley ética en una forma amplia, el concepto del deber exige a la voluntad la acción libre de su arbitrio en todo lo que corresponda obrar positivamente, ya que “El hombre tiene que mantener su vitalidad haciendo muchas cosas”⁴⁶, esto es teniendo mayor influjo de la razón en condición de libertad, mediante la cual se orienta hacia los fines primordiales de la humanidad.

En términos de la ley moral, el deber tiene que ver con la obligación moral, en este caso, la regla que obligue a alguien será la regla moral de obligación, la cual, a su vez, se distinguiría en vinculante y en no-vinculante. La regla moral vinculante obliga de modo estricto y categóricamente, haciendo necesario la acción «no debes robar»; en cambio, la regla moral no-vinculante obliga a alguien de modo categórico, haciendo la acción «no prostituirse». En ambos casos, el cumplimiento de la obligación es por la ley moral y, por tanto, es un deber moral. La ley moral es determinante por el concepto del deber y por el concepto de obligación, los cuales tienen que

⁴⁴ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 178. El resaltado es mío.

⁴⁵ *Idem*, p. 89.

⁴⁶ *Idem*, p. 201.

aplicarse en función de evitar las acciones condicionadas por impulsos naturales y malos hábitos. Entonces, “*Deber y obligación* son las únicas denominaciones que debemos dar a nuestra relación con la ley moral”⁴⁷. Bajo la representación de la ley moral, el deber hace que la voluntad determine que su arbitrio asuma la obligación propia (interna) de no incurrir en una autoviolación, como también la obligación externa de no fomentar ninguna violación; de ahí que “La obligación es interna o externa. *Obligatio externa est necessitatio moralis per arbitrium alterius. Obligatio interna est obligatio moralis per arbitrium proprium*”⁴⁸. Por consiguiente, con el nombre del deber, la ley moral se establece como ley práctica y ordena a toda voluntad el cumplimiento de la obligación en toda acción libre; en otras palabras, la ley moral para la voluntad de todo ser racional finito es una ley del deber, porque es de obligación.

Por lo tanto, la ley ética y la ley moral están estrechamente ligadas por el concepto del deber, ya que ninguna de ellas prescinde de aquél, si fuera posible excluir dicho concepto, aquellas dejarían de ser leyes, porque sería imposible establecer la forma de exigencia a la acción libre, la aplicación de las reglas prácticas y la misma constitución de la ley moral; asimismo sería imposible establecer la obligación moral; mientras el concepto *deber*, como condición de acciones posibles, marca su vital enlace en cuanto deber ético y deber moral, ambas leyes han de ser expresadas como principios de acción de la buena voluntad; pero, la ley ética del deber podría quedar como fundamento de la legislación de las acciones libres y la ley moral del deber como mandato categórico en la forma legislativa por obligación, *i.e.*, el cumplimiento de la ley moral por deber. Entendiéndose de esta manera, se podrá señalar que la moral pura sólo contendría las leyes éticas necesarias de una voluntad libre en general, pero una vez constituida en ley moral, ésta tendrá por fundamento los principios éticos y con ello constituyéndose en la ley propiamente de la voluntad.

⁴⁷ *Crítica de la razón práctica, op. cit.*, [83], p. 98.

⁴⁸ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 70.

2. Relación de conceptos jurídicos

Dentro de la metafísica de las costumbres, desde la doctrina del deber en general (deber ético y deber moral) se da paso a la *doctrina del derecho* (conjunto de leyes jurídicas para la legislación exterior), en esta última corresponderá destacar los deberes jurídicos como deberes de obligación estricta, acerca de los cuales trataremos en el tercer capítulo. Por ahora conviene analizar y sintetizar la relación de los conceptos jurídicos, siguiendo un orden de la fundamentación filosófica del conocimiento práctico kantiano. Los conceptos jurídicos que requieren su consideración pertinente son: libertad y libre arbitrio, deber jurídico y derecho, imperativo categórico y obligación, leyes de la libertad y leyes jurídicas, deber ético entre el derecho privado y el derecho público. En el marco de estas relaciones, será imprescindible poner énfasis el concepto *deber jurídico* con relación al ejercicio externo del *libre arbitrio*, a diferencia del deber ético en función de la voluntad libre y el ejercicio interno del libre arbitrio. Se trata de la relación de los conceptos jurídicos, los cuales tienen conexión con los conceptos éticos que orientan a las posibles acciones internas y externas, pero, no obstante, se diferencian en su orientación en la medida en que se refieren al concepto del *deber jurídico*, el cual, en términos del derecho, sería priorizado en el sentido de la exigencia y obligación únicamente referida a la acción externa por coacción, acción externa con carácter legítima –en cuanto que sea conforme a la ley moral coactiva– entre los seres racionales que se encuentran en distinto *statu quo* en la sociedad civil.

2.1. Libertad y libre arbitrio

El concepto de libertad, entre las relaciones de conceptos éticos, se ha asumido en función de la voluntad y su libre determinación, a su vez, en función de la necesidad interna de la acción libre del arbitrio; en cambio, en el ámbito de la concepción jurídica, aquel concepto de carácter práctico se considera mayormente en función de la necesidad externa de la acción del *libre arbitrio*^{*} del hombre, en un sentido real y

* El concepto de *libre arbitrio* no equivale a la *voluntad libre* como facultad de querer y legisladora en el mundo inteligible, sino que resulta como una facultad de acción libre en el mundo sensible del hombre. La voluntad libre determina qué acciones son buenas para que sean ejecutadas, en cambio, el libre arbitrio tiene el

objetiva, en una relación con los demás arbitrios, con lo que la libertad de la voluntad no se reduce a una autonomía de la voluntad de ser una ley para sí misma, sino que se da curso a otro paso, *i.e.*, que la necesidad externa de la acción libre entre los hombres pueda ser legislada externamente, legislación que tendrá que ser atribuida a una autoridad con libre voluntad para determinar decisiones y libre arbitrio para efectuar acciones. Si se trata de atender a una persona externa, o bien a varias personas, la autoridad tendrá que legislar cómo los arbitrios deben comportarse moralmente y producir objetos o bienes (fines) de la humanidad mediante la acción libre comprendida en términos legales; y si se trata de establecer una relación de acción externa entre dos arbitrios, esto es, que ninguno de ellos obligue de modo determinante uno al otro, en este caso se requerirá, bajo el concepto de derecho, conectar la coacción recíproca universal con la libertad jurídica de cada uno, que ambos puedan equilibrarse en la acción libre, sin necesidad de un legislador externo.

Previo a las consideraciones del concepto jurídico de libertad y a propósito del libre arbitrio, creemos conveniente señalar que la palabra *libertad* proviene del latín *libertas*, *-ātis*, que indica la condición única del hombre no sujeto a esclavitud, en referencia a esta última, muchos suelen entender el libre arbitrio como estar libre de todo sometimiento. Pero, en el sentido lato de la experiencia posible, se entiende la libertad como ausencia de trabas para el movimiento de un ser, *v. gr.*, un tigre que vive libremente en el bosque, a diferencia del que vive en un zoológico, o el hombre que vive libre porque está fuera de la cárcel y de las imposiciones contra su voluntad, a diferencia de aquel que es recluido en la cárcel y forzado al trabajo. Estos ejemplos nos pueden permitir comprender las relaciones de dependencia o de independencia, sea a nivel de la voluntad, sea a nivel del arbitrio, inclusive a nivel de la razón de cada ser humano: libertad de la razón equivalente a libre pensamiento, o bien, el dominio de los impulsos sobre la razón, el cual sería distinto a la forma de sometimiento

deber de ejecutar las acciones determinadas por la voluntad, según los principios y las leyes establecidas. Si la voluntad no estaría determinada por la razón, aquella voluntad quedaría sometida a condicionamientos deseados y no podría determinar que el arbitrio sea libre, entonces la acción del arbitrio en lo sensible sería no más que por influjos naturales; en esta situación, lo sensible se sobrepondría por encima de lo inteligible, con lo que no habría una forma de regular el comportamiento humano. Más allá de esclarecer sobre esta cuestión, lo que aquí queremos señalar es simplemente la diferencia y la relación entre la voluntad y el arbitrio en el hombre.

miento de una razón a la otra. Aunque este último ejemplo no corresponde al análisis de Kant, porque la libertad en la filosofía práctica es condición y causalidad general de la razón pura práctica y de la voluntad; sin embargo, en la coyuntura actual, la cuestión del sometimiento de una razón a otra pudiera merecer su consideración, en función de la libertad humana de querer lo bueno para todas las voluntades.

En la literatura jurídica no kantiana podemos observar que la libertad es posible por la razón, porque es la razón humana la que provee como palabra para comprender objetivamente las relaciones de dependencia (amo y esclavo) o de independencia (libre de todo) en el hecho de actuar con algún propósito, o bien, en la necesidad de elegir algún bien conforme a la razón y la norma jurídica vigente; cualquiera que sea el caso, la razón puede formalizar la libertad en una relación entre personas o entre un sujeto y un objeto material, *v. gr.*, las relaciones de libertad entre el que quiere acceder libremente a un bien material (un terreno) sin catastro y el que protege libremente con la intención de apropiarse, la relación de libertad entre ambas personas en función de aquel bien resultará conflictiva por la naturaleza influyente; pero si la razón de actuar libremente, *i.e.*, sin inclinación al bien señalado y al margen de las razones de las personas en conflicto, corresponde a una autoridad basada en el estudio jurídico, el que puede elevar la palabra libertad al rango de ley positiva, entonces con ello resultaría la *libertad jurídica* para que cualquier individuo que quiera actuar libremente sea conforme a ella. Con esta explicación se puede justificar que la razón hace posible la libertad en términos de relación jurídica frente a la necesidad de la acción. Según ello, todo ejercicio del arbitrio que apunta a un bien, en una relación con los demás, tendrá que proceder según la libertad jurídica del derecho positivo, ya que dicha libertad jurídica permitiría a la razón juzgar si la voluntad quiso legislar la acción libre como medio para alcanzar un bien, como también permitiría juzgar si la acción una vez efectuada ha sido ejercida correctamente conforme a ciertas normas. Aquí resalta la libertad jurídica del derecho positivo, como posibilidad de actuar en correspondencia con la ley jurídica como mandato racional, la que impone obrar en cumplimiento de las obligaciones determinadas, lo cual supone la necesidad externa de ejercer la acción libre por deber coactivo (forzado), sin incurrir en acciones prohibidas ni en mera equivalencia con la ley natural.

La libertad jurídica en relación al derecho positivo consiste, entonces en la posibilidad de obrar conforme a la ley positiva en tanto ésta cesa conforme con la ley natural. Entendida así, la libertad jurídica implica la posibilidad de resistencia frente a la ley injusta⁴⁹.

Todo ello mencionamos sólo para distinguir hasta qué punto la concepción jurídica de Kant se engarza con la versión del *derecho positivo*, puesto que a partir de este último se define la *doctrina del derecho* para determinar los deberes jurídicos que no simplemente han de ser de obligación, sino que se pretenderá que los deberes jurídicos sean de obligación estricta en términos de libertad externa.

Se llama *doctrina del derecho (lus)* al conjunto de leyes, para las que es posible una legislación exterior. Si una legislación semejante es real entonces es doctrina del *derecho positivo*; y el jurisconsulto de la misma o versado en derecho (*jurisconsultus*) se llama *jurisperito (jurisperitus)* si conoce las leyes externas también externamente, es decir, en su aplicación a los casos que se presentan en la experiencia, que muy bien puede convertirse también en *jurisprudencia (jurisprudentia)*; pero sin ambas juntas queda sólo la *ciencia del derecho (jurisscientia)*⁵⁰.

Si bien aquí nos adelantamos en considerar sobre el tema del derecho con relación a la libertad externa, sin embargo, es oportuno establecer las diferencias que son primordiales; en primer lugar, la cita mencionada nos permite comprender en el sentido real (positivo) que la doctrina del derecho –enmarcada en la ciencia del derecho– consiste en conocer las leyes de la libertad externa para la aplicación en una situación externa, la doctrina de esta índole se traduciría en jurisprudencia; en segundo lugar, el derecho considerado sólo como ciencia, *i.e.*, sin necesidad de su aplicación, constituiría el *conocimiento sistemático de la doctrina del derecho natural*. Con relación a este último, ¿cómo se explicaría la doctrina del derecho de obligación estricta? Sobre esta cuestión trataremos más adelante.

Volviendo al concepto de libertad, lo fundamental radica en que la libertad práctica es la razón práctica que determina la autonomía de la voluntad como legisladora de las acciones libres, esto por un lado, y, por otro lado, cuando se trata de efectuar las acciones, la voluntad no se encarga de ello, sino que es libre arbitrio, el que asume el deber de ejecutar las acciones libres, bajo la legislación ética interna, legislación

⁴⁹ Desarrollo Jurídico Copyright 2000, "Libertad" en *Diccionario Jurídico 2000* [México], DVD, DJ2K – 1666.

⁵⁰ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, p. 37.

posible mediante las llamadas leyes de la libertad (ley ética y ley moral. Aquí, por la determinación de la razón, la relación entre la libre voluntad y el libre arbitrio está dada en función de la necesidad de la acción libre. De esta forma de relación y la legislación interna se da un tránsito a la legalidad de las acciones externas por la ley de la libertad, en coincidencia con las leyes jurídicas. Según el crítico kantiano alemán Jürgen Sprute –Profesor de Filosofía en la Goerg-August-Universität Göttingen–, se considera que desde la perspectiva política a partir de la libertad externa se puede sostener la legalidad de las acciones externas, porque “La libertad externa como derecho de los hombres es una idea irrechazable de la razón pura”⁵¹. Ahora, en el orden del tránsito, Kant nos explicita la relación de las leyes: que las leyes de la libertad son morales, si ellas afectan sólo a acciones externas y a su conformidad con la ley, entonces serían leyes jurídicas porque se tratarían de la legalidad de las acciones, y si las leyes de la libertad deben ser los fundamentos de las acciones, entonces tendrán que ser leyes éticas porque se tratarían de la moralidad de las acciones.

La libertad a la que se refieren las primeras leyes [jurídicas] sólo pueden ser la libertad en el ejercicio externo del arbitrio, pero aquella a la que se refieren las últimas [leyes éticas] puede ser la libertad tanto en el ejercicio externo como en el interno del arbitrio, tanto que está determinado por leyes de la razón⁵².

Entonces, la libertad, atribuida a la voluntad de todos los seres racionales, no sólo sería, tanto en términos éticos como en los morales, la constitución de la autonomía de la voluntad en cuanto tenga que ser internamente legisladora, asimismo la libertad en el ejercicio interno del arbitrio, sino que también corresponde identificar la libertad en el ejercicio externo del arbitrio. Este ejercicio externo del arbitrio quiere decir que la acción libre entre los arbitrios debe ser dada bajo la legislación jurídica de la voluntad, sin prescindir de la causalidad de la libertad práctica de la razón pura.

Tanto en la legislación ética como en la legislación jurídica, podemos constatar que el arbitrio no es lo mismo que voluntad, sino que es distinto y por lo mismo se requiere señalar la libertad de su acción porque le corresponde a partir de las máximas; puesto que la voluntad, en la medida en que es libre/pura/autónoma, no se

⁵¹ Jürgen Sprute, *Filosofía política de Kant*, Tr. C.A. Lemke Duque. Madrid: Tecnos, 2008. P. 44.

⁵² *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, pp. 17-18.

refiere directamente a las acciones, y menos puede tender a ejecutar acciones por deber, sino que se refiere a la legislación interna de cómo deben ocurrir las acciones libres a través de las leyes ético-morales que proceden de ella misma, en conformidad de la regla práctica objetiva de la razón.

Las leyes proceden de la voluntad; las máximas, del arbitrio. Este último es en el hombre un arbitrio libre; la voluntad, que no se refiere sino a la ley, no puede llamarse ni libre ni no libre, porque no se refiere a las acciones, sino inmediatamente a la legislación concerniente a las máximas de las acciones (por tanto, la razón práctica misma), de ahí que sea también absolutamente necesaria y no sea ella misma susceptible de coerción alguna⁵³.

En cuanto se trata de la legislación jurídica, a diferencia de la legislación ética, aquella más parece una cuestión de la libertad, no sólo en el ejercicio interno del libre arbitrio, sino también en el ejercicio externo del mismo arbitrio que es diferente de la voluntad como facultad de querer. ¿Qué es el arbitrio? En Kant resulta impreciso acerca de este concepto, es por ello que fácilmente se puede confundir con la voluntad determinada. Sobre esto explicitaremos en los que sigue a continuación.

El vocablo *arbitrio* proviene del latín *arbitrĭum*, que se traduce por «árbitro»; en la acepción filosófica se emplea casi lo mismo que «albedrío», porque éste deriva igualmente del latín *arbitrĭum*, de *arbiter*, con el significado de árbitro, y que desde el siglo XII vendría a significar como «potestad de la voluntad humana». Sin embargo, la diferencia en ambas raíces latinas está en que en la primera la acentuación en la vocal «i» resalta como *ĩ* y en el segundo como *ī*, además, en el caso primero, se hace referencia a la facultad (voluntad no gobernada por la razón) del hombre de adoptar caprichosamente una decisión resolutive o un poder con preferencia a otra, y en el caso segundo también se refiere a la misma facultad, esta vez en el sentido de deseo o apetito por capricho. Con relación al concepto de voluntad libre referida a la facultad de querer del hombre, se emplea la expresión latina *liberum arbitrĭum*, porque ésta expresión se considera como uno de los nombres que se habría dado históricamente a la libertad humana en el mundo entero, a modo de atribuir un carácter de autoridad y poder de acción que fuera gobernada por la razón; de ahí que, la voluntad libre “Es la libertad interna, o la capacidad de querer o decidir hacer algo sólo por

⁵³ *Idem*, 226, p. 33.

motivos puramente internos a la misma voluntad”⁵⁴. En la acepción jurídica, el concepto *arbitrio* se refiere a la facultad de adoptar o de elegir entre dos o más opciones establecidas por el ordenamiento legal, esto es, como bien suelen señalar los juristas, por arbitrio *lato sensu* (en sentido amplio); pero, en el *stricto sensu* (en el sentido estricto), el arbitrio es una facultad concedida al juez, conforme a la ciencia del derecho y la norma jurídica, con el propósito de valorar o efectuar, de manera discrecionalmente, las decisiones o sanciones aplicadas a las distintas cuestiones improcedentes y actuaciones en diferentes contextos de la vida civil. Desde el sentido estricto, los juristas comprender que

El arbitrio debe ejercerse, necesariamente, dentro de los márgenes delimitados por la norma jurídica, pues que, de no ser así, el arbitrio se convierte en una transgresión al ordenamiento jurídico, lo que produce, indefectiblemente, la aplicación de una sanción⁵⁵.

En consecuencia, de acuerdo a la etimología del término en cuestión, en la concepción filosófica, el arbitrio se refiere a la voluntad del ser humano, sea para adoptar una decisión interna de arbitraje de lo que se pretenda hacer algo, sea para aspirar a algo deseado por mera afectividad, en ambos casos, se notaría la tendencia «caprichosa» hacia ciertos deseos y decisiones de preferencia; de esta manera, ninguno de ellos contendría una voluntad libre que es preferida, sino que esta última podría ser posible con la determinación de la razón; en cambio, en la concepción jurídica, el arbitrio se refiere a la facultad de tomar decisiones de valoración o de sentencia con respecto a las acciones de las personas, desde luego, conforme a las normas jurídicas, según las cuales el arbitrio parece no estar relacionado con la voluntad o simplemente se trata del simple arbitraje de una acción legal externa, porque no podemos encontrar una relación de determinación «razón → arbitrio» para que se pueda asumir como concepto de *libre arbitrio*.

Tomando en cuenta lo anterior, en Kant podemos notar que, mientras la razón pura práctica, unida a la voluntad, no la determine un arbitrio libre, el mero arbitrio en el hombre sólo tendrá por fundamento determinante a la representación del objeto

⁵⁴ Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu, “Arbitrio”, [CD-ROM], en *Diccionario de filosofía*, [Barcelona]. Copyright © 1996-99. Empresa Editorial Herder S.A. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3.

⁵⁵ Desarrollo Jurídico Copyright 2000, “Arbitrio” en *Diccionario Jurídico 2000*, DVD, DJ2K – 210.

material disponible en el mundo sensible; aquella representación relacionada con el sujeto siempre podrá dar paso a la determinación de la facultad de desear para producir el objeto por placer y, si bien ello resulte como algo de aprecio para muchos, nunca proporcionaría una ley práctica y menos podría resultar el libre arbitrio. “Así pues, en tal caso el fundamento determinante del arbitrio debe ser siempre empírico y por lo tanto también el principio práctico material que lo presupone como condición”⁵⁶. Aunque nos parezca poco perceptible la diferencia para una acción externa, la voluntad no puede contener un simple *albedrío** cuando en sus determinaciones estén centrados en los objetos del deseo e inclinaciones, esto es, sin la libertad ni el influjo de la razón, con esto veríamos más como una mera facultad de desear; en cambio, si la voluntad está unida a la conciencia de ser capaz de realizar mediante la acción, no un objeto de placer particular, sino un objeto como bien (un fin humano) determinado, entonces la voluntad contendría el libre arbitrio, mas no un albedrío. Si no fuera así de acuerdo con esta última situación, la voluntad del hombre quedaría contenida en el arbitrio falto de ley; pero si la razón determina la facultad de querer (voluntad buena), luego, “El arbitrio que puede ser determinado por la *razón pura* se llama libre arbitrio”⁵⁷; en este caso el *libre arbitrio* quedará contenido bajo la voluntad, lo cual quiere decir que aquello no es determinado de un modo directo por ella ni es la misma voluntad, si la voluntad puede determinar el arbitrio, en ese caso sería por la razón práctica misma. Lo que más claro nos resulta es que la determinación se atribuye a la razón pura para contener el *libre arbitrio* tanto en las acciones internas (por su máxima) como en las acciones externas (por el imperativo categórico). También se puede distinguir entre un *albedrío* de la voluntad que permite optar sólo por deseo a partir de algún objeto determinado, y un *arbitrio* de la voluntad que tiene por fundamento interno la determinación de la acción posible de producir el objeto, sin previa determinación del objeto. Pero, no obstante, en la filosofía práctica, a diferencia de la filosofía teórica en el que la regla es del conocimiento de los objetos

⁵⁶ *Crítica de la razón práctica, op. cit., <39>, p. 22.*

* El término *albedrío* para nosotros resulta diferente, es decir, no es lo mismo que *arbitrio*, inclusive cuando se expresa como *libre albedrío*. Si nos remitimos al uso común de la gente, el libre albedrío denota sin regla, así, por ejemplo, comer a cualquier hora, dormir de día, etc.; mientras que el *libre arbitrio* supone actuar bajo norma y disciplina, sin inclinación por los deseos.

⁵⁷ *La metafísica de las costumbres, op. cit., p. 16.*

(fenómenos), la regla práctica objetiva es del comportamiento para el uso del *libre albedrío* con independencia de cualquier objeto; en este caso, aquello resultaría lo mismo que *libre arbitrio*. A pesar de ello, la diferencia puede notarse en lo siguiente: el *libre albedrío* humano significa libre de estímulos y de impulsos y así se concuerda con la voluntad libre, en cambio el *libre arbitrio* es el verdadero dominio de sí mismo y lo representa objetivamente la moral, lo que también quiere decir que en su accionar se puede proceder bajo la representación de la ley moral; en esta distinción hay una relación, de acuerdo con la decisión *a priori*, porque se basan en reglas prácticas que no pueden ser deducidas de la experiencia, pues si hay reglas entonces hay libertad por la razón pura. Esto es, “Si atiendo a mi libre arbitrio, considero entonces un acuerdo del libre albedrío consigo mismo y con los otros libres albedríos. Se trata, pues, de una ley necesaria del libre arbitrio”⁵⁸. Por consiguiente, en el ser humano, pueden contener tanto el *libre albedrío* (facultad de obrar por propia determinación) como el *libre arbitrio* (facultad de la acción y de juzgar por ley universal que encierra una necesidad categórica), pero el primero parece ser subsumido por el libre arbitrio que caracteriza el sentido moral y la afirmación por el dominio de uno mismo y la realización de cómo debe suceder la acción por deber. Esto, en términos de Kant se explica: “El poder que tiene el alma de someter a su libre arbitrio toda capacidad y situación es una autocracia”⁵⁹; de este modo, la obligación de obrar se une en el sujeto (de los sentidos) con un fundamento de determinación del arbitrio en general, el cual tiene como fundamento una ley práctica *a priori* a partir de las categorías de la libertad que justamente se refieren a la determinación del *libre arbitrio*. Este concepto se puede asumir adecuadamente para que todo ser racional obtenga un dominio de sí mismo en toda forma de actuar conforme a las leyes, especialmente en el terreno jurídico de la legislación externa, ya que no sólo se trata de determinar, sino que también se trata de poner en práctica.

Ahora bien, la libertad del arbitrio del hombre en cuanto *fenómeno*, no se define como la facultad de obrar en pro o en contra de la ley, sino que la libertad que se manifiesta a través de la ley moral es la propiedad de no coerción por ninguna

⁵⁸ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 51.

⁵⁹ *Idem*, p. 180.

determinación sensible. En cambio, el libre arbitrio en el hombre, en tanto que *noúmeno*, i.e., la facultad del hombre sólo como inteligencia, tendrá que llevar a cumplimiento acciones libres bajo la legislación de la buena voluntad, porque el libre arbitrio mejor se podría definir como la facultad de acciones libres, sin opciones de elección alguna o de preferencia. Pues, de lo que se trata es el uso de la libertad traducida en el uso interno del arbitrio, si es de índole ético, y el uso externo de la libertad del arbitrio bajo las leyes prácticas que derivan de la razón. El uso externo supone el ejercicio **entre distintos arbitrios en condición de libertad** para interactuar y emprender acciones por deber orientadas a los fines humanos y a posibles logros materiales que pueden constituir parte del bienestar general, sosteniéndose en un estado de paz o excluyendo las contraposiciones; para el efecto, corresponde la libertad en el ejercicio externo del arbitrio, el que puede actuar por deber coactivo bajo la forma de una legislación jurídica.

2.2. Deber jurídico y derecho

En el campo jurídico, la razón pura práctica, sin prescindir de los fundamentos éticos y morales, pone en relevancia la libertad del arbitrio en el orden del ejercicio externo de acciones libres que tienen que ser efectuadas por deber y por derecho, porque sólo el arbitrio libre del hombre tiene la facultad de actuar según leyes, esto es actuar de modo obligado y coercitivo conforme a las leyes jurídicas, al margen de los condicionamientos empíricos. En este sentido, resultan esenciales los conceptos *deber* y *derecho*, los que tienen significados en términos de distinción y aplicación en una relación conceptual deber-derecho, y que de esta relación tendrá que originarse los deberes jurídicos como obligaciones, las que pueda dar lugar a la forma de legislación exterior entre los arbitrios de coexistencia en condición de libertad y en coincidencia con la legislación ética correspondiente al arbitrio de la buena voluntad.

El deber (*pflicht*, en alemán) es un concepto ético normativo en función de la necesidad de la obligación humana, el cual es también aplicable en el estudio del derecho; en este último, aquel concepto tiene que ver con las leyes externas que son coercitivas o de estricta aplicación en los diferentes tipos de actividades de los sujetos de derecho, quienes, a su vez pueden distinguirse en una relación jurídica

subjetiva y objetiva entre los obligantes y los obligados. Esta relación jurídica se puede expresar objetivamente en términos de cumplimiento de las acciones por obligación moral en conformidad con las normas jurídicas, entonces el deber de hacer algo por ley positiva constituye una acción por coacción porque es una forma de imposición de deberes como obligaciones por los cuales se tiende a regular la conducta humana. Desde ese punto de vista, en la versión de los juristas, todo comportamiento del ser humano debe ser ejercido por orden jurídico; pues, “Todo aquello que es jurídicamente obligatorio constituye un deber jurídico”⁶⁰. Este deber jurídico es una prescripción del derecho, lo cual no es algo optativo para las acciones obligadas ni que solamente puede ser acatado por la voluntad de cada quien, sino que aquel deber prescribe de modo impositivo las obligaciones que tienen que ser asumidas por todas las personas declaradas como sujetos de derechos y obligaciones, tanto en los quehaceres individuales para sí mismos como en los quehaceres frente a las otras personas. Además, se consideraría que aquel que ejerza cualquier actividad conforme a normas jurídicas estaría actuando por deber jurídico y, por tanto, sería lícito (permitido, justo y razonable) su comportamiento o actividad en general. Sin embargo, en todo ello, no se tiene la condición de libertad, sino que la condición, tal como podemos notar, es simplemente un deber jurídico.

De acuerdo con Kant, el deber jurídico, a diferencia del deber ético que corresponde a la libertad interna del arbitrio de un sujeto con representación de la ley moral, se constituye a partir de la libertad externa en una relación entre los arbitrios con representación de la ley jurídica en función de la necesidad de ejercer la acción libre. Esto se puede explicar del siguiente modo: la relación de arbitrios supone que dos o más sujetos racionales estén en condición libre para responder con alguna actividad en común, la que esté permitida hacer por ley positiva estricta; si cada uno de ellos tiene internamente configurada la voluntad libre y, asimismo, el libre arbitrio para obrar sin propósitos condicionados, concorde al principio de la moralidad, entonces podrían relacionarse para efectuar una tarea por deber jurídico, donde ninguno de los arbitrios obstaculizaría con la manera de proceder por interés o inclinación. Aquí, actuar por deber jurídico en relación con los demás significa obrar en cumplimiento

⁶⁰ Desarrollo Jurídico Copyright 2000, “Deber jurídico” en *Diccionario Jurídico 2000*, DVD, DJ2K – 755.

de la ley jurídica, esto es el cumplimiento de la obligación por coacción; o sea, la ley impone la acción que es permitida. Cuando los arbitrios estarían sólo con la facultad de desear y el arbitrio sometido a las condiciones naturales, en este caso, la ley jurídica tendrá que constreñir (reprimir o imponer una obligación) que las acciones de producir algo sean cumplidas obligatoriamente, ya que de otra manera no sería posible el cumplimiento del deber jurídico. Si un arbitrio, teniendo la configuración moral y la legislación ética de obrar libre en todo lo que corresponda hacer, se relaciona externamente con otro arbitrio que se encuentra sin configuración moral, entonces el primero podría –bajo la representación de la ley jurídica– constreñir al segundo, y éste será coaccionado (forzado) a la acción libre de producir algo; y si dos arbitrios, estando prácticamente en iguales condiciones de libertad y con motivaciones internas de ejecutar acciones libres por deber, se relacionan con el propósito de construir algo en común y en beneficio de la humanidad, entonces podrán actuar en libertad externa y con motivaciones también externas, porque ambos se han de influir recíprocamente para responder con la obligación externa y según la representación de la ley jurídica, por tanto, ambos procederán por deber jurídico. Todo ello tiene que ver con la legislación jurídica externa a través de una ley positiva exterior, lo cual es diferente de aquella forma de representación propia de una ley moral en el orden de la legislación ética interna. Para que podamos tener más en claro en esta parte: la acción debe darse por deber, el cual incumbe al arbitrio de la voluntad en el sentido de actuar por exigencia y obligación, la exigencia es interna cuando las motivaciones son subjetivamente éticas para el propio arbitrio, mientras que la obligación es externa cuando las motivaciones son objetivas y estrictamente jurídicas para constreñir desde mi arbitrio al otro arbitrio, desde el arbitrio ajeno a mi propio arbitrio, como también la constricción en una relación recíproca.

Si satisfago mi obligación por el arbitrio ajeno, entonces me veo forzado a ello, pues se trata de una motivación externa y ejecuto la acción por coacción; por tanto, *stimulus pro arbitrio alterius necessitans est coactio*. Pero si satisfago mi acción por mi propio arbitrio, entonces la motivación es interna y ejecuto la acción por deber⁶¹.

⁶¹ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 71.

El constreñimiento a la acción externa de uno al otro arbitrio es posible por la ley jurídica –en oposición al derecho natural o *jus naturale*– y en condiciones de libertad externa del arbitrio, de lo contrario, sería absurdo hablar del cumplimiento del deber jurídico que equivale a la obligación externa por coacción. Aquí se trata de una legislación jurídica exterior de la acción libre entre las personas, legislación que debe ser asumida por el arbitrio libre (o mejor una autoridad que ejecute leyes), el que esté fuera de los condicionamientos empíricos. Pero esta legislación, el cual también se considera como una obligación jurídica, más allá de la aplicación de leyes positivas de acción exterior en cada caso, según las cuales se distinguen diferentes deberes jurídicos (vivir honestamente, no dañar a nadie, mantener a cada cual lo suyo), deben basarse en una ley universal del derecho, puesto que una acción exterior, que es de imposición de una obligación entre distintos arbitrios, debe ser conforme a derecho, sin restricción de la libertad; esto es, “«Una acción es *conforme a derecho* (*recht*) cuando permite, o cuya máxima permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal»”⁶². A este respecto, en términos del italiano Norberto Bobbio, el concepto de libertad en el pensamiento de Kant no sólo se asigna para la legislación interna de las acciones de una voluntad libre, sino que también da lugar a la libertad externa de obligación, aquella que mediante la regla del derecho se traduce en un deber jurídico, porque éste genera responsabilidad entre los hombres; si la obligación externa proviene del derecho del otro como exigencia hacia mi voluntad, entonces corresponde responder y satisfacer la propia obligación también por derecho, con lo que se podría forjar una relación jurídica «deber-derecho».

Del concepto de libertad externa se obtiene la característica del deber jurídico, de un deber esencial para responder frente a los otros; esta característica del derecho, como la libertad externa, es para producir una responsabilidad frente a los otros, que obtiene del otro la capacidad de exigir la satisfacción de mi obligación (lo que se llama el derecho subjetivo); definitivamente, del derecho de los otros se puede exigir la satisfacción de mi obligación, obteniendo la característica propia de la experiencia jurídica para resultar en las relaciones intersubjetivas del derecho-deber, esto es para las relaciones jurídicas⁶³.

⁶² *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 231, p. 39.

⁶³ Norbert Bobbio, *Diritto e Stato nel pensiero di Immanuel Kant*. Torino-Italia: G. Giappichelli, 1957, p. 97. La cita textual es **traducción mía** de la siguiente versión en Italiano: Dal concetto di libertà esterna deriva la

Por consiguiente, el deber jurídico caracteriza imposición de obligación entre los arbitrios, con lo que el deber sería coactivo; se trata del cumplimiento de la obligación, el cual no es una mera regulación del comportamiento, sino que constituye dos tipos de relaciones jurídicas: una relación objetiva «ley del derecho y el deber» y una relación subjetiva «obligantes-obligados», esta última relación puede ser relevante en términos de derechos y deberes entre los hombres. Para que estas relaciones nos resulten distinguibles y equiparables, es pertinente que lleguemos a comprender lo que se entiende por el concepto de *derecho*, concepto que al parecer sólo estaría muy ligado a lo jurídico y al deber, y en qué medida se tiene que afirmar como ley universal.

¿Qué es el derecho? Previo a la respuesta explicativa requerida, vemos importante señalar la etimología del término *derecho*, éste, de acuerdo a la versión generalizada, proviene del “[...] latín *directum*: lo recto, de *dirigere*: alinear, dirigir. S. XI – En línea recta; conjunto de leyes”⁶⁴. Aunque en algunos estudios jurídicos acerca del significado originario del mismo término se arguye bajo un análisis de distintos tipos de lenguaje; en este caso, la palabra «derecho» se remontaría a la raíz indoeuropea *rj* que significa «guiar», «conducir» y «recto» (*rectum* en latín), al sánscrito *rjyat* de *rají*: «enderezar», «arreglar», al griego *erektos*: «erecto» y «recto»; que esta etimología sería común a lenguas celtas y germánicas, sin embargo con distintas derivaciones de *di-rectum* en las lenguas romances como son: en portugués «de-recho» (o *d-recho*) y «direito» (o *d-reito*), en francés «d-recht» (provenzal) y «d-roit», en catalán «d-ret», en rumano «drept» y en italiano «d-ritto» y «di-ritto». De todo ello se puede deducir que la palabra *derecho* implica «dirección», «guía», «ordenación» y «recto». Estos últimos significados se asumirían en la literatura jurídica, más que todo desde la llamada jurisprudencia romana del *ius* (referido al juramento y al juez en su jurisdicción y proceso de aplicación correcta del derecho, a su vez, acto de administrar la justicia de los ciudadanos) hasta las actuales concepciones del derecho en el

caratteristica del dovere giuridico di essere un dovere di cui si risponde di fronte agli altri; da questa caratteristica di diritto come libertà esterna di generare una responsabilità di fronte agli altri, deriva che gli altri possono esigere da me l'adempimento del mio obbligo (ciò che si chiama diritto soggettivi); infine, dal diritto degli altri di esigere l'adempimento del mio obbligo, deriva la caratteristica propria dell'esperienza giuridica di dar luogo a rapporti intersoggettivi di diritto-dovere, cioè a rapporti giuridici.

⁶⁴ Fernando Corripio, *op. cit.*, “Derecho”, 139.

sentido del orden jurídico que tiene diferentes variantes en sus estudios y aplicaciones de acuerdo a los distintos sistemas sociales. En este orden jurídico, -tomando en cuenta los estudios de C. Alchourrón, E. Bulygin, A. Honoré, J. Raz y C. Robles— el derecho compondría de normas jurídicas (leyes) y requerimientos de conducta humana; en cuanto a las normas, el derecho proporcionaría preceptos o reglas, los cuales pueden ser obligatorias o prohibitivas, permisibles o autorizables, disposiciones reglamentarias (derogatorias, existenciales, ónticas, etc.); y en cuanto al orden de la conducta humana, sobre la base arquitectónica de normas, el derecho introduciría las razones jurídicas en virtud de las cuales las personas tendrían que aceptar órdenes como deberes y derechos, únicamente permitidos por leyes jurídicas que son de imposición, y comportarse conforme a todo ello, sin que tengan mayores opciones. En efecto, el concepto de derecho, explicitado muy brevemente a partir de la etimología, no es un *ius strictum*, sino que es referido al derecho general, éste, en la misma versión de algunos juristas, se puede resumir como orden de normas jurídicas y la guía moral del comportamiento humano con relación a sus acciones.

En Kant, el derecho tiene que ver con la doctrina o enseñanza de un conjunto de leyes con las cuales es posible la legislación exterior, se trata de una doctrina del derecho positivo por ser de un orden jurídico distinto del orden moral, derecho positivo constituido modernamente e independizado del derecho natural antiguo (*iusnaturalismo*), el cual fue considerado válido sólo si una ley es justa en relación con la naturaleza humana en el orden moral del «ser», aunque no así en el orden del «deber ser». En términos de la ciencia del derecho, lo que importa es el *ius positivum*, el cual, a pesar de ser un mero orden estatutario, contiene mandatos en lugar de leyes que albergan en el seno de la naturaleza del hombre. Pero el derecho positivo es irrelevante porque es muy general, que sólo tiene por objeto lo que es exterior en las acciones, además es blando por mantener mezclado con los conceptos éticos y morales, en vez de marcar diferencias, y que sólo se orienta que un arbitrio (alguien con potestad) debe obligar, según una ley, a otros arbitrios (que sólo obedecen y se someten) coaccionándolos verticalmente; por lo tanto, se ha visto que en este orden no se podría establecer una relación de libertad externa entre los arbitrios para configurar racionalmente la ley jurídica para determinar los deberes jurídicos de un modo

estricto. Para que el derecho pueda tener una aplicación equilibrada, Kant propone una doctrina del derecho estricto, derivado del derecho positivo, con posibilidad de vincular la coacción recíproca universal con la libertad de cada uno. “El derecho estricto puede representarse también como la posibilidad de una **coacción recíproca universal**, concordante con la libertad de cada uno según leyes universales”⁶⁵; con esta proposición se precisa que el derecho estricto permite exigir fundamentos de determinación del arbitrio, sin mezcla de prescripciones éticas, ya que éstas sólo valen para uno mismo y no para la relación de acción externa entre los arbitrios.

Mediante los mandatos como reglas racionales que ordenan y obligan a la acción libre, el derecho resultaría ser estricto y coercitivo, o bien el derecho estricto para la obligación también estricta, además indicaría legitimidad si las reglas del derecho se elevasen al rango de leyes jurídicas en general. En este sentido,

El derecho, en la medida en que denota legitimidad, estriba en la conformidad de la acción con la regla del derecho, siempre y cuando la acción no se oponga a la regla del arbitrio o a la posibilidad moral de la acción, es decir, que la acción no se contradiga con la ley moral⁶⁶.

Según este último y en términos prácticos y conceptuales, el derecho kantiano está establecido en concordancia con la obligación moral; si esta obligación afecta sólo a la relación formal externa entre las personas y sus acciones, entonces aquellas pueden influirse entre sí, a su vez, significaría no más que una relación recíproca entre los arbitrios, al margen de los deseos materiales de acciones benéficas. En esta relación formal, los arbitrios son libres y, en esta condición, ambos se concilian con la libertad como ley universal. “Por tanto, el derecho es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la libertad”⁶⁷. Por todo ello, el derecho positivo estricto, tomado en cuenta como ciencia, es el conjunto de todas las leyes jurídicas, dado que con éstas se pueden dar lugar a una forma de legislación jurídica externa de acciones entre los seres humanos, y el derecho tomado como principio universal es la ley universal de la relación recíproca de acciones entre los arbitrios en condición de la

⁶⁵ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 232, p. 41. El resaltado es mío.

⁶⁶ *Lecciones de ética, op. cit.*, p 73.

⁶⁷ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 230, p. 39.

libertad externa; en el primer caso, el derecho obliga legalmente a cumplir con los deberes en correspondencia con la obligación moral, en el segundo caso, el derecho relacionado con la libertad constituye un principio fundamental para que los distintos arbitrios libres puedan relacionarse mutuamente en función de las acciones libres. Ambos se configuran bajo el concepto del derecho estricto (formal) que exige fundamentos externos de determinación *a priori* del arbitrio y que puede ser representado como principio de posibilidad de cumplimiento de una obligación por coacción.

De los anteriores podemos colegir, que entre los conceptos «deber jurídico» y «derecho» se conserva una relación estrecha, pues el *deber jurídico* (acción por coacción o coerción) indica el ejercicio o cumplimiento de la obligación externa de las acciones libres bajo la legislación jurídica del arbitrio, cumplimiento que es posible mediante la aplicación de la norma jurídica, y el *derecho*, a partir de la libertad, es la ciencia de las leyes jurídicas y el principio universal de las obligaciones externas. Todo esto constituye una relación jurídica en función de la necesidad de ejecución de la acción externa que incumbe a los arbitrios en una relación recíproca, a la vez, también está en función de regulación del comportamiento moral. Cuando no se diera la relación entre aquellos conceptos, la legislación jurídica externa sería imposible, porque, por un lado, el deber jurídico sería imposible de ser cumplido sin un principio del derecho, y éste no tendría sentido sin contenido de las leyes jurídicas. Entonces, la relación jurídica entre el deber y el derecho es imprescindible para las obligaciones externas y la legislación jurídica correspondiente entre los arbitrios quienes deben estar en condición de libertad.

2.3. Imperativo categórico y obligación en la doctrina del derecho

Se observa que entre los conceptos *imperativo categórico* y *obligación* contienen el mandato para una legislación estricta de la acción externa y de rigor constrictión moral con base en los principios universales, aunque el primer concepto no resulte tan enfatizado en el orden jurídico, sin embargo se reconoce su supremacía bajo la cual todo arbitrio libre podría manifestar sus acciones en forma activa y positiva, en todo cuanto tiene que ver con el buen comportamiento y el modo de obrar.

Considerando que el hombre posee máximas contrarias a la moralidad y a fin de que no se continuara en tal situación, se ha visto por conveniente –en términos legislativos– el establecimiento de los principios *a priori* del comportamiento y de las acciones, que dichos principios (proposiciones de la razón pura práctica) se pueden distinguir como leyes universales; por un lado, tendríamos el principio moral categórico (como resultado de la relación entre la máxima moral y el imperativo moral): “El imperativo categórico es así pues único, y, por cierto, este: *obra sólo según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal*”⁶⁸, el cual es también calificada como ley fundamental de la razón pura práctica y como fundamento determinante supremo e inmediato de la voluntad; por otro lado, tenemos el principio universal del derecho: «obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal», el cual es el fundamento determinante de las normas jurídicas de legislación de las acciones externas. Estos principios universales, en el marco de la llamada «metafísica de las costumbres», marcarían distintas dimensiones de acciones que tienen que ser por deber ético, a la vez serían compatibles con los tipos de acciones que requieren que sean legisladas por la voluntad en condición de libertad. No obstante, el principio de la moralidad queda como respaldo para la doctrina del derecho, en la que está comprendida explícitamente la cuestión moral e implícitamente el imperativo categórico, porque la norma jurídica, a diferencia de la ley moral, es también un mandato y además estricto en cuanto se trata de legislar las acciones externas del arbitrio. En este caso, aquel principio de la moralidad constituiría no solamente un principio de la ley moral ni solamente un principio de la ley ética, sino que constituiría “El principio supremo de la doctrina de las costumbres es, pues: obra según una máxima, que pueda valer a la vez como ley universal”⁶⁹. Bajo este principio y a través del imperativo categórico la razón mandarían absolutamente que las acciones sean por deber, de modo que la legislación de las acciones en general se puedan diferenciar –según nuestro punto de vista con relación a la versión kantiana correspondiente– en dos dimensiones de acciones: acción ética por reglas prácticas

⁶⁸ *Fundamentación, op. cit.*, 422, 5, p. 173.

⁶⁹ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 226, p. 33.

y acción jurídica por reglas del derecho; la primera daría lugar a la doctrina ética o de la virtud y la segunda a la doctrina del derecho, las cuales tendrían por principio supremo la moralidad y el imperativo categórico. Y éste, en palabras de Rivera, resalta más claro: “El imperativo categórico es, de acuerdo con Kant, el principio supremo de la razón práctica y, en cuanto tal, rige todas nuestras acciones”⁷⁰, pues se constata que aquel imperativo se sobrepone para que la legislación de las acciones a partir de todas las máximas fuera viable de manera obligatoria. En este caso, en vez del principio moral que se dimensiona con el principio de la autonomía de la voluntad, para la dimensión ética tendríamos el principio del deber, y para la dimensión jurídica se mantendría el principio universal del derecho. En ambas dimensiones o partes de la doctrina de las costumbres, los conceptos comunes para una mejor comprensión y así evitar algunas posibles confusiones son: obligación, deber, acto, cosa, correcto o incorrecto, transgresión, ley, imputación, persona y meritorio. A propósito del imperativo categórico, el concepto de obligación es el que haría que la legislación jurídica de la acción libre tuviera cierta rectitud y rigidez, aunque dentro de la legislación ética el imperativo categórico contenido en el concepto del *deber* significa generalmente una exigencia hacia la acción libre.

¿Qué es la obligación de acuerdo con la metafísica de las costumbres? Al respecto Kant nos dice: “*Obligación* es la necesidad de una acción libre bajo un imperativo categórico de la razón”⁷¹. De acuerdo con esta definición, el concepto *obligación* está más vinculado a la *moral* y *jurídica* en el sentido de imposición y coacción, y al concepto del *deber* en el sentido de exigencia objetiva. El primer vínculo referido a la acción en la doctrina del derecho se traduce en la obligación positiva o jurídica, y ésta es de carácter moral en relación externa de una persona con otra, porque la moral es una obligación categórica constrictiva.

De manera que, con el *imperativo categórico*, en la doctrina del derecho, se pretende desplegar que la ley jurídica exprese el verdadero mando positivo en la medida en que el arbitrio efectúe acciones conforme a ella, y con la *obligación* el cumplimiento de la acción externa esté dado por coacción, a su vez, por la justa

⁷⁰ Faviola Rivera, *op. cit.*, p. 198.

⁷¹ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 222, p. 28.

relación entre los arbitrios, puesto que estos últimos representan a personas como sujetos (sea en condición de autoridad o bien en condición de súbdito, sea entre iguales o diferentes) de deberes y derechos.

2.4. Leyes de la libertad y leyes jurídicas

Se toma en cuenta que la ética kantiana está muy relacionada con el derecho, porque a partir de esta relación aquella resulta como ciencia de las leyes de la libertad, como sistema de los fines humanos y como doctrina universal de los deberes. En lo que respecta a las leyes de la libertad, es pertinente analizar la relación que tienen tanto en función de la acción interna como en función de la acción externa, dado que de estas relaciones resultan las leyes éticas, a su vez, leyes jurídicas; de ahí que también corresponde poner en consideración la relación que existe entre las leyes éticas, que derivan de la libertad práctica como una causalidad de la razón en la determinación de la voluntad, y las leyes jurídicas que son de coerción.

A las leyes de la libertad se las consideran como leyes objetivamente prácticas, las cuales tienen validez universal e indican cómo tienen que ocurrir las acciones de las personas, según ellas aquellas establecen que las acciones libres sean exigidas prácticamente, por encima de las leyes de la sensibilidad las que dan curso a las acciones que suceden patológicamente. Se trata de leyes puras como postulados prácticos, más propiamente, para la determinación absoluta de la voluntad. Son consideradas como leyes morales en cuanto que obligan o mandan categóricamente que las acciones libres puedan ser cumplidas sin prescripción de propósitos ni condicionamiento de intereses particulares, y asimismo son también leyes éticas en tanto que éstas exigen que el libre arbitrio ejecute acciones por deber. Para que estas leyes puedan tener efecto en el sentido de cómo deben ocurrir las acciones, la razón pura práctica determina la *libertad de la voluntad*, ésta, con tal determinación, se constituye en una ley de la voluntad (principio de la autonomía) para la legislación de las máximas de acciones del arbitrio en conformidad con el imperativo categórico (la ley práctica de la razón); pues, la clave de la legislación radica en que la voluntad libre determine el libre arbitrio, y a éste, en tal condición libre, le incumbe ejecutar acciones por la ley del deber y conforme a las leyes de la libertad.

Entre la relación de las leyes de libertad (ética y moral) están comprendidas las leyes jurídicas, porque son igualmente postulados racionales para el uso práctico, pero con la diferencia de regular únicamente acciones externas de los arbitrios. Esta explicación se sustenta, en términos de relaciones generalizadas y distintivas, con la misma versión de Kant:

Estas leyes de la libertad, a diferencia de las leyes de la naturaleza, se llaman *morales*. Si afectan sólo a acciones meramente externas y a su conformidad con la ley [práctico-moral], se llaman [leyes] *jurídicas*; pero si exigen también que ellas mismas (las leyes) deban ser los fundamentos de determinación de las acciones, entonces son *éticas*, y se dice, por tanto: que la coincidencia con las primeras es la *legalidad*, la coincidencia con las segundas, la *moralidad* de la acción⁷².

Las leyes éticas se basan en la acción libre e interna del sujeto, en cambio, las leyes jurídicas tienen por base los principios o fundamentos externos de determinación del arbitrio, esto es el derecho ligado a la coacción recíproca, sin que por ello se restrinja la libertad de la voluntad ni la del mismo arbitrio. ¿En qué consisten las leyes jurídicas? De un modo estricto o restringido a las acciones externas, las leyes jurídicas constituyen reglas del derecho, las cuales se dividen en reglas del derecho privado y en reglas del derecho público; las primeras tienden a regular acciones en función del objeto exterior, en una relación jurídica de «mío y tuyo», las segundas responden a garantizar la regulación de deberes y derechos, esto también en función del objeto exterior, a nivel de ciudadanos y conjunto de pueblos. Según las leyes de libertad y las reglas del derecho privado, los objetos exteriores del arbitrio sólo se pueden distinguir en tres: una «cosa material fuera de mi arbitrio», el «arbitrio de otro respecto a un acto determinado» y el «estado de otro arbitrio con mi arbitrio»; y las principales reglas para la regulación de las acciones con relación a los objetos exteriores son: reglas del derecho real para el uso privado de una cosa, reglas del derecho personal para la posesión del objeto exterior, reglas del derecho personal de carácter real para la relación de una comunidad doméstica de seres libres y reglas para la adquisición ideal de un objeto exterior del arbitrio. Según las leyes de la libertad y las reglas del derecho público, las acciones exteriores en función de los objetos exteriores requieren una regulación en un estado de justicia distributiva; las

⁷² *Idem*, p. 17. El resaltado es mío.

principales reglas para este nivel de regulación comprenden: reglas del derecho político para constituir un estado civil con libertad general de los ciudadanos, que dicho estado tenga los poderes de carácter administrativo como legislativo, ejecutivo y judicial; las reglas del derecho de gentes para la transición de un estado salvaje y natural a un estado civil, y de éste a un estado de paz perpetua con el que todos los pueblos tengan, en una relación mutua, los derechos y los deberes; y las reglas del derecho cosmopolita para establecer leyes universales que puedan posibilitar no sólo el comercio entre todos los pueblos sino también la unión e interacción de los mismos. Cada regla del derecho, tanto en lo privado como en lo público, supone un conjunto de leyes jurídicas, en las que tienen contenido el imperativo categórico que impone u obliga y el deber de cumplirla y, por consiguiente, todas son proposiciones racionales para distintas legislaciones que compete a la voluntad del ser humano.

Las acciones bajo las leyes jurídicas y las leyes éticas podrían tener una imputación moral: la de *mérito* o la de *demérito*, dependiendo de la observancia y la contravención a las mismas leyes. En el cumplimiento de las acciones jurídicas no se reconoce ningún mérito, pues no puede haber reconocimiento de recompensa ni de castigo; si se ha respondido con una acción por obligación y coactivamente según las leyes del derecho, entonces sus consecuencias serían simplemente aceptables, sin distinción; cuando se diera una contravención de las leyes jurídicas, la imputación moral no sería más que un demérito porque supondrá una transgresión de la norma jurídica de acción externa. En cambio, en el cumplimiento o la observancia de las leyes éticas sí corresponde un reconocimiento de mérito porque toda acción debe ser por deber, pero cuando se diera una contravención, aquí no correspondería un calificativo de demérito porque las leyes éticas no son coercitivas o estrictas*. Ahora,

* Desde la percepción de Allen Wood –el que ejerce actualmente como catedrático de Filosofía en la Universidad Indiana–, la consideración de las leyes éticas y jurídicas están comprendidas, desde luego, en el marco de la *Metafísica de las Costumbres* y, en especial, en función de la necesidad del deber ético; pues, a partir de este último se distinguen las acciones de uno mismo y en relación con los demás y los tipos de juicios que pueden aplicarse bajo la determinación de las leyes correspondientes. Porque, como bien se señala, “Dentro de cada uno de estas dos divisiones principales del deber ético, hay una división adicional entre deberes que deben ser estrictamente, que requieren acciones específicas u omisiones y cuya violación incurre culpa moral, y deberes que son amplias o meritorias, las acciones específicas que no son estrictamente, pero meritorias de crédito moral o mérito” (Within each of these two main divisions of ethical duty, there is a further division between duties that are strictly owed, requiring specific actions or omissions and whose violation incurs moral blame, and duties that are wide or meritorious, the specific actions not strictly owed, but deserving of moral credit or

en una relación entre las leyes jurídicas y las leyes éticas, sus consecuencias pueden ser negativas o positivas; si en la relación precede la acción jurídica a la acción ética, esto es, «observancia de la ley jurídica y la contravención de la ley ética», la consecuencia tendría que ser negativa; si la relación fuese a la inversa, *i.e.*, «contravención de la ley jurídica y la observancia de la ley ética», la consecuencia podrá ser positiva.

Un *meritum* tiene siempre consecuencias positivas, tanto en el caso de las recompensas como en el de los castigos. La observancia de las leyes jurídicas y la contravención de las leyes éticas no tienen consecuencias positivas. La observancia de las leyes jurídicas sólo tiene consecuencias negativas; *v.g.*, si pago mi deuda, no seré demandado. Sin embargo, la contravención de las leyes jurídicas y la observancia de las leyes éticas siempre tienen consecuencias positivas⁷³.

Esta relación de las leyes con distintas consecuencias nos llama la atención porque parece desequilibrado en cuanto se refiere al cumplimiento o incumplimiento. Si pensáramos en una relación de equilibrio, entonces, en ese caso, tendríamos la relación «observancia de la ley jurídica y la observancia de la ley ética», de modo que la consecuencia resulte positiva, y, por el contrario, la relación «contravención de la ley jurídica y la contravención de la ley ética» tenga efectivamente la consecuencia negativa. No obstante, esto no parece que podría ser así de acuerdo con Kant, porque las leyes éticas tienen formalmente mayor influjo y determinación en la corrección de las acciones en el sentido de intención que por coacción. Desde este punto de vista, “La moralidad sólo es precisada por las leyes éticas, pues aun cuando las leyes jurídicas tuviesen una necesidad moral su motivación seguiría siendo la coacción y no la intención”⁷⁴. Esto nos hace ver que las leyes éticas deberían tener exigencia en primera instancia para efectuar todas las acciones y también para compensar las contravenciones jurídicas.

Por todo lo señalado, las leyes son objetivamente prácticas, cualquiera que fuere la forma de legislación de las acciones en general. Esto es, bajo las leyes de la libertad, la legislación ética es interna, *i.e.*, regulación subjetiva de la acción del libre arbitrio, es también legislación externa cuando la acción del arbitrio es regulada

merit). Cfr. Allen Wood, “Duties to Oneself, Duties of Respect to Others”, en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*, *op. cit.*, pp. 229-248. La cita en esta nota es traducción mía.

⁷³ *Lecciones de ética*, *op. cit.*, p. 100.

⁷⁴ *Idem*, p. 115.

objetivamente. En cambio, la legislación jurídica bajo las mismas leyes de la libertad, incluidas las propias que son reglas del derecho, generalmente están estrictamente referidas a las acciones objetivamente externas, sea en forma privada a nivel de arbitrios, sea en forma pública a nivel de ciudadanos y pueblos o estados. Y cuando se trata de relacionar entre las leyes éticas y las leyes jurídicas, la cuestión está en medir las consecuencias positivas o negativas; en el sentido de las consecuencias positivas, las éticas, por ser meritorias y de mayor preponderancia, siempre pueden tener consecuencias positivas, mientras que las jurídicas pueden ser negativas si no tuviera coincidencia con lo ético.

2.5. Deber ético entre el derecho privado y el derecho público

El deber ético tiene que ver con la *acción libre*, ésta tiene que ser ejecutada por el arbitrio que está en condición de libertad y en conformidad con la ley moral, de lo contrario, o sin la condición de libertad, aquel deber no sería ético porque tampoco habría obligación moral. Sin embargo, las personas necesitan actuar por deber ético, no sólo en uno mismo, sino también en una relación con los demás; si un arbitrio actúa internamente por deber, esto es sin autoengañarse ni autosometerse a las inclinaciones naturales, tampoco deseando cosas materiales por puro placer, con todo significa que se trata de autoregularse uno mismo en sus propias acciones, haciendo lo bueno por un fin humano en sí mismo. Si un arbitrio de esta característica prefiriera que otro arbitrio lo fuera también de la misma manera, y que ese otro actuara en el mismo sentido, entonces aquí se notaría la relación intersubjetiva de actuar por deber con miras a un bien supremo de la humanidad. Y en una acción externa en el terreno del derecho, el deber ético no podría ser excluido porque la misma doctrina del derecho, pese a que la acción entre los arbitrios en función de un objeto exterior resulte por coacción bajo leyes jurídicas, establece la relación del deber entre lo jurídico y la virtud (ética), los cuales fijan lo que se denomina el bien supremo que es el fin de la humanidad a partir de los deberes y derechos de los hombres.

Podemos constatar que el concepto *deber* siempre se refiere a la acción humana de hacer algo bueno, no en cuanto a su significado, sino en cuanto que es una forma de exigencia ética (no de imposición obligatoria o de coacción) que induce a una

acción libre, y también en cuanto que es una forma de obligación moral que manda que la conducta humana sea buena en función de la misma acción libre. En este caso, el deber en la lengua alemana se dice «*Pflicht*» y significa obligación, o mejor «*Pflicht*» traducida al español es deber y obligación; esto es notable en distintos enunciados comunes, *v.gr.*, «*Antworten Sie für Pflicht in Ihre Handlungen*»* (“responda por obligación en tus acciones”, esta expresión se traduce también por “responda por el deber en tus acciones”). Cuando el deber requiere ser asumido bajo la condición de libertad práctica, la palabra *obligación* denota constricción moral, esta es una forma de coacción, no sólo en relación a la acción interna, sino también en relación a la acción externa. Porque “Toda obligación es un tipo de constricción; en el ámbito de la coacción moral, o bien somos constreñidos externamente, o bien nos constreñimos nosotros mismos; esta última es una *coactio interna*”⁷⁵. Una coacción moral externa supone la imposición de un arbitrio al otro arbitrio, cuando éste no actúa por deber, o a la inversa: el arbitrio ajeno coacciona a mi arbitrio; con respecto a esto, Kant nos ilustra con el siguiente ejemplo: «Si quieres ser un hombre honrado, has de pagarme; yo no voy a denunciarte, pero tampoco te puedo perdonar la deuda, porque necesito lo que me debes». Esta coacción moral externa guarda una relación directa con la forma jurídica de coacción a través de las reglas coercitivas del derecho, pues se trata de las acciones externas en una relación jerárquica, *i.e.*, autoridad jurídica que ordena a los demás actuar en cumplimiento de las leyes. En cambio, la coacción moral interna implica la acción ética interna del arbitrio, en sí misma y para sí misma, esto es por deber como exigencia y no como obligación. En ambos casos, el arbitrio tiene que ser libre, la acción a la que debe responder también; pero, si está uno coaccionado ¿cómo podría estar libre? Aquí el problema de libertad no consiste en la relación de dependencia o la independencia de las acciones, sino en lo que se exige es estar libre de influjos sensibles y de malos actos. Si el hombre actuara siempre bien y correctamente frente a los demás, en ese caso sería enteramente libre y buena su voluntad, según ello no necesitaría ser constreñido, pero esto no ocurre así, por eso se hace necesaria la determinación de accio-

* Este ejemplo es formulado y traducido según la comprensión mía.

⁷⁵ *Idem*, p. 69.

nes libres por deber ético. Se requiere que cada sujeto actúe libremente desde su interior, de acuerdo con ello, en una relación con los demás también se puedan ejercitar acciones libres por deber, ya sea conforme a la ley moral, ya sea conforme a las leyes jurídicas, dado que la acción es un deber que constituye acción interna y externa, dado que también se debe dar la coacción o la coacción interna y externa; además, por la denominada «doctrina universal de los deberes» y la «libertad universal», el deber ético en la ciencia del derecho coincide con el deber jurídico, aunque por cuestión de marcar la diferencia con relación a la acción meramente externa el deber ético es tomado en cuenta como obligación por coacción.

El deber ético en derecho se refiere a las leyes de las acciones libres, esto no se obvia porque la coacción se podría dar conforme a ellas en una relación con los demás arbitrios, donde el cumplimiento de la obligación denota legitimidad en conformidad con las reglas del derecho, las que no pondrían en una oposición la regla interna del arbitrio, o mejor en la medida en que no se contradiga con la ley moral. La única diferencia radica en cómo se originan los deberes éticos y los deberes jurídicos; en el primero, como bien habíamos descrito en las anteriores, los deberes éticos se desprenden del imperativo categórico, esto es, una vez que la razón pura práctica ha determinado la idea del deber para contener la buena voluntad, luego todas las acciones fueran ejecutadas por deber y no simplemente conforme al deber, tanto subjetivamente como objetivamente. En cambio, los deberes para con los demás arbitrios se enfatizan como deberes de la obligación y de la justicia; de ahí que dichos deberes no se fundan en inclinación alguna, sino que tienen su origen en el derecho de los otros, sin que se tome en cuenta sus necesidades materiales, sino únicamente los derechos de aquellos. En este orden el derecho indica, más bien, la necesidad de las acciones basadas en la autoridad o coacción; en primer lugar, se trata de la obligación con alguien conforme a su derecho, lo cual no quiere decir que la acción sea fruto de la bondad, del amor o la generosidad, pues todo ello no corresponde al derecho privado ni al derecho civil o público, sino de lo que se trata es de regular justamente los deberes y los derechos de las personas conforme a las leyes.

En segundo lugar, todas las acciones y obligaciones que se basan en el derecho ajeno suponen los principales deberes para con los demás. Cualquier acción benévola sólo tiene cabida en tanto que no atente contra el derecho de otra

persona, ya que de lo contrario no se verá moralmente autorizada. No puedo, por lo tanto, salvar a una familia de la miseria y dejar luego deudas al morir⁷⁶.

De modo que los deberes que se originan del derecho de los demás son obligatorios, porque el derecho del otro es sagrado e inviolable. Y para que la acción por deber jurídico coactivo sea más fuerte, corresponde actuar en correspondencia con el deber ético que exige objetivamente a la acción conforme a la ley moral, sea en una relación recíproca entre dos arbitrios, como también en una relación de deberes y derechos, *i.e.*, «autoridad y los otros en general» dentro de la comunidad civil.

Ahora bien, es preciso distinguir la «obligación» entre lo moral, lo ético y lo jurídico, porque se quiere mostrar cómo el deber ético resulta ser relevante para las acciones externas. En lo moral, en términos de necesidad de constrictión o coacción, la obligación tiene que ser interna o externa, la interna es de competencia del propio arbitrio (uno mismo, en sí mismo y para sí mismo) y la externa supone una obligación impuesta de un arbitrio a otro, esto es, o bien, obligación en una relación de dos arbitrios, o bien una obligación dada por ley por parte de una autoridad a los miembros de una sociedad; en cualquiera de los casos, la obligación constituye un deber moral para el comportamiento y cumplimiento de las acciones conforme a las leyes, de manera que, en este sentido, la obligación moral enlaza la legislación ética con la legislación jurídica. En lo ético el mandato es actuar por deber y no por obligación ni por coacción alguna, pues la tarea del arbitrio libre es generar acción libre desde la legislación interior; entonces el deber ético, con relación a una necesaria acción externa, tendrá que ser exterior y no interior. Y en lo que concierne a lo jurídico, la obligación es coactivamente externa, dado que las acciones tienen que ser externas en una relación recíproca de los arbitrios, o bien bajo un legislador exterior. Luego, en función de la necesidad de la acción libre, el deber exterior es común entre la ética y el derecho; así, cuando se trata de cumplir una promesa contraída en un contrato entre dos personas ante una autoridad, por honestidad se debe responder por deber (externo), sin que se requiera alguna imposición u obligación del otro (un tercero fuera del trato), y si existiere alguna resistencia a tal cumplimiento se toma la ley del derecho y el deber correspondiente.

⁷⁶ *Idem*, p. 256.

Por tanto, la obligación no pertenece a la ética como un tipo particular de deber (como un tipo particular de acciones a las que estamos obligados) –porque es un **deber exterior**, tanto **en la ética como en el derecho**–, sino porque la legislación, en el caso aducido, es interior y no puede tener ningún legislador exterior⁷⁷.

Consecuentemente, el deber ético, referido a una acción externa, implica responder en coincidencia con el deber jurídico de derecho privado y derecho público. Para el efecto, no se atiende a una legislación ética externa, porque esta forma de legislación no es posible, sino que desde la legislación interna (deber ético directo) y en relación con los deberes jurídicos resulta el deber ético externo, en este caso se trata de un deber indirecto, el cual no se traduce en una coacción ni en el modo de obligación. Porque **“La ética se refiere también a las leyes jurídicas** en cuanto exige que, incluso aquellas acciones a las que podemos ser coaccionados, se hagan por mor de la bondad intrínseca de las intenciones y no en base a la coacción”⁷⁸. Esto es, cuando las acciones jurídicas, en la medida en que su motivación deriva de la ética, están comprendidas también bajo la ética y, por tanto, no se prescinde del deber ético de actuar con rectitud en cuanto se refiere a la acción externa.

3. El enlace metafísico ético–jurídico y el imperativo universal del deber

Las relaciones de conceptos éticos y jurídicos configuran la doctrina de la metafísica de las costumbres; se trata de las relaciones de conceptos con los que se construye el conocimiento práctico *a priori* en el orden de la razón y la moralidad. Dicha construcción no significa necesariamente al margen de las consideraciones de las distintas acciones o comportamientos de la vida real ordinaria del hombre, sino que se ha tomado en cuenta muchas de ellas, especialmente en lo que respecta a la forma común de «actuar conforme al deber», la que es calificada de «sin contenido de valor moral», como también la razón ordinaria que distingue entre lo que es bueno moralmente y lo que es malo. Atendiendo a esta cuestión, Richard S. Findler propuso recuperar la posibilidad de la moralidad kantiana a partir de la comprensión del acto moral que se expresa por deber, haciendo una lectura basada en la vida del hombre como fenómeno; pues, él cree que “Para Kant, la experiencia vivida del deber propor-

⁷⁷ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, pp. 25-26

⁷⁸ *Lecciones de ética, op. cit.*, 113. El resaltado es mío.

ciona el acceso al conocimiento moral”⁷⁹. Sin embargo, Kant no se ha ubicado en una posición empírica para forjar un conocimiento moral práctico, porque, en su criterio, lo esencial no se trata de recobrar una mera vivencia del hombre con buenos actos, pese a que tuvo que tomar en cuenta algunos casos vividos ordinariamente, no con el propósito de abstraer e inducir una simple «costumbre moral» (carente de principios), sino, más bien, para dar significados consistentes a los conceptos con los cuales se establecen ciertos principios que deben ser válidos para todos los seres racionales.

Según nuestra deducción, las relaciones conceptuales se distinguen entre lo ético y lo jurídico, ambas relaciones están comprendidas en un enlace fundamental de la metafísica de las costumbres, donde la tarea constructiva compete a la razón pura práctica fundada en el concepto práctico de libertad, razón pura que establece principios *a priori* y leyes morales que son determinantes para el correcto modo de obrar del ser humano. Entre los principales principios de enlace a nivel de la doctrina de la metafísica de las costumbres son: principio supremo que indica «obra según una máxima que pueda valer a la vez como ley universal», el principio del deber que ordena categóricamente y el principio universal de la moralidad; la aplicación de estos principios permiten determinar la ley ética del deber y la ley moral de la voluntad. En cuanto se refiere a los principios y leyes correspondientes a las doctrinas de la virtud y del derecho son respectivamente: «obra según una máxima de *fin*es tales que proponérselos pueda ser para cada uno una ley universal» y «obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal», ley del deber y ley jurídica. Acerca de estos principios lo explicitaremos en la última parte de este capítulo.

Todo lo descrito hasta ahora, implica la configuración formal de la estructura básica fundamental del conocimiento práctico *a priori*, a partir de la cual los sujetos racionales (como agentes del mundo inteligible) podrían reconocer o tomar conciencia (*Gewissen*) de la *libertad* como condición *a priori* general para distintas legislacio-

⁷⁹ Richard S. Findler, “Kant’s phenomenological ethics” [en línea], ver: Research in Phenomenology, 1997, Vol. 27, pp. 167-174, p. 5. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=297704&site=ehost-live> [consulta: 13 abril 2009]. La cita es **traducción mía** de la versión en inglés: For Kant, the lived experience of duty provides access to moral consciousness.

nes que compete a la voluntad y la necesidad de asumir reglas o leyes prácticas de acuerdo a las acciones requeridas éticamente. Pues, a nivel de conocimiento racional práctico, la libertad es la condición de posibilidad de la ley moral y de la voluntad legisladora. Aunque para el estudioso español de la moral kantiana, M. Bastons, parece equipararse entre ley moral y libertad, porque él considera que la moralidad es la misma libertad reconocida en el sujeto como real, por eso también sería la misma razón autónoma haciéndose consciente de su libertad en el mundo inteligible, donde los sujetos son dueños en cuanto a la determinación de sus acciones; desde ese punto de vista,

Libertad y ley moral son dos conceptos que se implican analíticamente uno al otro y, por tanto, no tiene sentido preguntar cuál de ellos es fundamento del otro. Pero es posible establecer en ellos una prioridad, sino ontológica, que no existe, sí desde el punto de vista del conocimiento, en el sentido de determinar cuál de ellos nos permite *re-conocer* al otro. Así es como podemos hablar, entonces, de la moralidad, en tanto que saber subjetivo, como *causa cognoscendi* de la realidad de la libertad⁸⁰.

Pero, según nuestra comprensión, como bien ya habíamos adelantado, se establecen ciertas distinciones del concepto de libertad entre la *razón especulativa* y la *razón práctica*; para la primera, la libertad se entiende en el sentido negativo de la necesidad de independencia de la razón en el conocimiento teórico de la naturaleza y para la segunda en el sentido positivo de la propia legislación en el orden del conocimiento práctico del mundo moral; aunque la consideración en el sentido negativo de la idea de libertad no parece apropiado, ya que, más bien, gracias a dicha idea se ha dado la posibilidad de la razón práctica, entonces, desde ese punto de vista la idea de libertad merece su reconocimiento general en el sentido regulativo y constitutivo de la razón. De todas maneras, a fin de que no quedemos oscurecidos con relación a tal concepto importante, señalamos lo que el mismo Kant nos esclarece al respecto: “Sin embargo, entre todas las ideas de la razón especulativa, la idea de libertad es la única cuya posibilidad conocemos *a priori* sin todavía comprenderla, porque ella es la condición de la ley moral que nosotros conocemos”⁸¹. Además,

⁸⁰ Miquel Bastons, *Conocimiento y libertad. La teoría kantiana de la acción*. Barañáin-Pamplona (España), EUNSA, 1989, p. 258.

⁸¹ *Crítica de la razón práctica, op. cit.*, <6>, p. 4.

Para que no se crea encontrar *incoherencias* en el hecho de que ahora llame a la libertad condición de la ley moral y luego en el tratado afirme que la ley moral es la única condición bajo la cual podemos adquirir conciencia de la libertad, sólo quiero recordar aquí que si bien la libertad es la *ratio essendi* de la ley moral, la ley moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad; pues si la ley moral no fuese primeramente pensada con claridad en nuestra razón, nunca nos consideraríamos autorizados para *admitir* algo como la libertad (aun cuando ésta no sea contradictoria). Pero si no hubiera libertad, la ley moral no podría *de ningún modo encontrarse* en nosotros⁸².

Con todo ello nos quiere decir, en otras palabras, que si la ley moral se asumiera como condición de la libertad y de todo lo demás, entonces aquella no tendría que ser considerada como fundamento y principio de la voluntad, sino como condición de la razón y del conocimiento práctico incondicionado, empero, esto no puede resultar así desde muchos puntos de vista, y menos desde un teorema demostrable.

Por consiguiente, la ley moral no expresa nada más que la *autonomía* de la razón pura práctica, es decir, de la libertad; y esta misma es la condición formal de todas las máximas, única condición bajo la cual éstas pueden armonizar con la ley práctica suprema⁸³.

De modo que, entonces, podemos reiterar que bajo la idea de libertad en el sentido positivo se formulan todos los principios prácticos y la misma configuración de la ley moral como mandato categórico, a la vez, considerados todos ellos también como fundamentos determinantes de la voluntad del ser racional, de lo contrario, *i.e.*, sin la libertad, quizá ni siquiera hubiera sido posible pensar en una alternativa del conocimiento práctico que implica la metafísica de las costumbres. Ahora, la ley moral, que se constituye en virtud de la libertad, contiene el imperativo categórico como mandato de la razón y como obligación en términos de imposición, los cuales tienen su razón de ser en función de la acción que se tiene que cumplir sin prescripción de propósitos, esto es en el terreno de la moralidad, en el que el objeto de atención es la voluntad humana, ésta, a su vez, pone atención a su libre arbitrio que está en directa relación con la acción. Y a propósito de la moralidad, L. W. Beck nos complementa con la siguiente afirmación:

La moralidad es una disposición o hábito establecido para actuar de acuerdo con la ley porque es la ley; y uno que respeta la ley en el sentido descrito aquí, es

⁸² *Ibid.* La cita es tomada del pie de página.

⁸³ *Idem*, p. 39.

uno que actúa desde el deber. El deber es lo necesario o restricción a una acción por una ley en la consciencia y la conducta de una persona, quien por naturaleza, no actúa necesariamente como la ley requiere⁸⁴.

La moralidad entendida de esta manera se circunscribe dentro de la metafísica de las costumbres, la cual se configura a partir del imperativo categórico que expresa la necesidad de una ley práctica (ley moral), de carácter universal o con validez para todos los casos, a la cual debe ser conforme la máxima de la acción; y entre aquel imperativo categórico y la máxima queda enlazado por el principio del deber, de ahí que resulta el imperativo universal del deber, el cual marca el sentido moral. Pero, desde el principio del deber, la metafísica de las costumbres hace resaltar la ética como estudio de los diferentes deberes, los cuales orientan a distintas formas de legislación, dado que el principio del deber hace referencia a reglas práctico-éticas y reglas práctico-jurídicas; además, “La ética indica lo que es moralmente bueno”⁸⁵ en la medida en que guarda una relación estrecha con la acción libre que requiere ser legislada, y esta legislación no sólo es posible en lo ético, sino también en lo jurídico, entonces la voluntad libre, unida a la conciencia moral, tendrá que asumir la tarea legislativa de acción por deber en los dos planos; para que la legislación tenga efectos, la acción del arbitrio se tendrá que distinguir, no sólo en una acción interna, sino también en una acción externa. Por consiguiente, todas las acciones del arbitrio resultarían según el principio universal del deber y las diferentes formas de legislaciones. Acerca de todo ello argumentaremos en los siguientes acápites, hasta alcanzar, al menos en la parte de enlace metafísico, a una ponderación conceptual de la consistencia de la ética del deber.

3.1. Determinación de la libertad de la voluntad y la regulación de la acción del libre arbitrio

En primer lugar, es importante poner en discusión acerca de si la razón práctica es simplemente la que puede mostrar una determinación relativa entre el mundo del

⁸⁴ Lewis White Beck, *op. cit.*, p. 226. La cita correspondiente es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: Morality is a disposition or settled habit to act in accord with law because it is law; and one who respects law, in the sense described here, is one who acts from duty. Duty is the necessitation or constraint to an action by a law in the consciousness and conduct of a person who does not, by nature, necessarily act as the law requires.

⁸⁵ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 80.

entendimiento y el mundo sensible, o bien, es la que debe efectivamente determinar la libertad de la voluntad en términos prácticos; también es importante discutir si las acciones del arbitrio deben ser reguladas en términos de grados de restricción de la libertad y bajo la condición de la ley moral, o bien, deben ser reguladas bajo la condición de libertad y conforme a las reglas. En cada caso podemos deducir afirmaciones en el sentido positivo de cómo se tendrá que asumir el concepto de «libertad de la voluntad» y el concepto de «acción libre del arbitrio», en ambos, quizá perfilando un poco más de lo que es expresado según Kant. Una vez que logremos abonar las aclaraciones acerca de las cuestiones a tratar, daremos continuidad con la relación entre voluntad libre, conciencia moral y libre arbitrio.

En términos de leyes, esto es, haciendo comparación con relación a la acción del hombre, se distinguen entre leyes de la naturaleza en el orden de la razón a nivel del conocimiento teórico-empírico y leyes de la libertad en el orden de la razón a nivel del conocimiento práctico; las primeras determinan la causalidad condicionada de acciones que van ocurriendo por estímulos e impulsos, según los cuales, la voluntad resulta como una facultad meramente del deseo, porque el fundamento de su determinación de la acción se encuentra en el interior de la misma voluntad sin influjo de la razón, y las segundas determinan la causalidad incondicionada de acciones prácticas de cómo deben ocurrir por motivos ético-morales y con los cuales la voluntad resulta como la facultad de querer buena en sí misma porque su fundamento interior es influida por la razón práctica y la libertad, y con éstas últimas se dan las leyes morales objetivamente prácticas para las acciones del arbitrio. Pero, sin embargo, algunas afirmaciones de Kant parecen divergir con relación a la determinación de la voluntad libre y la acción libre. Por una parte, se indica que cuando un sujeto racional se piensa estar en condición de libertad no necesariamente significa estar solamente en el mundo inteligible y de acuerdo con el conocimiento práctico, sino también significa pensar estar en el mundo de los sentidos, lo cual supone considerar las relaciones de distinciones conforme con el conocimiento teórico, porque «pensar» y «sensibilidad» son también elementos que forman parte del conocimiento del fenómeno.

Pues ahora vemos que, si nos pensamos como libres, nos trasladamos al mundo del entendimiento, como miembros de él, y reconocemos la autonomía de la voluntad junto con su consecuencia, la moralidad, pero si nos pensamos como

obligados nos consideramos como pertenecientes al mundo de los sentidos, y sin embargo a la vez al mundo del entendimiento⁸⁶.

Esta es una cuestión que tiene que ver con la determinación suficiente o insuficiente que puede darse con la razón sobre la voluntad humana, la cual requiere ser explicada a modo de distinguir entre acciones objetivas y acciones subjetivas, ambas según la representación de las leyes prácticas como principios objetivos; o sea, cuando la razón determina indefectiblemente a la voluntad del ser racional, las acciones de éste, reconocidas como objetivamente necesarias, son, a la vez, subjetivamente necesarias, porque la voluntad es una facultad que elige solamente lo que la razón reconoce como prácticamente necesario y bueno, al margen de las inclinaciones naturales, pero, también, al mismo tiempo, la razón por sí sola no determina suficientemente a la voluntad, porque ésta al estar sometida a condiciones subjetivas de inclinaciones impulsivas no está *en sí* plenamente conforme a la razón, entonces las acciones reconocidas objetivamente como necesarias son subjetivamente contingentes, y la determinación de esa voluntad en conformidad con leyes objetivas tendría que ser limitado; por lo tanto, la representación de las leyes objetivas, como determinación de la razón a la voluntad de querer de un ser racional, en parte sería considerada de buena porque la voluntad resulta como razón práctica, y en otra parte no resulta así porque la voluntad es desobediente por su naturaleza subjetiva. En esta situación, parece que la voluntad no podría ser determinada totalmente.

También la cuestión señalada tiene que ver con un aparente círculo vicioso entre la libertad y la ley moral. *i.e.*, la idea de la libertad, por mor de la ley moral, hace que la voluntad sea libre del interés empírico, luego hace también que se someta a ciertas leyes que se infieren a partir de la libertad, en las cuales, tal como se hace notar, se requeriría establecer una relación de formas de pensar distintas con las que la solución pretendida al respecto sea del siguiente modo: admitir la voluntad libre en el sentido de las causas eficientes para pensar bajo leyes morales en el orden del reino de los fines en sí (enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes objetivamente comunes que determinan los fines según su validez universal y de acuerdo con los principios prácticos de la voluntad), luego pensar también como

⁸⁶ *Fundamentación, op. cit.*, 453, 10/15, p. 237.

sometido a estas leyes porque se ha atribuido la libertad de la voluntad. En cualquiera de ellos, lo relevante no es la distinción que se requiera en el aparente círculo vicioso, sino que la libertad resulta como condición de posibilidad de la ley moral y de la buena voluntad. Ahora, si bien se trata de pensar la libertad de nuestra voluntad en función del mundo de los sentidos, o bien, en función de las posibles acciones en el mundo inteligible, entonces, por la sola forma de pensar nos ubicaríamos en el orden del conocimiento práctico y no así en el del teórico de la experiencia posible, empero, la voluntad es una facultad interior del sujeto racional y, por eso, se muestra en parte con deseo subjetivo casi determinante y en parte determinable por la razón para que resulte una facultad buena en sí misma. Aquí, tanto con respecto a la insuficiente determinación de la voluntad por parte de la razón como también con respecto de la relación entre voluntad y ley moral, corresponde hacer aclaraciones en el sentido de por qué la libertad de la voluntad no podría ser determinada totalmente, pese a la representación de la ley moral, aclaraciones que daremos después, sobre todo bajo la orientación del conocimiento práctico.

Por otra parte, Kant hace referencia a la libertad del arbitrio humano, a diferencia del arbitrio animal que no es libre bajo determinaciones por excitaciones y estímulos, que, por un lado, aquella libertad no es un principio subjetivo determinante de la regularidad de las acciones, sino que es un valor interno del mundo y, a la vez, es la capacidad que proporciona aptitudes para actuar libremente; si fuese como principio subjetivo de regularidad de las acciones, sencillamente no existiría libertad alguna. “Pero, por otro lado, en tanto que no se vea restringida a ciertas reglas condicionantes de su uso, la libertad es lo más espantoso que uno pueda imaginarse”⁸⁷. Para entender esto, nos permitimos recurrir a la consideración de la razón que determina insuficientemente a la voluntad, ya que ésta, al estar sometida subjetivamente a las inclinaciones naturales, no proporcionaría las reglas de acción del arbitrio, entonces con la insuficiente determinación las acciones del arbitrio no tendrían regularidad y con ello estaría manifiesta la fragilidad de la naturaleza humana, en la que se presta cobijo al mal; en este orden, las acciones que no sean virtuosas se traducirían en un mal moral, el cual tendría origen en la libertad del arbitrio sin regularidad en sus

⁸⁷ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 161.

acciones. El mal moral supone malas acciones (por ejemplo: comerciar el propio cuerpo como si fuese sólo un objeto de placer sexual; el suicidio por aversión al otro o repugnancia entre arbitrios) que nacen de la libertad del hombre y que son atribuídas como vicios. Sobre todo esto, Kant afirma de modo concluyente que “La libertad es por tanto el fundamento de los vicios más espantosos, cual es el *crimen carnis contra naturam*, así también el fundamento de la virtud que honra a la humanidad”⁸⁸. Esta afirmación se puede concordar con esta otra: “Toda acción libre no está determinada ni por la naturaleza ni por ley alguna, siendo la libertad algo espantoso, ya que las acciones no están determinadas en absoluto”⁸⁹. De ambas afirmaciones nosotros podemos inferir: a) la libertad en la naturaleza humana es el fundamento interno de las acciones libres que originan no sólo vicios, sino también virtudes; b) las acciones libres no tienen regularidad por lo que la libertad es espantosa. Y en conclusión, esto es, no necesariamente siguiendo alguna regla lógica, diríamos que: «las acciones del hombre sin regularidad ocurren por una *libertad azarosa*, sin embargo en parte contiene la virtud como un bien»*. Estas afirmaciones y enunciados dan cuenta de que en la vida común del hombre con voluntad y razón ordinarias – mientras no se tenga la ley moral como modelo de acciones y la libertad como condición determinada de la razón pura práctica– las acciones siempre podrían resultar sin regularidad, más aún, con mayor inclinación hacia los estímulos materiales e impulsos naturales, y en casos extremos con inclinaciones hacia los vicios que son calificados como defectos morales y que, como tales, serían identificados de perjudiciales para la virtud relacionada con la felicidad en uno mismo. En todo ello, lo que nos llama la atención es la libertad en el ser humano sensible, aquella que es considerada como valor interior-subjetivo de donde se supone que emergen actos libres, en su mayoría contrarios a la bondad moral si es que carecen de regularidad y que para contrarrestar se pretende imponer reglas o máximas morales como condiciones de posibilidad para regular las acciones libres del arbitrio. Porque si las acciones libres derivan de la libertad espantosa, entonces esta última podría siempre hacer posible a que se den acciones libres, ya que éstas no estarían determinadas

⁸⁸ *Idem*, p. 164.

⁸⁹ *Idem*, p. 55.

* Esta afirmación es mía.

por ninguna ley, ni natural ni moral; aunque se puede observar que en la naturaleza humana el curso de las acciones sí son expresadas según la ley natural, y si no es aceptable esto así entonces tendría que ser la libertad como condición natural que permite las acciones en general (malas y buenas) y que por eso se puede afirmar que las acciones libres se originan de la libertad espantosa, a pesar de que Kant no ha considerado la libertad como condición natural. Ahora, en vez de pensar directamente en cómo contrarrestar la libertad espantosa, se tiende a la regulación de las acciones libres del hombre, ya que con ellas se muestran la debilidad humana; la regulación se podrá ejercer a través de leyes morales, pero, ¿esto no significaría una simple adecuación de reglas a la debilidad de la naturaleza humana? Si el autor de las críticas ya había objetado a los filósofos antiguos quienes, al no exigir de los hombres sino lo que ellos podían hacer, carecían de una pureza de las leyes y que únicamente habrían acomodado leyes a la debilidad de la naturaleza humana, entonces pensar en reglas en función de la misma debilidad humana, esto ¿no sería pensar lo mismo que aquellos antiguos? Ante estas cuestiones se hace una diferenciación, que regular las acciones libres que carecen de leyes significa pensar en una forma de restringir la “*libertad azarosa*”^{*}. Esto quiere decir, que a través de la ley moral de carácter universal habría que restringir la libertad del hombre. A este respecto, “¿Cuál es entonces la condición bajo la que se restringe la libertad? Esta condición es la ley universal que dice: «condúctete de modo que en tus actuaciones impere la regularidad»”⁹⁰; de manera que, entonces, la ley moral resulte como condición de la libertad, y no que ésta sea condición de aquélla, lo cual parece contradictorio con las anteriores descripciones en las que se sostienen en el sentido inverso, *i.e.*, la libertad como causalidad y posibilidad de la voluntad para distintas acciones libres, como también condición del conocimiento moral práctico. De todas maneras lo que por el momento nos preocupa es: ¿debemos referirnos a la libertad que no sea fundamento práctico de la razón? ¿Qué compatibilidad habría entre la libertad como condición de posibilidad del conocimiento práctico-moral y la libertad como objeto de

* El concepto de «libertad azarosa» no corresponde a Kant, pero, por motivos únicamente explicativos, señalamos en lugar de *libertad espantosa* que es considerada como fundamento de las acciones libres (al azar) del albedrío.

⁹⁰ *Idem*, p. 162.

restricción moral? Si distinguimos las acciones libres entre el mundo del entendimiento y el mundo de los sentidos, en este caso podemos remarcar diferencias notables, pues en el primero tendremos, de acuerdo a la estructura formal básica de relación de conceptos, el concepto ético de «acción libre», el cual puede ser llevado a la práctica bajo la condición de libertad de la voluntad, y en el segundo tendríamos la forma del tratamiento restrictivo de la libertad azarosa del arbitrio, restricción con la que se puede anticipar o aplicar la «regulación de la acción libre», dado que, al fin y al cabo, todas las proposiciones fundamentales tendrían su posibilidad de aplicación en el mundo sensible del ser humano. A pesar de esto, nos seguiría preocupando si la libertad, en cuanto concepto de razón, debe ser comprendida y asumida como «principio» (en términos de fundamento), o bien, solamente como «condición» (en términos de posibilidad); la libertad que puede ser tomada como un principio universal correspondería a la forma de pensar en el mundo de los sentidos, donde, al parecer, se excluiría el carácter de causalidad y en lugar de ello se traduciría en un mandamiento moral determinante para las reglas de las acciones en cuanto deberes; en cambio, la libertad que puede ser tomada como condición de posibilidad no sería determinante porque sólo puede ser considerada como idea trascendental en la forma de pensar en el mundo inteligible, donde no habría diferencia entre el *deber* y el *hacer*, aunque también estaría en concordancia con los principios de la moralidad. Sobre esta cuestión, Kant en sus distintas afirmaciones y, concretamente, en una de sus observaciones señala:

Y aunque un mundo inteligible en que todo sería real simplemente porque es posible (como algo bueno), y aunque la misma libertad, como condición formal de ese mundo, sea para nosotros un concepto trascendente que no es idóneo a título de principio constitutivo para determinar un objeto y su realidad objetiva, esa última [la libertad] sirve, empero, según la constitución de nuestra naturaleza (en parte sensible) y nuestra facultad, para nosotros y para todos los seres racionales que estén vinculados al mundo de los sentidos –en la medida en que nos los podemos representar según la índole de nuestra razón– como un principio *regulativo universal*, que no determina objetivamente la índole de la libertad, como forma de la causalidad, sino que convierte en mandamiento para cada cual la regla de las acciones con arreglo a esa idea, y esto con no menos validez que si ocurriese [es determinación]⁹¹.

⁹¹ Immanuel Kant, *Crítica de la facultad de juzgar*, Tr. Pablo Oyarzún. Caracas: Monte Avila, 1ª edición, 1992, §76, 339, pp. 332-333. Los corchetes son de la misma cita.

Aquí podemos notar que el concepto de libertad podría tener mayor peso si se asume como un principio de mandamiento de las reglas de acciones del arbitrio en el mundo sensible, y éste, desde el sano entendimiento o la facultad de juzgar, permitiría articular entre el conocimiento teórico de la razón pura especulativa y el conocimiento práctico de la razón pura, puesto que, de modo general, entre estos tipos de conocimientos resultan inexcluyentes en función de la sensibilidad humana, además, si atendemos sólo al quehacer del hombre y a su posibilidad y necesidad de actuar por deber, ya sea como *fenómeno* en tanto que es perteneciente al mundo de los sentidos, ya sea como *noúmeno* en tanto que es perteneciente al mundo inteligible, es distinto con respecto de todas las cosas que representan únicamente como fenómenos. Pero, desde la perspectiva de la razón pura, la idea de libertad mantiene su carácter trascendental no sólo para dar viabilidad hacia la búsqueda de lo absolutamente incondicionada, sino también en el de servir como un principio regulativo universal para la determinación de las reglas de acciones del arbitrio, esto es a diferencia del concepto práctico de libertad atribuible a la voluntad en el mundo inteligible, donde la acción del arbitrio, si es ejercida por deber, es un medio para alcanzar a un fin final (la felicidad de todos los seres racionales). Aquella idea de libertad en el mundo moral mismo no es algo que tiene que estar manifiesta, sino que se mantendría por sobrentendido junto a la razón pura para sostener la libertad práctica; de lo contrario, *i.e.*, “[...] la supresión de la libertad trascendental significaría, a la vez, la destrucción de toda libertad práctica”⁹², a su vez, también significaría la supresión de la libertad o autonomía de la voluntad y la razón práctica; pues, en el supuesto caso de que se suprimiese, entonces sólo imperaría un curso natural de inclinaciones en las acciones del arbitrio, a lo que la voluntad estaría sujeta plenamente en última instancia. Por consiguiente, la libertad del arbitrio, en la medida en que tenga regularidad moral, se preciaría de valor interno y fundamento de la virtud en la vida del hombre, esto significaría estar en el mundo inteligible; de lo contrario, sin la regularidad de las acciones, la libertad del arbitrio dejaría de ser como tal y, en esta situación, sus acciones no serían virtuosas sino, en buena parte, defectuosas, porque estaría encontrándose más en el mundo sensible de las inclinaciones, en

⁹² *Crítica de la razón pura, op. cit.*, pp. 464-465.

condición de una libertad espantosa de carácter natural. Tomando en cuenta todo ello, podemos notar que la razón práctica no tiene la capacidad de influjo determinante sobre la acción del arbitrio, porque aquella no podría tener efecto directamente sino es mediante la voluntad, pero si se recurre a la idea trascendental, ésta, convertida en un principio regulativo universal, permitiría establecer reglas de las acciones bajo la condición de la ley moral; de modo que, el concepto práctico de libertad sólo valdría como condición de posibilidad de las acciones libres en el mundo del entendimiento y no así en el mundo de los sentidos, empero, se debe incidir en este último.

En todo lo señalado, la cuestión central está en que si la libertad de la voluntad sólo puede ser examinada, a nivel de pensamiento y bajo la representación de la ley moral, como efectivamente dada en el mundo del entendimiento y sin efectividad en el mundo de los sentidos, lo mismo se notaría con la libertad del arbitrio, con la única diferencia de la necesidad de regular las acciones; en la primera no habría más que pensar el estar libre y estar obligado y, en la segunda, la pretensión es la regulación de las acciones en el mundo de los sentidos. En ambos casos considerados, la libertad y su condición de posibilidad estaría reducida, o bien, subordinada a la condición moral; para ver si esto debe ser así o no, complementaremos con algunas aclaraciones pertinentes y afirmaciones que nos orienten a la mejor comprensión, aunque nos parezca muy reiterativo continuar y detenernos demasiado a propósito de esta cuestión.

Con respecto a la voluntad, ésta es una facultad humana que se puede distinguir en: voluntad que no es libre y voluntad que es libre. La que no es libre es una *facultad de desear*^{*}, la que no es determinada naturalmente pero que depende subjetivamente de las inclinaciones impulsivas, a partir de la cual, una persona tiende a meros placeres y a las satisfacciones materiales, sin importar a los demás y que

^{*} En la *Crítica de la facultad de juzgar* de Kant, el concepto de voluntad resalta más como *facultad de desear* en función de las cuestiones de sentimientos de placer, gusto y otros, y que no se entiende necesariamente como una facultad sometida a los influjos naturales, sino que también se atribuye la determinación de la razón. Para diferenciar, esto es, con respecto de la llamada *voluntad libre* (determinada por la razón) como *facultad de querer buena en sí* y también para evitar confusiones, nosotros preferimos tomar en cuenta aquel concepto en los términos de una facultad que no está libre de las inclinaciones sensibles en sus determinaciones que tengan que ver con las acciones del arbitrio.

fácilmente conduciría a su arbitrio a incurrir en actos malos; en cambio, la voluntad que está libre de aquellas inclinaciones naturales es la *facultad de querer*, buena en sí misma porque bajo la determinación de la razón se ha atribuido la libertad, a partir de la cual, una persona prefiere que su arbitrio ejecute acciones sin prescripción de propósitos y, por consiguiente, traducibles en actos buenos que pueden ser aceptables por los demás. Aquí se distinguen dos mundos del comportamiento humano, el primero es de los sentidos, en el que se hace necesario la determinación de la voluntad libre, y el segundo es del entendimiento, en el que sólo se requiere la perfección en función de la virtud y la felicidad; un sujeto común, sin que pueda estar consciente del conocimiento moral kantiano, puede estar en su comportamiento del diario vivir en ambos mundos, de manera desequilibrado, o bien equilibrado, dependiendo si la razón de aquél sujeto es de buena dirección o no en relación con su voluntad.

Desde la perspectiva de Kant, en el orden de la razón y la metafísica de las costumbres, se da mayor atención al mundo de los sentidos, no con el propósito de obviar ni de conservar la forma de conducta que se observa, sino que se pretende sanear a través de la libertad y las reglas prácticas de la razón y, de tal manera, subordinar al mundo del entendimiento; esto quiere decir, que todo acto malo y exceso natural-impulsivo en el arbitrio del hombre debe ser constreñido mediante la buena legislación de la voluntad. Para el efecto, se traza constructivamente un conocimiento racional práctico, en el que la razón pura asume la idea de libertad para su fundamento práctico, a su vez convirtiendo la misma idea en concepto práctico y condición de posibilidad de toda acción libre; bajo la condición de libertad, la razón pura es práctica por sí misma y relacionada con la voluntad es razón práctica, de ahí que ambas van juntas y determinan principios fundamentales y reglas prácticas para las buenas acciones. La razón pura práctica determina principios objetivos y leyes prácticas que son conforme a los principios subjetivos de la voluntad, entre estos principios se instituye el principio del deber según el cual el arbitrio debe ejercer acción libre, ya sea en lo ético, ya sea en lo jurídico. Por lo tanto, se trata del conocimiento práctico *a priori* planteado por Kant. Este conocimiento se puede asumir, por un lado, como modelo para estudiar los problemas humanos con el propósito de actualizar y ampliar el horizonte del conocimiento, o en el caso meramente formal

mantener como un simple saber, por otro lado, las personas pueden asumir de modo *a priori* como principios del conocimiento para regular las propias acciones que pueden ser ejercidas por deber en cualquier circunstancia. Si asumimos aquel conocimiento, esto es, tomando conciencia de ello, para regular nuestras propias acciones, entonces tenemos que probar en la práctica, en nuestra propia persona y con cada persona, pues se trata de la cuestión moral y ética; en realidad supondría una forma de experimentación en el mundo de la sensibilidad humana. En este orden, la razón de un sujeto normal (sin antecedentes negativos) tendrá que determinar que su voluntad sea libre de influjos naturales, pero tan pronto notará una determinación insuficiente porque la voluntad no sólo obedecería a la razón para las decisiones, sino que también obedecerá a los deseos subjetivos de orden vital, entonces, en esta situación, no se puede alcanzar a la total libertad, pese a la representación de la ley moral y, en consecuencia, no habría más que pensar estar libre en el lado del entendimiento y estar como obligado en el lado de los sentidos. Sin embargo, la determinación suficiente de la voluntad podría notarse cuando una persona, teniendo malos antecedentes en su temprana edad, tomara la conciencia del conocimiento práctico *a priori*, a la vez, ubicándose en el mundo inteligible, haría que su razón determine a su propia voluntad para que sea libre de deseos por los vicios y ambiciones, de los actos inhumanos como la corrupción delictuosa y los asesinatos, en este caso, la voluntad de aquél sujeto, en la medida en que se ponga límites –no que simplemente restrinja los malos deseos–, bajo la representación de la ley moral, cambiaría totalmente convirtiendo su voluntad en una *facultad de querer* buena en sí, luego se sentiría libre y en esta condición sólo aspiraría a las buenas acciones en todos los aspectos. Por consiguiente, sólo en este sentido último, la libertad de la voluntad resultaría como una determinación suficiente de la razón pura y, con ello, se podría probar la validez del conocimiento práctico.

En cuanto se refiere a la *libertad del arbitrio*, ésta, de acuerdo con el conocimiento práctico, es la determinación de la razón pura y que debe estar contenida en la voluntad libre y, en ese sentido, considerada como valor interno y fundamento de la virtud, pero no como principio subjetivo determinante de la regularidad de sus acciones. ¿Cómo debe de ser dada la libertad del arbitrio en el hombre? Para dar

respuesta, primero conviene comprender que un arbitrio, mientras no esté dentro de la determinación racional, puede distinguirse, por una parte, sometido a los impulsos sensibles y estímulos, por otra, libre por sí mismo de los impulsos y estímulos; cuando sus acciones son por el influjo de aquellos, sus efectos o resultados marcan vicios y ambiciones, con los cuales, a su vez, se notaría un defecto moral o hábito de obrar mal, por el contrario, si sus acciones son libres de todo impulso sensible y estímulo, entonces sus efectos marcan rectitud con la que se puede notar una virtud ética o hábito de obrar bien. Esta distinción podemos observar en el obrar cotidiano de las personas, distinción que, según Kant, estaría señalada por lo sensible y lo inteligible, igual que con la voluntad. Siguiendo este orden de la distinción, el arbitrio que esté ubicado, junto a la voluntad libre que le dirige desde el mundo inteligible, estará constituido en *libertad del arbitrio* para producir buenas acciones en el mundo sensible, empero, si sus acciones fueran sin regularidad, en tal caso aquel arbitrio no sería sino un mero libre *albedrío*, porque estaría actuando bajo el fundamento de la libertad espantosa (azarosa) y, con ello, conforme a los impulsos e inclinaciones. De ahí que, entonces, según Kant, por un lado, se señala la necesidad de restringir la libertad espantosa del arbitrio. “La libertad ha de ser restringida, pero no merced a facultades y capacidades ajenas, sino por sí misma”⁹³. La restricción podría darse gradualmente por el grado de constrictión moral a través de las reglas. Con la posible restricción se tiende a ponderar la libertad del arbitrio en el sentido moral.

Por consiguiente, un mayor grado de libertad es algo propio de la constrictión moral, pues con ello se robustece el *arbitrium liberum*, el cual se ve libre de los *stimuli* al poder ser constreñido por motivos. Uno se libera de los estímulos en proporción inversa a su constrictión moral. La libertad aumenta con el grado de moralidad⁹⁴.

No obstante, se observa que las dos citas indicadas son distintas por lo que nos queda claro si con el término «restricción» se hace referencia a la «libertad espantosa», ésta que origina malos actos, y si con el término «aumento» se refiere a la «libertad práctica» –la que corresponde a la razón y a la voluntad– considerada como condición y casualidad para toda acción. Si están referidas a esta última,

⁹³ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 163.

⁹⁴ *Idem*, p. 68.

entonces el concepto de libertad práctica sería inconsistente y contradictoria en el plano accionar del arbitrio, pues sólo serviría como un objeto de regulación (reducir y ampliar) bajo la ley moral; además, si se considera que la libertad es restringible y ampliable bajo la condición y reglas morales, entonces no significaría un concepto de razón, más bien presupondría como algo innato en el ser humano, con lo que se perdería todo el sentido del conocimiento práctico que propugna la libertad en el mundo humano. De todas maneras, esta cuestión tiene que ver, otra vez, con el problema abordado anteriormente, *i.e.*, si la *condición de posibilidad* debe ser atribuida al concepto práctico de libertad, o bien, a la ley moral. Para salir de este embrollo –el cual puede seguir complicándonos– podemos pasar a la parte de nuestras afirmaciones deducidas a partir de las consideraciones dadas hasta el momento.

A: El conocimiento práctico nos indica que el ser humano, con sus facultades *razón y voluntad*, es, por naturaleza, perteneciente al mundo de los sentidos, a la vez, perteneciente al mundo inteligible; en el primero, el arbitrio ligado al deseo de la voluntad es predominante con sus acciones que se realizan por impulsos naturales y, en el segundo, la razón tiene dominio pero no determina a la voluntad ni al arbitrio de ésta; entonces las acciones ocurren bajo la condición natural, *i.e.*, sin reglas ético-morales. Esta situación hace que el mundo sensible subordine al mundo inteligible y, de ese modo, el arbitrio actúe libremente en función de los objetos materiales, con efectos que se traducen mayormente en defectos morales que se conocen por vicios y ambiciones. Aquí se ve necesario revertir la subordinación en el sentido racional.

B: Según el conocimiento práctico, el ser humano, con sus facultades *razón pura práctica y voluntad buena* en sí misma, es perteneciente al mundo inteligible y, al mismo tiempo, perteneciente al mundo sensible; en el primero, la razón tiene dominio objetivo porque determina la libertad de la voluntad (pura) y, a través de ésta, también determina el libre arbitrio, además, junto con la voluntad, determina principios y reglas prácticas para regular las acciones del libre arbitrio, y, en el segundo, el arbitrio ligado al buen querer de la voluntad libre es predominante con sus acciones que se deben ejercer por deber; entonces las acciones tienen que ocurrir bajo la condición de libertad y conforme a la ley moral. En esta situación se hace posible que el mundo inteligible subordine al mundo sensible, de manera que, bajo la legislación de

la voluntad libre, el libre arbitrio ejecute acciones en función de la virtud-felicidad considerada como bien supremo de la humanidad, *i.e.*, sin influjo de vicios ni ambiciones, con efectos meritorias moralmente. Aquí, la determinación de la razón pura práctica puede mostrarse suficientemente, en la medida en que la voluntad libre pueda legislar efectivamente y con autonomía, desde el mundo inteligible, las acciones del arbitrio en el terreno de la sensibilidad humana.

C: La libertad de la voluntad significa la voluntad que está libre de meros deseos e inclinaciones con repercusión en defectos morales, por encima de las necesidades vitales (comer, procrear hijos, etc.), y que sólo ordena, bajo la representación de la ley moral, lo que debe hacer el libre arbitrio en el mundo sensible.

D: La libertad del arbitrio es el fundamento del valor interno de la voluntad, el cual se puede dignificar cuando la acción libre esté regulada por las reglas morales. Entonces, es imprescindible asumir el concepto de *acción libre del arbitrio*.

E: El libre arbitrio es la facultad de buena acción (acción libre), lo cual quiere decir, actuar u obrar por encima de los impulsos naturales.

F: Sin la condición de libertad, ninguna ley o regla práctica sería posible de determinarla por parte de un ser racional.

G: Una persona debe sentirse en condición de libertad para determinar sus propias reglas, luego actuar libremente, sin deseos hacia las inclinaciones por los vicios.

H: El arbitrio que actué libre de todo defecto moral (vicio y ambición), hace que el hombre sea bien fundado moralmente en el mundo inteligible y realmente libre en todo su comportamiento y su acción de obrar por deber.

I: En condición de libertad, el hombre puede evitar todos los actos malos, con apoyo en principios y dando cumplimiento de las reglas prácticas.

J: Por tanto, según el conocimiento práctico *a priori*, el concepto de libertad práctica es condición de posibilidad de todas las determinaciones de la razón con relación a la voluntad, ésta con relación al arbitrio, a su vez, éste con relación a la necesidad de ejercer la acción libre. Se determinan principios como fundamentos y principios como leyes o reglas prácticas para que las acciones libres sean efectuadas por deber, entre los cuales resaltan la moral como principio fundamental y ley suprema de toda conducta humana y el deber como principio y ley de acción libre. El hombre

puede asumir este conocimiento y declararse libre, luego tomar conciencia de la ley moral en todas las acciones.

3.2. Relación entre voluntad libre, conciencia moral y libre arbitrio

Hasta el momento no hemos encontrado una definición precisa acerca del concepto de *libre arbitrio*, aquello que no significa lo que es el *arbitrio humano* afectado por los impulsos, aunque se relaciona con el concepto de *libertad del arbitrio*, pero éste último no sólo significa la independencia con respecto de las determinaciones de impulsos sensibles, sino que también significa fundamento interior; tomando en cuenta estas diferencias, el libre arbitrio, en algunos casos, puede resultar susceptible de ser equiparado con la voluntad libre. Antes de que podamos llegar a reconocer lo que es el libre arbitrio, es imprescindible considerar el mismo en una relación con la conciencia y la voluntad libre.

Como bien habíamos venido analizando, Kant hace notar que el arbitrio está muy ligado a la voluntad mediante la conciencia. Por un lado, podría decirse que de la relación entre la voluntad y la conciencia se da lugar al arbitrio que puede responder con la acción, a partir de la cual la voluntad determina el tipo de acto que se quiere realizar, teniendo para ello una representación del objeto (de contenido material, o bien, de valor moral); para que la voluntad resulte como causa de los objetos, la representación del objeto en la conciencia no debe ser de contenido material, si fuera así entonces no puede determinar un acto bueno sino que preferiría sólo un acto por deseo material y, según este deseo de la voluntad, el arbitrio que actuara conforme con ello sería dependiente de impulsos y estímulos. Por otro lado, la voluntad (como facultad de desear) relacionada con la conciencia de hacer algo sería el arbitrio, esto es, “En la medida en que esta **facultad** está **unida a la conciencia** de ser capaz de producir el objeto mediante la acción, se llama **arbitrio**; pero si no está unida a ella, entonces su acto se llama *deseo*”⁹⁵; esto quiere decir, que si la voluntad no se relaciona con la conciencia, pues, en ese caso, no tendría alcance para la determinación de la acción del arbitrio, sino que se quedaría en un mero acto de deseo, porque no le sería posible llevar a efecto una acción mediante la cual poder producir un objeto.

⁹⁵ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 16. El resaltado es mío.

En esta parte, en lugar de la voluntad como facultad de desear, la cual tiene que ver más con las inclinaciones naturales, nosotros emplearemos el concepto *facultad de querer* atribuida a la voluntad libre, de modo que resulte mejor ajustado en términos ético-morales. En este sentido, la voluntad, relacionada con la conciencia de hacer algo bueno, sería el arbitrio libre; si dicha voluntad libre no guarda relación con la conciencia, entonces se mantendría en un acto interno de querer, ya que sin la conciencia sería imposible la acción del libre arbitrio en realizar el objeto como un bien (fin) de la humanidad. Para producir dicho objeto, la voluntad libre tiene que estar necesariamente relacionada a la conciencia, a su vez, con el libre arbitrio. Al respecto, haciendo las deducciones pertinentes, podemos precisar la consistencia de esta relación: *voluntad libre* (es por determinación de la razón pura práctica), *conciencia* (sin determinación de la razón) y *libre arbitrio* (por determinación de la razón práctica); de acuerdo con esta relación dada con base en las consideraciones dadas precedentemente, la conciencia articula la voluntad libre con el libre arbitrio, es una articulación que se hace patente en función de la necesidad de la acción libre. Si para la voluntad libre el punto de atención es producir un *fin*^{*} mediante la acción libre del arbitrio, sin que se relacione con la conciencia, entonces sólo resultará como una facultad de querer sin representación de la ley moral, porque no podría determinar acción alguna para que efectúe el arbitrio; si dicha facultad entra en relación con la conciencia, luego se representa, no el objeto de contenido material, sino la ley moral, en este caso, la voluntad libre se constituirá en una voluntad legisladora, y ésta ordenará que la acción libre sea ejercida por el libre arbitrio. Pues, el libre arbitrio, mediante la conciencia de representación de la ley, debe obedecer a la voluntad libre siguiendo la determinación de la acción libre con la cual debe responder en cualquier circunstancia.

Con respecto a la conciencia, Kant, en buena parte y de modo general, hace referencia a una variedad de formas de representación de objetos y de conocimientos de sí mismos, de ahí que se dice: conciencia de determinación e independencia, conciencia de las cosas del mundo, conciencia empírica, conciencia de nuestra libertad, conciencia de la virtud, conciencia pura, conciencia de la moralidad, conciencia del

* El concepto *fin* refiere al Bien de la humanidad. Sobre este tema trataremos en el próximo capítulo.

deber, conciencia de sí atribuida al alma, sentimiento, reconocimiento, etc. Con todo ello, el concepto de *conciencia*, al parecer, carece de algún significado esencial y que más se entiende en referencia a las distintas representaciones, dado que toda forma de representación y conocimiento se traducirían a una «conciencia de sí» contenida en el sujeto racional; pero, aquella conciencia en nosotros implicaría

La representación «*Yo existo*», que expresa la conciencia que puede acompañar a todo pensamiento, constituye lo inmediatamente incluido por la existencia de un sujeto, pero no es todavía un *conocimiento* de este sujeto ni es, consiguientemente, un conocimiento empírico, es decir, no es todavía experiencia⁹⁶.

Esto quiere decir que la conciencia, en tanto que no es una determinación de la razón ni de la voluntad, es una facultad natural de representación en la existencia del sujeto, porque “Toda conciencia es natural, si bien puede tener como fundamento una ley natural o una ley revelada”⁹⁷; a partir de ello se distingue la facultad de representarse objetos de conocimiento cuando el sujeto se ubica con su pensamiento en el mundo de los sentidos, donde se requiere la intuición para la experiencia posible, también se distingue la facultad de representarse acciones realizadas y leyes morales cuando el sujeto está ubicado con su pensamiento en el mundo del entendimiento. Y todo lo que se puede representar propiamente en la conciencia hace del sujeto un ser consciente en el sentido de *darse cuenta de sí mismo* en lo que se conoce y en lo que se quiere hacer. “El esfuerzo por llegar a ser consciente de las propias representaciones es, ya *atención*, ya *abstracción* de una representación de que soy consciente”⁹⁸. A nivel del conocimiento teórico, la conciencia está ligada al entendimiento mediante el cual la representación del objeto es abstraíble y, en el conocimiento práctico, mientras no se piensa en la representación de la ley moral, la conciencia no siempre queda ligada a la voluntad libre por lo que la acción libre es imposible por parte del arbitrio, aunque éste último sí puede mantenerse ligado a aquella facultad y de ese modo sus acciones sean involuntarias.

Según el uso práctico de la razón, la *conciencia natural* del sujeto se asume como una facultad de representación de la ley moral. La representación de la ley se da, de

⁹⁶ *Crítica de la razón pura*, op. cit., B 277, p. 248.

⁹⁷ *Lecciones de ética*, op. cit., p. 173.

⁹⁸ Immanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático* (1798), Tr. José Gaos. Madrid: Alianza, 1991, p. 21.

acuerdo con el principio del deber, por la relación de la voluntad libre con la conciencia natural a través de la cual es posible determinar la regulación de la acción libre del arbitrio, de otra manera, *i.e.*, sin la conciencia de representación moral, la relación determinante de la voluntad libre a la acción libre del arbitrio no sería efectiva, sino que resultaría una simple relación *voluntad-conciencia-arbitrio*, la cual no requeriría regulación ni legislación. En la medida en que es necesaria la acción libre, la conciencia de representación de la ley moral es imprescindible en el sentido de articulación entre la voluntad libre y el libre arbitrio, ya que esta articulación permite el paso a la acción libre. En este orden, la conciencia natural del sujeto se constituye en una conciencia moral, la cual no sólo representa la ley bajo la cual la voluntad libre pueda ser legisladora de las acciones libres del arbitrio, sino que también representa la conciencia de juzgar las acciones del arbitrio y de la misma voluntad. Porque “La conciencia moral es un instinto de juzgar (*urteilen*) válidamente (*rechtskräftig*) y conforme a las leyes morales; este instinto emite una sentencia judicial y, al igual que el juez en un tribunal, sólo puede absolver y castigar, mas no recompensar”⁹⁹; para juzgar las acciones del arbitrio, la conciencia moral deberá representarse las acciones efectuadas. En consecuencia, la conciencia es la representación de la ley moral, tanto para la determinación y regulación de las acciones libres, como también para juzgar las mismas acciones que son de competencia del libre arbitrio.

Tomando en cuenta que mediante la conciencia moral la voluntad libre puede determinar la acción libre del arbitrio, esto significa determinación del libre arbitrio, *i.e.*, independencia respecto de las determinaciones naturales; sin embargo, ¿qué es el libre arbitrio? ¿Es la misma voluntad libre? Al respecto, Kant nos ha permitido comprender que aquello se diferencia de la voluntad libre, sólo que no nos ha mostrado si puede o no ser identificado como una facultad. De acuerdo con nuestra propia deducción, tal como hemos afirmado en la última parte del título anterior, el *libre arbitrio* es la facultad de acción libre, a diferencia del mero arbitrio como facultad de acción por impulsos y estímulos; es la facultad que está subordinada a la legislación de la voluntad libre (la que manda bajo leyes morales), es aquella que, en condición de libertad, tiene que ejercer la acción libre por deber. El *libre arbitrio* se

⁹⁹ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 171.

distingue de la *libertad del arbitrio*, en tanto que ésta se asume como fundamento y valor interno de la voluntad del sujeto, también como principio del *libre arbitrio*, y éste, al estar relacionado con la conciencia y la voluntad, tiene la atribución de obrar o producir, no un objeto como bien material, sino un bien moral de la humanidad.

En efecto, entre la voluntad libre, la conciencia moral y el libre arbitrio constituyen una relación esencial que corresponde al conocimiento práctico, una relación orientada a las acciones buenas, las cuales son posibles y necesarias en el mundo sensible del hombre. En el marco de esta relación, el libre arbitrio es una facultad de acción libre, acción con la que puede mostrarse bajo la legislación de la voluntad buena.

3.3. Legislación interna y externa de la acción del libre arbitrio

Determinar o establecer leyes y reglas para toda acción significa una forma de legislación que se atribuye a la razón, ya sea paralelo a la facultad del entendimiento, ya sea junto a la voluntad libre. En el conocimiento teórico, “Entendimiento y razón tienen, pues, dos legislaciones distintas en uno y el mismo suelo de la experiencia, sin que una pueda perjudicar a la otra”¹⁰⁰; empero, la razón es relevante y con dominio por encima de la facultad del entendimiento que sólo construye conceptos de la naturaleza a partir de los *fenómenos*, porque el ejercicio legislativo de la razón se enfatiza en la idea de la unidad sistemática del conocimiento de la naturaleza de las cosas, el cual consiste en el ordenamiento sistemático de los conceptos, a su vez, en la determinación de principios y leyes; y la idea de mayor unidad sistemática constituye, además, el principio regulador de la razón con respecto a las cosas del mundo.

Por consiguiente, esa idea es para nosotros legislativa, y por ello es muy natural suponer una **razón legisladora** (*intellectus archetypus*) en correspondencia con ella, una razón de la que hay que derivar toda unidad sistemática de la naturaleza, considerando esta unidad como el objeto de la razón”¹⁰¹.

En cambio, en el conocimiento práctico, la razón es legisladora por la determinación de leyes de la libertad (morales y éticas) objetivamente prácticas, las cuales se

¹⁰⁰ *Crítica de la facultad de juzgar, op. cit.*, BXVIII/AXVIII, p. 86.

¹⁰¹ *Crítica de la razón pura, op. cit.*, A 695/B723, p. 561. El resaltado es mío.

constituyen a partir del *noúmeno* (voluntad del sujeto racional como ser inteligible) para la legislación y regulación de las acciones del libre arbitrio; aquí, el ejercicio legislativo de la razón resalta –junto a la voluntad– en la idea de la unidad moral sistemática de las determinaciones de actos que deben suceder; y la idea de la mayor unidad moral consiste en la idea de la libertad que se asume como principio regulativo con respecto a todas las acciones del mundo humano. En consecuencia, en los dos tipos de conocimientos, la razón resulta legisladora bajo las respectivas leyes, esto es, “La legislación de la razón humana (filosofía) posee dos objetos, naturaleza y libertad, y, consiguientemente, incluye tanto la ley de la naturaleza como la ley moral, [...]”¹⁰².

En el marco del conocimiento práctico *a priori*, la legislación de la razón no sólo consiste en la idea de la unidad moral sistemática, sino que también consiste –a partir de la libertad práctica– en la propia constitución de la *razón pura práctica* (fundamento determinante), y ésta, a su vez en relación con la voluntad, constituye el principio de la moralidad. Con base en el propio fundamento y principio, la razón dicta las leyes de la libertad, mediante las cuales determina la libertad de la voluntad, determinación con la que se constituye el *principio de autonomía* de la voluntad para la propia legislación; según este principio de autonomía y el *principio del deber* (establecido por la razón), la voluntad es libre y en esta condición, junto a la razón, determina leyes morales y leyes de la acción libre. Entonces, la legislación de la razón en el mundo inteligible es posible necesariamente en condición de la libertad práctica y a través de la voluntad libre, y ésta es legislativa bajo los mandatos de la razón. Según los principios establecidos, la voluntad libre puede legislar, de manera incondicionada, las acciones del libre arbitrio bajo la representación de la ley moral en la conciencia del sujeto, en el sentido de cómo tienen que ocurrir las acciones por deber, tanto en lo ético como en lo jurídico y, además, cómo tienen que ser juzgadas las mismas acciones, todo en vista de los fines de la humanidad. Una persona que quiera efectuar una acción por el bien de la humanidad, puede asumir aquella forma de legislación, en una primera instancia, ubicándose libremente en el mundo inteligible, luego podrá determinar sus propias reglas de acción y, en una segunda instancia,

¹⁰² *Idem*, p. 652.

cuando le corresponda ejecutar la decisión tomada según las leyes y las reglas prácticas, dicha persona tendrá que actuar en el mundo de los sentidos, ya que allí tendría sus efectos de la legislación. Esto es con

[...] respecto a *nuestro propio* sujeto, en cuanto que él mediante la ley moral, *por una parte, se determina como ser inteligible* (en virtud de la libertad) y, *por otra parte, se conoce a sí mismo como activo*, según esta determinación, en el mundo de los sentidos¹⁰³.

Ahora, la legislación en términos de ejecución se distingue entre la legislación moral y la legislación ética; la primera está dirigida a la voluntad para que en sus decisiones con respecto a las acciones sean libres de todo influjo natural y de interés material, en cambio, la segunda legislación está dirigida al arbitrio para que las acciones de éste sean libres de todo impulso sensible y de estímulos. Estas dos formas de legislaciones son inseparables por lo que resultan poco distinguibles, pues ambas, bajo la condición de libertad y causalidad, tienen principios morales (moralidad y autonomía de la voluntad) y principios éticos (el deber y el imperativo categórico), de los cuales se desprenden las leyes como móviles de la legislación de la voluntad libre, o sea, de los principios morales resulta el móvil subjetivo que es la ley moral y de los éticos resulta el móvil objetivo que es el deber. Estos últimos los deducimos de las distintas consideraciones dadas por Kant, algunas de ellas indican: a) “Así pues, tendremos que mostrar *a priori* no el fundamento por el cual la ley moral proporciona en sí misma un móvil, sino qué es lo que ella, en cuanto móvil, efectúa (o mejor dicho, debe efectuar) en el ánimo”¹⁰⁴. b) “La legislación que hace de una acción un deber y de ese deber, a la vez, un móvil, es *ética*”¹⁰⁵. Entonces, la tarea legislativa de la voluntad libre no sólo consiste en la determinación de los principios como fundamentos determinantes del libre arbitrio, sino que también consiste en asumir los mismos principios a nivel de leyes (moral y deber) como móviles, ambos, con contenido único del imperativo categórico, incondicionados en lo que respecta a la legislación de las acciones libres en diferentes circunstancias en las que se encuentra el sujeto; de ahí que el móvil moral obliga a la acción por deber y el móvil ético exige a la acción libre

¹⁰³ *Crítica de la razón práctica, op. cit.*, 126. El subrayado es mío.

¹⁰⁴ *Idem*, <128>, p. 86.

¹⁰⁵ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 219, pp. 23-24.

conforme a la ley moral. Se trata de un proceso legislativo interno de la voluntad libre con relación a la acción libre, en el que el móvil moral pretende su pureza y respeto en todo momento y que se dispone para regular y juzgar si las acciones han de ser buenas o malas, en cambio, el móvil ético pretende objetivamente a la acción libre por deber en el mundo sensible; sin embargo, los móviles no van separados sino que se complementan en toda legislación, según ello, la voluntad libre debe priorizar la representación de la ley moral en la conciencia no sólo para dar paso –por el principio del deber– a las acciones del libre arbitrio en el terreno sensible, sino también para dar curso al juicio de las acciones en lo inteligible. Por lo tanto, dentro de la metafísica de las costumbres, la configuración de esta forma de legislación de la voluntad libre está orientada a la acción libre del arbitrio, acción que podría ser ejercida internamente bajo la legislación ética y externamente bajo legislación jurídica.

La legislación ética se centra en la acción interna del arbitrio, donde la buena voluntad tiene competencia en la consumación y la capacitación de todas las fuerzas internas en función de lo que quiere que se haga; se trata de la voluntad libre, legisladora según los principios de la moralidad y de la autonomía de la voluntad, la que, además, bajo la representación de la ley moral (móvil) mediante la cual ordena que el arbitrio sea libre en cuanto a la tarea de efectuar acciones, sin ningún fundamento sensible (subjetivo), también ordena que el arbitrio, por encima de las leyes naturales sensibles, determine su máxima de acción libre con la cual se pueda constituir en un libre arbitrio. Con este último, un sujeto se podrá considerar internamente como un ser libre de influencias naturales, ya que estaría sujetándose a su máxima como principio subjetivo de «cómo quiere obrar», como si sujetara a la propia ley interna de la libertad; sin embargo, más allá de lo subjetivo, la voluntad legisladora puede determinar –según el principio del deber– que la máxima del libre arbitrio concuerde con la regla práctica objetiva de la razón, *i.e.*, con el imperativo moral (principio objetivo), entonces la máxima se convertiría en una regla práctica interna de «cómo debe obrar» objetivamente, ya que la mera subjetividad no sería resultante ni garantizable para la acción libre y el fin humano en sí misma del sujeto. Al respecto Kant nos dice: “Pero la *máxima* es el principio *subjetivo* para obrar, que el sujeto mismo toma como regla, (es decir, cómo quiere obrar). Por el contrario, el **principio del deber** es lo que

la razón le manda absolutamente, por tanto, objetivamente (cómo *debe* obrar)”¹⁰⁶. Si la voluntad libre no decidiera que el libre arbitrio haga concordar su máxima con el imperativo moral, en ese caso la máxima de aquél podría seguir subjetivamente, con susceptibilidad de inclinarse hacia la dependencia natural interna, o bien, la máxima puede concordar con el imperativo de habilidad o de prudencia, de modo que el libre arbitrio dejaría de ser como tal y su acción tendría un curso por placer sensible e interés material. En esta situación, la voluntad libre podría mostrarse frágil o imperfecta y hasta contraria a la moral y la ética. Por eso, entonces, se hace necesario el principio del deber mediante el cual la ley moral tenga un mandato de obligación, para que la voluntad sea realmente libre y legisladora, a su vez, el arbitrio efectúe acción libre por deber; esto quiere decir: la acción por deber, bajo la constricción de la ley moral, constituye una obligación interna no sólo para la legislación de la voluntad, sino también para el libre arbitrio. Desde la legislación ética, el deber es una exigencia a la acción libre del arbitrio, tanto subjetivamente como también objetivamente, que dicha legislación le incumbe a la voluntad libre, la que mediante la representación de la ley moral y conforme con el principio del deber se ve obligada a la determinación del libre arbitrio, a su vez, a la determinación de la máxima concordante con el imperativo moral. Asimismo, la legislación basada en el principio del deber y la posible acción libre del arbitrio en términos objetivos, se caracterizaría con validez universal porque se presupondrá que otros arbitrios, en condición de libertad, también responderían con sus acciones libres a partir de sus máximas concordantes con los imperativos, sin que se dé una coacción de una voluntad a otra, y que pudiera darse una coacción de un arbitrio a otro arbitrio. En consecuencia, con la legislación ética, la moralidad descansa en el ejercicio de la acción interna del libre arbitrio y propiamente dicha, se trata de la acción libre que persigue solamente un fin de la humanidad en uno mismo, lo cual no quiere decir que la acción constituya la moralidad, sino que significa la disposición del espíritu humano que entraña la acción libre según principios y leyes.

En cuanto se refiere a la legislación jurídica, ésta se centra en la acción externa del arbitrio, que no es una legislación totalmente diferente sino que resulta ser una

¹⁰⁶ *Idem*, pp. 32-33. El resaltado es mío.

ampliación de la forma de legislación ética dentro de la metafísica de las costumbres, dado que se basa en los mismos principios fundamentales y leyes de la libertad universalmente móviles. Pues en la legislación jurídica, la voluntad libre sigue siendo legisladora de la acción libre del arbitrio de manera implícita; pero la diferencia está en que la legislación debe ser estricta bajo el propio principio universal del derecho y la ley jurídica móvil que se desprende del derecho del otro y que se impone objetivamente a cada arbitrio libre, asimismo se da mayor constricción moral y jurídica a las acciones libres, que éstas sean ejercidas por coacción en lugar del deber ético. Si una voluntad tuviera la buena legislación interna, su libre arbitrio tendría mayor fuerza para coaccionar a otro arbitrio que no tuviera el mismo nivel de legislación interna, ya que también podría regirse por los principios y leyes jurídicas para que el otro pueda ser coaccionado a la acción libre. En una relación entre dos arbitrios, la constricción se tendrá que dar desde mi arbitrio hacia el otro arbitrio y viceversa, en cualquier dirección, la legislación jurídica tocaría al que tenga un perfil de configuración en los principios; si fuese entre varios arbitrios, por ejemplo en una comunidad o población numerosa, entonces el poder de constricción estaría en la voluntad libre de un Juez, con representación de la ley moral y con libre arbitrio, el que a través de los principios y leyes jurídicas determinantes y condicionantes, incluidas las reglas prácticas del derecho, coaccionaría a todos los arbitrios a la acción libre, determinando que la máxima de obrar en cada uno de los arbitrios sea conforme al derecho, esto como una exigencia ética. Aquí, la coacción supone aplicar el principio ético del deber, de lo contrario no sería posible tal coacción a la acción libre, y lo mismo ocurre con la representación de la ley moral bajo la cual es posible la constricción jurídica externa; entonces la ética y el derecho estarían comprendidos en la legislación. Porque “La ética se refiere a las leyes de las acciones libres en la medida en que [no podemos ser coaccionados a ellas. El *jus strictum*, sin embargo, se refiere a las leyes de las acciones libres en la medida en que] podemos ser coaccionados a ellas”¹⁰⁷. Ahora, la legislación jurídica, que consiste en la coacción y constricción externa del arbitrio a la acción libre, está orientada al derecho de los hombres y a la perfección y desarrollo del deber ético, a su vez, a la perfección de la voluntad libre,

¹⁰⁷ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 73. Lo que va entre corchetes corresponde a la cita.

porque se ha de aplicar el deber jurídico de obligación estricta en distintas relaciones entre los seres humanos.

Por lo tanto, las dos legislaciones (ética y jurídica) tienen apoyo en el principio de la moralidad y leyes prácticas de la razón, en las que la bondad de la acción libre del arbitrio es interna y externa. Que la acción interna hace posible la perfección subjetiva y objetiva del libre arbitrio, como también de la voluntad libre como legisladora, aunque no siempre es perfectible por lo incondicionado de la ley moral y la exigencia no-coaccionante del deber ético; y que la acción externa sí permite la perfección objetiva del arbitrio y de la voluntad libre como legisladora, porque los principios y leyes jurídicas son condicionantes y de coacción. Y ambas formas de legislación se diferencian y se complementan por el enlace metafísico de las costumbres, sobre todo, por el común denominador de la acción libre que requiere ser ejercida por deber en todo quehacer del ser humano.

3.4. La metafísica de las costumbres como enlace fundamental de la ética del deber

En esta parte es importante precisar por discernimiento algunos aspectos esenciales del tema de investigación teórica acerca de la ética del deber, investigación que se circunscribe en la filosofía práctica de Kant, considerada como conocimiento práctico *a priori*, a diferencia del conocimiento teórico-especulativo. Pues, en este orden, la razón pura práctica junto a la voluntad, a partir del concepto práctico de libertad, establece formalmente las relaciones de conceptos éticos y jurídicos, a la vez, formula proposiciones de principios y leyes prácticas; dichas relaciones y proposiciones están enlazadas fundamentalmente por el concepto del deber, hasta que sea configurada, de manera sistemática, la metafísica de las costumbres, la cual no se tenía dada desde un inicio, sino que, después de ser forjada como tal, constituye como ciencia de los principios del mundo moral, en el que se da el enlace fundamental de la *ética del deber* que distingue entre la forma de legislación ética y la forma de legislación jurídica.

Antes de la definición del principio de la moralidad y la determinación de la ley moral, *i.e.*, después de la idea práctica de libertad y la razón pura práctica, resulta que el concepto *deber* aparece como principio práctico fundamental en función de la

necesidad de la *acción por deber*. En primera instancia –esto es para determinar la voluntad libre–, la razón en condición de libertad exige a la voluntad del sujeto racional, a través del concepto del deber, que la acción libre sea ejercida subjetivamente por respeto a la ley práctica de la razón y objetivamente conforme a la misma ley, exigencia incondicionada a la que, posteriormente, se ajusta el *imperativo categórico* como mandato racional que enuncia: «obra según una máxima que pueda valer a la vez como ley universal», enunciado que se eleva a nivel del principio supremo de la doctrina de las costumbres; en segunda instancia, se plantean las proposiciones del deber acerca de la necesidad de la acción libre («el valor moral estriba en hacer el bien por deber, no por inclinación», «una acción por deber tiene su valor moral no en el propósito, sino en la máxima según la que se decida» y «el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley», entre estas proposiciones, la última resulta como consecuencia de las primeras), se induce a la obtención del valor moral. De tal manera que, la determinación de la voluntad libre es decisiva según el concepto *deber* como principio universal, a su vez, la voluntad puede determinar y legislar el libre arbitrio y su acción libre. Al respecto, algunas afirmaciones de Kant señalan: [...] **una acción por deber ha de apartar por entero el influjo de la inclinación**, y con ésta todo objeto de la voluntad: así pues, no queda para la voluntad otra cosa que pueda determinarla [...] ¹⁰⁸. Pues,

La necesidad práctica de obrar según ese principio, esto es, el deber, no descansa en modo alguno en sentimientos, impulsos e inclinaciones, sino meramente en la relación de los seres racionales unos a otros, en la cual la voluntad de un ser racional tiene que ser considerada siempre a la vez como *legisladora*, porque, de otro modo, el ser racional no podría pensarlos como fin *en sí mismo* ¹⁰⁹.

De este modo, el principio del deber indica cómo se debe obrar libremente, inclusive se eleva a una cualidad suprema con tal de representar la moralidad y su ley. “El deber supremo consiste, pues, en presentar la ley moral en toda su pureza y santidad, siendo la mayor transgresión de este deber el restar algo de su pureza a la ley moral” ¹¹⁰.

¹⁰⁸ *Fundamentación, op. cit.*, 400, 30, p. 131. El resaltado es mío.

¹⁰⁹ *Ibid*, 434, p. 199.

¹¹⁰ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 105.

En este sentido, la metafísica de las costumbres, considerada como filosofía práctica, se edifica a base de conceptos prácticos puros, en aquella en la que la relación esencial consiste en la razón que determina la voluntad libre y ésta, a su vez, determina el libre arbitrio.

Por consiguiente, si un sistema de conocimientos *a priori* por puros conceptos se llama *metafísica*, una filosofía práctica, que no tiene por objeto la naturaleza sino la libertad del arbitrio*, presupondrá y requerirá una metafísica de las costumbres: es decir, *poseer* una tal metafísica es en sí mismo un *deber*, y cada hombre la tiene también en sí mismo, aunque por lo común sólo de un modo oscuro; porque, sin principios *a priori*, ¿cómo podría creer tener en sí una legislación universal?¹¹¹

La libertad del arbitrio debe ser determinada por la voluntad libre, y ésta no sólo significa autonomía de la voluntad y con ello la facultad legisladora de acciones libres, sino que dicha autonomía, debe mantenerse en conexión con el concepto práctico de libertad para determinar el principio universal de la moralidad dentro de la metafísica de las costumbres, de lo contrario, el concepto de autonomía sin enlace con la idea de libertad, nunca se establecería un principio de las leyes morales.

Ahora bien, con la idea de la libertad está inseparablemente enlazado el concepto de *autonomía*, y con éste lo está el principio universal de la moralidad, que en la idea sirve de fundamento a todas las acciones de seres *racionales*, en la misma medida en que la ley de la naturaleza sirve de fundamento a todos los fenómenos¹¹².

Por lo tanto, los principios universales de enlace metafísico son el principio del deber y el principio de la moralidad, los cuales indican la independencia de la razón**,

* En esta cita, el concepto *arbitrio* no equivale a la voluntad, pues, en distintas fuentes de Kant podemos constatar la diferencia, inclusive en la misma lengua alemana el término arbitrio se traduce por *Willkür* y la voluntad por *Wille*.

¹¹¹ *La Metafísica de las costumbres, op. cit.*, 217, p. 21.

¹¹² *Fundamentación, op. cit.* 453, pp. 235 y 237.

** Según Kant, el hombre es un ser que representa como *fenómeno* en el mundo sensible, sujeto a las leyes de la naturaleza, pero también es un ser que representa como *noúmeno* en el mundo inteligible, sujeto a la causalidad de la razón. Cuando la razón es rebasada por los impulsos naturales y empíricas, dejaría de ser causa del fenómeno y quedaría al extremo de ser sometida al mundo sensible; ante esta situación se hace necesaria la independencia de la razón en el sentido negativo; pero, a fin de que esto no signifique una absoluta independencia, la razón, en el sentido positivo, asume la tarea práctica en condición de libertad y como causalidad incondicionada de la voluntad, a su vez, ésta como causalidad de las acciones del arbitrio en el mundo sensible. Entonces, la causalidad de la razón debe tener efectos en el mundo sensible mediante las acciones que sean libre de los influjos naturales, de lo contrario, si se mantuviera como independiente de todo lo empírico, encerrada en el mundo inteligible, nada sucedería ni cambiaría.

independencia de la voluntad y del arbitrio con respecto a los impulsos naturales y de todo lo empírico. Son los principios en los que descansan todas las relaciones y de los que parten las formas legislativas en el sentido de que las determinaciones naturales del mundo de los sentidos en el hombre como *fenómeno* no tengan predominio por encima del mundo inteligible del hombre como *noúmeno*, sino que sea al revés, *i.e.*, la razón debe determinar la voluntad libre, y ésta debe ser legisladora del libre arbitrio, a su vez, éste último debe proporcionarse máximas de acciones libres, de modo que el mundo de los sentidos sea sometido a los fundamentos determinantes del mundo inteligible. Aquí, la clave de la legislación es la determinación del *libre arbitrio*, puesto que solamente a través de éste la acción libre puede ser ejercida bajo los principios universales y las leyes de la libertad, como también la relación de la voluntad con la acción en términos de la legislación universal de la cual se puedan derivar la legislación ética y la legislación jurídica, estas últimas apoyadas en sus respectivos principios y representaciones de leyes.

En términos de la legislación universal, las acciones libres del arbitrio tienen que estar basadas en principios y leyes universales. En lo que se refiere a los principios universales (moralidad y deber), estos marcan cierta diferencia por el tipo de relación relevante; por un lado, la *moralidad* se constituye como principio universal de enlace metafísico a partir de la relación determinante entre la razón pura práctica y la voluntad libre, que al respecto ya lo señalamos en lo que consiste; por otro lado, el *deber* se configura como principio universal práctico de enlace metafísico, centrada en la necesidad de la acción libre, esto es, a partir del concepto determinado de la razón y la formulación de las proposiciones. Según este principio del deber y por orden de la razón, la voluntad debe tomar determinación con respecto de la acción del arbitrio; en primer lugar, se trata de establecer la relación de concordancia entre la máxima moral (principio subjetivo de «cómo se quiere obrar») y el imperativo categórico (principio objetivo de «cómo se debe obrar»), de la cual resulta la ley moral; en segundo lugar, la voluntad debe determinar acciones del arbitrio subjetivamente por respeto a la ley moral y objetivamente conforme a ella, esto quiere decir: no sólo tener conciencia de la ley en la decisión de querer hacer algo bueno, sino también hacer posible que la acción sea ejecutada conforme a la ley moral; ambas relaciones son insepara-

bles y, al mismo tiempo, distinguibles. La primera relación indica la forma en que se constituye una ley moral a partir del principio del deber, y la segunda relación indica que, por principio del deber, toda acción libre debe ser efectuada bajo la ley moral. Por lo tanto, se establece la diferencia entre el principio de moralidad y el principio del deber, ambos tienen carácter universal porque pueden ser asumidos como principios válidos tanto en la legislación ética como en la legislación jurídica; como bien se muestra, con el principio de moralidad se señala no sólo la independencia del mundo inteligible respecto del mundo sensible, sino que también se señala la subordinación de este último a la causalidad incondicionada de la razón perteneciente al mundo inteligible, y con el principio del deber se señala la forma en que se constituye la ley moral y la necesidad de la acción libre bajo la ley. En ambos principios se establecen para la representación de las leyes y la legislación en general.

En lo que concierne a las leyes, éstas emanan de los principios descritos aquí, a saber, la ley moral tiene por principio la *moralidad* y la ley del deber tiene por principio el *deber*; ambas leyes contienen el imperativo categórico como fórmula del mandato. Son leyes móviles incondicionadas y de aplicación universal, dado que con ellas la voluntad libre puede resultar auténticamente legisladora de las acciones internas y acciones externas del libre arbitrio, y éste gracias a ellas puede ejercer acciones libres en el mundo de los sentidos. La ley moral manda directamente a la voluntad a decidir libremente sobre las acciones buenas que requieren que sean realizadas por el arbitrio, esto significa determinar acciones en el mundo inteligible o al margen de las inclinaciones naturales y de la experiencia común de las personas; en cambio, la ley del deber manda categóricamente al arbitrio para que actúe conforme a leyes y sin atender a los objetos materiales y estímulos, esto significa inducir al arbitrio desde el mundo inteligible hacia el cumplimiento de las leyes en función de la acción libre en el mundo de los sentidos. Por consiguiente, las leyes son mandatos móviles de aplicación a partir de los principios fundamentales, que dichas leyes son formales que orientan a las acciones morales y éticas.

Los principios y leyes universales tienen que ver con la acción libre del arbitrio, en la medida en que se pretende subordinar las influencias del mundo sensible a los dictados de la razón práctica que se encuentra en el mundo inteligible, pues de lo

sensible provienen actos malos que se conocen por vicios y ambiciones, ya que éstos afectan al bienestar de la humanidad. La acción libre, según aquellos principios y leyes, es traducible en buena acción, esto es, acción virtuosa perfectible; pero la acción libre del arbitrio no siempre resultaría efectiva frente a las determinaciones naturales, entonces, aquí se requiere una legislación ética bajo la cual las acciones se tendrían que dar necesariamente, o bien por exigencia, o bien por obligación, en cualquier sentido, la acción libre debe ser por deber. El arbitrio que tenga la misión de cumplir con este deber tiene que estar subordinada a la voluntad libre y a la razón pura práctica, dado que éstas tienen fundamentos y proporcionan leyes para la buena acción y, por consiguiente, el arbitrio tiene que estar en condición de libertad para efectuar acciones libres. La acción libre del arbitrio se tendrá que diferenciar entre acción interna y acción externa, de acuerdo con ello, también la condición de libertad del arbitrio se diferenciaría en libertad interna y libertad externa; lo cual quiere decir que el arbitrio no sólo puede actuar en sí misma de un sujeto, sino que también puede actuar ante el otro arbitrio, manteniendo su condición de libertad y el ritmo de acción libre por deber. Con la necesidad de actuar ante el otro arbitrio, la legislación ética de la acción libre se ampliaría y, a su vez, se diversificarían los deberes con los que todo arbitrio libre tendrá que cumplir; con la acción interna parece suficiente regirse por los principios y leyes universales, en cambio, con la acción externa del arbitrio no es suficiente, esto hace que se incrementen otros principios y leyes, los cuales son de orden jurídico; aquí la legislación ética, bajo el principio de la moralidad y el principio del deber, no sólo se atribuye a la voluntad de uno mismo, sino que se atribuye también a la voluntad del otro arbitrio, pero este otro se convierte en un legislador de muchos arbitrios y, por lo tanto, referido a muchas acciones libres, para lo cual tiene el principio universal del derecho: *«obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal»*; las leyes jurídicas que emanen de aquel principio son estrictas y que el cumplimiento de ellas tendrá que ser, según el principio del deber, de forma coactiva en las acciones externas. Entonces, en función de la acción externa del arbitrio y la legislación correspondiente, ante la legislación ética se configura una esfera de legislación jurídica, luego se distinguen los deberes en: deberes

de exigencia ética y deberes de obligación jurídica. Así que ahora podemos distinguir dos formas de legislación, comprendidas en un enlace metafísico y el principio de la moralidad; sin embargo, la legislación ética, según el principio universal del deber, mantiene su carácter amplio y abraza formalmente a la legislación jurídica, dado que, en cuanto toda voluntad autónoma tiene que ser legisladora de las acciones libres, todo *libre arbitrio*, sea como juez, sea como súbdito, o bien, en una relación general entre los arbitrios, asumirá el deber de actuar sin intereses ni propósitos materiales.

La necesidad y la posibilidad del ejercicio de la acción libre del arbitrio en el mundo sensible se clasifica en deberes de virtud y en deberes jurídicos, los primeros requieren de leyes morales y éticas para su ejecución y los segundos requieren de leyes estrictas y reglas del derecho, en ambos las leyes contienen el imperativo categórico, de modo que las acciones libres por deber se distinguen moralmente en un acto ético y en un acto jurídico, ya que toda acción libre es considerada como una necesidad moral. Ahora, la acción libre debe ser puesta en práctica, *i.e.*, debe ser exigida y ejecutada bajo la ley moral, tanto en lo ético como en lo jurídico, pero esta tarea es de competencia ética, más allá de las formas legislativas que se distinguen, de acuerdo con esto, las acciones jurídicas, previo a la aplicación de las propias reglas o normas del derecho, necesitan tener una motivación ética de actuar con rectitud virtuosa con la que resulte una rectitud jurídica. “Por lo tanto, las acciones jurídicas, en la medida en que su motivación sea ética, están comprendidas también bajo la ética”¹¹³. Y toda acción libre es ponderada éticamente por deber, de ahí que la acción libre es un deber universal para los arbitrios. Con esta última versión podemos despejar algunas dudas cruciales señaladas por el crítico estadounidense James E. Mahon, quien, al centrarse justamente en el tema del deber de Kant, cree que habría cierta confusión en el sostenimiento del deber, por un lado de tipo ético y, por otro, del derecho; acerca de esto nos hace ver en función de un ejemplo concreto de cómo mantenerse sincero por deber en una relación con los demás.

El primero es si el deber a no mentir es un deber ético o un deber del derecho, o si hay tanto un deber ético para no mentir como un deber del derecho para no mentir. El segundo es si, en caso de si hay un deber ético para no mentir, es un

¹¹³ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 113.

deber para otros o un deber para sí mismo, o si en ambos hay un deber ético de otros para no mentir como un deber ético en sí mismo para no mentir¹¹⁴.

Siguiendo a Kant, la *ética*^{*}, en relación a la acción libre como deber, es considerada como la doctrina de los deberes en general dentro de la metafísica de las costumbres, pues las acciones libres son deberes éticos en este marco y que son guiados por el principio práctico formal del deber, el que guía categóricamente, sin atender a ningún interés material ni a un fin cualquiera; se trata del deber ético, el cual constituye en las personas propiamente una motivación interna en el sentido del correcto modo de obrar libremente, como también en el sentido de juzgar las propias acciones en la conciencia de un tribunal interno; en cambio, en la legislación jurídica, el cumplimiento del deber ético se asume como una obligación, *i.e.*, por coacción bajo leyes estrictas. De manera que, además de las consideraciones anteriores, la importancia de la ética del deber se puede ponderar por ser relevante en la tarea de llevar a la práctica toda necesaria acción libre, mediante la cual se orienta a un fin de la formación moral, a la perfección de la virtud y al derecho de los hombres; y mucho más si el deber ético apunta, en lugar de ser simplemente una condición de posibilidad para alcanzar a un fin humano, hacia un fin final: virtud-felicidad como supremo bien de la humanidad de todos los seres racionales, un bien completo para un mundo posible.

Ahora bien, la voluntad libre de todo ser racional, bajo la determinación de la razón pura práctica, deberá legislar, interna y externamente, las acciones libres como deberes con los que debe responder el libre arbitrio, esto supone dirigir desde el mundo

¹¹⁴ James Edwin Mahon, "Kant and the perfect to others not to lie" [en línea], ver: British Journal for the History of Philosophy, Nov2006, Vol. 14, Issue 4, pp. 653-685, p. 654. Stable URL:

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rhl&AN=22651134&site=ehost-live> [consulta: 11 noviembre 2009]. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: The first is whether the duty not to lie is an ethical duty or a duty of right, or whether there is both an ethical duty not to lie and a duty of right not to lie. The second is whether, if there is an ethical duty not to lie, it is a duty to others or a duty to oneself, or whether there is both an ethical duty to others not to lie and an ethical duty to oneself not to lie.

* En la argumentación de Ernst Tugendhat, autor de la obra titulada *Lecciones de ética*, en su segunda parte (pp. 35-36) señala que: la palabra «ética» no tiene una definición precisa en el lenguaje corriente, por eso está abierta a otras significaciones que se le intentó atribuir del lado filosófico. Si bien Aristóteles distinguía dos significados acerca del término *ética*, *i.e.*, *êthos* (con «ê» larga) referido a la cualidad del carácter de una persona que puede manifestarse con sus acciones si son de virtudes o de vicios y *ethos* (con «e» breve) que significa «*costumbre*», la tradición latina se habría ajustado al significado ético de *costumbre*. Pero, "Kant no pensaba en absoluto en las *costumbre* en sentido habitual (usanzas), sino que empleaba la palabra simplemente como traducción de *mores*, que por su parte ya no se entendía en su sentido originario sino como presunta traducción de una palabra griega".

inteligible hacia el cumplimiento de todos los deberes en el mundo de los sentidos, que en este mundo se requiere no la restricción ni el rechazo de las leyes naturales a las que se debe la existencia del hombre como *fenómeno*, sino que, a través de la acción libre por deber ético, se trata de evitar contundentemente los vicios y las ambiciones que derivan de los impulsos sensibles. “Por tanto, la gimnasia ética consiste sólo en luchar contra los impulsos naturales hasta dominarlos en los casos en que peligra la moralidad; por tanto, hace valeroso y alegre gracias a la conciencia de haber reconquistado la libertad”¹¹⁵.

Por último el *deber* ético debe ser asumido como principio práctico universal y como ley móvil de las acciones libres, y éstas constituirán deberes que tienen que ser legislados; para el efecto, se establece la diferencia entre los deberes de virtud (en lugar de éticos, porque el deber ético es de aplicación amplia) para los que es posible la legislación interna y los deberes jurídicos que requieren una legislación exterior. Acerca de todos estos deberes la explicitaremos críticamente en los próximos capítulos con los que se dará continuidad.

¹¹⁵ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 485, p. 363.

Capítulo II

DEBERES DE VIRTUD DE EXIGENCIA AMPLIA

De acuerdo con el pensamiento filosófico práctico, el comportamiento de la vida del hombre es el centro de atención, dado que en función de aquello, especialmente en relación a sus acciones del arbitrio que se ven corruptibles en la medida en que son rebasados por impulsos naturales y deseos de adquirir egoístamente los objetos materiales, esto por falta de principios racionales, falta de acciones virtuosas y, en una palabra, por carecer de una forma de actuar por deber, se hace necesario la posibilidad de corregir la acción del arbitrio; pues éste, si bien es afectado por las inclinaciones en el mundo de los sentidos, sin embargo no es determinado, entonces es determinable por la razón pura práctica, a través de la determinación de la voluntad libre, a su vez, determinar el libre arbitrio para que la acción humana sea ejercida en condición de libertad, con independencia de todo lo natural e interés empírico. De modo que toda acción libre debe ser por deber bajo la legislación basada en principios universales; empero, no simplemente se ha de tratar de cómo aplicar el concepto deber para convertirlo en acción, sino que se requerirá poner en práctica el deber de virtud relacionado con el fin humano, lo cual es distinto. Aquí corresponderá considerar ¿en qué medida podría resultar en la práctica el deber de virtud como «un fin que es a la vez deber»? Para responder a esta cuestión convendrá hacer un análisis pertinente de lo que es el deber, la virtud, el fin y otros variables, a partir de ello también analizar sobre la posibilidad del deber de virtud en uno mismo y en relación con los demás, hasta arribar a la conclusión.

1. Precisiones acerca de los principios universales y la legislación en la *Metafísica de las costumbres*

Para inducir hacia la efectividad del correcto modo de obrar del ser humano, toda forma de determinación que deriva de la razón pura práctica y toda acción libre que se quiera realizar requieren ser legisladas de acuerdo a los principios metafísicos del deber y de la moralidad, principios de los cuales emanan las leyes de la ética y de la

moral, con validez para todos los seres racionales; en concreto, la razón debe legislar la voluntad libre, ésta debe legislar el libre arbitrio y, a su vez, éste tiene que obedecer para actuar libremente. La legislación se ejercerá en el mundo inteligible donde la razón y la voluntad resultan como facultades legisladoras en el orden de la causalidad; la voluntad legisladora, según los principios establecidos, podrá tomar la ley moral como ley suprema de la moralidad y representarse como ley móvil para mantener su libertad o autonomía en sus determinaciones en el mundo inteligible, asimismo asumir la ley ética como ley móvil del deber para determinar realmente la acción libre del arbitrio en el mundo sensible. Esta forma de legislación de la voluntad libre tendrá que estar basada en una relación de conformidad de los principios y de las leyes, *i.e.*, no apoyada en principios separados ni en leyes separadas o aisladas, sino que siempre en conformidad; no obstante, a fin de que en esto no resulte como una especie de dualismo de principios y leyes, a pesar de las diferencias en función de lo inteligible y lo sensible, conviene poner más en claro la diferencia entre dos principios fundamentales. 1) el principio universal del deber se enuncia a partir del concepto *deber* (que contiene el imperativo categórico) y que se constituye en principio supremo de la doctrina de la metafísica de las costumbres: «*obra según una máxima que pueda valer a la vez como ley universal*» (citada textualmente en la parte 2.3. Imperativo categórico y obligación en la doctrina del derecho, capítulo I, página 72), enunciado que corresponde directamente a la determinación de la razón pura práctica; 2) el principio de la moralidad no tiene ningún enunciado, pero, a partir de la *autonomía de la voluntad* (libertad de la voluntad por la determinación de la razón), se establece como principio de la moralidad que indica la independencia absoluta con respecto de todo influjo contingente y natural. De acuerdo con esta distinción y lógicamente hablando, el principio del deber pudiera merecer un calificativo de principio supremo del deber y, a su vez, la ley que emane de él debería ser considerada como ley suprema del deber, o bien ley suprema de la acción libre, y principio de la moralidad como principio universal de segundo orden; sin embargo, esto no resulta así en la misma versión de Kant, sino que se configura a la inversa: al principio universal de la moralidad se atribuye el carácter de supremacía y la ley que deriva de la moralidad es considerada como ley moral suprema, esto es de acuerdo al

proyecto moral orientado hacia la perfección suprema que radica en Dios, en cambio, el principio universal del deber queda como principio fundamental de la acción libre. De este último principio se hace derivar la ley del deber en términos de la legislación ética de la acción libre, con ello se hace resaltar como mandato categórico del deber. Con relación a este último, el que fue profesor francés y crítico de la moral kantiana, Ed. Janssens, indica que con el concepto *deber categórico* se opone radicalmente a las tendencias apetitosas que derivan de los impulsos de la naturaleza humana, las que se constituyen en vicios, y en términos concretos requieren su restricción según la consideración moral. O sea, “Si el deber nos aparece como una restricción o, si uno necesita, como un imperativo, es que nosotros tendríamos ahí uno desde los aspectos de la orden moral bajo los cuales se presenta a nosotros”¹; porque, en el marco de la costumbre y principio moral, el deber ha de tener una correcta forma de aplicación legislativa general, tanto en uno mismo como en el compartimiento entre los seres humanos.

Así que, ahora, la *metafísica de las costumbres* tendrá por principio universal la moralidad, esto es. “El único principio de la moralidad consiste en la independencia de toda materia de la ley (es decir, de un objeto deseado) y, al mismo tiempo, en la determinación del arbitrio mediante la mera forma legislativa universal de la cual una máxima debe ser capaz”². Según este principio de la moralidad, se estatuye la ley moral de carácter universal, la cual se representará como ley móvil en la conciencia del sujeto, no sólo para la propia legislación de la voluntad, sino también para juzgar según ella si las acciones del arbitrio han sido efectuadas libremente o por influjos, o bien, para enjuiciar moralmente si las acciones realizadas son buenas o malas; asimismo se estatuye con carácter universal la ley del deber (que vale por ley ética) la que también se representará como *ley móvil del deber* en la conciencia humana, tanto para infundir respeto y obediencia inmediata a las determinaciones de la razón, como también para ejercer la legislación ética en lo inteligible, la que debe tener como efecto la ejecución de toda acción libre por deber en el mundo de los sentidos.

¹ Ed. Janssens, *La Morale de l'impératif catégorique et la morale du bonheur*. París : Louvain Institut Supérieur de Philosophie, 1921, p. 126. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en francés: Si le devoir nous apparaît comme une contrainte ou, si l'on veut, comme un impératif, c'est que nous tenons là un des aspects sous lesquels l'ordre moral se présente à nous.

² *Crítica de razón práctica*, op. cit., <59>, pp. 38-39.

En el ser humano, la forma de legislación en general, a cargo de la razón y la voluntad, se ejercerá sólo en el mundo inteligible, mientras que la ejecución de la acción libre a cargo del libre arbitrio, conforme a los principios y las leyes, se hará real en el mundo sensible; esto supone revertir la predominancia de lo sensible sobre lo inteligible, a la vez significa tender a la reversión de la corrupción en el que está sumido el hombre; aquí se requiere que el mundo inteligible, a través de la legislación ética, abrace y subordine al mundo sensible, de tal manera que el correcto modo de obrar de todo ser humano se pueda definir, por una parte, en términos éticos de la acción libre y, por otra parte, en términos de sostener la pureza de la moral. Se trata de configurar el *mundo moral*^{*} en el que todo quehacer del ser humano esté basado en principios y la legislación; si el mundo humano estuviera perfilado moralmente, regido por leyes éticas de la voluntad libre, leyes con las cuales obviando definitivamente todos los obstáculos del arbitrio en la parte sensible, entonces, sólo en ese caso, la voluntad expresaría la moral pura y perfecta, porque lo inteligible tendría un dominio absoluto sobre el mundo sensible, en esta situación quizá ni sería necesaria la determinación de libre arbitrio; pero, si en la parte sensible predominan los impedimentos de la libre acción del arbitrio, las inclinaciones y las pasiones, entonces la moral pura se haría imposible, aunque en mero pensamiento la voluntad se mantenga con total independencia, como voluntad pura equivalente a la moral pura, aun así, la vida humana quedaría corrompida. Esta última situación hace necesaria los principios, la ley ética del deber y la ley moral para infundir la libertad desde la razón hasta el arbitrio en cada ser humano y, con ello, constituir el mundo moral. Por un lado, bajo la ley moral, la voluntad y el arbitrio deben mantener-se independientes con respecto de las inclinaciones, si esto se cumple, entonces se tratará del deber moral; por otro lado, bajo la ley ética, la voluntad debe legislar las acciones del libre arbitrio con efectos resultantes en el mundo sensible, si esto se cumple, entonces se

* Según la interpretación de Francis Neilson, hablar del *mundo moral* es lo mismo que decir moralidad relacionada con el concepto de libertad; en este relacionamiento resulta pionero Kant, en la medida en que contribuyó primero para sostener algo nuevo. Además, "Enlazó moralidad y libertad con buena voluntad, era una realización notable" (To interlink morality and freedom with good will was a remarkable achievement). A partir de este relacionamiento racional se da lugar a la voluntad libre, libre arbitrio y la necesidad de la acción libre. Cfr. Francis Neilson, "Kant's Law of Freedom" [en línea]. ver: American Journal of Economics and Sociology, Vol. 8, No. 2, (Jan., 1949), pp. 133-143, 143. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3484024> [Consulta 18 febrero 2010]. La cita en esta nota es traducción mía.

reconocerá el deber ético del arbitrio. Aquí, el deber moral es atribuible únicamente a la voluntad como facultad de querer, la que lleva el denominativo *moral* en cuanto que es independiente, como miembro del mundo inteligible y, también, al mismo tiempo, como miembro del mundo de los sentidos en la medida en que tiene que determinar efectivamente la acción libre del arbitrio. “El «deber» moral es, así pues, querer propio necesario como miembro de un mundo inteligible, y es pensado por él como un «deber» sólo en tanto que se considera al mismo tiempo como un miembro del mundo de los sentidos”³. En consecuencia, el mundo moral en su conjunto, mediante la legislación ética por deber, sería caracterizado como el mundo inteligible.

En términos de la moralidad, la voluntad libre tiene la competencia legisladora de la acción libre del arbitrio, y éste, bajo la representación de la ley móvil del deber, tiene la obligación de aquella acción libre, ya que mediante esta última es posible alcanzar al *Bien Supremo* (concordancia exacta de la felicidad de todos los seres racionales con la moralidad), como causa moral suprema de la naturaleza del mundo real y, que más allá de este mundo, se relaciona con un fin final, *i.e.*, con la existencia de Dios como postulado de la realidad de un *Bien Supremo* originario y autor de todas las cosas; pues se cree que con esta conexión sería decisiva pensar en las restricciones de los malos actos, a diferencia de los actos buenos, y su correspondiente juzgamiento, puesto que los conceptos «bueno» y «malo», en cuanto tienen relación con la voluntad, se refieren a acciones y no al estado de sensaciones de una persona; además, también decisiva el predominio del mundo inteligible sobre el mundo de la naturaleza terrenal.

En consecuencia, tenemos que admitir una causa moral del mundo (un autor del mundo), para proponernos, de conformidad con la ley moral, un fin final: y en la medida en que lo último es necesario (es decir, en | el mismo grado y por la misma razón), en esta misma medida ha de admitirse también necesariamente lo primero: o sea, que existe un Dios⁴.

En función del *bien supremo* (concepto trascendental por deducción, que debe descansar únicamente sobre fundamentos del conocimiento *a priori*), el concepto de *fin final* podría perfilarse con la relación sintética *a priori* de dos elementos distintos:

³ *Fundamentación, op. cit.*, 455-5, p. 241.

⁴ *Crítica de la facultad de juzgar, op. cit.*, pp. 375-376.

la *moralidad** (principio de la independencia de la voluntad y del arbitrio, como lo *a priori* del mundo inteligible que proporciona la ley moral como único mandamiento) y la *felicidad* (estado de contentamiento de todos los sujetos en el mundo humano); de tal modo que se puede concebir la concordancia exacta del reino de la moralidad con el *reino de la naturaleza*** ; esto presupone la armonía que debe darse entre las leyes de la libertad y las leyes de la naturaleza, pues sólo de esta manera es posible la forma de subordinación del mundo de los sentidos; asimismo, en el sentido legislativo, se distingue entre la *idea práctica* del reino de los fines de la moralidad (fórmulas de fines expresados como imperativos) y la *idea teórica* del reino de los fines de la naturaleza, que ambos reinos deben concebirse en conformidad.

La teleología considera la naturaleza como un reino de los fines, la moral considera un posible reino de los fines como un reino de la naturaleza. Allí es el reino de los fines una idea para explicar lo que existe. Aquí es una idea práctica para llevar a cabo lo que no existe, pero puede llegar a ser a través de nuestra conducta, y, por cierto, precisamente en conformidad con esa idea⁵.

Y, en función de la relación sintética *felicidad-moralidad*, entre la razón práctica y la razón teórica podrían tener también una conformidad bajo la idea de la razón pura, puesto que todo se mueve en una relación y en función del bien supremo.

En consecuencia, sostengo lo siguiente: que así como los principios morales son necesarios de acuerdo con la **razón en su uso práctico**, así es igualmente necesario suponer, de acuerdo con la **razón en su uso teórico**, que cada uno tiene motivos para esperar la felicidad exactamente en la medida en que se haya hecho digno de ella; que, consiguientemente, el sistema de la moralidad va indisolublemente ligado al de la **felicidad**, pero sólo en la idea de la razón pura⁶.

* En términos de Kant, la *moralidad* es el bien más elevado y, por tanto, es el primer elemento del *bien supremo*; por ello resulta como la causa de la *felicidad*, y ésta es consecuencia moralmente condicionada y, como tal, es considerada como segundo elemento del bien supremo. Esto supone la subordinación de la felicidad por la moralidad, lo cual constituye el *bien supremo*, el objeto completo de la razón pura práctica, que es posible su realización.

** En lo que concierne a la posibilidad de establecer la concordancia armónica entre el reino de la moralidad y el reino de la naturaleza, el investigador chicagüense Pippin, en su análisis crítico, considera que para sentar dicha concordancia ha de requerirse antes un conocimiento empírico de la naturaleza humana, luego se podrían ver cuáles fines honran convenientemente la naturaleza racional de la existencia humana, al mismo tiempo, indicar con precisión, qué fines serían contrarios a la dignidad humana. Cfr. Robert B. Pippin, "Kant's Theory of Value: On Allen Wood's Kant's Ethical Thought" [en línea]. ver: Inquiry, Jun2000, Vol. 43 Issue 2, p. 239-265. Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=5513520&site=ehost-live> [Consulta 20 febrero 2010].

⁵ *Fundamentación*, op. cit., 437-35, p. 203. Cita tomada del pie de página.

⁶ *Crítica de la razón pura*, op. cit., A 809 / B 837, pp. 632-633. El resaltado es mío.

En términos de la éticidad, el arbitrio libre del sujeto racional puede alcanzar, mediante la acción libre, al *bien práctico completo y perfecto*, el cual consiste en el enlace sintético *a priori* de *virtud-felicidad* y que forma parte del bien supremo en una persona; aquí, la virtud y la felicidad son dos elementos idénticos si ambos resultan fundados en la misma máxima de la acción, pero son concebidas diferentes cuando se considera que, por una parte, la virtud, como idea del bien más elevado, es la que hace que todo ser racional finito se mantenga en un progreso constante e invariable hacia la aproximación de la santidad de la voluntad y de la ley moral pura, y que, por otra parte, la felicidad es considerada como un bien moral de contentamiento de todos. Según la comprensión de Stephen Engstrom, investigador estadounidense de la Universidad de Pittsburgh, el que al centrarse en el tema de la teoría moral kantiana, indica que la idea de virtud alude al concepto del Bien más elevado y, además, tiene una aplicación universal lo que podría promover la felicidad de todos; porque “El concepto del bien más elevado es el concepto de un mundo o condición que está de acuerdo con tal requisito (virtud universal) y satisface este interés (felicidad proporcional)”⁷. La virtud no es algo innato; si es que puede ser adquirida naturalmente, las acciones del arbitrio resultarían contrarias a los principios de la moralidad y al deber ético, además sería peligrosa, de modo que nada de perfección requeriría; por el contrario, si la virtud fuese cultivada éticamente y perfeccionada a través de la legislación de la acción libre del arbitrio, la moralidad y la voluntad pura podrían ser sostenidas. Para que la virtud sea perfecta, se requiere completar con la felicidad como fin en sí en general. Entonces, de acuerdo con el enlace sintético *virtud-felicidad*, el bien supremo es alcanzable con el cumplimiento de la acción libre por deber en el mundo de los sentidos. Esto no significa, de ningún modo, una forma de entender en términos de identidad entre *virtud* y *felicidad*, ya que la virtud significa fuerza de acción interna, en cambio, la felicidad significa el estado de contentamiento del ser humano; la relación de ambas no se basa en principios empíricos y menos significa una orientación hacia el interés empírico; con ello se prescinde de las

⁷ Stephen Engstrom, “The Concept of the Highest Good in Kant's Moral Theory” [en línea], ver: Philosophy and Phenomenological Research. [Pittsburgh]: Published by: IPS, Vol. 52, No. 4, (Dec. 1992), pp. 747-780, p. 780. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2107910> [Consulta: 24 octubre 2009] La cita es traducción mía de la siguiente versión en inglés: The concept of the highest good is the concept of a world or condition that agrees with this requirement (universal virtue) and satisfies this interest (proportional happiness). Traducción mía.

consideraciones éticas de los epicureístas («la virtud es cobrar conciencia de la propia máxima de la prudencia para conducir a la felicidad como bien supremo completo») y de los estoicos («cobrar conciencia de la propia virtud como bien supremo elevado y completo, porque la felicidad se posee en la conciencia de la propia virtud perteneciente al estado del sujeto»), quienes tenían fijado como bien supremo, no en la moralidad o en lo inteligible, sino en el mundo empírico, donde la virtud era concebida como la propia felicidad y sin contenido del deber.

De acuerdo con Kant, es una necesidad que en el ser humano lo inteligible subordine a lo sensible, con miras a un fin como Bien Supremo de la humanidad, a partir de las proposiciones de relaciones sintéticas: *felicidad-moralidad* y *virtud-felicidad*; nosotros nos circunscribimos en este estudio, no encaminado por el progreso infinito hacia un fin final, ya que pensar este fin final supone proyectar más allá de la moralidad, o bien, más allá del mundo inteligible y del mismo hombre, el cual no está en nuestro poder de ser alcanzado, salvo en nuestra imaginación o mediante la fe religiosa, sino que, en condición de libertad, nos parece más viable en la forma de la legislación ética que consiste en la determinación de la acción libre del arbitrio que requiere ser ejercida por deber sobre la sensibilidad del ser humano, puesto que el cumplirlo sí está en nuestro poder y así obtener propiamente el valor moral interno, y que la legislación interna de la acción libre pueda ser prescrita como un medio para alcanzar al Bien Supremo y completo, *i.e.*, a la relación sintética *virtud-felicidad* como fin de la humanidad. Esta relación sintética podemos tener planteado de modo *a priori* y que en la práctica sea posible su realización justamente por el deber, exigiéndonos a sí mismos en que actuemos bajo el mandato de la ley moral y que sostengamos este ritmo por la virtud en el sentido de hacer prevalecer los buenos actos y, a su vez, sostener la voluntad libre y la razón pura práctica; de ahí que, entonces, la ecuación ética *deber-virtud* se traducirá en deber de virtud amplio que se basa en una autoacción libre, y ésta es la que permitiría la perfección moral en todo comportamiento humano. En términos de deducción sintética, la virtud relacionada con el deber constituye la doctrina de la virtud, porque enlaza el deber con un fin según leyes universales, y el fin convierte en deber; esto quiere decir, sin la proposición *a priori* de un fin, el cumplimiento del deber no tendría sentido ni orientación.

Ahora bien, todo lo descrito hasta el momento significa, incluida la parte introductoria, un preámbulo de este capítulo y que requiere ser desarrollado en una forma crítica y reflexiva en función de cómo se podrían marcar los efectos de las proposiciones planteadas una vez que se tratara de ejercer el deber de virtud con los seres racionales en las distintas circunstancias. Pues, pensando en la posibilidad de poner efectivamente en práctica, nos puede ayudar mucho no sólo para comprender con toda propiedad el pensamiento del mismo Kant, sino también para precisar y hacer algunos ajustes de los conceptos esenciales relacionados con el tema central de nuestra investigación.

2. ¿Qué es un deber de virtud?

Comúnmente se suele entender por virtud como una cualidad de la voluntad de una persona que posee buena conducta y valor en la vida, sin necesidad de ajustarse a ninguna ley, también referida al hábito de comportarse bien y recto modo de obrar; y de acuerdo con los griegos como Aristóteles y Platón, la virtud se refiere a todas las actividades y hábitos de la vida humana en las que se distinguían la prudencia, la fortaleza, la moderación o templanza y la justicia o justo medio entre dos vicios (la demasía y la mezquindad). Tomando en cuenta todo ello, a simple vista nos parecería que la virtud sea considerada como una bondad moral en toda forma de acción; pero, no obstante, desde el punto de vista de Kant, el significado de virtud no se relaciona con aquellos conceptos clásicos ni con la buena conducta, porque la virtud no supone moralidad y menos puede ser utilizada como sinónimo de la misma, sino que, más bien, tiene que ver con la ética del deber. A diferencia de la *moralidad*, ésta entendida no como principio, sino como concepto de la honestidad, referida a la costumbre (en alemán *Sitte*) o a la bondad de la conducta de una persona honesta, la *eticidad* se refiere a la bondad de las acciones virtuosas del libre arbitrio, mas no a la voluntad que sólo se encarga de legislar; de ahí que “La virtud entrafña, sin embargo, cierto grado de bondad ética, ciertos autocoacción y autodominio”⁸. La virtud significa una fortaleza interna del ánimo y el dominio de uno mismo, se relaciona con la motivación y la intención, pues hace que la ética (filosofía de las intenciones y

⁸ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 115.

doctrina de los deberes) resalte en parte como un saber acerca de la virtud que antepone una rectitud a toda acción libre con relación a un fin, especialmente tratándose de la libre acción interna que requiere ser sostenida por deber ético. En este sentido, la virtud no supone automáticamente moralidad ni una bondad moral, pues no sería correcto decir «virtud moral» cuando se trata de efectuar rígidamente una acción libre, y que solamente se puede tener la intención moral de establecer la relación de conformidad entre el deber y la voluntad, relación que implica un trato moral que consiste en la determinación de la propia independencia: libertad y autonomía de la voluntad, la que debe ser concebida como legisladora en el sentido de proporcionar leyes morales y éticas para dirigir la posibilidad de la acción libre del arbitrio, en conexión formal con el concepto de *fin supremo*, conexión que supone dar viabilidad hacia la perfección moral; pero si la virtud ha de ser asumida directamente para su puesta en práctica en el mundo sensible, entonces se tratará de aplicar la idea de virtud bajo la legislación ética de la acción libre.

En la lengua alemana, las palabras «moral» y «ética» tienen distintas significaciones; la primera se traduce por *Moralisch*, y ésta, relacionada con la buena costumbre, es *Moralität* (moralidad), *i.e.*, la bondad moral, y la segunda se traduce por *Ethik*, relacionada con *Sitte* se llaman *Sittlichkeit* (eticidad) y *Sittenlehre*; estos últimos significarían la bondad ética en tanto que sean relacionados con el concepto de *Tugend* (virtud). Si bien el concepto de *eticidad* tiene que ser también entendida como sinónimo de la moralidad en función de la costumbre, esto simplemente nos parece algo confuso, no por la falta de precisión de parte de Kant ni de los traductores, sino posiblemente por la relevancia de lengua latina con respecto al término ético traducido por costumbre moral. Lo que resulta más claro es que la virtud tiene que ver con la ética del deber en términos de sostener la rectitud en las acciones libres del arbitrio en condiciones de libertad interna, en cambio la costumbre tiene que ver con la moral en términos del comportamiento del sujeto y la necesidad de juzgar sus actos. Ambas resultan inseparables porque se complementan a nivel de principios y leyes para hacer posible la acción libre y que persiguen el mismo fin en sí mismo del género humano; en esta complementación, la ética del deber abraza tanto el mundo inteligible como el mundo sensible, pues hace posible la ley moral,

como también hará posible las acciones libres del arbitrio en lo sensible donde tienen que notarse los efectos, esto es a diferencia de la moral que sólo pretende sostener la pureza y la independencia del mundo inteligible, ya que de esta manera es posible la subordinación del mundo sensible a través de las determinaciones de la razón pura práctica, aunque más allá de eso se pretende descubrir un fin final (Bien Supremo superior como causa suprema de la moralidad).

En el marco de la condición de la libertad práctica y los principios metafísicos de la costumbre (la moralidad, el deber, la autonomía de la voluntad) y las leyes como móviles, la doctrina de la virtud, en relación a la libertad interna del arbitrio, no supone una mera doctrina del saber, sino que, teniendo su fundamento en el mundo inteligible, queda determinada para su ejercicio del deber ético en el mundo sensible: que el libre arbitrio ejerza la acción virtuosa. Para producir esta acción virtuosa, el punto de partida es el deber categórico que deriva de la razón pura; si se ejerce únicamente bajo la representación de la ley, el libre arbitrio podrá mostrar no más que la formalidad de una acción virtuosa, pero, si al mismo tiempo, la ética permite relacionar el concepto del deber con el concepto de *Fin* de una acción, entonces la acción del libre arbitrio en función de aquel fin mostrará la dirección en su ejercicio del deber de virtud*. Puesto que toda acción que se quiera realizar tiene un propósito que es el fin a lo que se pretende alcanzar. Esto quiere decir, en otras palabras, la acción del libre arbitrio de un ser racional sin el contenido de un fin el deber de virtud no tendría sentido ni dirección, porque su acción, si bien ha de ser conforme a los principios y las leyes, pero, si ha de carecer de la representación de un fin, dicha acción no estaría encaminada a producir algún objeto como fin y, de ahí que, sólo se podría considerar como un deber ético y no un deber de virtud plenamente requerida.

¿Qué es un fin? A esta pregunta Kant nos responde:

* Desde el punto de vista de las autoras versadas en temas de la *Metafísica de las costumbres* de Kant, Marcia Baron (Indiana University) y Melissa Seymour Fahmy (University of Georgia) –las que ejercen actividad académica–, la relación entre el deber de virtud y el fin humano se analizan en función de la beneficencia y el trato convivencial entre las personas; asimismo, se consideran distintos deberes tomando en cuenta ciertos fines, porque comprender que “Los deberes de virtud son ante todo deberes que tienen ciertos fines y para adoptar en conformidad con ciertas máximas” (Duties of virtue are first and foremost duties to have certain ends and to adopt, correspondingly, certain maxims). Cfr. Marcia Baron & Melissa Seymour, “Beneficence and Other Duties of Love in *The Metaphysics of Morals*”, en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics*, op. cit. pp. 211-226. La traducción de la cita en esta nota es mía.

Fin es un *objeto* del libre arbitrio, cuya representación determina al libre arbitrio a una acción (por la que se produce aquel objeto). Toda acción tiene, por tanto, un fin y, puesto que nadie puede tener un fin sin proponerse *a sí mismo* como fin el objeto de su arbitrio, tener un fin para las propias acciones es un acto de la *libertad* del sujeto agente y no un efecto de la *naturaleza*⁹.

El fin es un concepto determinado de la razón pura práctica, no de la voluntad libre, es aquello que debe ser relacionado con la máxima del libre arbitrio y representado para encaminarse con las acciones libres en la realización del mismo fin. La relación entre el concepto del deber y el concepto del fin da lugar a la *virtud*, y ésta es la idea de la razón pura, que se dispone para ser puesta en práctica, por encima de las inclinaciones naturales y empíricas. En términos estrictamente prácticos, la virtud tendrá que asumirse como la fuerza de la máxima, cultivable a partir de la relación «deber-fin», relación establecida por la necesidad de la acción libre del arbitrio y conforme a los principios y leyes de la libertad; en este orden, Kant define que: “La *virtud* es la fuerza de la máxima del hombre en el cumplimiento de su deber”¹⁰. Si el deber hace que el arbitrio sostenga acciones libres en función del fin, entonces su observancia significaría el deber de virtud, con la que se podrá contrarrestar a toda inclinación que tiende a fomentar los malos actos en una persona, a su vez, pondría en manifiesto la rigidez de todo lo referente a la moral; desde este punto de vista, se considera que “La virtud representa la perfección moral del hombre. Con ella cobramos fuerza, energía y poder”¹¹. Esto también quiere decir, adquirir propiamente la virtud para ejercer la acción virtuosa, la que nos permita superar efectivamente a la inclinación al mal con ajuste a principios morales y éticos, de lo contrario, sin que la virtud sea forjada a partir de la relación «deber-fin», no sería suficiente el combate al mal ni el sostenimiento de la doctrina del deber con sólo ejercer la acción libre, sino que necesariamente la acción por deber ético tiene que ser expresado con vista a un fin incondicionado, aunque Kant ha sostenido que un fin es la vez deber y viceversa, pues solamente de este modo se puede definir lo que es el deber de virtud; o sea, “Sólo un *fin que es a la vez deber* puede llamarse *deber de virtud*”¹². Y este fin, en este caso, tratándose del fin de la acción del libre arbitrio, no es lo que pertenece

⁹ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 385, pp. 235-236.

¹⁰ *Idem*, 248.

¹¹ *Lecciones de ética, op. cit.*, 295.

¹² *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, p. 233.

a la moralidad, sino que pertenece a la ética; lo que sí es propio de la moralidad es el Fin Supremo, el que es distinto de aquél, porque equivale al bien supremo superior, considerado como objeto de la voluntad libre. Acerca de este último hacemos notar en la siguiente cita:

Para extender *prácticamente* un conocimiento puro debe darse *a priori* un propósito, *i.e.*, un *fin* como objeto (de la voluntad) que independientemente de todos los principios fundamentales teóricos sea representado como prácticamente necesario mediante un imperativo (categórico) que determina inmediatamente la voluntad; este fin es aquí el *bien supremo*¹³.

Para evitar confusiones, creemos importante precisar la distinción entre el fin moral como objeto de la voluntad en el mundo inteligible y el fin ético como objeto del arbitrio en el mundo sensible; en lo inteligible el fin es un Bien Supremo de la moralidad ligado a un Ser Supremo (Ser Divino originario), en función de ello se pretende perseguir la perfección moral de la voluntad libre, mientras que en lo sensible el fin es el objeto de la acción del libre arbitrio para la perfección de la virtud y el ejercicio del deber, además de esto, el fin ético puede ser traducido en un bienestar general a la que todos los sujetos aspiran comúnmente, pero no así al malestar. Ambos fines, al margen de todo influjo y bajo la determinación de la razón pura práctica, se complementan en el concepto del *fin en sí mismo del género humano* (sagrado en toda persona), en el que se enlazarían las relaciones sintéticas «felicidad-moralidad» y «virtud-felicidad» para constituir un Bien Supremo completo de la humanidad; en este caso, no se trata de seguir a dos fines en paralelo, uno moral inteligible y otro ético de orden sensible, sino que –según nuestra deducción– el primero marca el horizonte moral supremo y el segundo marca el horizonte ético de acción libre que tiene que ser virtuosa con relación al fin, y éste debe ser propuesto conforme al Fin Supremo.

Siguiendo el orden ético del deber de virtud, la determinación del fin fundamenta la ley del deber para las máximas de las acciones; se trata de un fin objetivo, que no es un efecto de la naturaleza, sino que cada sujeto-agente, en condición de libertad, puede proponerse a sí mismo para subordinar internamente al fin subjetivo que descansa en resortes y también para las propias acciones que pueden ser

¹³ *Crítica de la razón práctica, op. cit.*, p. 159.

encaminadas hacia la realización de un fin incondicionado. Por consiguiente, el deber de virtud es el fin que es a la vez deber, basada en una autoacción libre, donde el fin resulta como contenido del objeto de acción del libre arbitrio, según el cual toda acción debe ser dirigida en el sentido de producir un objeto (fin incondicionado), como parte del Bien Supremo de la humanidad.

3. ¿Podría resultar en la práctica el deber de virtud como «un fin que es a la vez deber»?

De acuerdo con Kant, la razón pura práctica pretende alcanzar a un fin práctico, esto es, descubrir un Fin Supremo; pensar en este fin sería un deber moral, en cambio, desde el punto de vista de la acción del libre arbitrio, el proponerse un fin y conforme a este fin efectuar las acciones por obligación interna, esto es, en uno mismo, significa un deber de virtud, porque la virtud se funda en la libertad interna del arbitrio y puede ser cultivada como la propia fuerza rectora mediante la acción libre encaminada a un fin. Este es el fin de la acción del arbitrio libre y, por tanto, es prácticamente ético, porque se trata de dirigirse a un buen fin en cumplimiento de todos los deberes. Ahora, ¿en qué medida Kant entiende que el fin tiene que ser a la vez deber? ¿El deber y el fin serían sinónimos? ¿En función del fin, el deber es acción y, al mismo tiempo, es obligación? Sobre estas cuestiones examinaremos con cierto detenimiento, con base en las relaciones de conceptos éticos explicitados en el marco de la metafísica de las costumbres.

Antes queremos considerar algunas observaciones de uno de los admiradores críticos de Kant, un profesor inglés de nombre Paul Arthur Schilpp, quien, en su obra *La ética precrítica de Kant* (1938), destaca los puntos esenciales de la ética kantiana a partir de las distintas fuentes referenciales (cursos de ética, disertaciones, conferencias, cartas y otros, los cuales son anteriores a la aparición de las *Críticas* y las obras acerca de la ética y la moral), las que en su mayor parte están contenidas en la edición de la Academia Prusiana de Berlín, la que lleva por título: *Kants Gesammelte Schriften* (1905-1936) de 21 volúmenes. Nuestras razones para poner en consideración los argumentos de aquel profesor son, por una parte, las objeciones que vierte acerca de lo que se entiende por deber en Kant, creyendo que el concepto *deber* sería ambiguo cuando le es atribuido doble significado, y, por otra

parte, porque nos permitirá centrarnos mejor en la comprensión de la relación *deber-fin*. Según Schilpp, el concepto *deber* es concebido como una necesidad de la acción, a partir de la cual se establece la relación con los conceptos *obligación* y *fin*, que desde su punto de vista crítico, no quedaría del todo claro. Basándose en *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* (1762), que es uno de los escritos de Kant que fue premiado por la Real Academia de Ciencias de Berlín, Schilpp arguye que el autor de la filosofía práctica habría sostenido que entre los conceptos «deber» y «necesidad de acción» estarían interpretados como sinónimos y, además, confundidos con la necesidad de los medios y los fines, sin que se dieran la posibilidad de ser probados. Después de hacer argumentaciones en este sentido, que al parecer no son muy consistentes, dedujo indicando que Kant no habría aducido razón alguna para demostrar por qué «deber» tendría un doble significado: acción como medio y acción como fin. Una parte del pasaje que corresponde al ensayo premiado de Kant, en el que mayormente se ha apoyado para dar dichos criterios, es el siguiente:

Pues o *debo* hacer algo (como un *medio*), si deseo otra cosa (como un fin), o *debo hacer inmediatamente* algo distinto y realizarlo (como un fin). Lo primero podría llamarse la necesidad de los medios (*necessitatem problematicam*), lo segundo, la necesidad de los fines (*necessitatem legalem*). El primer tipo de necesidad no indica obligación alguna, sino que ofrece una mera prescripción para la solución de un problema, al indicar cuáles son los medios que debo utilizar si deseo alcanzar un cierto fin. Cualquiera que prescriba a otro qué acciones debe realizar u omitir si desea promover su propia felicidad, sería quizá capaz de someter todas las doctrinas de la moralidad a este requerimiento¹⁴.

Tomando en cuenta esta cita y las anteriores observaciones, la cuestión está en comprender los significados atribuidos a los diferentes conceptos éticos que tienen aplicación práctica y que, desde ese punto de vista, no podemos notar algo que nos parezca confuso, sino que se trata de esclarecer las relaciones de conceptos racionales (que no requieren ser probadas porque no son deducciones empíricas, sino que son ideas que se manejan a nivel de proposiciones) en el orden moral, en torno a los diferentes imperativos que son expresados por distintos tipos de deber, que según ello las acciones resultan ser como distintas necesidades. A este respecto,

¹⁴ Academia Prusiana, *Kants Gesammelte Schriften*, Berlín, APB, 1905-1936, 21 vols., II, p. 298, líneas 10-31. En. *La ética precrítica de Kant*, Paul Arthur Schilpp. México: UNAM, 1ª edición, 1966, p. 42.

con respaldo en el tema de las máximas y los imperativos del capítulo anterior, podemos despejar la ambigüedad señalada por Schilpp con respecto al deber. Los imperativos de habilidad y de prudencia son hipotéticamente mandatos que dan orden sólo a nivel de reglas prácticas, como tales, en concordancia con las respectivas máximas del deseo de la voluntad, pues mandan que las acciones tengan, en vez de un fin en sí mismo de la humanidad, efectos equivalentes a fines (accidentales) particulares de interés material para conseguir la riqueza o para alcanzar a la felicidad personal de un sujeto; cualquiera que sea la acción para tener el fin propuesto de acuerdo con aquellos imperativos, la necesidad de la acción y del fin se convierten en la necesidad de los medios (en plural), *i.e.*, lo que importan son los medios de acción «conforme al deber» (que no contiene el valor moral) de cada individuo y grupo privado, sin apoyo en principios ni la representación de la ley moral obligatoria y menos pueden estar relacionados con la ley ética. En cambio, el imperativo moral no sólo es concebido como regla práctica, sino que también es una ley práctica de la razón, pues, en concordancia con la máxima moral de la buena voluntad, manda categóricamente la realización del fin en sí mismo de la humanidad a través de la acción libre que tiene que ser ejercida «por deber» (que expresa el valor moral), con base en principios y la representación de la ley moral relacionada con la ley ética; en este sentido, se pondera la necesidad del fin en sí mismo del género humano, fin al que todo sujeto está obligado a subordinarse moralmente mediante toda forma de acción que debe ser libre de todo influjo natural y empírico. Por consiguiente, el concepto *deber* no sería ambiguo ni podría ser considerado sus significados como objetos de prueba, sino que se establecen las relaciones y las diferencias de los mismos según los distintos imperativos que tienen el carácter de mandato, entre los cuales, los llamados hipotéticos se centran –sin la representación de la ley obligatoria– en la necesidad de la acción como medio para obtener el efecto (lograr un bien material o la felicidad) como fin particular condicionado, y que únicamente el imperativo categórico, de un modo incondicionado y en conexión con la máxima moral, resulta un mandato que determina la realización del *fin en sí mismo* y que su cumplimiento es «por deber», y éste no sólo significa una forma de obligación moral, sino también una exigencia ética en el sentido amplio del término.

Con este esclarecimiento, podemos hacer ver que el profesor Schilpp habría destacado parcialmente para afirmar la ambigüedad y la improbabilidad de los significados del deber. Al margen de todo ello, en lo que aquél parece tener un juicio aceptable es en cuanto a la observación de que si el concepto *deber* sólo tendría relación con el concepto de *fin*, porque se hace prevalecer los fines como necesarios y absolutamente obligatorios, lo que implicaría una manera de descarriarse de la *necesidad de la acción* en el terreno ético, en lugar de que las acciones fueran también pensadas y sostenidas como necesarias. Como bien dice: “En otras palabras, Kant se desvía decididamente de una consideración del contenido específico de la acción”¹⁵. Aquí convendría que hagamos una constatación acerca de si en las afirmaciones de Kant se estaría vislumbrando tal «desvío», o mejor un desapego de la relación *deber-fin* con respecto de la acción, aunque en Schilpp no se especifica a cuál tipo de acción está refiriéndose para demandar su necesidad que resulta ignorada. De lo que podríamos estar seguros es en cuanto que la acción es considerada como un mero medio instrumental para alcanzar a un fin condicionado de acuerdo con los imperativos hipotéticos (como preceptos prácticos), que según estos últimos, el agente de acción es un sujeto no sometido a ley alguna de la libertad y, en consecuencia, la voluntad de aquel sujeto podrá decidir «por deseo» que su arbitrio ejecute acciones bajo los influjos naturales y empíricas, o simplemente atendiendo a un fin de interés material; en este orden, al margen de todo principio y toda ley, quizá la relación tendrá que ser del siguiente modo: deber-acción-efecto, *i.e.*, el deber que se asume para expresar la necesidad de la acción como medio y el fin como efecto, relación en el que no se concebiría el desvío ni una mera relación entre el deber y el fin; pero, de acuerdo con esta característica de la relación, es imposible alcanzar a un fin general incondicionado, pues todo acto, que esté fuera de la legislación ética, supone estar supeditado a la preponderancia del mundo sensible, de modo que no habría más que esperar un efecto como fin y, en esta situación, el mismo concepto del deber perdería su sentido. En cambio, en el orden moral y ético, el concepto *deber* se asume como principio, también como ley, porque contiene lo

¹⁵ Paul Arthur Schilpp. *La ética precritica de Kant* (1938), Tr. Jerónimo Muñoz y Elsa Cecilia Frost. México: UNAM, 1ª edición, 1966, p. 45.

que es imperativo categórico (como ley práctica), el que –más allá de ser una mera regla práctica– permite pensar una *acción libre* objetivamente necesaria, la cual puede ser representada formalmente, y, además, permite prescribir obligaciones en función de una proposición de un *fin* no condicionado, el cual no puede ser considerado como efecto de una acción.

El imperativo categórico (incondicionado) es el que piensa una acción como objetivamente necesaria y la que hace necesaria, no de un modo mediato, a través de la representación de un *fin*, que pueda alcanzarse con la acción, sino a través de la mera representación de esa acción misma (de su forma), es decir, inmediatamente; [...]¹⁶

Cuando la voluntad libre de un sujeto racional, al estar ubicado en el mundo inteligible, pretende, en su pensamiento y en términos de querer, alcanzar a la proposición de buena salud de los hombres, dicha proposición significará un fin al que se orienta el querer mediante la posible *acción libre*, la que sólo puede ser representada de manera formal entre el deber y el fin, de modo que se pueda concebir no más que la relación deber-fin, o también el fin que puede ser entendido a la vez como un deber; mientras que en el mundo sensible, los conceptos éticos tienen que tener su correspondiente aplicabilidad, así, por ejemplo, el concepto de *obligación* hace que el libre arbitrio, conforme a los principios y leyes, o mejor bajo la legislación de la voluntad libre, actúe libremente en función de un fin que se propone de manera incondicionada, puesto que se ha de atribuir el deber para realizar dicho fin. Ahora, poner en ejecución la acción libre significa un deber ético y realizar un fin propuesto es un deber de virtud, en este último, la *acción* sería lo mismo que *realizar* y, por tanto, quedaría por sobreentendido, mas no excluido; pero la cuestión está en que si el *deber de virtud* sólo podría ser definido formalmente como fin que es a la vez deber, o bien, había que establecer las distinciones con cierta precisión para que en la práctica pueda resultarnos apropiado sostener aquella definición, o mejor, en el caso necesario, hacer un ajuste coherente. Cualquiera que sea resultante como la mejor alternativa, vemos por conveniente examinar brevemente y por separado los conceptos esenciales con los cuales se establece la definición mencionada, o sea, se trata del *deber*, de la *virtud* y del *fin*, dado que estos son conceptos prácticos porque

¹⁶ *La metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 28.

tienen la posibilidad de marcar efectos en el mundo de la acción humana, a pesar de que no tienen referencia empírica; pues, cada uno de aquellos conceptos requiere una pertinente precisión de acuerdo con las distintas dilucidaciones dadas, las que pueden ser distinguidas mejor si nos guiamos por los siguientes parámetros de identificación: «lo que es», «lo que expresa», «lo que representa» y la «consistencia de aplicación», puesto que en este orden podemos alcanzar a un mejor esclarecimiento de los conceptos esenciales. A partir de este examen hemos de concertar una definición apropiada y coherente sobre lo que es el *deber de virtud*, sin pasarnos de los límites del pensamiento kantiano a otro tipo de enfoque, sino que manteniéndonos con los mismos términos establecidos, de tal manera que se pueda hacer más viable la posibilidad de aplicación de los conceptos en el mundo sensible.

En primer lugar, según Kant, la razón pura práctica en condición de libertad nos ha proporcionado el concepto puro del *deber* –como bien ya habíamos explicitado–, como una idea que no deriva de ninguna experiencia (vivencia o sentimientos) ni de la ley alguna de la naturaleza, sin embargo se hace referencia a la necesidad de la *acción libre*, la cual requiere legislación de la voluntad para que el libre arbitrio pueda ejercer dicha acción en el mundo sensible y que, en tal sentido, sea caracterizada como deber ético. En función de aquella necesidad –esto es de acuerdo a las constataciones en distintas fuentes de Kant–, el concepto deber se define, al parecer, de varias maneras, o sea, «es la acción a la que alguien está obligado», «es la necesidad objetiva de una acción por obligación», «es una obligación», «es una necesidad de la razón práctica», «es un principio práctico formal que guía categóricamente sin atender a fin cualquiera», «es el cumplimiento de la ley práctica», «es la ley para todas las voluntades humanas», «es el que expresa un acto posible», «es una necesidad práctico-incondicionada de la acción», «es realizar el Bien Supremo»; entre estos significados no nos resulta fácil en determinar con precisión lo que es el deber, entonces únicamente haciendo la deducción de los mismos podríamos alcanzar a una definición relevante, *i.e.*, se puede colegir que el deber es: un principio ético *a priori* según el cual se tendrá que determinar la necesidad de la acción libre, una ley de la acción bajo la cual corresponde ejecutar la acción y una obligación de realizar un bien supremo (fin en sí mismo). El deber, en cuanto que es principio, indica que

toda acción tiene que ser libre de influencias empíricas y naturales, en este sentido la buena voluntad decidirá y legislará que la acción libre del arbitrio sea siempre en una relación entre su máxima de querer obrar y el imperativo categórico de la razón de cómo obrar. El *deber*^{*}, en cuanto que es ley, representa un móvil del libre arbitrio, a diferencia de la ley moral como móvil de la voluntad, puesto que bajo la representación de la ley del deber la acción libre puede ser ejercida en el mundo sensible. Y el deber, en la medida en que se asume como obligación, quiere decir que las acciones pueden ser ejecutadas de manera obligatoria en función del fin incondicionado, esto es, bajo los principios establecidos y las leyes (moral y ética), lo cual supone realizar el fin propuesto por la razón, que dicha realización debe ser en cumplimiento de las leyes y, por lo tanto, será por deber; de modo que el deber no sería sinónimo de obligación ni de la acción. Sobre la base de estas consideraciones, podemos distinguir que el concepto *deber* contiene significado y legislación para las acciones, tal como Kant señala:

Hemos llegado, así pues, por lo menos a mostrar que si el deber es un concepto que ha de contener significado y legislación real para nuestras acciones se puede expresar solamente en imperativos categóricos, y de ningún modo en imperativos hipotéticos; [...]¹⁷.

Esta versión podemos confrontar con las afirmaciones que se mencionan de distinta manera: que el deber sea expresado por imperativos (habilidad, prudencia, moral o categórico), o bien, los imperativos son los que expresan el deber. O sea, **“Cada uno de estos tres imperativos expresa un deber**, por tanto una necesidad subjetiva y, ciertamente, una necesidad del libre y buen arbitrio, porque eso es lo que conviene al imperativo y se exige objetivamente”¹⁸; como también se dice que **“Todos los imperativos son expresados por un «deber» [...]**”¹⁹. En cualquier sentido que sea dado el deber, lo que nos llama la atención es en que los imperati-

* En palabras de un crítico británico de la Universidad de Durham, el *deber* con contenido del imperativo categórico es para que todos ejerciten en todas las circunstancias, sin excepción; porque “Lo que no es un deber para todo el mundo no es un deber para nadie” (What is not a duty for every- body is not a duty for anybody). Cfr. Jonathan Harrison, “Kant’s Examples of the First Formulation of the Categorical Imperative” [en línea], ver: The Philosophical Quarterly, [Reino Unido]: Blackwell Publishing, Vol. 7. No. 26, January 1957, pp. 50-62, p. 61. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2216346> [Consulta 5 febrero de 2010].

¹⁷ *Fundamentación*, op. cit., 425, 5, p. 179.

¹⁸ *Lecciones de ética*, op. cit. P. 40. El resaltado es mío.

¹⁹ *Fundamentación*, op. cit., 414, 15, p. 157. El resaltado es mío.

vos son mandatos determinados por la razón y, en consecuencia, se podría comprender que todos ellos son leyes prácticas con contenido del deber, aunque se demarque la única diferencia entre los hipotéticos de carácter condicionante y los categóricos de carácter incondicionado. Desde nuestro punto de vista, sería pertinente asumir y sostener el *deber* sólo con relación al *imperativo categórico*, esto por la pretensión a la *acción libre*, lo que, en lugar de ésta, en los hipotéticos imperan las acciones como medios y los fines como efectos de aquellas acciones, todo con condicionamientos y en términos de «conformidad» o por el mero enunciado que indica «conforme al deber». Al mismo tiempo, también nos llama la atención cuando se nos hace notar que los imperativos contienen el concepto del deber, o bien, éste último contendría a los imperativos; a este respecto, lo coherente sería hacer prevalecer que el deber contenga únicamente el imperativo categórico, con una fórmula básica «*obra sólo según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal*», de la cual se derivarían distintas fórmulas (con indicativos como son: «debo proceder» referido a la conversión de la propia máxima en una ley universal, «obra sólo» referido a la otra persona, «obra como si» referido por analogía a la ley de la naturaleza, «obra de tal modo» referido al fin de la humanidad, etc.) para cada sujeto en sus distintas circunstancias en las que asumiría la necesidad de la acción libre, y no que se tenga representado varios tipos de imperativos.

Pues bien, si **de este único imperativo pueden derivarse todos los imperativos del deber** como de su principio, podremos al menos, aunque dejemos sin decidir si lo que en general se denomina deber no es un concepto vacío, mostrar qué pensamos con él y qué quiere decir este concepto²⁰.

A este respecto, Richard Galvin –investigador norteamericano en Ética Aplicada en el Departamento de Filosofía de la Universidad Cristiana de Texas–, tomando en cuenta que sólo puede haber un imperativo categórico único, hace notar que los estudiantes de Kant refieren usualmente a la fórmula de la Ley Universal como Fórmula de la Ley Universal del Imperativo Categórico²¹. Por consiguiente, el imperativo

²⁰ *Idem*, 421, 5, p. 173. El resaltado es mío.

²¹ Richard Galvin, “The Universal Law Formulas”, en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics*, op. cit., pp. 53-57.

categorico está contenido en el concepto del deber y es, definitivamente, considerado objetivamente como regla práctica, con posibilidad de ser elevada a la ley moral de carácter universal a partir de su relacionamiento con la máxima de la acción. Suponiendo que esto no fuera así, *i.e.*, “el imperativo categorico contenga el deber”*, en ese caso, el deber tendría que ser no un principio fundamental que indique la relación entre las máximas y los imperativos para constituir la ley moral y, a su vez, sea como ley móvil del libre arbitrio, sino que significaría una mera regla práctica convertible en ley moral; pero, no obstante, Kant en ningún momento ha considerado que el deber sea considerado como regla práctica objetiva, más bien, siempre muestra afirmaciones en términos de principio y ley, de ahí que vendría la denominación de la legislación ética atribuible a la voluntad libre en su determinación de la acción libre que requiere ser efectuada, porque el deber contiene ese mandato categorico que proviene de la razón pura y que representa una proposición sintética *a priori* en lo inteligible, donde se expresa como *deber moral* en términos de conexiones de principios y la correspondiente determinación absoluta de la voluntad libre (con la que se constituye en autonomía en sí mismo para asumir la tarea legislativa), también se expresa como *deber ético* en términos de ejecución de la acción libre en lo sensible. Además, a través del deber, la razón se muestra legisladora no sólo objetivamente, sino también subjetivamente.

Tomando en cuenta todo lo anterior, podemos proponer una alternativa de lo que es el deber en el sentido de la legislación ética interna: es un mandato categorico que exige y obliga a la voluntad su libertad y la determinación de la acción libre orientada hacia la realización del fin incondicionado. En esta definición, el vocablo «exigir» cobra amplitud en hacer posible la legislación ética a través de los enun-

* Algunos autores conciben como si el imperativo categorico tuviera por contenido el concepto del deber, o bien, había que considerar desde la perspectiva de cómo llevar a efecto su cumplimiento. Este es el caso, por ejemplo, con una investigadora española del Departamento de Filosofía y Sociología de la Universidad de Navarra, quien subraya que la relación de la ley a la acción se expresa en el imperativo categorico que da lugar a dos cuestiones distintas: la primera consiste en el planteamiento de la posibilidad del conocimiento del deber en el sentido legislativo, y la segunda consiste en cómo la voluntad podría decidirse por el deber. Luego concluye que “En el fondo, ambas cuestiones apuntan a lo mismo: la posibilidad y la exigencia de la unión entre mundo sensible e inteligible”. Cfr. Carmen Innerarity Grau, *Teoría kantiana de la acción: fundamentación trascendental de la moralidad*, España: EUNSA, 1995, pp. 147-148. Con ello, al parecer se simplifica el asunto, por tal motivo a ha sido importante explicitar que el concepto *deber* es la idea de la razón pura y que para inducir a la acción libre tiene que constituirse en principio y ley con contenido del imperativo categorico, luego dar su cumplimiento en lo sensible.

ciados, en cambio, el concepto «obligación» denota responder moralmente con las determinaciones establecidas en cumplimiento de las leyes de la libertad, como también denota el uso estricto para la legislación exterior de orden jurídico; se trata de las diferencias establecidas por el mismo Kant, quien advierte, en parte, que el concepto *obligación* no puede pertenecer a la ética como un tipo particular del deber si mientras se pretende a la necesidad de la acción libre en el sentido no coercitivo; aunque en el fondo los motivos de la pretensión son morales en oposición a los motivos naturales y deseos condicionados que no se rigen por el deber, lo relevante para respaldar a la definición que planteamos está en que “El deber pronunciado por la razón impone, en cambio, medida y fin, e incluso prohibición y autoridad”²². Con ello, además corresponde sostener que el deber contiene sólo el imperativo categórico, y no que éste contenga a aquél; desde esta perspectiva, el deber no sería confundido ni considerado como sinónimo de obligación o de acción, ya que no tiene exactamente por significados a aquellas palabras; si bien se hace referencia directa a la acción y a la obligación, esto se hace en el sentido de inducir hacia la realización de un fin en sí mismo. De manera que, entonces, el concepto *deber* es un mandato categórico que nos exige ampliamente a la acción libre en términos éticos y nos obliga estrictamente a la acción en cumplimiento de las leyes; en este sentido, el deber expresa el acto posible, esto es, la necesidad de la *acción libre* porque sólo a través de ésta es posible restar los efectos contrarios a la moralidad, como también expresa la necesidad de los *fines* porque se pretende alcanzar al Bien Supremo. Siguiendo el parámetro «lo que representa», para la voluntad de todo ser racional, el deber representa una proposición sintética *a priori*, proposición traducida en el principio universal según el cual debemos determinar las acciones, asimismo representa –en concordancia con la ley moral constituida– la ley móvil de la voluntad libre para la determinación de la acción libre del libre arbitrio. Y, por último, la aplicación del deber consiste en la manera de exigir a la voluntad de todo sujeto racional que la máxima de la acción sea subjetivamente por respeto a la ley moral y, al mismo tiempo, en la manera de exigir que la acción libre a ser efectuada por el libre arbitrio sea objetivamente conforme a la misma ley; de modo que, toda acción libre que se

²² *Crítica de la razón pura*, op. cit., A 548/B576, p. 473.

quiera efectuar en el mundo sensible tendrá que ser necesariamente por deber, esto es según el mandato categórico del deber. Además, “El cumplimiento del deber consiste en la forma de la seria voluntad, no en las causas mediadoras del buen éxito”²³. Puesto que la consistencia de la aplicación del concepto *deber* implica un proceso determinativo para hacer posible la acción libre y, con ésta, la realización del fin incondicionado, el cual no empieza en lo sensible ni con el arbitrio, sino que inicia desde la razón pura práctica que determina la libre voluntad y de ésta se da el curso a la determinación del libre arbitrio; este proceso sería recurrente con cada uno de nosotros en la medida en que nos identifiquemos en sí mismos desde la propia interioridad dos mundos distintos en los que lo inteligible tendría que tener preponderancia sobre lo sensible en términos de fundamentación y legislación.

En segundo lugar, en lo que concierne al concepto de *virtud*, el cual, en referencia a la bondad humana, se entiende comúnmente como fuerza, rectitud, capacidad adquirida, generosidad, valor potestad, integridad, dignidad, modo de actuar correctamente, etc.; en el sentido filosófico, se toma en cuenta el significado etimológico del latín *virtus* y del griego ἀρετή: «poder» y «cualidad excelente», y en el sentido moral como «cualidad de la voluntad» y «hábito de obrar bien». Con todo, se contrapone al concepto *vicio* que principalmente tiene por significados «defecto», «indecencia», «mala costumbre» (inmoral) y «corrupción». De acuerdo con Kant, la virtud es la idea del bien supremo, como tal, es un concepto puro de la razón porque no es abstraído de ninguna experiencia dada, se dispone como base para la perfección moral de la voluntad a través de la acción libre, a su vez, se asume como medio para hacer posible el juicio acerca de si la acción del arbitrio bajo la legislación de la voluntad libre contiene valor moral o, por el contrario, carece de valor a pesar de la independencia de los influjos naturales.

En efecto, sólo por medio de esta idea [la virtud] es posible juzgar sobre el valor moral o falta de valor. Consiguientemente, es ella la que necesariamente sirve de base a toda aproximación a la perfección moral, por muy apartados de la misma que nos tengan los obstáculos de la naturaleza humana, obstáculos cuya importancia es imposible precisar²⁴.

²³ *Crítica de la facultad de juzgar, op. cit.*, 421, p. 376.

²⁴ *Crítica de la razón pura, op. cit.*, B372, 311.

En otras palabras, en la vida del ser humano, con la idea de virtud la razón pretende establecer la supremacía del mundo *nouménico* sobre el mundo *fenoménico* de la sensibilidad, ya que en este último persisten las inclinaciones y los deseos materiales predominantes, los cuales obstaculizan la realización de la misma virtud y la perfección moral, mucho más cuando aquellos resultan susceptibles de proliferarse como vicios y ambiciones traducibles en malas costumbres, o bien en la corrupción de la naturaleza humana; entonces, con el dominio de lo inteligible sobre lo sensible se podría impedir u obviar todo peligro que puede afectar a la acción por deber de virtud.

Para sostener la rigidez de la virtud en el sentido de someter a todas las inclinaciones, los sentimientos, las pasiones, las emociones y a los intereses particulares, aquella idea requiere ser identificada con precisión por su definición, por lo que expresa, por lo que representa y por la consistencia de su aplicación planteada. En cuanto se refiere a la definición, de un modo general, en Kant podemos notar que la idea de virtud (incompleto e imperfecto) significa el bien más elevado, al igual que la moralidad como bien más elevado, es por ello que se pretende que su realización sea por deber en el sentido progresivo y perfectible, aunque se considera que nunca podría ser perfectible en lo real; pero, si tratamos de comprender de una forma concreta, la mencionada idea no sólo significa fortaleza (valor y supremo honor) de la voluntad del hombre –en su carácter inteligible– en el seguimiento del deber en términos de constante intención moral y que según ello vendría a llamarse *virtus noumenon*, sino que también significa prontitud en el ejercicio de las acciones libres del arbitrio en el cumplimiento del deber en términos de motivación ética, pues “El propósito firme en seguimiento del deber, en cuanto ha llegado a ser prontitud, se llama virtud, según la legalidad como el carácter empírico de ella (*virtus phaenomenon*)”²⁵. En cuanto concierne al significado de fortaleza moral, la virtud se entiende formalmente a partir de la relación de conformidad de la voluntad con el deber, porque sólo en esta relación puede quedar fundada como fuerza única de intención moral firme conectada al concepto de *Bien Supremo* (fin); mientras que el significado de la virtud como prontitud ética del arbitrio, esto es, con el propósito firme de realizar

²⁵ Immanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793), Tr. Felipe Martínez Marzoa. Madrid: Alianza, 1^a. edición, 2001, p. 69.

la acción, presupone una fuerza impulsora de autoacción según la libertad interna, que no sólo se da bajo la representación del deber sino, sobre todo, en función de la representación del fin, este último es por el motivo ético que hace posible la relación entre el deber y el fin, puesto que según esta relación el arbitrio libre pondría en práctica la virtud, además, de esta puesta en práctica se derivarían muchas virtudes y, por tanto, muchos deberes de virtud. De acuerdo con el significado moral de la virtud, ésta se define como la fuerza de la máxima del hombre. “Por consiguiente, la virtud es la fortaleza moral de la voluntad de un *hombre* en el cumplimiento de su *deber*, que es una *coerción* moral de su propia razón legisladora, en la medida en que ésta se constituye a sí misma como poder *ejecutivo* de la ley”²⁶; y de acuerdo al significado ético de prontitud de la virtud en el sentido amplio, se define que: “La virtud es una presteza a superar la inclinación al mal con arreglo a principios morales”²⁷. ¿Disponer estas dos definiciones bajo la legislación ética no significaría tener la idea de virtud ambiguamente? ¿Con cuál de las definiciones podemos perfilar el deber de virtud? ¿Convendría elegir una definición moral de virtud, o bien una ética de virtud? ¿O mejor sería conveniente deducir de ambas definiciones en una sola definición? Estas cuestiones nos planteamos con el propósito de despejar las posibles confusiones a las que puede inducir si las mantenemos las dos diferentes definiciones en una situación práctica, pese a que Kant explicita que la virtud del hombre debe ser realizada y perfeccionada mediante la acción libre del arbitrio, mas no ejercida por la voluntad que sólo le compete legislar desde el mundo inteligible; sin embargo, cuando la pretensión de la razón es ejercer la coerción moral por deber y perfección moral, parecería que la virtud sea tomada como una fuerza de coerción de la voluntad hacia lo sensible y no un ejercicio de perfección atribuible al libre arbitrio para expresar la perfección moral en función de un fin supremo. A este respecto, para el crítico de la tendencia kantiana, el inglés Robert Louden, se concibe que la pretensión de la perfección moral no sería posible sin la parte sensible donde las inclinaciones rebasan y ponen presión a lo inteligible, sino que necesariamente tendrá que ser incidida mediante la ética de virtud y no mediante la moral, ya que en

²⁶ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, p. 262.

²⁷ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 293.

“Kant parece negar cualquier papel positivo en la motivación moral a las inclinaciones naturales, mientras que la ética de virtud la requiere”²⁸; pues en el mundo de los sentidos no se requiere sostener las inclinaciones sino que se trata de superarlas a través del ejercicio de virtud por deber y, por ello, se puede llamar deber de virtud. Aquí nos agrega Faviola Rivera, indicando que la virtud resultaría como un medio para alcanzar a la perfección moral, “Sin embargo, es más apropiado entender la relación entre la perfección moral y la virtud como constitutiva”²⁹; esta relación hace presumir que la virtud sea comprendida sólo en lo inteligible y, por tanto, una virtud moral en una relación formal constitutiva. Pero la cuestión que queremos zanjar está ¿en dónde y bajo cuál *definición de virtud* debe ser ejercida la virtud de superar las inclinaciones para que de ese modo se pueda expresar la perfección moral, tomando en cuenta que la moral y la ética no deben ser comprendidas por separado, tampoco asumidas como meros medios para alcanzar a una perfección?. Si bien no es conveniente entrar en contradicciones con el concepto de virtud, tampoco entender que la virtud sea solamente parte esencial de la voluntad libre, o bien, exclusivamente del libre arbitrio, lo importante radica en que se pueda asumir una sola definición, con posibilidad de su aplicación en el mundo sensible; en ese caso, sería ideal optar directamente por la definición ética, pero esta última sería traducible no más que a la necesidad de la acción libre por deber y, por tanto, sin relevancia de virtud, entonces resultaría insuficiente para ser puesta en práctica. Antes de concretar en una definición precisa y coherente, es menester complementar con los parámetros de identificación que faltan señalar acerca de la virtud, ya que en algunos de ellos podemos reconocer una acepción que nos puede servir para perfilar una alternativa de la definición; o sea, además de la virtud «lo que es», la virtud «lo que expresa» es la rectitud de la acción libre entre el deber y el fin, la virtud «lo que representa» es la perfección moral del hombre, porque se cobra fuerza y energía en el cumplimiento del deber, y en «lo que consiste» su aplicación es el ejercicio de la rectitud de la

²⁸ Robert B. Loudon «Kant Virtue Ethics» [en línea], ver: *Philosophy*. [Cambridge]: Cambridge University Press on behalf of Royal Institute of Philosophy, Vol. 61, No. 238, (Oct., 1986), pp. 473-489, p. 476. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3750390> [consulta: 9 julio 2009]. La cita es **traducción es mía** de la siguiente versión en inglés: Kant thus appears to deny natural inclinations any positive role in moral motivation, whereas virtue ethics requires it.

²⁹ Faviola Rivera, *op. cit.*, p. 95.

acción libre según los principios y las leyes. En estos parámetros de identificación, podemos distinguir que el término *rectitud* resulta con una significación relevante, pues indica que la acción libre pueda ser ejercida rectamente por deber y en función del fin como propósito del arbitrio, sin que pueda torcerse o inclinarse hacia los influjos de intereses particulares, pues estos son susceptibles de convertirse en un peligro de la moralidad. Para dar solidez al concepto de virtud, especialmente a la manera actualizada y en el sentido de la legislación ética, asumimos aquel término relevante y lo agregaremos a la siguiente propuesta de una definición: «la virtud es la fuerza de *rectitud* de la acción libre por deber con arreglo a principios y leyes universales»; esta proposición es resultado de la abstracción de las dos definiciones que hemos mencionado. A dicha definición la respaldamos con la siguiente afirmación del mismo Kant: “A la ética se la denomina también «doctrina de la virtud», ya que la virtud consiste en una ***rectitudo actionum ex principiis internis***”³⁰; aquí, la palabra *rectitud* refiere directamente a la virtud, pues es la que da consistencia en una relación *deber-fin*, de ahí que es pertinente hablar de la doctrina de la virtud en términos de rectitud ética, a diferencia de la rectitud jurídica. Ahora bien, la voluntad ubicada en el mundo inteligible puede determinar que la definición que acabamos de establecer sea aplicada por el libre arbitrio en el mundo sensible, donde se requiere que la fuerza rectora de la virtud pueda contrarrestar, o bien, superar la inclinación al mal; si la fuerza rectora de la virtud es débil en el arbitrio del hombre, incluso casi vacío, entonces, en ese caso, las fuerzas del vicio y la ambición podrían ser siempre predominantes, a pesar de las intenciones morales y las motivaciones éticas; para combatirla no será suficiente las meras determinaciones de principios, leyes y la misma definición de la virtud, sino que se tiene que poner en práctica la virtud, esto quiere decir que con el ejercicio del libre arbitrio se debe forjar (cultivar) la fuerza rectora de la virtud, ya que el arbitrio del hombre es considerado como la facultad de acción libre y en esa condición muy bien aplicaría la idea de virtud convirtiéndola en una verdadera fuerza rectora de la acción libre relacionada con un fin. La tarea de forjar la virtud en el mundo sensible bajo el dominio del libre arbitrio es posible por la determinación *a priori* de la razón y la voluntad legisladora en el mundo inteligible,

³⁰ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 114. El resaltado es mío.

desde donde se ordena que la virtud sea ejercida prácticamente, porque en el mismo mundo inteligible la voluntad únicamente legisladora no tiene la facultad de ejecutar ni ejercer la acción libre por deber, tampoco podría cultivar la fuerza rectora de la virtud en forma progresivamente, si lo fuera así, en tal situación la voluntad fomentaría propiamente la perfección moral y no necesitaría del libre arbitrio, lo cual es imposible; la voluntad libre sólo puede asumir la idea racional de la virtud en lo inteligible, no como un valor real, sino simplemente como un valor moral formal, y que la realización de aquella virtud es posible con la acción libre del arbitrio en el terreno sensible a partir de la propia máxima. De la puesta en práctica de la virtud podemos tener su valor real porque expresaría la verdadera fuerza rectora, pues esta sería la que efectivamente permita superar las inclinaciones; en este supuesto caso, el mundo inteligible quedaría representado con *perfección moral*^{*} y el mundo sensible con mayor subordinación y regulación de aquél.

En tercer lugar, con relación a la idea de *fin*, éste proviene del griego *telos* que se traduce por fin y *teleioun* por completar, a su vez, proviene del latín *finis* que significa límite, término y culminación. En el uso común actual, el fin se entiende como objeto de una acción, conclusión de una obra, dar fin, acabar, fin del mundo, etc.; como derivado del fin resulta la palabra *finalidad*, la que tiene por significados el objetivo de un plan, propósito de una tarea, intención de la ejecución. El concepto *fin* en Kant se entiende generalmente como propósito de la razón en fundar la buena voluntad, propósito de subordinar al mundo sensible, etc.; pero, en el tratamiento específico del vocablo fin se distingue en dos sentidos, en primer lugar, se hace referencia al propósito (felicidad y bien material) privativo a la que se pretende alcanzar mediante la acción, esto es de acuerdo con los imperativos hipotéticos, según los cuales se trata no sólo de un fin condicionado como medio, sino que se trata de muchos fines particulares, a los que se denominan *fines empíricos* y accidentales porque resultan

* Para el crítico de la Universidad de Pennsylvania (EE.UU.), Paul Guyer, la proposición de la perfección moral de los seres humanos no sólo debe promoverse a partir del deber de virtud, sino que tal perfección puede ajustarse con la parte jurídica en el marco de la moralidad general, tomando en cuenta los aspectos sensibles y estéticos de la naturaleza humana. Cfr. Paul Guyer, "Feeling and Freedom: Kant on Aesthetics and Morality" [en línea], ver: Journal of Aesthetics & Art Criticism, Spring 1990, Vol. 48 Issue 2, pp. 137-146. Página Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=11653096&site=ehost-live> [Consulta 6 enero 2010].

como efectos de la acción; en segundo lugar, el fin es la idea práctica de la razón, sin referencia empírica y que de acuerdo al principio del deber se exige la realización de un fin sin ningún propósito ulterior, pues se trata de un fin universal incondicionado, el que sirve de fundamento objetivo a la voluntad en su propia determinación de independencia y libertad. “Ahora bien, lo que sirve a la voluntad de fundamento objetivo de su autodeterminación es el *fin*, y éste, si es dado por mera razón, tiene que valer por igual para todos los seres racionales”³¹. El fin, además de lo que señalamos, es considerado como un objeto de la voluntad libre, también como objeto del libre arbitrio; el primero hace referencia a la necesidad del *fin moral*, considerado como bien supremo, y el segundo hace referencia a la necesidad del *fin ético* como fin realizable para la perfección de la virtud y del deber; estos últimos tienen que ver con las diferentes definiciones del fin. ¿Es sostenible estas diferencias en una forma de legislación ética? O mejor ¿conviene asumir una definición esencial en la que resulten vinculadas las definiciones de fines ya señaladas? Si nos ubicamos en el esquema de los parámetros de identificación, podemos determinar con precisión lo que es el fin, lo que expresa, lo que representa y la posibilidad de su aplicación. En «lo que es», el fin requerirá una definición fundamental, lo mismo que hemos tratado con la idea de virtud, pero esta vez no sólo dando lugar a una alternativa de proposición por abstracción a partir de las dos definiciones (fin como objeto de la voluntad y fin como objeto del arbitrio), sino también atendiendo a la preocupación de Kant por la humanidad como fin en sí mismo en todo ser racional.

Pues bien, yo digo: el hombre, y en general todo ser racional *existe* como fin en sí mismo, *no meramente como medio* para el uso a discreción de esta o aquella voluntad, sino que tiene que ser considerado en todas sus acciones, tanto en las dirigidas a sí mismo como también en las dirigidas a otros seres racionales, siempre *a la vez como un fin*³².

A partir del fin en sí mismo del hombre se tiende a la perfección moral de la humanidad, o bien, el destino final del género humano, esto es, el fin universal como suprema perfección moral a la que se puede alcanzar mediante la libertad de la voluntad y la acción libre del arbitrio. “El destino final del género humano es la

³¹ *Fundamentación, op. cit.*, 427-20, p. 185.

³² *Idem*, 428-10, p. 187.

perfección moral en tanto que ésta sea realizada mediante la libertad humana, y se capacita así el hombre para la mayor felicidad”³³. Aquí no es cuestión de un fin universal de orden natural ni de un fin cultural de los hombres, sino que, más bien, se trata, prácticamente, del fin moral superior; si bien corresponde promover un fin universal en nombre de Dios, entonces, no por ello se debe caer en persuasiones teóricas que tienden a convencer con meras suposiciones, como en el caso del Moses Mendelssohn, quien habría sostenido que por la Providencia divina la humanidad no estaría dada por su progreso constante sino que se efectúa en «continuas oscilaciones hacia arriba y hacia abajo en medio de límites fijos»^{*} y que apuntar más allá sería imposible; sin embargo, a la inversa de esta posición teórica, se requiere salir del reino del mal que se autodestruye, en lugar de ello preferir un reino del bien concorde con lo que quiere la Providencia, alcanzando así a una perfección suprema.

La Providencia proporcionará una salida al fin de la *humanidad* tomada en el conjunto de su especie, para que ésta alcance su destino final mediante el uso libre de sus fuerzas y hasta donde tales fuerzas den de sí, salida a la que, por cierto, se oponen los fines de los *hombres* tomados individualmente³⁴.

Por consiguiente, de todo lo considerado en lo que respecta al concepto de fin, podemos deducir en la siguiente definición primordial: *el fin es el Bien Supremo de perfección moral del género humano*; a esta definición se vinculan las demás definiciones en el sentido de que el fin último sea realizado por el mismo ser humano en libertad, asimismo, las relaciones sintéticas, como «felicidad-moralidad» y «virtud-felicidad», complementan a dicha definición en el sentido de perfección moral. En cuanto «lo que expresa» el fin, éste pronuncia la necesidad de un Bien de la humanidad, el bien que no tiene que descansar en valores materiales ni en los intereses de las personas individuales impulsados únicamente por motivos subjetivos, sino que debe descansar en los principios del deber y de la moralidad (según este principio el valor moral es universal en relación a todos los seres humanos); en cuanto «lo que representa» el concepto *fin*, representa el Bien Supremo como objeto

³³ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 301.

^{*} Esta versión corresponde a una parte de la afirmación de Moses Mendelssohn, la cual es citada por Kant en su ensayo titulado “En torno al tópico”, sin especificación de referencias.

³⁴ Immanuel Kant, En torno al tópico: «Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica» (1793), en *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*. Madrid: Cátedra, 1ª. edición, 2005, p. 137.

y fin de la razón pura práctica, también es la representación del fin que determina al arbitrio a una acción libre, lo que supone proponerse a sí mismo un fin como el objeto a ser realizado en el mundo sensible; y, por último, el fin, de acuerdo al parámetro «en lo que consiste», estriba en que el libre arbitrio pueda realizar o producir efectivamente un Bien Supremo de la humanidad, realización que sólo sería posible bajo la legislación ética a cargo de la voluntad libre y en la forma de subordinación del mundo sensible al dominio del mundo inteligible.

Entre los tres conceptos prácticos (deber, virtud y fin), los que hemos analizado y precisado sus correspondientes definiciones, desde luego, valiéndonos del esquema de los parámetros de identificación, se demuestra las distinciones marcadas, dichas distinciones nos permiten evitar cualquier confusión en el que se puede incurrir cuando se trate de comprender la relación de los conceptos no sólo a nivel de pensamiento, sino también cuando se trate de aplicar en la práctica. Ahora bien, teniendo aquellas distinciones conceptuales, corresponde considerar lacónicamente acerca de si el deber de virtud definido como «un fin que es a la vez deber» podría o no convertirse en real mediante la acción libre. La voluntad según los principios (moralidad y deber) y la representación de la ley moral puede determinar, a partir de la máxima (regla práctica subjetiva), que el libre arbitrio actúe libremente encaminándose hacia la realización de un fin incondicionado, *i.e.*, sin tener un objeto como fin meramente de interés privativo; en este sentido, la acción libre se ejercerá por deber en virtud de efectuar un fin humano en sí mismo, en concordancia con el fin supremo como Bien Supremo de perfección moral. Si este fin supremo, o bien, el fin en sí mismo de una persona, puede ser convertido en deber, entonces este deber tendrá que dejar de ser un principio y mandato categórico de exigencia y obligación a la acción libre del arbitrio, a su vez, la virtud, como fuerza de rectitud relacionada a la realización de un fin, dejaría de ser expresada como tal, ya que en su sentido de iniciar su cultivo y el progresivo perfección, a partir de la máxima de la acción en conexión con el fin objetivamente incondicionado, podría quedar invertida o alterada. Suponiendo que el «fin que es a la vez deber» sea viable, esto nos permitiría también enunciar el «deber que es a la vez fin», luego afirmar que el fin es siempre el deber, y éste es siempre el fin, aunque se sostenga que es por cuestión de oponer al fin condicionado que

procede de los impulsos sensibles y que la virtud mantenga como fuerza de rectitud; aparte de ello, Kant va señalando algunos aspectos que no nos parecen muy comprensibles, especialmente en la parte introductoria a la doctrina de la virtud que se encuentra en la obra *La Metafísica de las costumbres*, donde se dice, por ejemplo, que «partiendo del deber, se trata de descubrir [en la práctica] el fin que es a la vez deber», lo cual hace presuponer, si bien no se hace referencia a la idea pura (fin como concepto *a priori*) de la misma razón, a un tipo de fin empírico desconocido, o al contrario se quiere que concibamos la relación de los conceptos *fin* y *deber*, pero, al decir «partiendo del deber», el sentido cambia; también se dice que el «fin que es en sí mismo deber», lo que da a entender que el concepto *fin* estaría inmerso en el concepto *deber*, o este último inmerso en el fin. Todo ello resulta como una especie de círculo vicioso. Quizá la enunciación «fin que es a la vez deber» sólo quedaría, teóricamente hablando, como una forma hipotética, o mejor, solamente pensada de tal manera, sin que pudiera tener alguna posibilidad de ser plasmada en la realidad humana, pese al alegato que señala: “Pero la razón pura no puede ordenar *a priori* ningún fin sino en la medida en que lo señala como deber; deber que entonces se llama deber de virtud”³⁵. Esta es la única manera de justificar aquella enunciación –al parecer muy priorizada–, en el sentido de que la razón pura no podría determinar *a priori* un fin humano para que sea realizado mediante la acción libre, sino que la realización sería posible necesariamente a partir del deber, sin embargo, habíamos comprendido que la acción libre puede ser ejercida por deber y que todas las ideas de la razón son dadas y relacionadas *a priori*, listo para ser aplicados prácticamente *a posteriori* en un sentido determinado formalmente. De todas maneras, tratándose del procedimiento práctico, la acción libre del arbitrio en el mundo sensible tiene que tener sentido y dirección, en virtud de realizar un fin supremo de perfección moral, para lo cual convendría tener configurado formalmente, o de un modo *a priori*, la fórmula *deber-virtud-fin*, con contenido de las definiciones precisadas anteriormente; dado que la ética del deber de virtud establece un enlace entre el deber y el fin, y el enlace puede ser expresado por la virtud como fuerza rectora, y ésta siempre sería cultivada y sostenida por la máxima de la acción libre, esto es en oposición a toda

³⁵ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, p. 250.

acción que no sea por deber y que únicamente se dan por deseos en meros medios-fines que son condicionados (objetos de placer de los hombres), con los que sólo se sostienen los vicios escandalosos. “Por tanto, en la ética **el concepto de deber conducirá a fines** [humanos incondicionados] y las *máximas*, relacionadas con los fines que nosotros *debemos* proponernos, tienen que fundamentarse atendiendo a principios morales”³⁶. Si asumimos aquella fórmula, pensando en la posibilidad de poner en práctica el pensamiento ético y moral de Kant, entonces tendremos que hacer un ajuste en la definición de lo que es el *deber de virtud*, *i.e.*, en lugar de que el fin sea a la vez deber, sea de relieve la expresión «el deber es el que conduce a un fin», en un sentido determinado y legislativo, a lo que corresponda el nombre de *deber de virtud*, luego podamos plantear una nueva definición que sería la siguiente: *el deber de virtud es la forma de legislación ética de la acción libre que produce la virtud como fuerza de rectitud para conducir al fin humano en sí mismo*. En esta proposición, la legislación se atribuye al mandato categórico del deber, legislación que le compete ejercer a la razón pura práctica unida a la voluntad libre según los principios y las leyes de la libertad; en cuanto a la virtud, ésta es fruto de su puesta en práctica mediante la acción libre ejercida por el libre arbitrio, el que tiene el propósito de realizar un fin incondicionado, se trata de generar progresivamente la fuerza rectora del ánimo (espíritu humano) en condición de libertad interna, con aquella fuerza que se daría alcance a la perfección moral; y el fin en general se refiere al Bien Supremo de perfección moral de todos los seres humanos, lo que equivale al fin superior que marca el destino de la humanidad. Aunque tratándose de establecer la relación entre los fines humanos naturales y los fines humanos de perfección moral, los deberes de virtud, *i.e.*, la necesidad de ejercer acciones libres por el mandato del deber, no siempre parecen conducir a la suprema perfección moral, acerca de todo esto veremos en lo que sigue.

³⁶ *Idem*, p. 233. El resaltado es mío.

4. La doctrina de la virtud como legislación ética de los deberes

Los conceptos *deber*, *virtud* y *fin* son ideas de la razón pura práctica, a los que podemos identificar por sus propias definiciones actualizadas por deducción; la relación de aquellos conceptos constituye –para nosotros– la fórmula de la doctrina de la virtud, la que se dispone para un procedimiento práctico de efectuar acciones libres conforme a los principios y las leyes generales de la metafísica de las costumbres, acciones que se pueden asumir como deberes en virtud de realizar distintos fines humanos (mis fines y los fines de otros que tendrían que converger en un fin universal de la humanidad), ya que el deber ético se concibe como deber de exigencia amplia y, con ello, la *doctrina general de los deberes*, desde luego bajo la representación de la ley moral (móvil de la voluntad libre), tiene que referirse a la virtud para alcanzar a un *fin* universal; esto hace que el libre arbitrio con representación de la ley móvil del deber, esto es partiendo exclusivamente del *deber*, puede proponerse fines según principios, a diferencia de la *doctrina del derecho* (legislación jurídica de los deberes de obligación estricta) que tiene que recurrir el camino partiendo del *fin* hacia la posibilidad del descubrimiento de la *máxima* de las acciones que son conformes al deber, dejando así que el libre arbitrio decida qué fin quiere proponerse para su acción. En lo que respecta a la ética del deber de virtud, Kant nos dice:

La *ética*, sin embargo, toma el camino opuesto. No puede partir de los fines que el hombre quiera proponerse y después decretar las máximas que ha de adoptar, es decir, su deber; porque tales fundamentos de las máximas serían fundamentos empíricos, que no proporcionan ningún concepto del deber, ya que éste (el deber categórico) tiene sus raíces sólo en la razón pura [...] ³⁷

A partir de aquella fórmula (relación *deber-virtud-fin*) se originan los deberes de virtud y la necesidad de la legislación ética de todos los deberes de virtud, orientada hacia la posibilidad de forjar el fin universal, legislación que debe estar basada en el propio principio de la doctrina de la virtud; “El principio supremo de la doctrina de la virtud es el siguiente: obra según una máxima de *fines* tales que proponérselos pueda ser para cada uno una ley universal” ³⁸, según el cual, partiendo desde el

³⁷ *Idem*, p. 232.

³⁸ *Idem*, p. 249.

deber, el hombre tiene que considerarse como fin para sí mismo (propia perfección) y para los demás (felicidad de otros como propio fin), pero jamás pretender usar la humanidad como medio para lograr algo que no sea lícito ni moralmente ni éticamente, puesto que el deber de todo ser racional consiste únicamente en proponerse el fin en sí mismo referido al hombre en general. Sólo la acción del arbitrio podría ser considerada como medio para producir o realizar el fin bajo la legislación de la voluntad en condición formal de la *libertad interna*; en este sentido, “La regla práctica es siempre un producto de la razón porque prescribe **la acción como medio** para el efecto considerado como intención”³⁹. Esta intención es, justamente, la que tiene que ver con aquella que había que proponerse como fines incondicionados desde la máxima del sujeto racional; de tal manera que teniendo la legislación interna en condición de libertad se pueda dominar las propias pasiones, siendo dueño de sí mismo y con dominio de sí mismo, y que, por lo mismo, sea considerada como la determinación de la autoacción libre, ya que en la libertad interna se tiene que fundar la virtud como fuerza de perfección moral, la que permitirá establecer una conexión entre el deber y el fin. Aquí, con cada persona que existe naturalmente se puede pensar no sólo en una virtud y un tipo de fin, sino pensar en virtudes y fines, tomando en cuenta la posibilidad de muchas acciones humanas y, con ello, considerar diferentes tipos de deberes de virtud en una legislación interna, los que pueden ser efectuados a partir de la autoacción libre de uno mismo, sin necesidad de alguna obligación fuera de sí. En este orden, Kok-Chor Tan, investigador de la ética kantiana en la Universidad de Toronto de Canadá, recalca que “Los deberes de la virtud, que para *Kant* incluye promover «una propia perfección» y «la felicidad de otros», a diferencia de los deberes de la justicia, no son demandables y, por tanto, no puede ser forzado desde el exterior”⁴⁰. Ahora, para dar explícito de un modo sistemático sobre la doctrina de los deberes de virtud, abordaremos a continuación los siguientes

³⁹ *Crítica de la razón práctica, op. cit.*, p. 20. El resaltado el mío.

⁴⁰ Kok-Chor Tan, “Kantian ethics and global justice [en línea], ver: *Social Theory & Practice*. [Canadá]: Departamento de Filosofía, Universidad de Toronto, Vol. 23 Issue1, (Spring 1997), pp. 53-73, p. 54. Stable URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=9706064532&site=ehost-live> [consulta 10 julio 2009]. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: Duties of virtue, which for Kant include furthering "one's own perfection" and "the happiness of others", unlike duties of justice, are not demandable and hence cannot be externally enforced.

aspectos: las diferencias que se establecen entre fines subjetivos y fines objetivos; deberes de virtud hacia sí mismo, en el que se distinguen deberes perfectos y deberes imperfectos; y, por último, deberes de virtud hacia los demás que nacen del respeto de lo humano como fin en sí mismo y la legislación en el reino de los fines.

4.1. Distinción entre fines subjetivos y fines objetivos de la humanidad

Cuando se trata de comprender acerca de los fines humanos en la concepción kantiana, por un lado, a primera vista pareciera que sólo había que ubicarse en el aspecto moral de perseguir un fin universal, quizá ni siquiera tomando en cuenta la vida humana de los individuos que se manifiestan empíricamente con pretensiones de alcanzar a distintos fines; por otro lado, pareciera también que toda acción humana debe tener fines necesariamente traducibles en valores absolutos interiores (dignidad: fidelidad en las promesas y benevolencia por principios) y valores relativos exteriores (precio afectivo de las inclinaciones y necesidades de las personas), que entre estos últimos había que representarse como para tener la posibilidad de elegir cuál de los fines conviene realizar. Teniendo este panorama de los diferentes fines humanos, algunos críticos observan que alcanzar a los fines no sería viable con sólo estar en una pureza moral, *i.e.*, sin guardar relación con la parte sensible de interés, sino que simplemente había que adoptar una forma general de ver las alternativas de fines según las necesidades en la práctica de vivir, de modo que no se tendría que pensar por la elección de un fin moral o un fin de la acción; esto quiere decir que un sujeto racional podría asumir un fin por deber y, al mismo tiempo, por inclinación o interés. En este caso, los fines en general quedarían equiparados con los objetivos y metas de toda actividad humana y, por tanto, serían considerados como meros efectos según los imperativos hipotéticos, con los cuales nunca se orientarían hacia la realización del fin superior que es necesario para la perfección humana. Para Kant, esta manera de considerar no sería permitido porque los fines son totalmente diferentes; entonces es imprescindible marcar la diferencia entre fines subjetivos que tienen que ver con el curso natural (según lo que ocurre) de la existencia de cada sujeto racional y los fines objetivos prácticos que tienen que ver con la necesidad de realizar éticamente la perfección moral del hombre en general, aquella que podría

convertirse en un Bien Supremo. A este respecto, Dulce María Granja Castro, en su estudio preliminar de la obra *Crítica de la razón práctica* de Kant, hace notar que, desde la crítica hegeliana, la moral kantiana al establecer la diferencia de fines habría separado la conexión entre lo universal (principios racionales) y lo particular (intereses e inclinaciones), lo que implicaría una ruptura con la que sólo se sostendría un «formalismo vacío»; en lugar de mantener este formalismo, “Para perseguir un determinado fin es necesario, según Hegel, actuar por algo más que el simple deber, a saber, los intereses, deseos e inclinaciones del agente en cuestión”⁴¹. Sobre esta versión podemos cerciorarnos recurriendo a la fuente del autor en referencia, donde Hegel de entrada reconoce el mérito y la elevación de la filosofía práctica kantiana que consiste en poner de relieve la importancia del deber, luego desacredita con su aparente percepción de que Kant sólo se habría mantenido en un subjetivismo moral del deber, sin pasar a la eticidad.

Es sin duda esencial poner de relieve que la autodeterminación de la voluntad es la raíz del deber. Por su intermedio el conocimiento de la voluntad ha ganado en la filosofía *kantiana* por primera vez un fundamento y un punto de partida firmes con el pensamiento de su autonomía infinita. Pero, en la misma medida, el permanecer en el mero punto de vista moral sin pasar al concepto de la eticidad, convierte aquel mérito en un *vacío formalismo* y la ciencia moral en una retórica acerca del *deber por deber mismo*. Desde este punto de vista no es posible ninguna doctrina immanente del deber⁴².

Sin embargo, como bien demostraremos después, en el propio Kant veríamos claramente que hablar acerca del deber, de la virtud y del fin, con las correspondientes definiciones en cada uno de estos conceptos y la posibilidad de la aplicación a través de la acción libre con cierta amplitud, significa notablemente una cualidad ética o *sittlichkeit* (eticidad), sin que pueda mostrarse algún vacío ni que únicamente pueda contenerse en la mera subjetividad de la máxima moral, sino que con todo se apunta objetivamente a la realización del fin moral en concordancia con el fin en sí misma de la existencia humana; además, es mucho más transparente cuando se establece la relación entre lo inteligible y lo sensible, que en el primero quedan asentadas objetivamente y formalmente los principios y las leyes que tienen validez

⁴¹ *Crítica de la razón práctica*, op. cit., p. XXXVII.

⁴² G. W. Friedrich Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, Tr. Juan Luis Vermal. Barcelona: Edhasa, 1ª edición, 1988, § 135, p. 198.

universal (válido para todos los seres racionales), y en el segundo corresponde la aplicación de aquellos principios y leyes mediante la acción libre del arbitrio, o sea, todo arbitrio del sujeto racional tiene la misión de ejercer la acción libre por deber con propósitos de alcanzar a los fines humanos en sí mismos. Si bien en la parte sensible de las personas predominan las inclinaciones e intereses particulares, entonces cada quien actuaría subjetivamente fuera del deber, *i.e.*, teniendo fines subjetivos (condicionados) de placer para sí mismos según el curso natural a partir de los objetos materiales de interés, pero estos fines meramente subjetivos pueden dar lugar a los vicios que contravienen a la humanidad; ante este riesgo ha sido, justamente necesario, proponerse fines objetivamente prácticos e incondicionados, los cuales se pueden realizar éticamente en el sentido de la perfección moral del hombre en general a través de la acción libre del arbitrio, con arreglo a principios y leyes universales.

Al margen de la observación hegeliana, en Kant se puede verificar que los fines humanos en sí mismos, tanto de orden natural como de orden moral, se distinguen y se relacionan, mas no pueden excluirse ni se pretende mantener en ruptura entre diferentes fines humanos, salvo la mera inclinación particular la que haría peligrar a la moralidad, pues no es cuestión de una relación universal y particular de las acciones, sino que la distinción de los fines se puede medir en términos de principios y leyes universales (moralidad y naturaleza). En este sentido, la doctrina de la virtud, como una forma de legislación ética en condición de libertad interna, no únicamente permite señalar las respectivas distinciones, sino que también tiende a promover que los seres racionales, partiendo del deber, pueden realizar el Bien Supremo de perfección moral, como fin universal de la humanidad, fin al que también se denominaría el *reino de la moralidad*, en el que tienen que complementarse las relaciones sintéticas *a priori* de *felicidad-moralidad* y *virtud-felicidad*, en concordancia con el reino de la naturaleza de la existencia del ser humano. Pues la existencia de los hombres (seres racionales, a diferencia de las cosas o seres irracionales) representa, teniendo el curso natural, el reino universal de la naturaleza racional, con fundamento en el principio subjetivo de acciones humanas a partir del cual se persiguen fines en sí mismos de la propia existencia, como la felicidad, por ejemplo;

“El fundamento de este principio es: *la naturaleza racional existe como fin en sí misma*”⁴³. Según este principio subjetivo, claro está, los seres humanos conocidos por personas, por su naturaleza, distinguen fines subjetivos de la existencia en sí mismos, por lo que no pueden ser utilizados ellos mismos como medios, a pesar de tener atribución de valores condicionados. De aquí se deriva el concepto de *fin en sí mismo* del ser racional en el sentido objetivo de elevar a la perfección moral como bien supremo, de acuerdo con los principios y leyes prácticas. Se trata de realizar justamente *por deber* un mundo humano con posible perfección universal, de manera que no resulte para muchos estudiosos como una mera suposición pensar en un Bien Supremo que equivale a un Fin Supremo en sí mismo de la humanidad; para inducir a dicha realización, la ley moral otorga un mandamiento que se traduce en una obligación moral de fomentar aquel bien supremo con fundamento objetivo en la razón práctica, o bien, con fundamento en el principio objetivo de la voluntad, mandamiento moral que no se ajusta al fin natural en sí mismo, ni mucho menos corresponde fomentar este último, porque solamente se quiere establecer una armonía entre el reino de los fines de la moralidad y el reino de los fines de la naturaleza, esto es por la existencia del ser humano. Pues, moralmente hablando, las máximas de acción, que valdrían a la vez como leyes universales, orientan hacia la constitución del reino de los fines*.

A partir de los principios subjetivos (del fin natural en sí mismo del ser racional) y objetivos (del fin moral del ser racional) podemos distinguir tanto los fines subjetivos

⁴³ *Fundamentación, op. cit.*, 429-5, p. 187.

* A propósito del *reino de los fines*, por una parte, cabe mencionar dos interpretaciones. La primera indica que pensar en tal reino es fundar la ética kantiana con cierta rigurosidad en cuanto a su aplicación, con tal obviar las inclinaciones, los desacuerdos, las incertidumbres y las formas de mentir engañosas. Cfr. Albrecht Wellmer, *Ética y diálogo: elementos del juicio moral en Kant*, Tr. Fabio Morales. Barcelona: Anthropos, 1994, pp. 56-144. La segunda subraya el sentido amplio que “abarca el destino moral general del hombre”. Cfr. Ernst Cassirer, *Kant, vida y doctrina*, Tr. Wenceslao Roces). México: Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 66. Por otra parte, desde el punto de vista de Sussman, se considera que “Una defensa llena de Kant debería decir mucho más acerca de cómo la legislación de un Reino de los Fines refleja adecuadamente la alternativa de la autoridad racional como tal, y cómo esta legislación consigue para tener contenido determinado” (A full defense of Kant would have to say much more about how the legislation of a Kingdom of Ends adequately reflects the authority of rational choice as such, and how this legislation manages to have determinate content). Con esta versión se enfatiza que la forma de legislación (interna y externa), en condición de libertad, tiene que ser asumida por la autoridad racional para toda la humanidad. Cfr. David Sussman, “The Authority of Humanity” [en línea], ver: Ethics, January 2003, Volúmen 113 Issue 2, pp. 350-366, p. 365. Página Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=9334444&site=ehost-live> [Consulta 12 febrero 2010]. La cita en esta nota es traducción mía.

como los fines objetivos de la humanidad. Los fines subjetivos representan necesariamente la propia existencia del hombre, porque la existencia humana como *fin en sí mismo* tiene por sentido el dominio por sobre todas cosas materiales, que mediante la acción sobre las cosas se hace patente el conservar la especie humana y la felicidad como fines en sí mismas, siguiendo un curso natural; sin embargo, cuando la razón ordinaria y la voluntad de deseo de los hombres, conmovidas por los intereses materiales y que relativamente cada quien en particular hace prevalecer solamente el fundamento de la posibilidad de la acción, entonces la existencia de uno, como fin en sí misma, se quebranta porque resulta sustituida por el efecto de la acción y, por tanto, en mero medio, asimismo cuando alguien aspira sobreponerse sobre los demás, empleando como medio a algún miembro del ser racional, con ello se quebranta igualmente el fin en sí mismo de los demás; todo esto no ocurre por ley natural, sino que es impulsado por deseos de superposición o de mayor influjo de intereses que impulsan hacia el mayor enriquecimiento aparente de la felicidad particular apoyada en lo material; en tal situación, llegan a cobrar mayor importancia las acciones y sus efectos, luego los fines humanos subjetivos resultan no más que como medios para alcanzar a los fines materiales (placer, enriquecimiento personal, etc.) que no son válidos para todos los seres racionales, en vez de los fines en sí mismos de la naturaleza humana; más allá de todo esto, lo único valorable según la ley natural es la existencia (vida) del ser racional como fin en sí misma, es el fin que todos los hombres tienen por naturaleza y que no necesita su realización, tampoco requiere imposición o sustitución de su propio principio, ni el mismo deber ético podría ser aplicado, porque, según sus principios subjetivos y las leyes naturales que los rigen en una cadena de condiciones, el fin de la existencia humana está poseída en sí misma. En cambio, los fines objetivos corresponden a la razón pura práctica y la voluntad libre como facultad de querer, las que son motivadas objetivamente a la tarea de lograr aquellos fines por la necesidad de fomentar el fin moral como Bien Supremo incondicionado, con validez universal para todos los seres racionales; se trata de que la realización de los fines objetivos pueda constituir la perfección moral de la humanidad, perfección moral que no se dispone como algo innato ni se puede proveer directamente a través de algún ser divino, sino que por la doctrina de la

virtud todo ser humano puede obtener prácticamente, asumiendo el deber categórico que ordena el deber de virtud para sostener la autoacción libre con miras de alcanzar a un fin supremo de validez universal, de tal manera que el fin humano de uno mismo y de los demás no sea utilizado como medio. Entonces, “El imperativo práctico será así pues el siguiente: *obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio*”⁴⁴. De acuerdo con Richard Dean –profesor adjunto en el American University of Beirut–, este enunciado del imperativo categórico no sólo significa como un principio práctico y objetivo, sino también como una fórmula de la humanidad⁴⁵, porque de esta fórmula podrían derivarse todas las leyes de la voluntad para distintos modos de obrar. A pesar de todo, aquí se observa que en la determinación de cómo se debe obrar, la expresión «usar la humanidad como fin» hace suponer que el fin humano sería a la vez un medio, a menos que el término «usar» (que alude a un medio utilizable) se cambiara por otro, en mi criterio convendría decir «*respetar a la humanidad como fin en sí misma*», y en relación a la expresión «medio» habría que ver en concreto a qué se hace referencia, aunque lo más probable es que tiene que ver con la acción humana, sea libre o no; de lo contrario se corre el riesgo de inducir a ciertas confusiones; así, por ejemplo, en la interpretación de Mark Blitz, miembro investigador en el Colegio de Claremont McKenna, se arguye que entender verdaderamente lo que significa ingresar a un fin en sí mismo de la libertad humana es una cuestión que no queda claro en Kant, porque no se sabe explícitamente de quien parte y a quien va dirigido el enunciado de aquel imperativo práctico, pues sólo parece indicar que “Kant trata mi existencia como un fin en sí mismo según la condición de conservarlo, lo cual significaría tratarme como medio y a otros como agentes independientes de la causalidad universal”⁴⁶. Este argumento nos parece algo equívoco, o bien, es simplemente un enfoque semántico, que no es conforme a lo que se

⁴⁴ *Idem*, 429-10, p. 189.

⁴⁵ Richard Dean, “La Formula of Humanity as an End in Itself”, en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics*, *op. cit.*, pp. 83-100.

⁴⁶ Mark Blitz, “Basic Issues in Kant’s Moral and Political Thought” [En línea], ver: *Political Science Reviewer*, 2001, Vol. 30, p. 103, 17 págs., p. 8. Stable URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=5134369&site=ehost-live> [Consulta: 10 julio 2009]. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: *Kant* treats my being an end in itself as if this can only mean treating myself and others as free agents of universal causation.

concibe en el mismo Kant, ya que según este último, hablar de los fines de todo ser racional es considerar de modo general como fin en sí mismo, o sea nos da a entender que dichos fines en sí mismos son mis propios fines, los fines de otros y de todo género humano, los que se distinguen específicamente en subjetivos y en objetivos, distinción en la que los primeros son de orden natural de la existencia humana y que tienen que ver con las inclinaciones o deseos en los que se apoyan las acciones humanas, y los segundos que tienen que ver prácticamente con los fines de la perfección moral de la humanidad. Por lo tanto, “El fundamento subjetivo del deseo es el *resorte*, el fundamento objetivo del querer es el *motivo*, y de ahí la diferencia entre fines subjetivos, que descansan en resortes, y fines objetivos, que dependen de motivos que valen para todo ser racional”⁴⁷. En otras palabras, los fines subjetivos residen en los principios de la naturaleza material, en cambio, los fines objetivos radican en los principios prácticos formales que se han abstraído a partir de los fines subjetivos. Ahora, teniendo el propósito de realizar el Fin Supremo, el fin subjetivo que cada uno tiene sería subordinado al fin objetivo de la *humanidad*^{*} que tiene validez universal.

4.2. Deberes de virtud hacia sí mismo: deberes perfectos y deberes imperfectos

Como bien habíamos destacado, que la doctrina de la virtud es una forma de legislación ética de los deberes en condición de libertad interna, puesto que el deber ético constituye un mandato categórico que ordena que los seres racionales sostengan las acciones libres, y éstas sean orientadas a la realización de un fin, que tal orientación implica un enlace desde el deber hacia el fin a través de la expresión de la virtud considerada como fuerza de rectitud, con base en el dominio de sí mismo, de modo que toda acción libre a ser ejercida *por deber* se pueda mantener en una

⁴⁷ *Fundamentación, op. cit.*, 427-25/30, p. 185.

^{*} Para el investigador europeo y miembro de la Universidad de St Andrews, Jens Timmermann, el Fin objetivo de la humanidad, según el enunciado del imperativo práctico, constituye la Fórmula de la Humanidad; pues, Kant justamente habría estado en ese camino de constituir dicho Fin en el espíritu de la Regla de Oro, un devenir como principio objetivo desde todas las leyes de la voluntad autónoma y para todos los seres humanos quienes pueden concebir de tal forma con buena razón. Cfr. Jens Timmermann, “Value without Regress: Kant’s ‘Formula of Humanity’ Revisited” [en línea], ver: European Journal of Philosophy, Apr 2006, Vol. 14 Issue 1, pp. 69-93. Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=20069224&site=ehost-live> [Consulta 11 febrero 2010].

dirección de forjar el fin supremo de perfección moral para toda la humanidad. En este caso, el concepto *virtud* cumpliría una doble función, primero tiene que ser expresada a partir de la máxima de la acción libre como una fuerza rectora que posibilita la relación *deber-fin*, de lo contrario, el deber sólo se quedaría en la acción libre; en segundo lugar, la virtud debe ser representada como parte componente de la perfección moral, formando una ecuación con el concepto de *felicidad*, con lo que justamente se formula la relación sintética *virtud-felicidad*, la que constituye el Bien Supremo en la máxima de una persona, a su vez, aquella relación forma también una ecuación general con la relación sintética *felicidad-moralidad* que constituye el Bien Supremo en un mundo humano posible; en la primera relación, la virtud es concebida como el bien más elevado y, en la segunda relación, la moralidad es también concebida como el bien más elevado; el común denominador en ambas relaciones es la *felicidad*, ésta forma parte del fin de la existencia humana y se abstrae para perfeccionar la propuesta de un Bien Supremo completo. El conjunto de estas relaciones configuran el Fin Supremo que representa la suprema perfección universal del género humano, expresada en un esquema formal basada en principios y leyes. Para inducir desde el deber hacia la realización del fin supremo, la voluntad libre, por determinación de la razón pura práctica, tiene la competencia de legislar desde el mundo inteligible que la doctrina de la virtud sea puesta en práctica según los principios establecidos y la representación móvil de la ley moral en la conciencia del sujeto racional, es la materia de una forma de legislación ética de los deberes de virtud, deberes a los que deben convertirse toda acción humana; y por la determinación de la voluntad libre, como facultad legisladora, el libre arbitrio, bajo la representación móvil de la ley del deber en la misma conciencia del sujeto racional, es el que tiene competencia en ejecutar todas las acciones libres con el propósito de alcanzar a la realización del fin supremo. “Porque realizar acciones sencillamente porque son deberes y convertir en móvil suficiente del arbitrio el principio del deber mismo, venga éste de donde viniere, es lo específico de la legislación ética”⁴⁸. Aunque aquí tenemos que aclarar que el principio del deber, al igual que el principio de la moralidad, tiene carácter universal a nivel de la metafísica de las costumbres, en el que no sólo

⁴⁸ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 221, p. 26.

la ley ética tiene su fundamento, sino también la misma ley moral, además vale como base fundamental tanto para la legislación ética de los deberes de virtud como para la legislación de los deberes jurídicos; en consecuencia, el principio del deber no dejaría de ser como tal, sino que según el mismo principio el libre arbitrio tendrá que representarse una ley móvil del deber para efectuar acciones en el mundo de los sentidos. En la forma de legislación ética de los deberes de virtud, se pueden distinguir dos bondades: la *bondad ética* con la puesta en práctica de la virtud a partir del deber asumido por el libre arbitrio con dirección hacia un fin de perfección moral y la *bondad moral* con el gobierno de la voluntad libre a través de las reglas prácticas; “La **bondad moral es por tanto el gobierno de nuestra voluntad mediante reglas, gracias a las cuales todas las acciones de mi libre arbitrio cobran una validez universal**”⁴⁹. En consecuencia, la forma legislativa de los deberes de virtud tendrá que estar contenida, o mejor, arraigada en la máxima del sujeto racional, desde donde se encaminarían las acciones libres para la universalización de los fines en un fin universal, y en función de este último se pueda adquirir la perfección de la voluntad legisladora bajo reglas de fines universalmente válidos y la perfección virtuosa del libre arbitrio, ya que de este modo se haría concordar todos los fines.

Ahora bien, ¿cuáles son los deberes de virtud con los que debemos responder hacia sí mismo? Al respecto, Kant nos señala que es imprescindible distinguir entre los *deberes perfectos* para uno mismo y los *deberes imperfectos** igualmente para uno mismo, puesto que ambos tipos de deberes marcan una relación en el doble sentido de los deberes hacia sí mismo. En primer lugar, antes de considerar la diferencia que se establece entre estos deberes, es importante señalar lo que implica el concepto de un *deber hacia sí mismo*, en una misma persona como sujeto del deber, precisamente en el doble sentido de exigencia ética y obligación moral, esto es, el hombre es *noúmeno* (ser racional del mundo inteligible) que exige y obliga activamente a la acción por deber y, al mismo tiempo, el hombre es *fenómeno* (ser sensible) que es pasivamente exigido y obligado a la acción por deber; porque el

⁴⁹ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 55. El resaltado es mío.

* Según algunos autores críticos de Kant, la distinción entre los deberes perfectos e imperfectos envolvería una dualidad en la vida de las personas, los primeros son morales y los segundos legales. Cfr. J. B. Schneewind, “Kant and Natural Law Ethics”, disponible en: <http://www.jstor.org/stable/2381693> [Consulta 10 enero 2010].

hombre es pensado como un ser natural dotado de razón para realizar acciones en el mundo sensible.

Pero él mismo, pensado desde la perspectiva de su *personalidad*, es decir, como un ser dotado de *libertad* interna (*homo noumenon*), se considera como un ser capaz de obligación y, particularmente, de obligación hacia sí mismo (la humanidad en su persona): de modo que el hombre (considerado en el doble sentido) puede reconocer un deber hacia sí mismo [...]⁵⁰

En segundo lugar, corresponde mencionar acerca de lo que se entiende por perfecto e imperfecto. En cuanto se refiere a lo que es *perfecto*, éste se emplea generalmente para atribuir a algo como una cualidad integral constitutiva en términos de perfección, ya sea en relación a la perfección cuantitativa de una cosa material con una sola cualidad (la dureza de un metal, por ejemplo), ya sea en relación a la necesaria perfección cualitativa del ser humano con varias cualidades. Con relación a la cosa material, que es considerada como objeto de manipulación humana, la perfección es la suficiencia de todos los requisitos para su constitución y que se identifica como completitud. Con relación al ser humano, el concepto *perfección* se emplea en el sentido práctico de suficiencia de una actuación para varios fines, lo cual quiere decir que si el hombre ejerce la acción teniendo las aptitudes y las pericias con las que pretende alcanzar a diferentes fines propuestos, entonces en ello se mostraría su cualidad de perfección; desde este punto de vista, la perfección se entiende como la integridad del hombre en relación con sus fuerzas, capacidades y destreza para llevar a cabo cuantos objetivos se proponga. “Esta perfección, como *cualidad* del hombre y por lo tanto interna, no es más que el *talento* y, lo que refuerza o complementa a éste, la *destreza*”⁵¹; de acuerdo con ello, la perfección entre los hombres puede medirse por mayor o menor grado en cuanto a cualidades de perfección, uno más perfecto que otro por poseer mayor cualidad. Pero esta perfección del hombre, consistente en la cualidad, talento y destreza, sólo se deduciría en una capacidad humana de actuar según los consejos de la razón práctico-técnica para diferentes propósitos, porque no estaría contemplada la parte moral que tiene que ver con la voluntad libre y su perfección. Lo relevante en la acción humana no son

⁵⁰ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, p. 276.

⁵¹ *Crítica de la razón práctica, op. cit.*, p. 48.

sólo aquellas cualidades las que hacen perfecta, sino que es la perfección moral de la voluntad para hacer cumplir todos los deberes en general, es progresar hacia la perfección de la humanidad desde el mismo deber, proponiéndose los fines incondicionados, esto es bajo el orden absoluto de la razón práctico-moral; entonces, aquí es adecuado señalar que lo *perfecto* concierne a la perfección moral de la voluntad, en su progresivo intención virtuosa de perfección práctico-moral interna, en lo que se expresaría su valor moral como bondad moral consistente en la perfección objetiva de la voluntad legisladora, con la que también se expresaría la perfección del libre arbitrio en su ejercicio de la libre acción, siempre que esta acción libre sea sostenida con la fuerza rectora de la virtud. En ese sentido, “Únicamente a una buena voluntad le compete la consumación y la capacitación de todas las fuerzas, el poner en práctica todo lo que quiere la voluntad. Así pues, podemos decir que la perfección sólo atañe muy indirectamente a la moralidad”⁵², perfección moral del hombre que consiste en cumplir con su deber. Con respecto a lo que es *imperfecto*, éste alude a todo lo que no es perfecto, con excepción de las cosas existentes naturalmente; si se refiere a una obra de arte o cosa por obrar técnicamente, se le puede calificar obra imperfecta, o bien, obra sin perfección. Haciendo referencia a la acción del hombre, por una parte, lo imperfecto significa carencia de basamento en principios del deber y de la moralidad, falta de valor o fortaleza moral, con las que hace que la voluntad resulte imperfecta, a su vez, el libre arbitrio sea también imperfecto; por otra parte, el deber de virtud como exigencia amplia (dilatada) en la determinación de la acción libre dirigida hacia la perfección hace suponer un deber imperfecto, porque la exigencia ética no es asumible estrictamente por los sujetos de acción, ya que su cumplimiento no tiene recompensa, ni el no cumplir o transgredirlo requiere castigo, o bien, no corresponde tachar de demérito, además, la virtud misma en su posible puesta en práctica sería imperfecta, ya que se dice que nunca resultaría perfecta y por eso había que hacer esfuerzos de manera infinita en su perfección con miras a un fin superior. Por consiguiente, los significados de los términos *perfecto* e *imperfecto*, más allá de atribuir algún calificativo de valoración a la constitución natural u obra construida de las cosas materiales, hacen referencia a las

⁵² *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 65.

acciones humanas y, por tanto, al *deber de virtud*; de ahí que se pueden distinguir entre deberes perfectos de exigencia amplia y deberes imperfectos de exigencia amplia, ambos comprendidos en la doctrina de la legislación ética elemental, *i.e.*, en la doctrina de los deberes hacia sí mismo en general de los sujetos racionales.

Por un lado, los deberes perfectos hacia sí mismo comprenden: deberes para consigo mismo en tanto que el hombre es un *ser natural* perteneciente al mundo de los sentidos y, a la vez, concebido como un *ser racional y moral* perteneciente al mundo inteligible, y en deberes para sí mismo en cuanto que el mismo hombre es considerado como un juez innato. Los principales deberes de virtud para consigo mismo, en referencia al hombre en general como un ser sensible, consisten en mantener la autoconservación de la propia vida natural, alimentación moderada, procrear y conservar la especie humana según el fin de la naturaleza. Estos deberes para consigo mismo, según Kant, tienen que estar sostenidos en los siguientes principios:

El primer principio del deber hacia sí mismo se encierra en la sentencia: vive de acuerdo con la naturaleza (*naturae convenienter vive*), es decir, *consérvate* en la perfección de tu naturaleza; el segundo, en la proposición: *hazte más perfecto* de lo que te hizo la mera naturaleza (*perfice te ut finem; perfice te ut médium*)⁵³.

De manera que la vida humana en uno mismo tendrá que conservarse como perfecta conforme al curso de la naturaleza, esto es, respondiendo con las acciones por deber de virtud para consigo mismo según el fin de la naturaleza dada; pues, no se puede obrar en contra de aquellos deberes ni siquiera en contra de la misma naturaleza humana dotada de razón. Si las personas tienden a exceder los límites de la vida natural y, por tanto, descartan cumplir con los deberes de virtud en este orden, o bien, fomentan vicios que contravienen a la vida de la humanidad, entonces estarían cayendo en transgresiones del propio fin de la existencia natural humana. Aquí cabe enumerar algunos vicios –que son contrarios a la virtud– con los que se infringen el fin de la naturaleza humana: muerte física voluntaria, dejarse privar la vida por amputación o mutilación de los órganos corporales, el suicidio que consiste en quitarse la vida voluntariamente, dedicarse a la prostitución de las propias

⁵³ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 278.

facultades *sexuales** por el mero placer carnal con la que se deshonra y se degrada la humanidad en la propia persona, insuficiencia alimentaria teniendo lo suficientemente disponible, aturdimiento físico y mental por el abuso del alcoholismo y la glotonería. Con estos vicios no se pueden expresar ningún deber de conservar la vida humana, sino que, al contrario, se quebrantan los deberes de virtud para consigo mismo, y aquel que está inclinado a este hábito de los vicios carece de valor interno; pues, “Quien contraviene los deberes para consigo mismo tiene en poco a la humanidad y no queda en situación de poner en práctica los deberes para con los demás”⁵⁴. En consecuencia, todos vicios que vulneran la autoconservación de la propia vida humana pueden ser superados a través de los deberes perfectos para consigo mismo, de acuerdo a los principios de la perfección natural. En cuanto a los principales deberes de virtud para consigo mismo, en referencia al hombre en general como un ser moral que se manifiesta por costumbre, esto es, sin atender a la parte natural, consisten en actuar con *veracidad** y sinceridad, vivir invariablemente

* Según Kory Schaff, Kant no está en rechazo del acto sexual en el plano natural, lo cual, más bien, debe ser mantenido como parte de un acto ético para el fin de la conservación de la especie, en conformidad con la ley moral. Pero, el acto sexual fuera de en una relación recíproca, además, con otro fin particular de negocio carnal, en tal caso resultará corrompido e inmoral, porque ha de situarse por el lado del maltrato. El análisis acerca de este tema se encuentra en “Kant, Political Liberalism, and the Ethics of Same-Sex Relations”, disponible en Línea: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=6472742&site=ehost-live> [Cons. 1 Ene 2010].

⁵⁴ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 158.

* De acuerdo con Kant, el concepto de *veracidad*, a diferencia del concepto de *verdad* que se emplea en términos de criterios lógicos del conocimiento general, se refiere al modo de decir con evidencia conforme a principios morales; de acuerdo con esto, por deber de virtud, el libre arbitrio, en toda confesión y manifestación, siempre tendrá que proceder con veracidad, evitando así caer en fingimientos y falsas declaraciones. Desde la observación del investigador francés Blackburn, el que es profesor de ética en la Universidad de Sherbrooke, considera que el «decir la verdad en Kant» significa que todo sujeto racional tiene que sostener el deber ético y, con ello, todo principio universal, en cualquier situación y circunstancia; esto es, evitar a no mentir por mantener la moralidad y con tal de no fomentar la injusticia con los demás y el quebranto de los principios. Cfr. Pierre Blackburn, *La ética: Fundamentos y problemáticas contemporáneas*, Tr. Juan José Utrilla Trejo, México: Fondo de Cultura Económica, 1ª. edición 2006, pp. 161-162. Si recurrimos al propio Kant, podemos cerciorarnos que, en vez de mentir, hay que decir justamente y por deber la verdad; pero hacer prevalecer aquella no solamente sería parte del ejercicio del deber de virtud para sí mismo, sino también con relación a los demás, o mucho más que eso, en una relación entre las personas, puesto decir algo con verdad es necesariamente dirigiéndose al otro; en este caso resultaría más relevante proceder con veracidad en términos del deber jurídico en toda forma de relación entre los hombres bajo la legislación externa. En este sentido, el filósofo ilustrado nos pone en más claro con la siguiente argumentación: “Pues, a pesar de que yo, con una determinada mentira, no haya hecho ninguna injusticia a nadie, sin embargo lesiono *en general* el principio del Derecho referente a todas las declaraciones ineludiblemente necesarias (cometo injusticia *formaliter*, aunque no *materialiter*). Lo cual es mucho más grave que hacer una injusticia con cualquiera en particular, pues semejante acto no siempre presupone un principio de él en el sujeto”. Immanuel Kant, “Sobre un presunto derecho de

bien (como ser humano) disfrutando de todos los medios disponibles (dinero, comestibles, bienes o valores materiales), manifestar la humildad basada en la libertad interna y en el propio valor moral. Si a estos deberes de virtud para consigo mismo se oponen los vicios como la mentira que destruye la dignidad del hombre, la avaricia que restringe la forma de vivir bien y la falsa humildad que es encaramada por fingimientos y soberbia con los que se devalúa la propia personalidad, entonces no habría más que combatirla con mayor fortaleza moral, optando por la dignidad humana de uno mismo y, con ello, exaltando la dignidad del género humano, por encima de todo precio; porque “Sólo bajo esta dignidad del género humano podemos poner en práctica el resto de los deberes”⁵⁵, considerando, además, que en esto ha de radicar la perfección moral. Y en lo que concierne a los deberes de virtud perfectos hacia sí mismo, en referencia al hombre considerado como propio juez innato, consisten en: a) representarse un juez (razón pura práctica que siempre ordena en uno mismo el cumplimiento de la ley moral a través de los deberes como mandatos) y el tribunal divino (Dios, un ser moral todopoderoso y legislador de todos los seres racionales del mundo) en la conciencia moral para juzgar si las propias acciones son buenas o malas, *i.e.*, si las acciones efectuadas por deber en el mundo sensible significaron o no la realización del fin en sí mismo de la humanidad; b) asumir el mandato «*conócete a ti mismo*», según la perfección moral como fin en sí mismo, para examinarse si las acciones tuvieron propósitos incondicionados o condicionados. Con respecto al inciso a), se debe tomar en cuenta que el hombre tiene conciencia moral y razón (un juez interno) incorporada a su ser; en la conciencia moral, la razón se representa ante la representación del tribunal divino para dar una correcta sentencia (por mérito dignificante sin recompensa o por demérito sin castigo pero indignificante) a las acciones del hombre, porque sólo la razón pura tiene autoridad para juzgar directamente. Con la representación del juez innato y el tribunal divino, la conciencia moral se constituye en un tribunal interior del hombre, en el que el mismo hombre, a través de la razón, se imputa y se juzga a sí mismo, de esta manera la razón aparenta ser como juez y parte; Pero, no obstante,

mentir por filantropía” (1797), en *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*. Madrid: Cátedra, 1ª edición, 2005, p. 194.

⁵⁵ *Idem*, p. 161.

Para que la razón no caiga en contradicción consigo misma, esta doble personalidad, en la que tiene que pensarse **el hombre que se acusa y se juzga en la conciencia moral**, necesita una aclaración: este doble sí mismo que tiene que estar, por una parte, temblando ante las barras de un tribunal que, sin embargo, le está encomendado a él mismo; pero, por otra parte, tiene en las manos el cargo de juez por autoridad innata.– Yo, el acusador y, sin embargo, también acusado, soy el mismo *hombre (numero idem)*, pero como sujeto de la legislación moral procedente del concepto de libertad, en que el hombre está sometido a una ley que se da a sí mismo (*homo noumenon*), ha de considerarse como otro con respecto al hombre sensible dotado de razón (*specie diversus*), pero sólo con un propósito práctico –porque no hay ninguna teoría sobre la relación causal de lo inteligible con lo sensible–, y esta diferencia específica es la de las facultades del hombre (de las superiores y las inferiores), que lo caracterizan⁵⁶.

En otras palabras, la razón pura práctica, en la parte inteligible del hombre, determina principios y leyes de acciones libres orientadas hacia un fin, y en la parte sensible del mismo hombre se ejecutan dichas acciones libres; si la ejecución se ha dado bajo la representación de las leyes móviles en la *conciencia moral*, ya que por medio de esta facultad de representación las determinaciones de la razón y las decisiones de la voluntad pasan a la ejecución de las acciones del libre arbitrio, entonces esta conciencia moral resulta como un juez interior que da seguimiento a las determinaciones de los actos (antes y después) para que en el momento dado cuando corresponda se pueda dar lugar a un proceso de enjuiciamiento de las acciones del hombre frente a un tribunal divino (una representación imaginaria para mantener la pureza de la ley moral y su fiel cumplimiento por deber), pero el principal juez innato ante este tribunal es la razón pura práctica, la que puede sentenciar no sólo al arbitrio, sino también a la misma voluntad. Aquí se puede observar que la razón sería la única que no sería sometido a ningún juicio porque es el juez interior del hombre destinado a sentenciar los actos desde la conciencia moral; sin embargo, desde nuestro punto de vista, la razón humana que determine principios y leyes prácticas que no necesariamente resulte en el orden moral o ético, en ese caso, ¿sería también considerada como juez innato en la conciencia para que dé sentencia, o bien, la mera conciencia moral podría tener la facultad de juzgar a la razón? ¿Si la razón del hombre no estaría por el lado moral, entonces la conciencia de aquél podría caracterizarse como un tribunal interior de juicio moral? Estas cuestiones

⁵⁶ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, p. 304. La cita es tomada del pie de página. El resaltado es mío.

merecen mayor atención, más allá de la presente investigación, y en el mejor de los casos, merecerían un estudio investigativo bajo un tema específico.

Por otro lado, los deberes imperfectos hacia sí mismo, deberes de virtud referidos al propio fin del hombre, comprenden: deberes para desarrollar y aumentar la propia perfección natural con un propósito pragmático y deberes para elevar únicamente la propia perfección moral. Los deberes imperfectos de perfección natural consisten en: a) cultivar las facultades creadoras del espíritu, aquellas que se deducen de los principios *a priori* como la matemática, la lógica y la metafísica de la naturaleza, y que su ejercicio es posible por la razón; b) cultivar las facultades del alma como la memoria, la imaginación, la inteligencia, las que se guían por el hilo conductor de la experiencia; c) cultivar y conservar las facultades corporales de perfección física y material, a través de la prácticas gimnásticas. Todos estos deberes no necesariamente pueden estar basados en los principios morales, ni la misma perfección en cada caso concuerda directamente con la determinación de la acción libre del arbitrio, a pesar de contener una ley para la máxima de las acciones y, en consecuencia, son considerados como deberes imperfectos en el sentido amplio. En cuanto a los deberes imperfectos de elevar la propia perfección moral son los siguientes: a) sostener subjetivamente la pureza en la intención de cumplir el deber bajo las leyes móviles de la moral y del deber, que, según ello, las acciones libres del hombre puedan realizarse por deber, siguiendo el mandato bíblico «sed santos» y teniendo, además, un conjunto de virtudes de diversa constitución; b) sostener objetivamente en la idea de completo deber para lograr la totalidad del fin moral bajo el mandato bíblico «sed perfectos», dando así la posibilidad del hombre en su progreso constante de una perfección a otra, teniendo para ello una sola virtud como fuerza de rectitud de las máximas. Con relación a estos deberes imperfectos, se podría distinguir, de una parte, la posibilidad absoluta de cumplir con el deber estricto o perfecto desde el punto de vista de la cualidad y, por otra parte, desde el punto de vista del grado, la posibilidad relativa de sostener la realización del fin por deber hacia sí mismo de una manera amplia e imperfecta; en ambos casos, pretender alcanzar objetivamente a la total perfección moral no sería una tarea fácil porque la naturaleza humana en su generalidad es inestable o frágil en cuanto se trata de ejercer deberes. “Por consi-

guiente, todos los deberes hacia sí mismo que se refieren al fin de la humanidad en nuestra propia persona, son sólo deberes imperfectos”⁵⁷.

Todos los deberes (perfectos e imperfectos) hacia sí mismo en una persona envuelven exigencias éticas y obligaciones morales, las que no sólo hacen referencia a la necesidad de la propia perfección natural y moral del hombre como fin en sí mismo, perfección en el que el deber sea asumido directamente, sino que también aquellas hacen referencia a la fragilidad de la naturaleza humana según la cual no siempre la perfección sería alcanzada completamente y, por lo tanto, los deberes con los que se requieren cumplir realmente en función del fin de la humanidad se traducirían en deberes imperfectos; sin embargo, estos últimos en una persona, si bien no pueden ser superados totalmente, no tienen por qué ser sostenidos como para mantener el fin en sí mismo del hombre en un estado de imperfección, sino que se trata de que uno mismo se induzca hacia la perfección moral. Tomando en cuenta todo ello, desde la perspectiva de Kant, se ve importante perfilar los deberes de virtud de exigencia amplia en una relación entre los fines de perfección natural del hombre y los fines de perfección moral del mismo hombre, pero, esta vez, no únicamente circunscribiéndose en una misma persona, sino que desde esta misma persona pensar por deber de virtud en el fin en sí mismo de los demás personas, especialmente pensando en la felicidad como parte constitutiva del fin de los hombres, la que ha de significar la propia felicidad que consiste en el bienestar físico como en el bienestar moral, manteniéndose en la condición de libertad interna y en el esfuerzo de la propia perfección frente a los demás.

4.3. Deberes de virtud hacia los demás

Desde una visión más general, el hombre no tiene deberes de virtud más que hacia el hombre, esto es, hacia sí mismo y hacia otros, aunque también, a partir del mismo hombre, se puede ampliar los deberes hacia seres infrahumanos y sobrehumanos, pero lo esencial se centra en el deber de virtud para lograr la perfección moral humana. Antes de especificar los deberes hacia los demás hombres, es importante destacar brevemente acerca de la relación armónica que se requiere en

⁵⁷ *Idem*, p. 315.

las personas entre el reino de los fines naturales y el reino de los fines morales, puesto que la parte moral no se puede cultivar fuera de la naturaleza humana. De acuerdo con Kant, la mejor manera de alcanzar a la perfección plena en un solo sentido y en una forma progresiva, la legislación ética del deber de virtud nos permitiría establecer la conexión de los fines entre la perfección natural del hombre y la perfección moral del hombre, considerando que el fin natural está dada y tiene que ver con la propia existencia humana regida por leyes universales de la naturaleza, que en conformidad con aquel fin natural corresponde desarrollar la perfección moral bajo las leyes de la libertad. En el terreno del conocimiento práctico en relación a los fines del ser humano, las leyes universales son conocidas por fórmulas de imperativos a partir de los cuales se puede establecer el enlace de los distintos fines; en este caso, la fórmula de la ley de la naturaleza es la siguiente: *“obra como si la máxima de tu acción fuese a convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza”*⁵⁸; esta fórmula deriva del imperativo universal del deber (imperativo categórico único: *«obra sólo según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal»*), denominada también como fórmula de la ley universal contenido en el concepto *deber*. Aquí, la fórmula del imperativo categórico parece ajustarse a la universalidad de la ley natural que rige la existencia de todas las cosas, entre ellas comprendida la existencia del hombre. A este respecto, la estadounidense Patricia Kitcher, investigadora de la Universidad de Columbia de New York, arguye que el imperativo categórico es universal y principalmente único reconocible para asumir en todas las acciones persiguiendo la perfección de fines humanos, sin embargo, tiene que guardar una relación con la idea universal de la ley natural; entonces,

Quizá Kant heredó esta idea desde la tradición de la ley natural, donde todos los seres humanos eran iguales como «niños de Dios», pero él lo sostiene por una simple atracción a la idea de que cualquiera puede conservar la existencia como un miembro de una comunidad moral, guiándose por principios morales, porque es un miembro igual⁵⁹.

⁵⁸ *Fundamentación, op. cit.*, 421-20, p. 173.

⁵⁹ Patricia Kitcher, “Kant’s Argument for the Categorical Imperative” [en línea], ver: Nous. [New York], Dec 2004, vol. 38 Issue 4, pp. 555-584, p. 578. Stable URL:

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=14945742&site=ehost-live> [Consulta: 13 julio 2009]. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: Perhaps Kant inherited this idea from the

Pues, el principal imperativo categórico del deber indica, en otras palabras, cómo se tiene que actuar para alcanzar a un fin en sí mismo de perfección moral, pensando en todos los seres racionales denominadas *personas* y, por analogía, con la idea de la fórmula de la ley natural, de modo que las acciones de uno mismo en función de los demás tengan un sentido y conformidad: «como si la máxima de uno fuese a convertir en una ley universal de la naturaleza», ya que la naturaleza de las personas permite distinguir como fines en sí mismos, y que, por deber, la existencia de uno mismo y la de otros puedan ser conservadas en una perfección natural, y si esta perfección es susceptible de maltratos a partir del fomento de los vicios, entonces todo ello solamente se podría combatir éticamente y moralmente, considerando que el género humano en nuestra persona y en los demás es sagrado y es digno de respeto. Pues, sosteniendo íntegramente la humanidad (de todos los seres humanos) como fin en sí mismo, Kant considera viable la realización progresiva de la suprema perfección moral; desde este punto de vista, se puede pensar en el conjunto de todos los fines, ya sean propios fines que se propongan, ya sean fines de los demás; todos estos fines se enlazarían sistemáticamente por leyes objetivamente comunes, con base en los principios del deber y de la moralidad, constituyendo así un reino de los fines de la moralidad de todos los seres racionales, que dicho reino deberá legislarse por la voluntad libre (voluntad universalmente legisladora a partir de las máximas bajo la representación de la ley moral) de cada miembro, en una relación de unos a otros. La participación de cada ser racional en la legislación universal haría apto para ser miembro del reino de los fines morales, en el que la tarea de desarrollar el *fin en sí mismo* sea totalmente posible en una relación análoga con el reino de la naturaleza en el que los seres racionales son también miembros. “Un reino de los fines, así pues, sólo es posible según la analogía con un **reino de la naturaleza**, pero aquél sólo según máximas, esto es, reglas impuestas a sí mismo, y éste sólo **según leyes de causas eficientes constreñidas exterior-mente**”⁶⁰. Si bien esta relación análoga implica una conformidad, la legislación ética del deber de virtud presupone una

natural law tradition, where all human beings were equally "God's children", but he supports it by a simple appeal to the idea that anyone who can be a member of a moral community, can follow moral principles, is an equal member.

⁶⁰ *Fundamentación, op. cit.*, 438-25, p. 207. El resaltado es mío.

legislación del reino de los fines de la moralidad (mundo moral inteligible) por encima o en subordinación del reino de la naturaleza (mundo natural sensible), con tal de que el predominio natural en el hombre no resulte rebasado por el fomento de los vicios atentatorios a los propios fines de la humanidad entera, sobre todo por la fragilidad humana en el orden natural*, y que se pueda garantizar el progreso hacia la perfección moral con la que el Bien Supremo de la humanidad fuera representada.

En una legislación universal de la voluntad libre en cada uno de los miembros y en una relación con los demás, *i.e.*, en el reino de los fines de la humanidad de perfección moral, los deberes de virtud, a diferencia de los deberes de la propia perfección moral, se refieren al bienestar y a la felicidad de los demás (considerados únicamente como hombres); entre estos deberes se distinguen: deberes meritorios de amar a los hombres, deberes que nacen del respeto que merecen los hombres y deberes éticos referidos al status de los hombres. Entre los deberes de virtud que consisten en amar a los demás comprenden: acercarse continuamente entre sí por amor benevolente según el *principio del amor recíproco* y mantenerse distantes entre sí en un respeto digno según el *principio del respeto mutuo*; que el amor debe concebirse como una máxima de benevolencia que tendrá por consecuencia la beneficencia, en cambio, el respeto será concebido como la máxima de regular la autoestima por la dignidad de la humanidad en los demás; de modo que el deber de amar y el respeto al prójimo signifiquen, desde la máxima que se hace apta para la legislación universal, que los fines morales propios y de los otros sean compartibles recíprocamente, evitando así cualquier actuación degradante (solipsista, antropófobo, atropofóbica, envidia, ingratitud y misantrópica) del fin en sí mismo del hombre en general. Entonces, “Se les considere o no dignos de ser amados, la máxima de la benevolencia (el amor práctico a los hombres) es un deber de todos los hombres hacia los demás, según la **ley ética de la perfección**: ama a tu prójimo como a ti mismo”⁶¹;

* Con respecto al orden natural, a lo que Kant sí prefiere corresponder a partir de ciertas distinciones, en la versión crítica del italiano Ferraris, se arguye que Kant, en el conocimiento práctico atribuido a la razón práctica, ha dejado a un lado el problema de la deducción y que solamente se aboca a un mundo distinto (moral), donde el intelecto se proporciona reglas para seguir, sin necesidad de imponer leyes a la naturaleza humana, y en el peor de los casos, “aparece totalmente separado de ella”; además, en lugar de buscar alguna correspondencia, se orienta de modo trascendental con las ideas de existencia del alma, de Dios y del mundo . Cfr. Maurizio Ferraris, *Goodbye, Kant!*, Tr. Carlo A. Caranci. Madrid: Losada, 1ª. edición, 2007, pp. 179-180.

⁶¹ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, § 27, 451, p. 320. El resaltado es mío.

pues, en ello consiste el deber de virtud de forjar la felicidad como fin, la gratitud de honrar a los hombres, la simpatía y la compasión. Entre los deberes de virtud nacidos del respeto son: manifestar modestia y reconocimiento de una dignidad en los demás para afrontar a los siguientes vicios que violan el deber de respetar a los demás: la arrogancia, la soberbia, la maledicencia, la burla, la ociosidad, la rivalidad y la venganza. Y en cuanto a los deberes éticos referidos al status de los hombres consisten en: tomar reglas morales obligatorias que son prohibitivas y reglas éticas de exigencia a las acciones libres, con las cuales se puedan regular todo lo que tiene que ver con la conducta humana y la forma de obrar en el sentido de alcanzar a los fines comunes entre los hombres de distinto estado (culto, inculto, rico, pobre, etc.) y carácter no heredado. Por lo tanto, todos los deberes de virtud requieren que sean asumidos desde la propia perfección de cada persona hacia los demás en una forma de legislación universal en el reino de los fines de la moralidad, con el propósito de constituir el Bien Supremo de la humanidad en una conformidad con los fines en sí mismos de la naturaleza humana.

5. Conclusión acerca de los deberes de virtud

A nivel de la doctrina de la metafísica de las costumbres de Kant, la razón en su uso práctico se encarga del ser humano que existe naturalmente, en aquel ser en el que se distinguen dos mundos, el inteligible y el sensible, que ambos constituyen la integridad humana en sí misma; lo inteligible está representado justamente por la facultad de la razón que piensa y da ideas, y lo sensible es representado por el arbitrio destinado a actuar, entre ambos representada por la voluntad y la conciencia. Por una parte, se considera que en el ser humano, cuando éste existe sólo conforme a la ley universal de la naturaleza, la voluntad, facultad que intermedia entre la razón y el arbitrio, desea que las acciones puedan centrarse en el fin natural en sí misma, que consiste en la conservación de la especie humana de una manera perfecta y con expectativa de felicidad; pero, más allá de sostener el fin natural, la voluntad junto al arbitrio resulta muy inclinada hacia los impulsos naturales y los intereses por los objetos materiales de placer derivados únicamente del mundo sensible, los cuales son traducibles a meros deseos, a la vez, en vicios; si estos últimos se plasman en

acciones y en sus efectos esperados o condicionados, entonces, con ello, el hombre como *fin en sí mismo* se convierte en un mero medio, porque se estaría cultivando no más que los vicios que contravienen al fin de la humanidad, al mismo tiempo contrarrestando la función directriz de la razón en el mundo inteligible, y de este modo el mundo sensible se sobrepone a la razón. Por otra parte, el ser humano puede constituirse en condición de libertad con respecto de las inclinaciones a partir del uso práctico de su razón pura, estableciendo el *principio del deber* de donde emane la ley ética para ordenar que las acciones sean por deber y el *principio de moralidad* de donde también emane la ley moral con carácter suprema para determinar la perfección humana, ambos con contenido de imperativo categórico; de acuerdo con estos principios, la voluntad resultaría una facultad de querer con autonomía y universalmente legisladora de las acciones libres del arbitrio, puesto que asumiría su función legisladora en el mundo inteligible bajo los dictados de la razón y la representación de las leyes, a su vez, determinaría que el libre arbitrio actúe en el mundo sensible, persiguiendo el fin moral, sin intereses particulares o impulsos naturales, de tal manera que se podría configurar un mundo moral para uno mismo y para toda la humanidad, mundo moral en el que la parte sensible quedara subordinada a lo inteligible. En consecuencia, en la existencia del ser humano, las acciones ocurren según leyes naturales que rigen la conservación de la especie humana como fin en sí misma, empero, aquellas acciones no sólo responden al fin natural, sino que en muchos casos fomentan vicios a los que se consideran como desviaciones hacia todo lo que es malo; frente a estas acciones que representan vicios, se hace necesario, con arreglo a leyes de la libertad, combatir mediante el ejercicio de la acción libre *por deber* y la virtud como fuerza rectora que ha de dirigir hacia un fin de la perfección moral, lo cual requiere una legislación ética del deber de virtud en condición de libertad interna. Si los vicios y las ambiciones derivan de los deseos de la voluntad, entonces corresponderá controlarlos, tal como James S. Johnston subraya al respecto: “La ética kantiana en particular sugiere que nosotros podamos controlar nuestros deseos, [...]”⁶²; esto es posible si se asume el deber.

⁶² James Scott Johnston, “Moral Law and Moral Education: Defending Kantian Autonomy” [en línea], ver: *Journal of Philosophy of Education*, Oxford: Blackwell Publishing, May 2007, Vol. 41 Issue 2, pp. 233-245, p. 237.

La forma de legislación ética del deber, fundada en los principios universales de la metafísica de las costumbres, en especial tiene que basarse en el principio de la doctrina de la virtud que indica «*obra según una máxima de fines tales que proponérselos pueda ser para cada uno una ley universal*», según el cual se pueda desarrollar la perfección de la humanidad en uno mismo y en la participación legislativa entre los seres humanos en el reino de los fines. Para dicha legislación se establece una estructura general en la que se demarcan los límites entre el mundo inteligible y el mundo sensible. El mundo inteligible representa formalmente el mundo moral en el que comprenden los principios, las leyes y la relación de conceptos puros de la razón, los cuales tienen carácter objetivo porque tienen validez para todos los seres racionales; en lo esencial, la relación de conceptos tiene sentido y dirección, esto es, «deber → virtud → fin», donde el *deber* significa el mandato categórico de exigencia ética y obligación moral dirigidas a la voluntad libre, la que pueda determinar y legislar la acción libre con el propósito de realizar el fin incondicionado, la *virtud* (fundada en la máxima de la acción libre por deber) es la fuerza de rectitud que enlaza deber-fin, y el *fin* significa el Bien Supremo (fin supremo en el que se complementan las relaciones sintéticas *virtud-felicidad* y *felicidad-moralidad*) de la perfección moral del género humano. Es en el mundo moral donde la razón debe mantener su supremacía, proporcionando ideas, principios y leyes universales, mientras que la voluntad libre tiene que autodeterminarse como universalmente legisladora con arreglo en el principio del deber y de la moralidad; cuando corresponda asumir la tarea legislativa, cada voluntad del ser humano tendrá que representarse subjetivamente la ley moral como ley móvil para inducirse objetivamente hacia la perfección moral en sí misma. En cambio, el mundo sensible representa el mundo de la ejecución de la acción libre a cargo del libre arbitrio y la realización del fin supremo bajo la legislación de la voluntad libre; aquí es imprescindible que el arbitrio, en cada sujeto racional, se represente subjetivamente la ley ética como ley móvil del deber en la conciencia, pues con la representación de aquella ley el arbitrio puede proponerse distintos fines objetivamente incondicionados, con tal de realizar dichos fines a través

URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=26421037&site=ehost-live> [Consulta 8 febrero 2010]. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: Kantian ethics in particular suggests that we can control our desires, [...].

del ejercicio de muchos deberes de virtud; esto quiere decir, que, poner en práctica el concepto de virtud mediante la acción libre por deber implica ejercer deberes, cultivar virtudes y realizar fines morales en conformidad con los fines naturales, se trata de ejercer deberes de virtud, los que en uno mismo se mostrarían como deberes directos por la propia exigencia y obligación, deberes perfectos e imperfectos, y, en relación con los demás, los propios deberes de virtud resultarían indirectos porque no se podría coaccionar a los hombres a que se sometan, sino que solamente se darían exigencias en palabras; en todo ello consiste el proceso de cómo se efectuarían con la fuerza de la virtud las acciones libres en el sentido progresivo de alcanzar a la constitución del Fin Supremo de la humanidad, partiendo siempre desde el deber hacia la realización del fin.

Entre lo inteligible y lo sensible conforman dos mundos en una relación, que lo inteligible da por sentado la fundamentación moral-formal de la legislación y lo sensible es el mundo de la aplicación de todas las prescripciones y determinaciones, de manera que la moralidad y la eticidad quedan enlazadas en una legislación de la ética del deber de virtud, en el que tiene mayor relevancia el concepto *deber*, dado que es el nombre con el que se ordena la moralidad y la obediencia de los seres racionales. En este sentido, la legislación ética del deber de virtud abraza lo inteligible y lo sensible, ya que con la puesta en práctica de todos los principios y las leyes se pretende sostener la moralidad, mientras que ésta se mantiene a nivel de lineamientos de la razón y de la voluntad libre. Desde el mundo inteligible, la voluntad libre está determinada para ejercer la legislación ética del deber de virtud, no solamente bajo la representación de las leyes, sino también para gobernar proporcionando las reglas de acción al libre arbitrio, y éste deberá cumplir con todo lo que se le demande por deber; si las reglas dadas por la voluntad libre resulten correctas en la práctica, entonces aquellas se constituirían en leyes prácticas. En concreto, poner en práctica la doctrina ética de virtud es totalmente viable, porque el concepto *virtud* está establecido, en la parte de la fundamentación moral, en una relación *deber-fin*; esto es, “Sólo una vez fundamentada la virtud en un concepto puro de moralidad, puede activar el hombre su sentimiento moral y emprender un itinerario ético”⁶³; este

⁶³ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 296.

último supone un proceso progresivo de realización de fines constitutivos del bien supremo, se trata de fines comunes de unos a otros, lo que para la razón práctica significaría fines que convergen en un fin de la posible perfección moral en la relación de los hombres consigo mismos y en relación con los demás hombres.

Todo lo explicitado sobre la doctrina de la ética de virtud podemos tener en una comprensión esquemática, como una plataforma de enseñanza, no sólo con el propósito de aplicar en la situación actual de la humanidad, situación en la que predominan muchos problemas conflictivos que se proliferan desde la corrupción del hombre, sino también para contribuir en la formación en cuanto al carácter inteligible de las personas. En cualquier caso, el primer paso para dar viable la aplicación de la doctrina ética consistirá en analizar algunos problemas que persisten y que merecen ser atendidos y combatidos con el ejercicio de los deberes de virtud de exigencia amplia; para el segundo paso convendría trazar una perspectiva de la educación ética basada en el pensamiento de Kant, con distintas alternativas de superar la fragilidad de la naturaleza humana hundida en vicios. Acerca de estas posibilidades abordaremos en los dos últimos capítulos de nuestra investigación.

Capítulo III

DEBERES JURÍDICOS DE OBLIGACIÓN ESTRICTA

A modo de una breve introducción al tema de los deberes jurídicos de obligación estricta, queremos señalar acerca de cómo Kant tuvo la oportunidad de conectarse, estando inicialmente circunscrito dentro de los límites del conocimiento de la naturaleza, con el mundo ético-moral. El enorme influjo, más allá de cualquier otro (como lo fue en parte con David Hume en cuanto a la revisión del concepto de causalidad, desde entonces habría de seguirse la ruta de las primeras reflexiones hacia el sistema crítico), obtuvo a partir de las obras fundamentales del francés Jean-Jacques Rousseau: *El contrato social o Principios de derecho político* (1762) y *Emilio o De la Educación* (1762); con la influencia de estas obras, Kant habría descubierto otro universo diferente, *i.e.*, el mundo moral y político para dignificar a la humanidad*. Esto significa, en palabras de Cassirer, del mundo natural, trazada por la física newtoniana, en el que navegaba Kant, éste pasó a otro mundo, sin abandonar el primero; “Y así como Newton le había ayudado a interpretar el fenómeno del universo, Rousseau le allana el camino para llegar a una interpretación más profunda del «noúmeno» de la libertad”¹. Desde la posición de Kant, los dos mundos (natural y moral) son distintos y pueden sostenerse en una relación a nivel de conocimientos racionales; lo natural tiene que ver con el mundo externo como universo estrellado, mientras que lo moral tiene que ver con el mundo interno del ser humano, ambos tiene que estar en una conexión. Esto es, “*el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí*”². En el mundo de la moralidad, es donde la razón crítica se hace pura práctica y legisladora de todos los procesos determinativos conducentes a la acción libre por deber; es allí donde se requiere establecer no sólo una doctrina del derecho, sino también una doctrina de la virtud, y que en ambos se describen sobre la

* En el sentido señalado, Kant reconoció a Rousseau para pensar en la libertad humana. Cfr. Roberto R. Aramayo, *Immanuel Kant: La utopía moral como emancipación del azar*. Madrid: EDAF, 2001, pp. 21-44.

¹ Ernst Cassirer, *Kant, vida y doctrina*, Tr. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1ª. edición en español 1948, 2ª. reimpresión 1974, pp. 112-113.

² *Crítica de La razón práctica, op. cit.*, <289>, p. 190.

necesidad de ejercer diferentes deberes; en lo que toca al ejercicio de los deberes jurídicos, estos tienen que ser asumidos racionalmente en el marco del derecho positivo estricto, a su vez, en la política pública y social. Tomando en cuenta este horizonte moral kantiano, en la percepción del investigador español de la Universidad de Murcia, Eduardo Bello, señala: “Para Kant, como para Rousseau, el contrato social no posee un carácter histórico, sino racional, no constituye el objeto de una verificación empírica, sino el punto de partida teórico de una nueva fundamentación político-social”³. Pues, se trata de regular jurídicamente, en el orden social civil, las relaciones entre los hombres en libertad, lo cual presupone fomentar el ejercicio de los deberes jurídicos a ser efectuados por el libre arbitrio y bajo la legislación externa de la voluntad libre.

Ahora bien, según los principios y leyes de la *metafísica de las costumbres*, la determinación del libre arbitrio es fundamental para que toda acción libre sea ejercida por deber, de modo que el deber trascienda su universalidad para los arbitrios; porque solamente a través del libre arbitrio la voluntad libre podrá alcanzar a relacionarse con la acción libre en términos de legislación universal de la que derivarían tanto la legislación ética como la legislación jurídica. A diferencia de la doctrina ética de los deberes de virtud de exigencia amplia (porque son deberes perfectos e imperfectos), en condición de libertad para la legislación interna de regulación subjetiva de la acción del libre arbitrio en uno mismo, como también legislación con la que pueda regularse objetivamente la acción libre en función de los demás, en la doctrina del derecho, los deberes jurídicos (considerados como acciones libres por coacción o coerción externa mediante las reglas del derecho) son obligaciones estrictas (que son sólo deberes perfectos) que se circunscriben en una forma de legislación externa de regulación objetiva entre las acciones de los arbitrios en una relación recíproca en condición de libertad. El principio supremo de la doctrina del derecho, en el que tienen que basarse los deberes jurídicos, es una proposición analítica porque no se tiene establecido las relaciones sintéticas debido a que resulta constituido a partir de los elementos de orden moral como la libertad, la

³ Eduardo Bello, “Lectura kantiana del contrato social”, en Javier Muguerza & Roberto Rodríguez Aramayo, *Kant después de Kant*. Madrid: Tecnos, 1989, p. 160.

ley y la voluntad que determina la máxima, inclusive se dice que a partir de los fines establecidos por la razón pura práctica se abstraería el derecho. Pero, cuando se trata de poner en práctica los deberes jurídicos, éstos tendrían que ser ejercidos antes de la ejecución de los deberes de virtud, pues la condición de todo deber ético consistiría en que la obligación jurídica fuera satisfecha previamente, luego se trataría de ampliar la aplicación del deber más allá del concepto de libertad externa, *i.e.*, introduciendo el concepto de *deber* a la libertad interna, con la que se daría lugar a la doctrina de la virtud. Acerca de esta cuestión lo examinaremos críticamente, partiendo primero en qué debe consistir el deber jurídico y en seguida comprender por qué no sería asumible la afirmación que señala «el deber jurídico se dirige hacia la máxima y no hacia el fin»; a continuación considerar en qué medida el deber de coacción recíproca concordaría con la libertad de cada uno, el derecho de la humanidad orientado hacia el fin moral y la forma de legislación general de los deberes jurídicos de cómo deben ser la relación entre hombres y entre estados.

1. ¿Qué es un deber jurídico?

En la segunda parte del capítulo I, en lo que concierne al deber jurídico y derecho, habíamos señalado que a partir de la relación entre los conceptos *deber* y *derecho* se da paso al tratamiento de los deberes jurídicos como obligaciones estrictas en el cumplimiento de las acciones entre los arbitrios en condición de libertad externa, lo cual supone que toda acción libre debe estar basada en el principio del deber y ejercida según las leyes jurídicas concordantes con la ley suprema de la moral, puesto que de esta manera se podría dar la posibilidad de una coacción recíproca universal con la libertad externa de cada uno; que los arbitrios de los diferentes sujetos, de acuerdo con la determinación de la razón y la voluntad libre en cada quien, deben estar declarados libres para asumir el *deber jurídico* que equivale a la acción por coacción. He aquí corresponde resaltar qué significa en concreto el deber jurídico y en qué consistiría su puesta en práctica, ya que a este respecto todavía no habíamos encontrado algo más consistente en el propio pensamiento de Kant, pese a una relación deber-derecho, relación que implica principios y leyes de los deberes jurídicos. En lo que nos parece problemático es en cuanto a la definición de lo que es

el *derecho*, pues, en referencia a esto, se señalan distintas proposiciones como los siguientes: «conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la libertad», “El *derecho* es la limitación de la libertad de cada uno a la condición de su concordancia con la libertad de todos, [...]”⁴, “En las ciencias jurídicas se determina lo que es el derecho, se indica la necesidad de las acciones basada en autoridad o coacción”⁵; la primera proposición habíamos citado en el capítulo I, en la parte referida a la relación de conceptos jurídicos. Como bien podemos hacer notar que el concepto derecho está expresado con distintos significados, los cuales, en términos prácticos, sólo nos ha permitido entender que aquello sea considerado, por una parte, como una representación legítima de la posibilidad de la coacción recíproca concordante con la libertad de cada uno según el principio jurídico universal de las obligaciones externas de respetar el derecho sagrado de la humanidad con relación a la necesidad de poseer cosas o bienes, y, por otra, que el derecho sea asumido de modo general como una doctrina de las leyes jurídicas que conciernen a «lo mío» y «lo tuyo». De todas maneras, convendría tener una definición esencial de lo que es derecho, ya que según ello se podrá determinar una relación adecuada con el concepto *deber* y, por consiguiente, el concepto *deber jurídico*, y lo que ha de ser derivado de esta relación, pueda tener un significado consistente para los propósitos de aplicación.

El deber jurídico es concebido como la acción por coacción, el cual requiere ser analizado con el propósito de establecer algunas precisiones con respecto al significado del *deber* en el ámbito jurídico y, asimismo, con respecto al concepto *derecho*; pues, a partir de la precisión y relación de aquellos conceptos sería posible arribar a la definición del *deber jurídico* desde el punto de vista de la legislación. Por una parte, a diferencia del deber ético de virtud que puede ser asumido en condición de libertad interna, a saber, deber que exige la acción libre para realizar el fin incondicionado, el *deber jurídico* a ser ejercido en una relación de hombres con hombres, o mejor entre los arbitrios, es pensado como una obligación externa, la que supone actuar en condición de libertad externa según las motivaciones objetivamente jurídicas

⁴ Entorno al tópico: «Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica» (1793), en *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, op. cit., p. 112.

⁵ *Lecciones de ética*, op. cit., p. 255.

(conforme a leyes del derecho y autoridad jurídica). En este orden, se trata del deber únicamente exterior, esto es, de acuerdo a la idea de libertad externa y el concepto de *obligación* como necesidad de la acción libre. La condición de libertad externa entre los sujetos racionales de acción libre tendrá que ser restringida o limitada en términos de coexistencia con arreglo al *principio universal del derecho*^{*}: «Una acción es *conforme a derecho (recht)* cuando la máxima permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal»⁶, dado que aquel principio establece que la acción externa sea ejecutada libre de todo influjo y, además, según la ley universal del derecho que exigirá la restricción de la libertad. Desde la observación de Hegel, la restricción de la libertad de un arbitrio a otro y viceversa, no por necesidad de la coexistencia, sino por la imposición de la misma según aquel principio universal, puede tener dos apreciaciones, la limitación de la propia libertad frente otros arbitrios como determinación negativa y la concordancia entre dos arbitrios como una determinación positiva.

La determinación kantiana (Kant, *Doctrina del derecho*, Introducción), admitida generalmente, cuyo momento central es «la *limitación* de mi libertad o *arbitrio* de modo tal que pueda coexistir con el arbitrio de todos de acuerdo con una ley universal», contiene sólo una determinación *negativa*, la de la limitación. Por otra parte, lo que tiene de positivo la ley racional universal (o por lo menos así llamada), o sea la concordancia del arbitrio de uno con el arbitrio de otro, desemboca en la conocida identidad formal y en el principio de no contradicción⁷.

No obstante, con Kant no se muestra esta diferencia, pues la coexistencia se entiende de modo general, *i.e.*, que, de acuerdo con el concepto de *deber exterior*, la libertad de cada uno coexista con la libertad de todos y no simplemente se diera una relación de concordancia entre dos arbitrios; en el supuesto caso de asumir la diferencia señalada, esto daría lugar sólo a la posibilidad de optar por la positiva relación idéntica de dos arbitrios, con lo que se restringiría, y hasta se invalidaría, el carácter de la ley universal. Más bien, al margen de aquella diferencia, la ley permitiría que la libertad externa de todos los arbitrios pudiera regularse en una forma

* Kant nos hace entender que el principio universal del derecho sería también como ley universal del derecho, aunque la diferencia está en que el primero sea asumido como fundamento y la segunda como ley móvil para ejercer deberes; de acuerdo con esta diferencia, sobre la ley universal del derecho mencionaremos en el punto 3 de este capítulo.

⁶ *Loc. cit.*

⁷ G. W. Friedrich, Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, *op. cit.*, p. 91.

recíproca de coexistencia; en consecuencia, el deber exterior en lo jurídico, deber que incumbe a la acción libre de los arbitrios en condición de libertad, tendrá que basarse en un principio universal según el cual el deber exterior contenga el concepto de *obligación*, cuya aplicación consiste en la coacción y la constricción entre los arbitrios; pues, con dicho concepto el deber exterior supone que un arbitrio puede coaccionar o imponer a otro arbitrio a ejercer la acción libre, esto es en una relación recíproca, sin que haya autoridad superior alguna y que sea practicada teniendo en representación la ley universal, y si un arbitrio es una autoridad que tiene poder de mando bajo la ley, entonces la coacción a la acción libre será de imposición directa a todos los arbitrios; y en cuanto a la constricción, ésta supone que todo arbitrio está obligado a actuar libre de todo interés empírico, sin violentar la ley que prescribe su cumplimiento por deber. Consiguientemente, siguiendo el principio y la ley universal del derecho, el deber exterior connota la condición de libertad externa y la obligación por coacción y constricción en función de la necesidad de la acción libre en una relación recíproca de coexistencia entre los arbitrios.

Por otra parte, el concepto *derecho*, de raíz latina *lus* y su genitivo *luris*, al parecer resulta rebasado con significados y referencias a las que corresponde su aplicación; porque, en la concepción jurídica general, con el término derecho se enuncia: a) lo que significa en ideas como ley, recto, igual, directo, guía, justo, principio, norma, orden, regla, etc., todo en el sentido de actuar; b) formas práctico-legales de orden jurídico (derecho canónico, derecho civil, derecho constitucional, derecho penal, derecho consuetudinario, derecho de autor, derecho de gentes, derecho privado, derecho público, etc.), las que corresponden al estado civil de una determinada sociedad y sus distintos dimensionamientos legislativos; c) indica tener derecho a algo (a la vida, al trabajo remunerado, a la acción libre, al bienestar, entre otros), esto es desde un arbitrio que tiende a la adquisición de bienes materiales; y d) señala el derecho de los hombres y derecho de la humanidad en uno mismo y en los demás. De acuerdo con Kant, los elementos indicados en los incisos b) y d) son ponderados de mayor relevancia y, según ello, el derecho se relaciona con la moral, que a través de ésta, la cual sea asumida como principio o como ley moral, denota una obligación para la relación externa entre los arbitrios de los hombres, obligación que está

contenida en el concepto del deber, esto es, según el imperativo categórico de la razón humana.

El concepto de derecho, en tanto que se refiere a una obligación que le corresponde (es decir, el **concepto moral del mismo**), afecta, en *primer lugar*, sólo a la relación externa y ciertamente práctica de una persona con otra, en tanto que sus acciones, como hechos, pueden influirse entre sí (inmediata o mediatamente)⁸.

Por lo demás, los derechos se dividen en preceptos sistemáticos (derecho natural basado en principios *a priori* y derecho estatutario del legislador) y facultades morales (derecho innato y derecho adquirido externamente) de obligar a otros. En fin, del derecho se puede versar de una infinidad de acciones permitidas o no por ley. Pero, en concreto ¿qué es derecho? ¿Es suficiente la definición de que el derecho es el conjunto de condiciones para que un arbitrio se concilie con el arbitrio de otro según una ley universal de la libertad? ¿Sería pertinente asumir la definición de que el derecho es la limitación de la libertad de cada uno en coherencia con la libertad de todos? ¿O mejor convendría quedarnos con la afirmación de que el derecho es la doctrina o ciencia de las leyes de la legislación exterior? Si bien corresponde hablar del derecho en referencia a la relación externa de las personas, en la medida en que debemos ubicarnos en la situación actual, entonces tendríamos que distinguir entre dos modos de actuar bajo el concepto *derecho*: acción libre sin representación de la ley externa y acción libre con representación de la ley externa; el primer caso correspondería al llamado «derecho consuetudinario», según el cual el derecho es el ejercicio de actuar justamente y con rectitud, y, el segundo caso corresponde al derecho legal, donde el derecho es el ejercicio de actuar con justicia bajo la ley que manda. De acuerdo con la primera definición, toda persona particular con relación a los demás podría ejercer el tipo de derecho basado en los principios del deber y de la moralidad, sin necesidad de sujetarse a ley externa convencional, que dichos principios resultan estar contemplados en una costumbre; mientras que en la segunda definición, toda persona (el que manda por ley, o bien, el que debe obedecer como súbdito ante el que manda) con relación a los demás deberá ejercer acciones, además de basarse en los principios del deber y de la moralidad, conforme a la ley

⁸ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, § B, 230, p. 38. El resaltado es mío.

universal del derecho. De ambas definiciones se puede inferir una sola definición, tomando en cuenta que la sociedad actual en el mundo se rige por leyes, a saber, todo *individuo** con relación a los demás debe ejercer acciones ajustándose a los principios y leyes universales del derecho –los cuales provendrían del legislador soberano–; por lo tanto, el derecho es el ejercicio de actuar con justicia y rectitud bajo la ley universal externa y en conformidad con los principios del deber y de la moral. Esta definición establecemos pensando en cómo se tiene que poner en práctica cuando a los arbitrios les corresponda efectuar acciones externas legalmente permitidas en el mundo sensible; sin embargo, el concepto *derecho*, como idea de la razón pura práctica, cuando se tratara de asumir sólo a nivel de la voluntad libre, quedaría comprendido no más que en lo inteligible, en tal situación el derecho significaría como un querer para que el arbitrio procediera con justicia y rectitud jurídica, un querer sin determinación del deber ni la ley obligatoria a la acción externa; para que el derecho pueda ser ejercida realmente como una acción externa por ley, se requiere relacionar con el concepto del deber, luego definir con precisión lo que ha de ser el concepto de *deber jurídico* y su correspondiente posibilidad práctica.

Ahora bien, podemos señalar que la relación entre el deber y el derecho es meramente analítica y no sintética, porque dicha relación no se deduce de alguna teoría, sino que se infiere a partir de las cuestiones de relacionamientos de los seres humanos y las posibilidades prácticas de acción libre en una relación recíproca de coexistencia entre los arbitrios en condición de libertad externa, puesto que Kant siempre ha establecido planteamientos en términos de posibilidades, mas no meras descrip-

* Uno de los analistas críticos del derecho político kantiano, J. R. Otteson, hace una discusión sobre si podría darse una relación justa entre el individuo en condición privado y el soberano legislador en el marco de un Estado Civil; pues, considera que el último fácilmente resultaría como un tirano cuando le toque imponer leyes sin el consentimiento del individuo y éste, no tendría más que obedecer, o bien, perdiendo la libertad al ser coaccionado a la forma de legislación externa. A este respecto cuestiona: “[...], en que no está claro cómo Kant puede defender la soberanía del individuo y su juicio racionalmente autónomo mientras al mismo tiempo aprobando un estado o agente de estado violando el juicio privado de individuos o denegándolos para actuar sobre él. Yo creo que este es un problema profundo para la posición política de Kant”. ([...], it is not clear how Kant can champion the sovereignty of the individual and his rationally autonomous judgment, while at the same time endorsing a state's or state agent's violating the private judgment of individuals or disallowing them to act on it. I believe this is a deep problem for Kant's political position). Cfr. James R. Otteson, “Private Judgment, Individual Liberty, and the Role of the State” [en línea]. ver: Journal of Social Philosophy, Fall2002, Vol. 33 Issue 3, pp. 491-511, pp. 506-507.

Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=7188791&site=ehost-live> [Consulta 11 febrero 2010]. La cita en esta nota es traducción mía.

ciones de lo que han ocurrido. A las posibilidades prácticas indicadas en el sentido del deber exterior complementamos con la definición del derecho, o mejor, entre el deber y el derecho sean relacionados de manera complementaria para dar lugar al concepto de *deber jurídico*, de lo contrario nunca sería comprensible dicho concepto. Las razones de la relación complementaria consisten en que el derecho, sin los principios del deber y de la moralidad, esto es, con sólo referirse a lo que es justo y a la ley, carecería de obligación a la acción libre, asimismo carecería de montar el carácter de mando y legislación externa; pero, partiendo de una relación deber-derecho, la acción libre entre los arbitrios es totalmente viable, dado que cada quien entraría a relacionarse con los demás personas ejerciendo el deber jurídico basado en principios y leyes universales. Con base en estos últimos y considerando todo lo descrito anteriormente, además sobre lo que trataremos después, corresponde proponer lo que es el *deber jurídico*: es la forma de legislación externa de las acciones libres entre los arbitrios con relación al derecho de poseer un objeto exterior y el progreso moral del género humano. Bajo esta forma de legislación externa, todos los arbitrios pueden desenvolverse en una relación de coexistencia recíproca, teniendo por sentado en cada quien la libertad externa de actuar fuera de las inclinaciones particulares y únicamente velando el derecho de la humanidad en el que radica los fines de todos los hombres. Si a una persona se le confía como gobernador, éste se caracterizará como legislador exterior con mandato categórico para todos los arbitrios, y éstos con en relación a aquél, estarían obligados a responder según dicha legislación. Desde el punto de vista general, el deber jurídico como forma de legislación exterior, es atribuible a la voluntad libre de cada sujeto desde lo inteligible, sea o no como gobernante, y que su cumplimiento se dé justamente con el ejercicio de la acción libre de los arbitrios en lo sensible; si nos fijamos en una relación entre el gobernante y los gobernados, el primero deberá mantener su forma legislativa en su parte inteligible, apoyándose estrictamente en los principios y bajo la representación de la ley universal del derecho, de modo que sus determinaciones puedan ser efectuadas en su parte sensible, con efectos positivos en las acciones externas de los arbitrios, y los gobernados también mantendrían la misma forma legislativa en el mundo inteligible con tal de efectuar acciones de relación recíproca en el mundo sensible; con esta

distinción podemos aclarar que el ejercicio del deber jurídico de legislación exterior no sólo compete al gobernador, sino que también incumbe a cada uno de los hombres dotados de inteligencia y sensibilidad, según ello, no sería pertinente argüir que lo inteligible que se encarga de legislar sea sólo propio del gobernante con representación de la ley, y lo sensible en referencia a los arbitrios sometidos a la mera acción externa. Más bien, sobre la base de una forma de legislación exterior, el cual consiste en el deber jurídico, de donde tienen que derivar muchos deberes jurídicos, al parecer, sin necesidad de ir en busca de los fines, porque estos corresponden a la forma de legislación ética de virtud, la cuestión está en saber qué orientación debe tener el cumplimiento del deber jurídico. ¿Hacia dónde debemos encaminarnos con la legislación exterior? ¿Es simplemente contentarnos con que alcancemos a una reconciliación entre los arbitrios porque se trata de coexistir en una relación recíproca de acción libre frente a cosas exteriores? ¿Se trata de establecer una jerarquía de relaciones del gobernador (el que realmente podrá ejercer la legislación exterior) a los súbditos destinados a obrar por coacción? ¿En qué consistirá el progreso del género humano? Estos interrogantes podrían ser despejados con el tratamiento comparativo de la legislación interior con la exterior, especialmente en lo que respecta a los conceptos *deber* y *fin humano* en el ámbito jurídico.

2. El *deber* y el *fin* en la doctrina del derecho

La cuestión de ejercer el deber es común entre la ética y el derecho. El deber que puede ser asumido sólo éticamente significa una exigencia a la acción libre en un sujeto, con lo que el deber puesto en práctica se traducirá en una autoacción libre, esto es, ejercicio del deber ético de un modo directo, y si se asume el deber bajo la representación de la ley moral, entonces la autoacción libre resultará por obligación interna, *i.e.*, una obligación ética; cuando corresponda que el mismo sujeto asuma el ejercicio del deber con relación a los demás –no de los otros hacia uno mismo, sino de lo interno a lo exterior–, tenga o no la representación de la ley moral, entonces el deber será sólo de exigencia hacia los otros, porque a otros no se los obligaría ni los coaccionaría, en este caso, el ejercicio del deber de uno hacia el otro simplemente sería de un modo indirecto. Y el ejercicio del deber ético bajo la representación de la

ley moral en el ámbito jurídico, *i.e.*, en una relación de coexistencia y coactiva en condición de libertad entre los árbitros, supone una obligación ética indirecta*. En cambio, asumir el deber bajo las determinaciones del derecho ha de significar una obligación a la acción libre por coacción, pues en este orden se trata de ejercer el deber jurídico, como deber únicamente exterior, en una relación entre los arbitrios, donde cada arbitrio con respecto a otros arbitrios puede ser un legislador exterior bajo la representación de la ley universal del derecho, con la diferencia de que si un arbitrio es un juez o legislador legítimo el que manda a que los otros arbitrios puedan someterse obligatoriamente al cumplimiento de la ley en todas las acciones externas; el carácter de obligatoriedad del deber exterior radica en la relación del derecho con la moral, pero sin que pueda ser excluida la ética de la que depende el deber a ser puesto en práctica. Por todo ello, se considera que el ejercicio del deber es común entre la ética y el derecho, porque a todo deber corresponde una ética y un derecho, exigencia y obligación moral y, por consiguiente, el deber ético y el deber jurídico. Sin embargo, es importante recalcar en términos legislativos la diferencia marcada entre el deber ético y el deber jurídico, tomando en cuenta que no todos los deberes éticos son deberes de virtud y, asimismo, no todos los deberes corresponden derechos por parte del legislador exterior para coaccionar a alguien; el deber ético conduce desde la máxima de las acciones a la realización de los fines hasta poder arribar a un fin supremo de la humanidad, conducción que sólo puede ser posible mediante el cultivo de la virtud como fortaleza moral, por eso se puede resaltar como deber de virtud, en cambio, el deber jurídico apunta en el sentido inverso, pretende descubrir la máxima de la acción partiendo de los fines, ¿cómo sería posible este proceso? Aquí resulta que el deber jurídico es una cuestión que requiere discusión con el propósito de esclarecer y reorientar el sentido de la legislación exterior, luego, con el mismo

* Desde el punto de vista del crítico español Felipe González Vicen, pese a sus consideraciones de que la doctrina del derecho en Kant implicaría una mera especulación y hasta arbitraria, en parte, basándose en autores secundarios como G. Dulckeit (*Naturrecht und positives Recht bei Kant*), muestra una comprensión adecuada acerca de muchos aspectos esenciales; así, por ejemplo, en lo que concierne a la *obligación ética indirecta*, hace resaltar que a aquella corresponde el Derecho, porque tiene que ver con las obligaciones morales relacionadas con el sistema normativo del derecho; en el fondo se ha tomado en cuenta el deber categórico asumible para dar cumplimiento a las leyes jurídicas de un Estado Civil, ya que sin el deber ético no habría la posibilidad de coaccionar a la acción libre. Acerca de todo esto se puede consultar en el autor señalado, "La filosofía del Estado en Kant", pp. 63-152, en Immanuel Kant, *Introducción a la teoría del Derecho* (tr. Felipe González V.). Madrid: Marcial Pons, 2005.

propósito, también entablar una discusión sobre si el deber jurídico es el que precedería a la ejecución del deber de virtud, o este último tendrá que anteceder a aquél, o, a lo mejor, sería pertinente mantener en una relación las dos legislaciones distintas y sus acciones correspondientes.

En primer lugar, nos llama la atención cuando se señala que la doctrina del derecho, a diferencia de la doctrina de la virtud en la que la legislación interior se orienta a partir del deber hacia la realización (en vez del término descubrir o revelar) del fin, tiende a descubrir la máxima de las acciones que se dan por deber a partir del fin; o sea, en lo jurídico, partiendo del fin, se trata de dirigirse hacia la máxima de las acciones, esto es en una dirección contraria de partir del deber hacia el fin. A este respecto, hacemos notar en la siguiente cita:

Podemos pensar de dos modos la relación de un fin con un deber: o bien partiendo del fin, se trata de descubrir la *máxima* de las acciones que son conformes al deber, o a la inversa, partiendo de ésta, se trata de descubrir el *fin* que es a la vez deber.- La *doctrina del derecho* recorre el primer camino. Se deja al arbitrio de cada uno decidir qué fin quiere proponerse para su acción. Pero la máxima de la misma está determinada *a priori*: la máxima según la cual la libertad del agente ha de poder coexistir con la libertad de cualquier otro, siguiendo una ley universal⁹.

Esta versión daría curso a muchas formas de interpretar, algunas de ellas serían a nivel de principios *a priori* de actuar y la relación entre lo exterior y lo interior; a estas mismas se puede contraponer con la afirmación de que el deber jurídico no podría encaminarse de lo universal a lo particular, o bien, de lo exterior a lo interior, sino, más bien, a la inversa, en el sentido de forjar el bienestar de la humanidad a través del ejercicio del deber en lo jurídico. A nivel de principios considerados como reglas prácticas objetivas y subjetivas, supone entender que en la relación de los mismos primero había que hacer concordar entre los imperativos de cómo se debe obrar y las máximas de cómo se quiere obrar, relación en la que sólo importa ver la parte moral con tal de poner en esclarecimiento, a menos que la relación inversa estaría orientada fuera de la moral y específicamente para un tipo de legislación externa, lo cual no es notorio ni es posible; por la determinación de la razón, el imperativo categórico contenido en el concepto *deber* tendría que enunciarse como ley práctica

⁹ *Idem*, p. 232.

de obrar desde lo universal a lo particular, o sea: «obra sólo según el imperativo que puede valer a la vez como máxima de uno mismo»; este es un enunciado a lo que nos induce la siguiente manera de pensar: con el concepto *deber* en la doctrina del derecho, partiendo del fin (supuestamente objetivo), sólo había que dirigirse hacia el descubrimiento de la máxima de las acciones de los sujetos, lo cual significaría no más que apuntar a un mero querer subjetivo de cada uno; pero, no obstante, esta posibilidad es absurda, porque no daría lugar a la necesaria relación objetiva de coexistencia de las personas. En cuanto a la relación entre lo exterior y lo interior, esto es, recorrer bajo el concepto del deber desde el fin con dirección a las máximas, lo que nos hace presuponer una forma de legislación exterior de la razón dirigida a la legislación interna de la voluntad, hacia aquella que está comprendida en la doctrina de la virtud; si con la legislación interna corresponde partir de la máxima de acciones o de fines, máxima que debe ser válida universalmente, en la doctrina del derecho, la legislación exterior tendría que consistir en una forma de legislación a partir de los fines (objetivos) con los que se introducirían a la máxima de acciones de los sujetos, ya que todo arbitrio estaría autorizado actuar externamente partiendo de los fines, luego descubrir la máxima de las acciones internas (o bien, descubrir fines subjetivos). ¿Sería adecuado pensar que la legislación exterior esté basada únicamente en imperativos categóricos de la razón a diferencia de la legislación interior que se sostiene en las máximas de la voluntad? ¿La razón y la voluntad podrían mantener de manera separada las partidas en cuanto a las formas de legislación distintas? En esta parte, no caben consideraciones de tal índole, porque la razón y la voluntad, ambas juntas, configuran las formas de legislación interna y externa y que, por tanto, no sería pertinente que cada una tenga distinta tarea legislativa; desde este punto de vista, a las anteriores suposiciones podemos reemplazar con la afirmación de que la legislación exterior se basa en principios universales y que, según ello, no necesariamente orienta a la particularidad de las máximas de los arbitrios, sino que está encaminada al mundo global del género humano, especialmente en su progreso por la conquista de la libertad y el bienestar general; si bien Kant ha mencionado un sentido de legislación exterior del fin al descubrimiento de la máxima, esto resulta simplemente un afán o intento de establecer una diferencia esencial con respecto de

la legislación interna, lo que a primera vista no parece perseverante en sus diferentes publicaciones con contenido moral y ético..

En segundo lugar, en la doctrina del derecho, el deber relacionado con la moral, nos enseña que la obligación jurídica es la que nos debe conmovir directamente a la acción exterior, persiguiendo el fin moral de los hombres; pues, se trata de la legislación exterior en lo inteligible y que su ejecución sea dada en lo sensible en una relación entre los arbitrios. La ejecución implica el ejercicio del deber jurídico, lo que es lo mismo decir responder prácticamente con el cumplimiento de la obligación jurídica en condición de libertad externa. Dicho ejercicio tendrá que efectuarse antes de que se ponga en práctica el deber ético de virtud, ya que para este último el deber jurídico es considerado como una condición previa que restringe la libertad de cada ser racional.

Ahora bien, si quiero poner en práctica un deber ético, entonces quiero poner en práctica un deber libre; si todavía no me veo libre de la obligación jurídica, tengo que liberarme previamente de esa obligación, cumpliéndola, y sólo después puedo poner en práctica el deber ético¹⁰.

Porque, por un lado, para ser libre de toda obligación jurídica había que responder satisfactoriamente con el deber exterior, luego pasar a cumplir con el deber ético en plena libertad, y, por otro lado, porque sólo de tal manera se podría garantizar el cumplimiento de los principios y las leyes universales de la moral y del derecho, además evitar así toda contravención hacia los mismos. Atendiendo a esta segunda cuestión, el investigador canadiense del Departamento de Filosofía de la Universidad de Toronto, Kok-Chor, arguye que se trata de considerar la aplicación de la justicia antes de la virtud, puesto que siguiendo este orden los deberes se podrían perfeccionar con el propósito de alcanzar a una armonía en libertad.

Los **deberes de la justicia** son los requisitos previos para un mundo en el que la libertad semejante de todos estaría en armonía y compatible: ellos ponen el nivel bajo el cual nosotros no debíamos descender. Es primeramente debido a violaciones de la justicia que hay aún, se necesita para deberes de la virtud en primer lugar¹¹.

¹⁰ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 89.

¹¹ Kok-Chor Tan, "Kantian ethics and global justice" [en línea], ver: *Social Theory & Practice*. [Canadá]: Departamento de Filosofía, Universidad de Toronto, Vol. 23 Issue1, (Spring 1997), pp. 53-73, p. 60. Stable URL:

Aunque los deberes de justicia no siempre resultan como deberes jurídicos, pues estos últimos están ligados a la facultad de coaccionar, mientras que en referencia a la justicia, en la misma literatura de Kant, se hace constar distintas justicias relacionadas con la ley jurídica, con ponderación de la *justicia distributiva* únicamente aplicable en el derecho público, en el que su aplicación compete a los representantes de los tres poderes del Estado Civil, con la diferencia del poder judicial el que sólo trataría de juzgar, a través de un Tribunal legalmente establecida, bajo principios y leyes. Acerca de este tema de la justicia veremos más adelante. Por ahora, lo que nos preocupa es si en la práctica sería muy efectivo que el deber jurídico sea primero a ser ejecutado y no así el deber de virtud, considerando que así cada sujeto pueda llegar a ser libre de todo influjo. El hecho de ejercer los deberes jurídicos en primerísima instancia daría lugar a la siguiente interpretación: si un agente no cumpliera con el deber jurídico, puede decirse que, en ese caso, aquél nunca tendría la posibilidad de ejercer libremente el deber ético de virtud, entonces quedaría sometido al deber jurídico hasta que pueda dar con su cumplimiento; pero, una vez cumplido con dicho deber exterior, ¿ya no tendrá que someterse al mismo deber y que solamente le incumbiría ejercer el deber de virtud, puesto que liberándose de la obligación externa encontraría ser libre? Suponiendo la primordialidad del deber jurídico, ¿cada persona tendrá que configurar primero la forma de legislación jurídica? Si es así, entonces había que responder primero con la obligación externa, luego ejercer el deber de virtud que corresponde a la legislación interna, ya que de este modo alguien, o mejor, cada ser humano como fin en sí mismo, ha de tener la posibilidad de ser libre después de cumplir con el deber jurídico. Esta manera de ver resulta concordante con la cuestión de la legislación exterior dirigida a la legislación interior, *i.e.*, aquella que prescribe un ejercicio del deber exterior partiendo del fin al descubrimiento de las máximas, porque las acciones externas serían tomadas en cuenta solamente como acciones bajo la libertad restringida debido a que los arbitrios están siempre en una relación de dependencia y que por esta situación nadie gozaría de una libertad plena,

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=9706064532&site=ehost-live> [Consulta 10 julio 2009]. El resaltado es mío y la cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: Duties of justice are the prerequisites for a world in which the similar freedom of everyone is in harmony and compatible: they set the level below which we ought not descend. It is mainly due to violations of justice that there is even a need for duties of virtue in the first place.

pese a la consideración de que los deberes jurídicos son perfectos por el ejercicio del deber en libertad externa. ¿Cómo podemos entender la libertad externa y la libertad interna en una relación de los deberes perfectos de orden jurídico y deberes imperfectos que son propios de la doctrina de la virtud? Aquí la cuestión se complica cuando se pretende establecer las diferencias de legislaciones y la prioridad en cuanto se refiere al ejercicio de los distintos deberes. Desde nuestro punto de vista, tal como ya habíamos descrito desde que emprendemos con esta tarea, es más comprensible tener en claro que los deberes éticos de virtud de exigencia amplia tienen que ver internamente con cada sujeto, en el sentido de cómo corresponde actuar libremente por deber sin atender a intereses empíricos particulares ni sometiendo a impulsos meramente naturales, y que la posibilidad de actuar de este modo supondría un proceso de realizar y sostener el fin en sí mismo de la humanidad en uno mismo y en función de los demás, proceso que muy bien marcaría como deber interno previo al ejercicio del deber exterior; en cambio, aquellos deberes jurídicos de obligación estricta tienen que ver sólo con el ejercicio externo entre los arbitrios en condición recíproca de la libertad externa, sin que se dirijan ni se orienten a la situación interna de las personas, pues no debe ni siquiera mezclarse con los deberes de virtud, puesto que en el ámbito jurídico las acciones externas tienen que regirse por la ley universal del derecho*, en conformidad con los principios universales ya señalados. A pesar de todo ello, Kant parece insistir con relación a la libertad, que el concepto *deber*, el que, una vez relacionado con el concepto *derecho*, se traduce por deber jurídico de coacción, el que después de ser puesto en práctica se ampliaría al ejercicio del deber de virtud; en otras palabras, esto significa ampliar el deber bajo la libertad externa al ámbito ético de libertad interna.

Esta ampliación del concepto de deber más allá del concepto de libertad externa y de la limitación de tal libertad por lo meramente formal de su concordancia universal, ampliación por la que se introduce la libertad *interna* en lugar de la coacción externa, la facultad de autocoaccionarse, y no ciertamente mediante otras inclinaciones sino por la razón pura práctica (que rechaza todas estas

* De acuerdo con Jürgen Sprute, los deberes jurídicos podrían no mezclarse con los deberes de virtud debido a que en parte parece ser que Kant pretendía elevar a un rango teórico la práctica del derecho con el propósito de satisfacer, o mejor, sencillamente resaltar la doctrina pura del derecho con base en la formulación de los principios y leyes universales del derecho. Cfr. *Filosofía política de Kant, op. cit.*, pp. 39-40.

mediaciones), consiste en lo siguiente y por ello se eleva sobre el deber jurídico: en que por ella se establecen *fin*es, de los que abstrae el derecho, en general¹².

Con esta versión, la legislación jurídica en la parte inteligible podría entenderse a que sea dada formalmente antes que la legislación ética, según ello también efectuar primero el deber jurídico en el mundo sensible. Aquí, tratándose de una ampliación, quizá debiera considerarse que el deber jurídico fuera la única forma de legislación y su proceso práctico, porque se trataría de extender o dilatar el campo legislativo y su campo de acción, suponiendo dos pasos de aplicación sólo en la legislación jurídica, externo e interno, objetivo y subjetivo, con los que no sería pertinente señalar dos tipos de legislaciones ni acciones externas o internas, sino una sola legislación llamada jurídica, aquella que esté estrechamente relacionada con la moral. Sin embargo, en buena parte de la concepción ética y moral del mismo Kant, aquello no siempre resultaría de tal manera; de lo que estamos seguros es que hay una diferencia en cuanto a la legislación ética de virtud en condición de libertad interna y la legislación jurídica en condición de libertad externa, las que constituyen el contenido esencial de la *doctrina de las costumbres* (metafísica de las costumbres) de orden moral, acerca de esta última ya habíamos explicitado suficientemente. Si llegáramos a sostener radicalmente que el deber de virtud es simplemente una ampliación del deber jurídico posible en libertad externa, o que lo jurídico sea siempre ejercida antes que lo ético, entonces, al parecer entraríamos en tremendas contradicciones; primero porque el deber jurídico presupondría una base fundamental para todo lo demás, sin la cual quizá nada sería posible en lo moral, y segundo porque al liberarse de la obligación jurídica todos los sujetos racionales, partiendo del fin universal, llegarían a descubrir las propias máximas en cada quien y así descansarían subjetivamente en una interioridad con plena libertad interna, todos al margen o fuera de la libertad restringida, además, con este último entendiéndose que al relacionarse un arbitrio con el otro arbitrio implicaría estar afectado en cuanto a la libertad.

Tomando en consideración aquellas dos cuestiones señaladas que corresponden a la doctrina del derecho («el deber se dirige al descubrimiento de la máxima» y «el deber jurídico requiere que sea primero en su cumplimiento»), podemos dar nuestro

¹² *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, p. 251.

punto de vista, no sólo pensando lo práctico de un modo lógico o conceptual, sino pensando en cómo nos resultaría la aplicación de las legislación jurídica en la realidad humana actual. Partiendo de lo más general, Kant nos había permitido comprender, después de una construcción del tejido conceptual con el que se demuestra el establecimiento de los principios y leyes, que toda legislación que supone un ejercicio del deber (acción interna y acción externa) tiene que estar basada en “El principio supremo de la doctrina de las costumbres es, pues: obra según una máxima, que pueda valer a la vez como ley universal”¹³; de acuerdo con este principio supremo, en la legislación interior el deber se relaciona con una ley interna de la voluntad en uno mismo, ley que consiste en el enunciado del imperativo categórico, y en la legislación externa el deber se relaciona con el mismo enunciado, esta vez, en una relación entre las voluntades de los distintos sujetos, lo cual sería lo mismo que decir en una voluntad general; de tal manera que con la legislación interna se da el deber ético de virtud y con la legislación externa el deber jurídico.

El concepto de deber está inmediatamente relacionado con una *ley* (aunque yo haga abstracción de todo fin como materia de la misma), como ya muestra el principio formal del deber en el imperativo categórico: «obra de tal modo que la máxima de *tu* acción pueda convertirse en una *ley* universal»; sólo que en la ética ésta se piensa como la ley de tu propia *voluntad*, no de la voluntad en general, que también podría ser la **voluntad de otros**, en cuyo caso **proporcionaría un deber jurídico**, que no pertenece al campo de la ética¹⁴.

Cuando se trata de sostener que los arbitrios deben compartir sus acciones en una relación recíproca de coexistencia en condición de libertad externa, con ello se requiere ejercer el deber jurídico bajo la forma de legislación externa, donde los arbitrios puedan responder por deber dirigiéndose en común hacia el bien de todos, o mejor, dirigiéndose hacia un fin general con el que *concordarían los fines*^{*} propuestos

¹³ *Loc. cit.*

¹⁴ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 389, p. 241. El resaltado es mío.

* En lo respecta a la concordancia de los fines, estos no sólo serían fines jurídicos a nivel de relaciones entre los arbitrios, sino que también tendrían coincidencia con los fines humanos en sí mismos de perfección; es más, hablar de fines, sea bajo la legislación interna de los deberes de virtud, sea bajo la legislación externa de los deberes jurídicos, es tratar en términos de la ética del deber; pues, en este orden se distinguen, de modo general, entre la posibilidad de la perfección del fin humano y el progreso del fin humano, y que ambos convergen en la realización de un fin moral supremo de la humanidad. Desde este punto de vista, la investigadora estadounidense del Departamento de Filosofía y Tecnología de Virginia, Anne Baxley, nos indica que en la teoría moral de Kant los fines humanos son fines éticos, aquellos que se distinguen y, al mismo tiempo, resultan enlazados o inseparables. “Estos incluyen los **dos fines éticos** a la propia perfección de uno y la

de cada uno de los arbitrios a partir de sus propias máximas, todo en conformidad con los principios y leyes morales. Esta manera de ver nos parece más correcta, a pesar de lo que se indica que en la doctrina del derecho el deber se dirige del fin a la máxima, lo cual sólo produciría ciertas contradicciones. Para respaldar y sostener que la legislación exterior perseguiría efectivamente el fin general en términos de progreso y bienestar del género humano, señalaremos sólo dos versiones del propio Kant. Una es referida al derecho sagrado de la humanidad en adquirir la Ilustración en condición de un mayor grado de libertad con respecto de los prejuicios y supersticiones y, asimismo, saliendo de la minoría de edad:

Sostengo que puedo predecir al género humano, incluso sin ánimo profético, que, de acuerdo con los síntomas y signos precursores (*nach den Aspekten und Vorzeichen*) de nuestra época [ilustrada], **alcanzará su fin**, y, a partir de ahí, su **progreso hacia lo mejor** jamás retrocederá por completo¹⁵.

Y la otra es referida a la posibilidad de inducir hacia el progreso moral de los hombres a partir de la educación centrada para el bien de la humanidad en un estado civil, pues se trata de superar todo obstáculo (como las guerras destructoras en un estado de mera naturaleza) contrario a la moralidad, fomentando el ejercicio del deber basado en principios del derecho.

Ahora bien, como quienes deben llevar a cabo esa educación son *hombres* que a su vez han de ser educados para ello y teniendo en cuenta la fragilidad de la naturaleza humana, sometida a la contingencia de las circunstancias que favorecen semejante resultado, es claro que la esperanza de su progreso sólo puede tener como condición positiva una sabiduría superior (que, cuando es invisible para nosotros, se llama Providencia), mas en relación con el fomento de esa meta lo único que puede esperarse y exigirse por parte del *hombre* es una sabiduría negativa, a saber, el darse cuenta de que la *guerra* representa el mayor obstáculo para la moralidad, siendo **preciso humanizarla** poco a poco, para que cada vez sea un fenómeno menos frecuente y acabe por desaparecer en cuanto guerra ofensiva, con el **fin** de abrir el camino a una **constitución** cuya

felicidad de otros, en adición a los fines políticos o jurídicos de una sociedad civil bajo una constitución republicana y una condición para la paz perpetua entre estados” (These include the two ethical ends of one’s own perfection and the happiness of others, in addition to the political or juridical ends of a civil society under a republican constitution and a condition of perpetual peace between states). Cfr. Anne Margaret Baxley, “The Practical Significance of Taste in Kant’s Critique of Judgment: Love of Natural Beauty as a Mark of Moral Character” [en línea], ver: *Journal of Aesthetics & Art Criticism*, Winter2005, Vol. 63 Issue 1, pp. 33-45, p. 37. Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=15723139&site=ehost-live> [Consulta 11 febrero 2010]. La cita en esta nota es traducción mía.

¹⁵ Immanuel Kant, “¿Qué es Ilustración?” (1784), en *Ensayos, op. cit.*, p. 31. El subrayado es mío.

naturaleza, **basada en auténticos principios del derecho, pueda progresar tenazmente hacia lo mejor** sin desmayo¹⁶.

En lo que concierne a la cuestión de si el deber jurídico sea primero en ponerse en práctica, aquí no cabría más que reiterar lo que dijimos hace rato, o sea, si se sostiene este orden con sólo basarse en principios jurídicos en los diferentes relacionamientos entre los arbitrios, nunca se garantizaría la verdadera realización del fin universal de la humanidad y, por consiguiente, tampoco se expresaría el progreso moral que se anhela por parte de Kant; queramos o no, la clave está en que cada persona tenga primeramente configurada la forma de legislación interna a partir de la cual todos puedan actuar siempre por deber de virtud, o también, sobre la base de la legislación interna en cada cual la legislación externa pueda darse como tal y consecutivamente hacer posible que entre los arbitrios (constituidos en pueblos y Estados) actúen libre de todo prejuicio e inclinaciones bajo las leyes externas, aunque nos resulte muy difícil de obtener un resultado en este sentido. Pues, de lo contrario, continuaría el curso de los obstáculos destructores que contravienen a los fines de la humanidad, tal como podemos experimentar en nuestra situación presente.

3. Deber de coacción recíproca concordante con la libertad de cada uno según la ley universal del derecho

Como bien habíamos anticipado que los deberes jurídicos son deberes externos de coacción (obligación por deber exterior y obligación forzada para aquel que viole la ley), aquellos que se basan en el principio universal del derecho, el que indica que las acciones libres entre los arbitrios deben ser recíprocas en el sentido de convivir aceptándose mutuamente, sin que ni el uno ni el otro pueda resultar afectado negativamente como para entrar en un conflicto, relación recíproca que sí daría una garantía de respetarse el derecho de ambas partes; para el efecto, “Los requisitos morales son imperativos del deber que declaran acciones objetivamente e intrínsecamente buenas”¹⁷. Esta práctica generalizada en una sociedad expresaría el

¹⁶ Immanuel Kant, “Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor” (1798), Tr. Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez, en *Ensayos, op. cit.*, p. 210. El subrayado es mío.

¹⁷ Xiaomei Yang, “Categorical Imperatives, Moral requirements, and Moral Motivation” [en línea], ver: *Metaphilosophy*. [Philadelphia]: Blackwell Publishing, Jan2006, Vol. 37 Issue 1, pp. 112-129, p. 120. Stable URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=19215759&site=ehost-live> [Consulta 10

respeto al derecho de la humanidad, de otra manera sería imposible dar garantía a todos los seres humanos. Para ejercer el deber jurídico según el principio universal del derecho, se representa la ley universal del derecho, la que prescribe del siguiente modo: “[...] obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno [...]”¹⁸; bajo esta ley los arbitrios podrían obrar externamente en una relación recíproca de libertad externa, en la que la acción externa recíproca de coexistencia ha de consistir en que un arbitrio libre actúe conforme a la ley externa del derecho frente a otro arbitrio también en condición libre, y éste del mismo modo con respecto a aquél, dado que la ley del derecho está determinada racionalmente con validez para todos los seres humanos, sin excepción; entonces, la ley universal del derecho impone obligación de ejercer el deber jurídico en una relación recíproca de libertad externa entre todos los arbitrios. En el caso de que un arbitrio incumpliera con el deber jurídico ante los demás, o que simplemente se resistiera a ello ateniéndose en las propias inclinaciones, en tal situación la ley del derecho impondría la obligación con fuerza, esto significaría una imposición forzada por haber entrado no sólo en contradicción y violación a la misma ley, sino también por contradecir y violar el derecho del otro en su relación recíproca. Si la aplicación de la ley universal del derecho estaría en poder de una autoridad civil, o mejor un juez, entonces éste será el arbitrio libre sin influjos e inclinaciones, el que ha de coaccionar, bajo la ley, directamente al que se resiste; y de un modo general, el arbitrio autorizado en hacer cumplir la ley deberá ejercer el deber jurídico, asegurándose que el derecho está ligado a la facultad de coaccionar, en una reciprocidad de coacción con relación a los demás arbitrios. En la aplicación de la ley externa coactiva (derecho estricto por obligación), la que tendrá por efecto el ejercicio del deber jurídico, debe prescindirse del llamado «derecho equívoco» (considerado como derecho amplio), porque este tipo de derecho es un supuesto –fuera del derecho civil– que se distingue en derecho de *equidad* y derecho de *necesidad*; el primero admite derechos de acción sin coacción y que únicamente se apoya en sentimientos de bondad susceptibles de injusticias en las relaciones de los arbitrios, en vez de regirse en las

febrero 2010]. La cita es traducción mía de la siguiente versión en inglés: Moral requirements are imperatives of duty that declare actions objectively and intrinsically good.

¹⁸ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, § C, 231, p. 40.

prescripciones de la ley universal del derecho, y el segundo admite una coacción sin derecho y que da lugar a las pretensiones subjetivas traducibles en violencias, con ello ningún trato o relación sería justo. Según Kant, los efectos negativos de ambos supuestos derechos no podrían remediarse en el camino jurídico.

En el derecho estricto, a diferencia del derecho general en el que sólo tiene por objeto lo que es exterior en las acciones, se exige que los fundamentos externos sean de determinación del arbitrio, de acuerdo con esto, el deber jurídico, bajo el concepto *derecho* y la ley universal, no supone una mera acción externa, donde uno tenga la potestad de coaccionar directamente al otro, sino que establece *a priori* una forma de conexión de la coacción recíproca universal con la libertad de cada uno; pues se trata del derecho estricto completamente externo, el que fundamenta en la conciencia de la obligación de cada sujeto según la ley. Para ordenar que el arbitrio ejerza el deber jurídico conforme a la ley, dicho orden tendrá que basarse en una coacción exterior, “[...] se apoya por tanto en el principio de la posibilidad de una coacción exterior, que puede coexistir con la libertad de cada uno según leyes universales”¹⁹. En el terreno de la acción externa, de acuerdo con este principio de coacción, la libertad de actuar de cada arbitrio tiene que ser concordante con la libertad de actuar de los demás arbitrios; esto quiere decir, no la libertad de uno que se restrinja frente a la libertad de otro y con ello podemos interpretar como si se tratara de una relación recíproca de coacción restrictiva o de limitación de la libertad externa, sino que la libertad en cada cual se refiere al hecho de actuar externamente, en una relación con los otros, estando libre de toda inclinación natural y empírica, y que la concordancia sea dada en esta condición de un modo generalizado en todas las relaciones de los arbitrios, lo que vendría a ser la relación recíproca de coacción de libertad externa universal. En la práctica del diario vivir de las personas, las relaciones recíprocas pueden ser ejercidas por deber jurídico, cada cual teniendo la representación de la ley universal; si esta representación cabe en la conciencia, entonces dicha ley se asumirá como ley jurídica móvil, ya que se tiene que actuar según ella y en conformidad con los principios establecidos. La relación recíproca de coacción puede estar centrada en múltiples tratos específicos basados en normas

¹⁹ *Idem*, § E, p. 41.

jurídicas (leyes particulares): procedimientos civiles, ley de negocios, contratos o préstamos y otros, que en cada trato siempre corresponderá que los arbitrios actúen en libertad recíproca, sin engaños, mentiras ni siquiera incurriendo en violación de normas. Si en una relación entre dos arbitrios estarían convenidos en un contrato de préstamo de dinero, el uno resultará deudor con el compromiso de cumplir y el otro como prestamista con la esperanza de recobrar, el primero puede incumplir con su compromiso si es que estaría actuando por inclinación y no así por deber jurídico y, en consecuencia, con ello afectando la relación recíproca con el otro; por su parte, el prestamista, por mera inclinación empírica, podría sumarle el interés en más de lo convenido, afectando de esta manera la misma relación recíproca. En cualquier sentido que se diera la actitud externa injusta entre aquellos arbitrios, si el caso del préstamo esté contemplado en el marco de las prescripciones jurídicas, entonces sería obvio acudir ante un juez para zanjar el conflicto; pero, el juez, a quien corresponda dar su veredicto en fiel cumplimiento de su deber jurídico bajo la ley universal y las normas jurídicas, en vez de actuar en este sentido correcto, puede corromperse al calor de algún incentivo de favorecer a uno de los miembros del contrato, con ello también afectaría la relación recíproca de coacción frente a aquellos, inclusive estaría incurriendo en una violación directa de los principios y leyes. La situación como este es un ejemplo que suponemos –suposición nada extraña a lo que ocurre comúnmente– para comprender en qué debe consistir la relación recíproca de coacción en libertad externa y, asimismo, en qué estriba la afectación y la violación. Y si nos preguntamos ¿por qué se presentarían actitudes externas que violentan principios y leyes jurídicas en una relación entre los arbitrios a pesar de tener conciencia de actuar por deber jurídico? La respuesta aceptable sería porque las personas carecerían de la legislación interna de cómo actuar con rectitud. Aquí, en palabras de Kurt Lissner, inspirado en la concepción moral kantiana, se señala que todo deber puede ser coactivo para que se dé un deber jurídico, sin embargo, podría considerarse como tal sin que la coacción constituya su motivo jurídico; lo que convendría es que no solamente se tratara de involucrar la ley universal del derecho en la relación recíproca de coacción en libertad externa de los arbitrios tomados por ciudadanos, sino que también dar validez universal a todas las normas, pues junto con ellas la

razón de cada arbitrio permitiría que el deber jurídico se cumpliera con rectitud. “Todas las normas jurídicas positivas deben presuponer, por consiguiente, para ser jurídicamente válidas, la posible adhesión del ciudadano: la necesidad, la rectitud de un deber jurídico debe, siempre, poder ser considerada por la razón [...]”²⁰ Pero, la razón, considerada como facultad que proporciona ideas y principios, la que siempre tiene que mantenerse en lo inteligible con carácter determinante de las formas de legislación, no estaría dada para intervenir en lo sensible, *i.e.*, en la acción externa de cada sujeto, Para que el deber jurídico pueda ser ejercida con rectitud en una relación recíproca de coacción, más allá de la necesidad de fomentar el respeto al derecho humano de los arbitrios, convendría que la libertad de acción externa en cada sujeto fuera precedida por el deber de virtud que se rige con rectitud, o, por lo menos asumir por anticipado la virtud en las acciones jurídicas y de esa manera los deberes jurídicos resulten con rectitud. Al respecto Kant nos dice: “A decir la verdad, la **virtud** antepone por encima de todo el respeto a los derechos humanos, así como su más escrupulosa observancia, y se dirige únicamente a la intención por mor de la cual una acción detenta una **rectitudo jurídica**”²¹. Tomando en cuenta esta afirmación, además de otras, Sprute enfatiza que la virtud –relacionada con el deber– resulta como una necesidad universal sin límites, porque “[...] el deber de la virtud que exige cumplir el deber por motivos morales vale también para los deberes jurídicos”²². Si se asume la virtud como intención para anteponer al ejercicio del deber jurídico, con ello sólo se puede prever que todo arbitrio (sea juez, sea persona particular en relación con otros) actúe con rectitud jurídica, pensando que así pueda expresarse un buen ciudadano del mundo; pero si queremos garantizar que en toda relación recíproca de coacción externa los arbitrios actúen con rectitud, esto podría resultar con previa base de legislación interior y su consecuente ejercicio del deber de virtud, y en conformidad con este último el deber jurídico podría ser ejercido sin declinaciones.

²⁰ Kurt Lisser, *El concepto del derecho en Kant*, Tr. Alejandro Rossi. México: CEF-UNAM, 1ª edición, 1959, p. 49.

²¹ Lecciones de ética, *op. cit.*, p. 114. El resaltado es mío.

²² Jürgen Sprute, *op. cit.*, p. 137.

4. Derecho de la humanidad basada en las leyes universales de coacción

Antes de introducirnos al tratamiento del derecho de la humanidad, es importante saber lo que significa el término *humanidad* a partir del concepto etimológico de *hombre*, puesto que versar acerca de la humanidad siempre está en referencia de lo que es el hombre, y que fuera de éste no cabría consideración alguna, ni siquiera las perspectivas de pensamientos humanitarios. En la lengua griega del mundo antiguo, el término *hombre* se menciona por *άντρας*, que quiere decir *ser racional que posee alma*; tomando en cuenta este último, Platón señalaría que el hombre es precisamente el alma, esto es, refiriéndose a su maestro Sócrates, el que, al conversar con Alcibíades (General y político ateniense del siglo VI, a.C.), habría dirigido palabras, no con su rostro de carne y hueso, sino con su alma. Por su parte, Aristóteles, asumiendo el significado filosófico de *logos* o la racionalidad de aquel ser, daría una definición del hombre como *ζον λογον έχον* («ser dotado de lenguaje»), a diferencia del hombre considerado como alma (sustancia primera o esencia) en el aspecto psicológico. Mientras que en la lengua latina, el término hombre deriva del latín *homo* y *homīnis*, estos a su vez derivarían de *humus* = tierra, de donde vendría a significar *hombre*; pero, desde el siglo X de nuestra era, el término *hombre* significa un ser dotado de inteligencia. A partir de lo que es hombre se emplea el vocablo humano, en griego *ανθρωπίνος* y en latín *humānus*, con los que se significa el *ser humano* referido a todos los hombres, a su vez, también del apelativo humano dando lugar al concepto de humanidad, en griego *ανθρωπότητα* y en latín *humanitas* o *humanitātis*, con estas últimas raíces se hace referencia a la naturaleza humana, género humano y sensibilidad.

De manera general, Kant no está lejos de aquellos significados, sin embargo, atendiendo al hombre como tal, considera que aquél es un ser natural distinto a la existencia de otros seres naturales vivientes que no marcan progreso; pues, en la naturaleza del hombre se identifican dos mundos, el *fenoménico* o sensible por el que el hombre es un ser que persigue propio fin en sí mismo de autoconservación de la especie, y el *noúmenico* o inteligible por el que el hombre es un ser dotado de razón. Conforme a esta distinción, el hombre tiende a desarrollar progresivamente sus propios fines, tanto en cada uno como en generaciones continuadas; pero,

cuando el lado fenoménico se aproxima a la disciplina de las inclinaciones que pertenecen a la mera animalidad, con ello restringe su lado inteligible y, entonces, con ello, dificulta su progreso hacia lo mejor. Ante una situación así, se requiere que la parte inteligible (especialmente la razón pura práctica) fuese la que subordine a lo sensible bajo la determinación de principios y leyes universales, desde este punto de vista, el hombre pueda ser perfeccionado moralmente en términos del ser humano, luego el hombre resulte racionalmente como un sujeto de la ley moral, con libertad y autonomía, en este sentido su existir mismo signifique el fin supremo en sí mismo. El concepto de *ser humano* asumido moralmente en referencia a todo ser racional en su constante progreso en condición de libertad, permite dar paso a lo que es el concepto de humanidad aplicable en el orden de relaciones sociales entre los hombres. “La índole moral que une el bien vivir con la virtud en el *trato social* es la *humanidad*”²³. He aquí la necesidad de sostener el derecho de la humanidad en cada persona y en una relación recíproca de libertad externa entre los hombres, esto es, en todas las acciones por deber jurídico, acciones que justamente tienen que estar centradas en el bien vivir y el progreso humano, según las leyes universales de coacción: se trata de responder bajo la ley universal del derecho en conformidad con la ley moral, porque respetar el derecho de la humanidad como fin supremo no sólo es de competencia del derecho, sino que, en su generalidad, corresponde a la moral.

4.1. Derecho de la humanidad en la propia persona y en la persona de cualquier otro

Como bien habíamos señalado, de la relación deber-derecho deriva el concepto de *deber jurídico*, y éste hace posible la práctica de los *deberes jurídicos* * con los

²³ Immanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., p. 219.

* Acerca de los deberes jurídicos, Suzanne Uniacke, miembro de la Universidad de Hull (Reino Unido), hace un análisis en función de la situación actual en que la sociedad confronta muchos problemas humanos. Para empezar, considera que el estudio del deber no es abordado por Kant, sino también por muchos otros; en el caso de los utilitaristas, por ejemplo, tienden a emplear el concepto del deber por mera práctica y al margen de las determinaciones estrictas del derecho. “En contraste con Kant, los deberes estrictos son especificados en términos identificables en cuanto a *tipos de actos* [...]” (In contrast, Kant’s, strict duties are specified in terms of identifiable *types* of acts [...]); esto es, se distinguen y se relacionan entre los deberes de virtud y los deberes jurídicos (estrictos). Cfr. “Responsability and Obligation: Some Kantian Directions” [en línea], ver: International Journal of Philosophical Studies, Dec2005, Vol. 13 Issue 4, pp. 461-475, p. 470. Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=18945604&site=ehost-live> [25 enero 2010]. La cita en esta nota es traducción mía.

cuales se tiene que responder en una relación con los demás, de acuerdo a las determinaciones de las leyes externas correspondientes al derecho civil (en un estado jurídico), ya que el ejercicio de aquellos deberes no se originan en uno mismo ni en alguna inclinación, sino que se fundan en el respeto por el derecho sagrado de los hombres, *i.e.*, ejercer los deberes jurídicos basado en el respeto por el derecho de la humanidad. De ahí que, “El más elevado entre todos los deberes es el respeto por el derecho de los demás”²⁴. Para que en toda acción externa sea expresado el respeto por el derecho de la humanidad, el concepto de *humanidad* se representa como principio objetivo de *fin en sí mismo*, referido a todos los seres racionales, aquello que corresponde al enunciado formal del imperativo categórico del deber: «obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como fin en sí mismo»^{*}; este principio podría ser constituido en una ley suprema de condición restrictiva de todos los fines subjetivos.

¿Cómo debemos ejercer el deber jurídico para sostener el respeto por el derecho de la humanidad en uno mismo y en la persona de cualquier otro? Tomando en cuenta que el término *humanidad* refiere a todos los seres humanos y, además, representa un principio universal según el cual toda acción externa siempre tendrá que expresar el respeto por el progreso y perfeccionamiento del derecho de la humanidad como fin en sí mismo, todo en el marco de la legislación jurídica comprendida en un estado civil, en el que se debe prohibir asumir la humanidad (en cada sujeto racional) como mero medio. Se trata de ejercer el deber exterior en una relación recíproca entre los arbitrios, no simplemente que una persona actúe por sí solo y para sí mismo, si lo fuera así, entonces estaríamos ubicándonos en la legislación interna o deber de virtud, donde no corresponde la coacción recíproca; por tanto, la cuestión práctica de orden jurídico consiste en actuar externamente con rectitud y justicia con relación al derecho humano de los demás. Actuar de esta índole significa

²⁴ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 237.

* El ajuste de este enunciado y los argumentos, los que se refieren al concepto de *humanidad* como fin en sí mismo, lo señalamos por deducción, en parte basándonos en los párrafos de las numeraciones que siguen de 429 a 431, pp. 187-193, los que se encuentran en la obra de Kant titulada *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Con respecto al imperativo categórico que indica principios y leyes de acciones, podemos aclarar que, cuando se trata a nivel de la *metafísica de las costumbres*, sus enunciados pueden ser de orden ético o de derecho, o bien para la legislación interna o la legislación externa; de acuerdo con ello, el principio mencionado se ajusta a la legislación de los deberes jurídicos.

no afectar a la humanidad de uno mismo ni a la humanidad del otro, lo que sería lo mismo decir, no poner en detrimento al fin humano de existir en una persona y en la persona del otro, pues cualquier daño que sea provocado en una relación entre hombres induce a un quebranto al derecho sagrado de la humanidad, a su marcha hacia el mejoramiento y perfeccionamiento moral. Con el ejercicio del deber jurídico basado en principios y ley universales del derecho, se requiere superar las acciones que simplemente son impulsadas por mera inclinación natural e interés empírico, aquellas acciones que son susceptibles de violentar a la integridad física y moral de los hombres. A este respecto, a modo de ilustración, mencionaremos dos ejemplos con los cuales podemos comprender cómo, en muchos casos, partiendo de las buenas relaciones recíprocas entre los seres humanos se puede pasar a las actitudes injustas e ilegales hasta repercutirse en maldades para la humanidad, y frente a ellas cómo correspondería contrarrestar con acciones externas.

El primer ejemplo imaginamos con relación al maltrato físico de la humanidad en una dimensión menor: cuando dos personas, más allá de coexistir en condición de libertad externa en conformidad con los principios del derecho, se inician en una relación directa de buena amistad, luego deciden voluntariamente ingresar en el campo de acción social y política; aquellas personas, en el corto tiempo de haber experimentado una aceptación pública para una representación gubernamental, se perfilan sus características de actuar políticamente, cada cual inclinando el peso hacia el interés empírico y, con ello, divergiendo cada vez sus acciones en un paralelismo no asimétrico, o bien pasando por alto la relación recíproca de amistad, de modo tal que la actuación externamente política derive en una disputa vehemente por el liderazgo político entre dos personas, donde ambos pelean a todo dar y que ninguno decide ceder y menos quedar subordinado o sometido; en esta situación, la relación amistosa se sustituye por la relación de rivalidad en la que tendrá que haber un vencedor o victorioso, si no es por la decisión del pueblo ni por ley alguna, resultaría que a uno de los contrincantes le rebasa la agresividad, la que ocasiona, con premeditación, cometer un delito de asesinato al par de su rival. Un caso como este, de acuerdo con Kant, implica entrar en quebrantamiento del derecho de la humanidad, asimismo envuelve una contravención o acto de violación de los

principios y leyes universales; ante este semejante crimen, lo que correspondería es una coacción jurídica penal, *i.e.* sometimiento a un castigo prescrito por derecho penal comprendido en la legislación del derecho estricto y que su aplicación sea dada por un tribunal de justicia del estado civil; a fin de que la aplicación de la pena al que cometió el asesinato no resulte laxa y tolerante mediante redundantes argucias con las que se daría a una liberación del homicida y, en consecuencia, dejarlo impune y, con ello, además, hacer que los hombres fomenten actos criminales de tal naturaleza, sería mejor aplicar la *ley del talión* (condena que consiste en hacer sufrir al delincuente un daño igual al que causó)*, ley especial para casos de asesinatos en el marco del imperativo categórico de la justicia penal, con aquella que no puede ser compensable en su aplicación con el mal llamado «derecho de gracia». Porque

Sólo la ley del talión (*ius talionis*) puede ofrecer con seguridad la cualidad y cantidad del castigo, pero bien entendido que en el seno del tribunal (no en tu juicio privado); todos los demás fluctúan de un lado a otro y no pueden adecuarse al dictamen de la pura y estricta justicia, porque se inmiscuyen otras consideraciones²⁵.

El segundo ejemplo veríamos con la cuestión de la promesa mentirosa que repercute en el maltrato moral de la humanidad y su destrucción en una dimensión mayor; tomando en cuenta que “**Cumplir las promesas**” no es un deber de virtud, sino **un deber jurídico**, a cuyo cumplimiento podemos ser coaccionados²⁶, el acto justo y legalmente permitido para las buenas relaciones recíprocas de los arbitrios supondría un modo de proceder con veracidad en todo compromiso (declarado verbalmente o expresado en un documento firmado) para mantenerse en plena confianza y coexistencia entre todos. No obstante, en la historia de la humanidad se

* Desde el punto de vista del pensador kantiano, como es Nelson Potter, uno de los miembros importantes de la Sociedad Norteamericana de Kant (North American Kant Society), se arguye que Kant asumió la *Ley del talión* como una medida penal de carácter retributiva para castigar no sólo al homicida, sino también a todo aquel que incurra en delitos de toda índole; además, aquella ley comprendida en el derecho penal estricto, tendría que prohibir el robo, la agresión, asesinato, fraude y muchos otros daños que contravengan a la naturaleza humana. Cfr. Nelson Potter, “Kant on Punishment”, en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics*, *op. cit.*, pp. 179-194.

²⁵ *La metafísica de las costumbres*, *op. cit.*, E, p. 167.

** Kant aclara que, tanto en la doctrina de la virtud como en la doctrina del derecho, cumplir promesas sin temer a la coacción requiere una **acción virtuosa**, la que liga a uno u otro móvil en las diferentes legislaciones. Con lo móvil se alude implícitamente a personas que actúan relacionándose entre sí, cada cual, si son dignos de acción virtuosa, teniendo la representación de leyes móviles (del deber y del derecho) en la conciencia.

²⁶ *Idem*, 220, p. 25. El resaltado es mío.

pueden constatar que el hombre, en buena parte, siempre ha actuado mintiendo; un caso de acción externa con promesa mentirosa (plagada de muchas falsedades traducibles en engaños y destrucciones) en una relación con la multitud de seres humanos, se ha dado con la persona de Hitler. Pues, este hombre, con carisma político y estrategia militar, una vez asumiendo como canciller de Alemania (país que se encontraba en derrota y quiebra económica después de la primera guerra mundial) en enero de 1933, luego autoproclamándose dictador de la nación, mintió a sus propios seguidores del partido nazi en el poder inculcando que la *raza aria* a la que pertenecen es una “raza superior”, no sólo para reconstruir la economía alemana, sino también para merecer un *Lebensraum* («espacio vital») en el mundo. Para imponer su propio código moral, mintió a las autoridades eclesiásticas acusándolos de corrupción e inmoralidad; con la promesa mentirosa convenció a los miembros de las potencias aliadas vencedoras a no provocar conflicto bélico si Alemania recobra diplomáticamente el territorio de Austria perdida en la guerra, convenciendo que así se garantizaría la paz conforme al Tratado de Versalles de 1919 (acuerdo de paz firmado que puso fin a la I Guerra Mundial); también con la promesa mentirosa firmó el pacto de neutralidad Germano-soviético para ceder a la URSS una parte del territorio de Polonia cuando este país fuera derrotado. En fin, Hitler actuó en su propia persona y en la persona de otros con promesas mentirosas que se plasmó en ferocidad, dejándose llevar por su ambición y odio a otros seres humanos constituidos en distintos pueblos; destruyó moralmente y físicamente casi a toda la humanidad mediante la acción externa dirigida por impulsos brutales, tal como fue con la II Guerra Mundial y el holocausto (exterminio de los judíos) en el siglo pasado, con todo ello tenía que recaer en un crimen condenable por la humanidad. A este respecto, Kant nos diría que, en vez de conducirnos hacia el progreso de la humanidad, la acción ejercida con la promesa mentirosa en una relación entre los hombres socava los cimientos sobre las que se funda el derecho de toda la humanidad hasta causar su destrucción; si la mentira declarada origina engaño y acciones destructoras de la humanidad en la propia persona y en la persona de otros, entonces deberá ser condenada aquella, o mejor, de entrada, “La mentira es algo condenable y digno de desprecio, pues una vez que hemos declarado manifestar al otro nuestra intención,

rompemos el pacto si no lo hacemos así y conculcamos con ello el derecho de toda la humanidad”²⁷, porque en el peor de los casos, la mentira encubierta en una promesa declarada y su puesta en práctica induce al conflicto entre hombres y a la guerra que destruye la coexistencia de la humanidad.

Considerando los dos ejemplos, ¿cómo se podría prevenir acciones que contravienen al derecho de la humanidad? ¿Sería suficiente tener establecido los principios y las leyes universales de coacción para garantizar que las acciones entre los arbitrios se dieran efectivamente en una relación recíproca de coexistencia? Teniendo como centro de atención el destino del género humano que debe consistir en la perfección moral, Kant preveía que la determinación racional de los principios y las leyes universales del derecho tienen que estar estipulados y aprobados por la voluntad general sin excepción, según ello el deber jurídico, como una forma de legislación externa, se pusiera en práctica en términos de coacción entre los arbitrios; en este orden y con arreglo a principios del deber y de la moralidad, para sostener el derecho de la humanidad en cada persona, el concepto de *humanidad* requiere que sea asumido como principio de *fin en sí mismo*, y que a este principio puedan enlazarse de modo sistemático los fines objetivos de todas las personas, constituyendo así un reino de los fines en el que participarían los mismos seres racionales como legisladores en condición de libertad.

Por *reino* entiendo el enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes. Pues bien, dado que las leyes determinan los fines según su validez universal, tenemos que si se abstrae de las diferencias personales de los seres racionales, e igualmente de todo contenido de sus fines privados, podrá ser pensado un conjunto de todos los fines (tanto de los seres racionales, como fines en sí, como también de los fines propios que cada cual pueda ponerse a sí mismo) en conexión sistemática, esto es, un reino de los fines que es posible según los anteriores principios²⁸.

Los fines de cada uno de los seres racionales tienen que ver con la propia naturaleza de la existencia como fin en sí misma y su mejoramiento en términos de la moralidad, esto es, que toda acción entre los seres humanos, con los respectivos fines comunes (bienestar para todos) y particulares (opciones de vivir) tendrá que

²⁷ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 274.

²⁸ *Fundamentación, op. cit.*, 433-20/25, p. 197.

ajustarse al principio de *fin en sí mismo*, a partir de ello sostener el derecho humano de cada uno; en este sentido, la voluntad libre de cada uno deben compatibilizarse en una legislación universal de las acciones entre las personas, dando lugar al reino de los fines, reino en el que nadie pueda actuar por impulsos e intereses empíricos, tampoco nadie afectara al derecho de uno y del otro, menos se pueda fomentar actos de asesinatos, robos, mentiras y tantos otros delitos condenables; a fin de evitar todo daño, a todos los seres racionales se les infundiría con las siguientes expresiones: si mientes, te mientes a ti mismo; si robas, te robas a ti mismo; si le injurias, te injurias a ti mismo; si matas, te matas a ti mismo; por consiguiente, si haces cualquier daño al otro, haces daño a la humanidad entera. Sobre la base de orden del reino de los fines, se podría prever –porque Kant señaló al respecto como posibilidad– que la aplicación de los principios y leyes universales del derecho tengan efectos resultantes como para garantizar que las acciones entre los arbitrios sean en una relación recíproca de coexistencia humana, lo cual supone que las acciones externas de las personas tienen que traducirse en acciones coactivas recíprocas con base en el principio de humanidad de *fin en sí mismo* y conforme a los principios y leyes del derecho; que cada persona con respecto al otro demuestre un acto justo en el orden prescrito, al mismo tiempo, coaccione a ese otro para que actúe de la misma manera con respecto de él y los demás; que en dicha relación recíproca de coacción no sea permitida usar como mero medio la humanidad en uno mismo ni la humanidad del otro para lograr algún propósito particular, porque la humanidad del ser racional no es comparable con ningún objeto material utilizable, y el permitirlo el uso de la misma como un medio, ello implicaría romper los principios y dar paso al camino de la vulneración del derecho de la humanidad y su consiguiente destrucción. Conque el derecho de la humanidad sea garantizada en la posibilidad del reino de los fines, con acciones libres de todo influjo, lo cual hace ver –en la opinión de Adrienne Martin– la necesidad de forjar una concepción adecuada de la humanidad con valor moral, donde había que excluir los fines inmorales (aquellos que son condenables) que inducen al malestar, ya que todos los seres humanos prefieren el bienestar común en todos los aspectos de convivencia; desde ese punto de vista, “La concepción de la humanidad que ella emplea contribuirá al equilibrio reflexivo en relación al deber de

beneficencia”²⁹; esta última no es lo que tiene que ver directamente con los fines de cada uno, sino que guarda relación con la acción externa de coexistir o convivir en respeto mutuo en cuanto al derecho de la humanidad y encaminado hacia la perfección moral de todos. La beneficencia que puede ser expresada a través de las acciones externas compartidas sólo sería posible a partir de la legislación universal y su consecuente ejercicio del deber jurídico coactivo, ya que este deber asumido en una relación entre los arbitrios en condición de libertad, bajo el concepto del reino de los fines, haría prevalecer el derecho de la humanidad en toda su dimensión, de otra manera los principios y leyes prácticas quedarían en meros enunciados.

4.2. El derecho de los hombres

Las relaciones entre los hombres, en el marco de los principios y leyes coactivas del estado civil, tienen que sostenerse con la puesta en práctica de los deberes jurídicos que son de coacción recíproca de coexistencia en condición de libertad externa; que la relación de un hombre sea de carácter de libre acción frente al otro hombre, y éste también lo fuera con carácter de libre acción frente a aquel, ha de centrarse en una reciprocidad de coacción externa conforme a la ley universal del derecho y en virtud de la humanidad, porque el derecho en cada cual estriba en tratarse mutuamente con un modo de actuar justo y respeto humano, siempre siguiendo las prescripciones jurídicas, de lo contrario, la relación de los hombres sin ley jurídica significaría volver al estado natural en el que los hombres carecían de derechos, a su vez, con vacío de deberes u obligaciones de coacción recíproca. En el estado civil debe presuponerse que el derecho de cada hombre es considerado como algo sagrado y está por encima de cualquier precio, lo sagrado no entendido en el sentido de divinizar o sacralizar al hombre como tal, sino en el sentido de no dañar su vida humana que lleva la razón que persigue fines y que en ningún momento pueda ser utilizado como objeto material por parte del mismo hombre; si se

²⁹ Adrienne M. Martin, “How to Argue for the Value of Humanity” [en línea], ver: *Pacific Philosophical Quarterly*. [EE.UU.]: University of Southern California and Blackwell Publishing, Mar2006, Vol. 87 Issue 1, pp. 96-125, p. 120. Stable URL:

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=20458797&site=ehost-live> [Consulta 9 septiembre 2009]. Traducción mía de la siguiente versión en inglés: The conception of humanity that it employs does contribute to reflective equilibrium in relation to the duty of beneficence.

asume que el derecho del hombre es sagrado en sí mismo por su carácter de existencia humana, entonces no se puede atentar contra tal derecho privándole de su libre acción por deber, obstaculizando el obrar por el bien de todos, prohibiendo la libertad de querer lo justo, interrumpiendo el esfuerzo dirigido hacia el progreso moral de la humanidad, y menos privarle la vida. En todo estado constituido sobre los fundamentos jurídicos, “El derecho de los hombres debe mantenerse como cosa sagrada, por grandes que sean los sacrificios del poder dominante”³⁰. Pues, el derecho de todo hombre debe ser inviolable en cuanto ser humano con vida, asimismo, todo hombre tiene derecho a actuar aspirando a todo lo que es permitido por ley, mas no a todo lo que es prohibido por ley; sobre todo, el sostenimiento del derecho de los hombres –libre querer y actuar con rectitud jurídica– tendrá que basarse en el principio de la humanidad como fin en sí mismo. Con base en este principio, los seres humanos evitarían a incurrir en cualquier falta contraproducente en la medida en que actúen por deber jurídico, coaccionándose entre sí en respeto mutuo, desde luego, sin atender a ningún interés particular y fuera de todo deseo contingente. Por lo tanto, con arreglo a principios y leyes universales, el derecho de los hombres puede ser sostenido con el ejercicio del deber coactivo en una relación recíproca de coexistencia en libertad, ya sea en una relación entre dos sujetos o, bien, en una relación múltiple, ya sean relaciones de hombres con derechos frente a la autoridad civil autorizada en hacer cumplir los deberes jurídicos.

5. Deberes jurídicos en la relación privada entre los arbitrios (posesión inteligible y posesión sensible)

En lo que respecta a los deberes jurídicos en general, a diferencia de los deberes imperfectos correspondientes a la legislación interna de exigencia amplia, sólo se distinguen como deberes perfectos de la legislación externa de obligación estricta. Porque se trata de actuar en todo momento en una relación recíproca entre los arbitrios con cierta rectitud jurídica. Desde ese punto de vista, en lo jurídico no se asume un deber imperfecto, salvo si se tratara del tema de los deberes haciendo referencia a la vida de la sociedad humana en su integridad, pero, en ese caso, tendríamos que comprender que los distintos deberes (perfectos e imperfectos para

³⁰ Immanuel Kant, “Sobre la paz perpetua”, Tr. Joaquín Abellán, en *Ensayos*, op. cit., pp. 180-181.

diferentes acciones) sean asumibles en una combinación. Mientras aquí nos toca destacar no más que sobre la consistencia de los deberes jurídicos considerados perfectos, porque están basados en la doctrina del derecho positivo estricto para proceder con justicia. En este sentido, de acuerdo con Schneewind, investigador estadounidense, un deber jurídico es perfecto y estricto, porque “[...] solamente lo que nosotros hacemos como un deber perfecto constituye justicia estricta”³¹. Por consiguiente, el deber jurídico perfecto debe ser ejercido con justicia especialmente en la sociedad civil de cada estado.

Dentro del estado civil con determinación de obligaciones estrictas en el orden jurídico, sobre la base de la coacción recíproca de los arbitrios que pueden encontrarse al margen de los intereses empíricos porque lo prioritario es sostener el derecho sagrado de la humanidad como fin en sí mismo en cada hombre, los deberes jurídicos pueden ser ejercidos según el *derecho privado* y el *derecho público*^{*}; en lo privado el ejercicio del deber se centra en la relación privada entre los arbitrios en función de un objeto exterior, mientras que en lo público el deber se ejerce en las relaciones entre el gobernante y el pueblo, entre pueblos y estados; en ambas relaciones se requiere la legislación pública universal basada en principios. Acerca de los deberes en el derecho público veremos más adelante. La relación

³¹ J. B. Schneewind, “Kant and Natural Law Ethics” [en línea], ver: *Ethics*. [Chicago]: University of Chicago Press, Vol. 104 , No. 1, Oct1993, pp. 53-74, p. 63. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2381693> [Consulta 20 febrero 2010]. La cita es traducción mía de la siguiente versión en inglés: [...] solamente lo que nosotros hacemos como un deber perfecto constituye justicia estricta.

^{*} En el derecho público hay una representación de legisladores y autoridades públicas, los primeros determinan leyes de la sociedad civil (privada y pública) y los segundos gobiernan, o bien, administran, en todo cumpliendo el deber bajo los principios universales (moralidad, deber y derecho), como también haciendo cumplir los deberes asignados. De acuerdo con Kant, para el ejercicio de todos los deberes las normas jurídicas tienen que corresponder a todos los individuos que forman como miembros de la sociedad civil, así estén únicamente en una relación privada entre prójimos, con actividades particulares, o en función de responsabilidad administrativa en distintas instituciones del Estado. Ubicándose en este panorama, los finlandeses Takala y Häyry, ambos de la Universidad de Turku y Kuopo, nos presentan un caso que tiene que ver con los deberes introducidos en el servicio genético de salud pública; pues, arguyen que en Kant se distinguen los deberes morales no estrictas, como también los deberes legales estrictas, los cuales cuando se ponen en práctica surgen problemas, esto es en el sentido de que las personas particulares o privadas, si bien pueden mostrar buen comportamiento moralmente, sin embargo, con la imposición de normas jurídicas resultan presionadas y, en consecuencia, se afrontan problemas entre pacientes y servidores de salud médica en cuanto a tipos de deberes propios y deberes jurídicos. Esta cuestión es un caso especial que requiere una atención muy seria para llevar adelante la ética del deber de Kant. Cfr. Tuija Takala & Matti Häyry, “Genetic Ignorance, Moral Obligations and Social Duties” [en línea], ver: *Journal of Medicine & Philosophy*, Feb2000, Vol. 25 Issue 1, pp. 107-113. Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=3040727&site=ehost-live> [Consulta 21 febrero 2010]

entre los arbitrios en el ámbito del derecho privado deberá regirse bajo la representación de la *ley universal del derecho*, la que indica en el sentido de cómo se debe obrar externamente con el uso libre del arbitrio en una relación de coexistencia. Para esta forma de relación privada en específico, el objeto exterior se define como algo (una cosa útil) que está fuera de mi arbitrio y fuera de otro arbitrio, de acuerdo con ello es posible su posesión como lo mío y lo tuyo. La posibilidad de poseer cualquier objeto exterior por parte de uno u otro arbitrio debe basarse, en primer lugar en el principio de una relación jurídica de las personas con el objeto exterior, esto es, o bien, siguiendo un proceso de la posesión sensible a la posesión inteligible, o bien, de la posesión inteligible a la posesión sensible, y en segundo lugar, el modo de adquirir el objeto exterior, de acuerdo a la posesión inteligible, tendrá que ser conforme al principio universal de la adquisición*.

Por un lado, Kant nos permite comprender que el modo de poseer algo exterior en el estado civil tiene que ser distinto de aquel modo de poseer algo útil en el estado de naturaleza (en el que sólo hay el derecho privado); según este último, en el que rige el derecho natural con proposiciones meramente analíticas porque contienen deducciones según el principio de contradicción (si al que posee físicamente un objeto alguien le sustrae sin su consentimiento, entonces con ello afecta a lo que es mío y a mi libertad), únicamente se reconoce la pretensión legal a aquel arbitrio que primero fue en poseer empíricamente un objeto exterior (por ejemplo, tener por sí solo una parte de la tierra habitable cuando ésta se mantenía libre de posesión física y legal), en este caso, el proceso tendrá que darse de la posesión empírica al reconocimiento de la posesión inteligible, aunque ello sería de carácter provisional y no garantizaría seguridad alguna en la relación entre las personas. A diferencia de aquello, en el estado civil, las proposiciones jurídicas son sintéticas porque expresan la posibilidad de la posesión *a priori* de una cosa fuera de todo arbitrio con derechos, esto es, sin necesidad de tener objeto y que en primera instancia sólo se requiere

* Desde el punto de vista de Kühn, en la situación presente, según el principio de la universalidad y la reciprocidad entre individuos, la adquisición de propiedad y la acumulación de capital estaría permitida en la medida en que la condición de libertad no prescribe límites o prohibiciones. Cfr. Kristian Kühn, "On How to Acquire Something External, and Especially on the Right to Things (A Commentary on the *Metaphysics of Morals* §§ 10-17)", en Karl Ameriks & Otfried Höffe (editors), *Kant's Moral and Legal Philosophy*. USA: Cambridge University Press, First published, 2009, pp. 231-244.

una posesión jurídico-racional. Para que el libre uso de los arbitrios en una relación privada sea ejercido por deber jurídico en función de un objeto útil, objeto que puede resultar lo *mío* y lo *tuyo*, el principio al que corresponde ajustarse es un postulado jurídico de la razón: “Por tanto, es una presuposición *a priori* de la razón práctica considerar y tratar cualquier objeto de mi arbitrio como *mío* y *tuyo* objetivamente posibles”³²; este postulado podría representarse como ley permisiva, en vez de obligatoria, según la cual un objeto exterior puede ser poseído racionalmente tanto por una persona como por otra persona. Una persona, de acuerdo con el principio mencionado, puede afirmar racionalmente en posesión suya del objeto exterior, la otra persona también afirmaría estar en posesión racional del mismo objeto exterior; si una persona no estuviera en tal posesión, entonces no sería lesionada cuando otra tendiera a afirmar y usar el objeto exterior, tampoco significaría algún acto injusto con respecto de la persona sin posesión racional. Aquí, lo importante es considerar que todo objeto exterior siempre podría ser tratado racionalmente como lo *mío* y lo *tuyo*, de modo que los arbitrios tengan la posibilidad de poseer un objeto exterior más allá de las condiciones empíricas. Cuando se trate de poseer un objeto exterior a nivel inteligible, tanto por parte de un sujeto como por parte del otro, esto puede ser posible sólo en términos jurídicos y por deber jurídico adecuado para ello, sin que una posesión sensible sea dada con anterioridad.

La posibilidad de una posesión semejante, y con ello la deducción del concepto de una posesión no empírica, se basa en el postulado jurídico [principio jurídico] de la razón práctica: «es deber jurídico actuar con respecto a otros de tal modo, que lo exterior (útil) pueda llegar a ser también para cualquiera suyo», junto con la exposición del último concepto, que funda lo suyo exterior sólo sobre una posesión *no-física*³³.

Se trata de la aplicación del principio jurídico de posibilidad de lo *mío* y lo *tuyo* a partir de la razón práctica y la ley universal del derecho, ya que según tal principio es posible una posesión inteligible, aquella que no debe ser entendida a modo de una posesión meramente jurídica, sino que por la aplicación del principio resulte la determinación de la posesión intelectual en general (enlace puramente jurídico de la voluntad del sujeto con el objeto exterior), y con ello dar curso a la posesión sensible

³² *La metafísica de las costumbres*, op. cit., § 2, p. 57.

³³ *Idem*, § 6, 252, pp. 64-65.

del objeto exterior, prescindiendo de las condiciones espacio-temporales. En este orden, se requiere actuar por deber jurídico entre los arbitrios con relación a un objeto exterior, considerando que este último sería también para cualquiera suyo en términos de posesión inteligible, lo cual supone que cada sujeto tendría que mantenerse en condición inteligible, o bien, en una posesión racional jurídica de acuerdo a los principios de la razón pura práctica y con la posibilidad de adquirir el objeto exterior en lo sensible. En consecuencia, estando sólo en un estado civil con prescripciones jurídicas, ha de ser posible acceder con seguridad a un objeto exterior como para declarar un objeto exterior como lo «mío» y lo «tuyo»; para tal efectividad, el procedimiento a seguir tendrá que ser de lo inteligible a lo empírico, no de la posesión empírica a la posesión inteligible del objeto exterior, pues, en el orden del proceso legislativo consistirá el ejercicio del deber jurídico, del uso libre de todos los arbitrios con relación a un objeto exterior y la consiguiente relación recíproca de coacción en condición de libertad externa.

Por otro lado, de la *posesión inteligible* del objeto exterior como lo mío y lo tuyo se da curso al modo de adquirir objetos exteriores por un acto jurídico exterior, podría significar una posesión sensible subordinada a la posesión inteligible porque siempre iría apoyada en principios jurídicos del estado civil, donde la voluntad de todos con perspectivas de la legislación universal haría posible la forma de adquirir públicamente o por la decisión unilateral que permite constituir una comunidad originaria distinta a la comunidad primitiva en el que se carece de principios y acuerdos comunes. El principio universal de la adquisición en la comunidad originaria basada en principios jurídicos consiste en someter mi potestad en condición de libertad externa y usar el objeto exterior como mío.

El principio de la adquisición exterior es entonces: lo que someto a mi *potestad* (según la ley de la *libertad* exterior) y tengo la facultad de usar como objeto de mi arbitrio (según el postulado de la razón práctica), en fin, lo que *yo quiero* (de acuerdo con la idea de una posible *voluntad* unificada) que sea mío, eso es mío³⁴.

De acuerdo con este principio explicitado, el modo de adquirir el objeto exterior estriba en la *posesión sensible* de cada arbitrio y el procedimiento de la misma

³⁴ *Idem*, § 10, p. 73.

comprende tres momentos: la aprehensión o toma de posesión del objeto (que no pertenece a nadie) en el espacio y en el tiempo; la declaración y el acto jurídico; y la conclusión jurídica (apropiación como acto de una voluntad general y exteriormente legisladora) con la que se define «el objeto exterior es mío». Pero, para Kant, llegar a este último acto jurídico sería de lo sensible a lo inteligible porque la posesión es válida jurídicamente.

[...] que la conclusión «el objeto exterior es mío» se lleva correctamente desde la posesión sensible a la inteligible, ya que todos estos actos son *jurídicos*, y, por consiguiente, surgen de la razón práctica, y que, por tanto, en la pregunta por lo justo podemos prescindir de las condiciones empíricas de la posesión³⁵.

Con esta afirmación nos hace pensar que el hecho de poseer un objeto exterior según los principios establecidos tendría que mantenerse sólo en lo inteligible de la razón pura práctica y en una mera relación general de las voluntades, sin que pueda efectuarse en lo sensible, *i.e.*, en una relación privada entre los arbitrios; si esto tiene que ser así, entonces hablar de la posesión sensible del objeto exterior (lo útil) sería no más que en el *estado natural** y no así en el estado civil. ¿El proceso jurídico de posesión no tendría que seguirse a partir de los principios? De todas maneras, desde nuestro punto de vista, lo más razonable es tener en claro que a partir de la posesión inteligible a nivel de principios racionales sea posible la posesión sensible (en

³⁵ *Idem*, 259, pp. 73-74.

* A propósito del *estado natural*, el investigador británico de la Universidad Metropolitana de Manchester, Gary Banham, hace una diferenciación con respecto del estado de naturaleza. Para precisar sobre esto, primero hace una distinción entre el Estado Civil fundada en el derecho positivo estricto y el Estado Natural basada en derecho (el *iusnaturalismo*); este último, de acuerdo con Kant, sería sustituido por el primero, pero no así el llamado «estado de naturaleza». Éste se considera como distinto de aquel estado natural que fue establecido bajo un sistema jurídico, porque, en lugar de ello, responde a las leyes naturalmente universales de la vida en general; de ahí que la existencia humana está dada para su autoconservación y mejoría, sin necesidad de la ley jurídica. Ahora, el Estado Civil, para que sea más resultante moralmente y garantizable en cuanto a la forma de regulación o por deberes jurídicos, tanto en lo privado como en lo público, requiere tener una analogía con aquel estado de naturaleza. Pues “El argumento es que sólo, como en el estado de naturaleza, podemos ver todos que la seguridad de cada uno sea garantizada por la ley aplicable a todos, y, por lo tanto, podemos elegir libremente para abolir nuestra libertad ilegal, de modo que la situación sea efectivamente análoga con respecto a nuestra situación moral” (The argument is that just as in the state of nature we can all see that the security of each one is guaranteed by the law that applies to all, and, hence, we can freely elect thereby to abolish our lawless freedom, so the situation is effectively analogous with regard to our moral situation). Cfr. Gary Banham, “Kant’s Moral Theory” [en línea], ver: British Journal for the History of Philosophy, [Manchester]: Metropolitan University, UK, Agosto 2007, Volúmen 15 Issue 3, pp. 581-593, p 593. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=25727216&site=ehost-live> [Consulta 9 febrero 2010].

términos de actos jurídicos), sin que esto signifique un tránsito de lo inteligible a lo sensible y viceversa, sino que, más bien, sea una relación de subordinación de la posesión sensible a la posesión inteligible. En todos los casos de la posesión del *objeto exterior* (sean cosas o bienes materiales), el sentido del proceso de la posesión resultaría viable de lo inteligible a lo sensible; si el arbitrio que lograra poseer legalmente una cosa útil y lo tiene ocupando, tendría que mantenerse al mismo tiempo en posesión inteligible y en posesión sensible.

Por lo tanto, sólo en una constitución civil con poder legislativo es posible la determinación racional de la posesión inteligible del objeto exterior (sin tenencia real) conforme a los principios jurídicos y la consiguiente posesión sensible, ésta última supone la justa adquisición real del objeto material declarado (por acto jurídico) con carácter duradero o perentorio, sea como lo mío (derecho personal), o bien, como lo tuyo (derecho del otro), partiendo de la voluntad unificada en una comunidad originaria; de tal manera que el ejercicio de los deberes jurídicos en la relación privada entre los arbitrios puedan expresarse en una relación recíproca de coacción por la coexistencia en condiciones de libertad.

6. Deberes jurídicos en la relación pública con justicia distributiva

Kant considera que los derechos de poseer objetos exteriores (como lo mío y lo tuyo) en una relación de coexistencia entre hombres, pueblos y estados se pueden garantizar en una constitución civil jurídicamente fundada como tal por medio de un contrato originario supremo de la voluntad general expresada con la participación de delegados a título de representantes del pueblo. “Mas he ahí un *contrato originario*, el único sobre el que se puede fundar entre los hombres una constitución civil, legítima para todos sin excepción, el único sobre el que se puede erigir una comunidad”³⁶. Se trata de la constitución de un Estado Civil (una sociedad civil) con *justicia distributiva*^{*},

³⁶ Kant, Immanuel, Entorno al tópico: «Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica» (1793), en *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*. Madrid: Cátedra, 1ª edición, 2005, p. 120.

^{*} En la versión de Kant, la *justicia distributiva* se entiende como una parte de la justicia pública en el estado civil, aquella que tiene que ver con la justicia de un país en cuanto a la posibilidad de la justa posesión de objetos exteriores según leyes; se diferencia de la justicia protectora (defensa de los derechos de las personas), justicia penal (a cargo del tribunal supremo de la justicia pública) y justicia conmutativa (arbitrios con derechos de poseer objetos exteriores en igualdad de condiciones) en el mismo estado civil. En la actualidad, en la

basado en principios y leyes universales del derecho, en el que los hombres con derechos deben sostenerse en los siguientes principios: la *libertad* de cada hombre como miembro de la sociedad; la *igualdad* entre uno y otro en cuanto súbdito; la *independencia* de cada miembro en cuanto ciudadano. A propósito de la justicia distributiva, Kant discute muy poco en la parte que corresponde a la doctrina del derecho; para establecer ciertas diferencias de la justicia, a nivel general se distingue entre el derecho civil y el derecho penal o criminal, el primero hace referencia a relaciones entre los sujetos racionales y, el segundo, a relaciones entre individuos y el derecho penal público donde al que incurra en delitos corresponde aplicar la ley del talión. De acuerdo con el estadounidense Howard Caygill, Kant divide en dos partes la justicia civil: “Él presenta tres formas de justicia civil, a saber, protectora, conmutativa y distributiva, en lo que atañe a las dos primeras comprenden lo que es el derecho privado y, la tercera, derecho público”³⁷. En este último, lo que resalta es la justicia distributiva, pues, su ejercicio tiene que mostrarse a nivel de un *Estado Civil** y entre estados, porque con tal justicia se puede asegurar la práctica de la justicia (protectora y conmutativa) perteneciente al derecho privado. Desde nuestro punto de vista, ejercer la justicia distributiva en el marco del derecho público tendrá que ser estricto en términos legales y el deber ético; o sea, en la sociedad civil, toda persona humana en cualquier circunstancia, sea como gobernante o miembro del pueblo, sea autoridad o ciudadano común, debe sujetarse siempre al modo de actuar con justicia entre sus semejantes, esto es, tomando en cuenta el significado de la

mayoría de los países, la justicia distributiva se conoce por justicia social, la que se ajusta a los criterios de distribución y redistribución de la riqueza pública.

³⁷ Howard Caygill, “Justice”, en *A Kant Dictionary*. Massachusetts: Blackwell, first published 1995, Reprinted 1999, pp. 271-272. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: He presents three forms of civil justice, namely protective, commutative and distributive, regarding the first two as comprising private right, the third, public right.

* En referencia al *Estado Civil* en Kant, Marcus Verhaegh, miembro de la Universidad Estatal de Grand Valley, hace una interpretación crítica en el sentido de que un gobernante debe determinar la mejor forma de una sociedad civil en su conjunto; “Pero el medio a su disposición debe incluir la autorización para preservar individuos, pues el estado no es otro que una unión de individuos en una condición justa” (But the mean at its disposal must include the authorization to preserve individuals, since the state is nothing other than a union of individuals in a rightful condition), de lo contrario no habría la buena garantía con sólo asignar cualquier deber u obligación estricta para su fortalecimiento. Cfr. “Property by agreement: Interpreting Kant’s account of right” [en línea], ver: *British Journal for the History of Philosophy*, Nov2006, Vol. 14 Issue 4, pp. 687-717, p. 710. Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=22651135&site=ehost-live> [Consulta 15 febrero 2010]. La cita en esta nota es traducción mía.

justicia en la terminología griega del derecho: δίκαιο (derecho por justicia), νομικά (derecho legal) o νομικός (legal, jurídico); el primero envuelve la virtud de actuar rectamente (justamente) por deber, lo cual incumbe a todos los seres racionales, sin excepción, mientras que el segundo, con base en el primero, es de absoluta atribución de aquellos que son indicados en hacer cumplir las leyes jurídicas del derecho público. En cualquier sentido, en lo civil, se trata de ejercer con justicia todos los deberes jurídicos. ¿Cuáles serían los deberes jurídicos en una sociedad civil con principios y leyes del derecho? En el ámbito del derecho público, corresponde asumir y ejercer los deberes jurídicos como deberes coactivos en términos de legislación jurídica; bajo esta legislación los deberes pueden distinguirse según el derecho político, derecho de gentes y derecho cosmopolita.

En el derecho político, los deberes jurídicos pueden ser ejercidos de acuerdo a la estructura de los tres poderes con los que se define la autonomía del Estado Civil, los que son coordinados entre sí como personas morales y dignidades que integran la constitución política de dicho estado; estos poderes son: el legislativo a cargo del soberano irreprochable e irrepreensible, el ejecutivo a cargo del jefe supremo incontestable e irresistible, y el judicial a cargo del juez supremo irrevocable e inapelable. El cargo en los tres poderes es representado por personas físicas elegidas libremente por la voluntad del pueblo y para ejercer los derechos de cada ciudadano en todos los actos permitidos por ley. En cuanto a la relación entre el que manda y el que obedece, se señala que el soberano es el legislador quien manda u ordena a los ciudadanos del pueblo a obedecer, aunque se arguye que el soberano es el mismo pueblo.

Comprenden la relación de un *soberano* universal (que, desde el punto de vista de las leyes de la libertad, no puede ser ningún otro más que el pueblo unido mismo) con el conjunto de individuos del pueblo como *súbdito*, es decir, la relación del *que manda (imperans)* con el *que obedece (subditus)*³⁸.

Más allá de esta consideración, podemos distinguir una relación entre los que tienen poder de mando y el conjunto de los ciudadanos subordinados a obedecer en el orden político constitucional, según ello los deberes jurídicos atribuibles a las personas tienen que ser diferentes. Los principales deberes del soberano son: promulgar todas las leyes políticas del estado civil para garantizar la posesión del

³⁸ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, § 47, p. 145.

objeto exterior como lo mío y lo tuyo entre los ciudadanos, hacer prevalecer el derecho de los hombres, asegurar el estado de derecho, obligar al jefe gobernante a hacer cumplir las leyes, quitar o sustituir al jefe gobernante, no coaccionar a nadie y no castigar a los que cometan delitos, reformar la constitución política. Los deberes del jefe gobernante son: asumir las leyes para administrar el estado civil, nombrar magistrados, distribuir cargos públicos, coaccionar mediante leyes al común de los ciudadanos, prescribir reglas para que todo ciudadano tenga derecho a adquirir algo exterior como suyo, dar orden mediante las disposiciones y decretos a los magistrados y a sus ministros, no juzgar ni castigar a los que cometan delitos. En cuanto a los deberes del juez serían: asumir las determinaciones del soberano y del jefe supremo, acatar las órdenes del jefe de Estado, juzgar los delitos cometidos por el soberano y por el gobernante, juzgar y castigar a los ciudadanos que incurran en delitos conforme al derecho penal, no dar curso al derecho de gracia, ser juzgado por el pueblo cuando resulte en falta. Y los deberes de cada ciudadano son: sujetarse a todas las leyes coactivas, ejercer derecho por ley, nombrar a sus representantes en los tres poderes, demandar los actos injustos que provengan del jefe supremo y del juez supremo, no contravenir a las leyes ni a la función de los poderes, obedecer y acatar a todo orden superior, respetar el derecho del otro en cuanto a la posesión del objeto exterior, obrar por contribuir al Estado Civil como propia patria, no mendigar, no afectar a la humanidad del otro, no robar cosas útiles que son de los demás. Por tanto, todos estos deberes son obligaciones estrictas que les incumbe tanto a los que mandan como a los que obedecen, en cualquiera de ellos, además, se incluye que, por deber jurídico, ninguno puede actuar con mentiras engañosas ni provocando daño alguno, sino, siempre con rectitud jurídica en libertad, *i.e.*, actuar justamente según principios y leyes jurídicas, sin inclinación ni por interés particular; de tal modo que el Estado Civil pueda consolidarse en libertad, en una relación jurídica entre poderes y el conjunto de los ciudadanos, la cual garantizaría mantenerse fuera de todo conflicto. Ahora bien, dentro de los tres poderes del Estado, el soberano es el único que tiene deber supremo de fomentar leyes coactivas conforme a los principios universales; en este caso, aquel sería considerado la autoridad política legisladora, porque “La autoridad política es el derecho para promulgar leyes y hacer cumplir

esas leyes a través de un monopolio públicamente reconocido en el uso de la coerción”³⁹; en cambio, el jefe de Estado es el que tiene el deber de coaccionar a los miembros del pueblo mediante leyes, siendo que el pueblo, al no tener autoridad suprema, no puede ejercer coacción a quien le manda; y si corresponde al pueblo coaccionar a los representantes de los poderes, esto sólo sería posible a través de la voluntad general o recurriendo al contrato originario.

En el derecho de gentes, mientras este sea de orden natural sin ley jurídica, no podrían ejercerse los deberes jurídicos, porque en todo estado natural los pueblos-estados son aislados (por diferencias de raza, lengua y religión) y confrontados en guerras, además, el derecho de un Estado natural frente a otro (enemigo) estriba en actuar con fuerza y por la única defensa de los derechos privados de aquellos que concentran el poder merced al sometimiento de los individuos (lumpenproletariado), situación en la que se carece de respeto y reconocimiento de derechos de los hombres, menos se garantizan los derechos de posesión del objeto exterior como lo mío y lo tuyo. Entonces, se hace necesario que los Estados entren al estado jurídico, en el que el derecho de gentes (pueblos y Estados) podría constituirse en una Federación de Estados libres, cada cual con la constitución civil republicana y los deberes establecidos en el mismo orden de relaciones jurídicas del derecho político; y en una relación entre los estados puedan responder con los siguientes deberes: evitar las guerras, no contraer deuda pública exterior, no permitir que un Estado se inmiscuya en la constitución y gobierno de otros. Con estos últimos se daría paso a la relación pacífica del derecho internacional.

En el derecho cosmopolita (derecho internacional) se garantizarían los deberes mencionados en los anteriores a partir del pacto común entre estados federados, con el fin de alcanzar a una paz perpetua^{*}; ya que con aquel pacto se unificarían todos

³⁹ Kewin E. Dodson, “Autonomy and Authority in Kant’s Rechtslehre” [en línea]. Oirgen: *Political Theory*. [EE.UU.]: Sage Publications, Vol. 25, No. 1, (February 1997), pp. 93-111, p. 94. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/192266> [Consulta 21 septiembre 2009]. La **traducción es mía** de la siguiente versión en inglés: Political authority is the right to promulgate laws and enforce those laws through a publicly recognized monopoly on the use of coercion.

^{*} A propósito de la paz internacional, de acuerdo con el investigador alemán Kersting, la paz perpetua fue una parte esencial del proyecto filosófico de Kant, porque “La idea de un orden internacional pacífico derivado de principios puros del derecho, tiene, por lo tanto, una premisa civil y constitucional” (The idea of a peaceful international order, derived from pure principles of right, thus has a further civil and constitutional premise). Cfr.

los pueblos del mundo con el propósito de acabar con todas las guerras y actos malos (reprochables) que son considerados contrarios a los derechos de los hombres, luego se establecerían las leyes universales de comunicación y de comercialización, asimismo se establecería la justicia con mayor seguridad y la libertad de cada Estado Civil. Todo ello, según el investigador colombiano de la corriente jurídica kantiana, Luis Villar, sólo pueden garantizarse en la medida en que la razón de cada ser humano determine acciones compartidas en libertad y en términos del derecho; “Pero además porque esa libertad que reclama Kant, ese ideal de una libertad civil garantizada por el derecho, está conectada con el ideal de la paz entre los propios miembros de la sociedad y entre Estados”⁴⁰. ¿Quiénes garantizarían la paz mundial? ¿Serían los legisladores o jefes de Estados? O bien, ¿tendría que haber para tal efecto un gobierno mundial? ¿Cómo se ejercería la justicia en una relación entre Estados libres? Con respecto a estas cuestiones, Kant no nos ha explicitado.

En consecuencia, con las tres relaciones del derecho público (derecho político, derecho de gentes y derecho cosmopolita) se pretende garantizar todos los derechos de los hombres, especialmente el derecho entre los hombres y entre los estados con respecto a la posesión del objeto exterior como lo mío y lo tuyo, pues con la garantía basada en el derecho de la posesión se eliminarían todo tipo de conflictos y, con ello, las relaciones recíprocas de coexistencia en libertad entre hombres y entre estados serían efectivas en ajuste con la justicia distributiva. Y la práctica de esta justicia no sólo es atribuible al que tiene competencia en la materia de juzgar, sino que resulta implícita en el ejercicio de los deberes jurídicos en los poderes de la constitución política del Estado Civil, pues en las distintas obligaciones implican actos que deben ser justos y con rectitud jurídica entre los que mandan coactivamente y los miembros del pueblo en subordinación. Presumiríamos que la justicia distributiva sea extendida desde el derecho político a la constitución del derecho de estados libres, a su vez, al derecho cosmopolita.

Wolfgang Kersting, “The Civil Constitution in Every State Shall Be a Republican One”, en Karl Ameriks & Otfried Höffe, *op. cit.*, p. 250. La traducción en esta nota es mía.

⁴⁰ Luis Villar Borda, *La paz en la doctrina del derecho de Kant*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, Serie de Teoría Jurídica y Filosofía del Derecho, N° 3, 1ª. edición 1996, 2ª. reimpresión 2001, p. 58.

7. Conclusión acerca de los deberes jurídicos

La legislación jurídica de los deberes, la que determina obligaciones estrictas en una relación de coacción entre los seres humanos constituidos en pueblos y estados, siempre tiene que basarse en los principios y leyes universales del derecho, los cuales en concordancia con el principio supremo de la moralidad (de la doctrina de las costumbres); se trata de asumir principios jurídicos establecidos a partir de los conceptos puros de la razón pura, aquellos que indican: que las acciones externas entre los arbitrios libres sean dadas en una relación recíproca de coexistencia humana en general; que actuar por deber jurídico en una relación privada entre los arbitrios se centra en el objeto exterior, considerando este objeto puede ser poseído en lo inteligible como lo mío y lo tuyo, y que la forma de adquisición real (posesión empírica o sensible) sea dada jurídicamente bajo el consentimiento de la voluntad general. El ejercicio de los deberes jurídicos conforme a estos principios hace que se fomente el respeto recíproco al derecho de la humanidad (la vida humana) como fin en sí misma en uno mismo y en las demás personas, como también el respeto al derecho sagrado de los hombres en cuanto a la libertad de querer y actuar frente a las cosas del mundo; en este sentido, bajo la ley universal del derecho, el actuar por deber jurídico entre los arbitrios libres tienen que ser de coacción recíproca. En la relación pública de los hombres comprendidos en una constitución política del Estado Civil, por encima de las posibles prácticas de coacción recíproca, se implementan deberes jurídicos que se diferencian entre aquellos que tienen poder de coaccionarse en sí mismos y coaccionar a los demás y aquellos súbditos que sólo pueden ser coaccionados; los primeros son las autoridades que mandan mediante leyes estrictamente coactivas –con contenido del imperativo categórico del deber– y los segundos son los del pueblo destinado a obedecer; en esta relación autoridad-pueblo, el deber por coacción bajo la ley –en nuestra opinión– podría resultar como una coacción vertical, y ésta se puede combinar con la coacción recíproca (horizontal). El deber jurídico por coacción horizontal es aplicable a la relación privada entre los arbitrios en general, mientras que el deber jurídico por coacción vertical es ajustable a la relación gobierno-pueblo; por consiguiente, ejercer deberes jurídicos con dos tipos de coacción en las dos formas de relaciones es posible en un Estado Civil, pues,

de este modo se garantizaría no sólo el respeto al derecho de la humanidad para suprimir los conflictos, sino también el progreso moral de la humanidad. Si todos los Estados constituidos jurídicamente puedan ser caracterizados en este orden de los deberes, se supondría que el progreso moral de la humanidad sea de carácter universal, con lo que, según Kant, se aseguraría la paz perpetua. Aunque en nuestra situación actual nos resulta difícil asegurar la anhelada paz en una nación y a nivel mundial, pues, en vez de avanzar en el sentido progresivo, ya sea moralmente o cristianamente, ya sea con esfuerzos de combatir internacionalmente a las redes criminales, los actos humanos se muestran perversos y complican en peor, pese a las leyes prohibitivas y permisivas. ¿Qué haría efectivo que los seres humanos actúen por deber en cualquier circunstancia?

Con el propósito de inducir hacia el progreso moral de la humanidad, la posibilidad de ejercer los deberes jurídicos bajo la legislación externa tendría que ser precedida necesariamente por el ejercicio de los deberes de virtud bajo la legislación interna, porque ésta última haría posible la configuración básica de actuar con rectitud en cada persona en sí misma y por sí misma con relación a otras personas; sobre la base de aquella configuración podría resultar más adecuado entablar todos los deberes jurídicos, de manera que en la relaciones entre los hombres y entre los estados siempre las acciones fueran con rectitud (con fuerza de la virtud). En este caso, corresponde priorizar la relación entre la doctrina de la virtud (que persigue la perfección) y la doctrina del derecho (que persigue el progreso) en el marco de la doctrina de la ética del deber en términos de la legislación interna y externa, puesto que ambos apuntan al fin supremo de la humanidad a partir de la máxima de la acción que pueda constituirse en ley universal; porque “Tomar como máxima el obrar conforme al derecho es una exigencia que me hace la **ética**”⁴¹, lo cual presupone que ambos deberes se enlazan.

⁴¹ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, § C, 231, pp. 39-40. El resaltado es mío.

Capítulo IV

NECESIDAD DE LA ÉTICA DEL DEBER PARA CONTRARRESTAR LA CORRUPCIÓN HUMANA

En los tres capítulos anteriores, siguiendo la filosofía práctica de Kant, en la que no se admiten fundamentos de lo que sucede en el comportamiento de los hombres, sino que se trata de establecer principios y leyes objetivamente prácticas en el sentido de cómo deben suceder las acciones, venimos abordando respectivamente la relación de conceptos racionales, la formulación de principios y leyes acerca de los deberes de virtud y deberes jurídicos, asimismo hicimos el examen y la precisión de los conceptos esenciales en términos de posibilidad de su aplicación en el terreno de la sensibilidad humana. El tratamiento de los deberes en general constituye la doctrina ética de los deberes, una plataforma de enseñanza que nos induce a ejercer acciones libres por deber para sostener la perfección y el progreso moral de la humanidad, esto es, en la medida en que se tiene que combatir, mediante la acción por deber, a todo acto malo que implica la corrupción humana. Ejercer los deberes supone sujetarse a dos tipos de legislación dada en el mundo inteligible: determinación de cómo tiene que ocurrir la acción interna por deber de virtud y la acción externa por deber jurídico, luego poner en práctica la determinación de ambas legislaciones supone ejecutar acciones en el mundo sensible en función del fin supremo de la humanidad; además se requerirá juzgar si dichas acciones a efectuarse serán o no conforme a principios y leyes objetivas. A este respecto, Onora Nell, investigadora norteamericana en temas de la ética kantiana, considera que efectuar acciones y someter a juicio significaría una distinción entre contexto de acción y contexto de valoración, luego duda si la teoría ética y la teoría del derecho pueden ser diseñadas para la acción y, al mismo tiempo, para valorar la acción ejercida, o bien el derecho debe encargarse de la acción obligada y la ética de la parte valorativa. “La pregunta que nosotros podemos ahora formular es si una teoría ética –en particular, una teoría del derecho– debe ser diseñada para una función en un contexto de acción o de valoración, o en ambos”¹. De acuerdo con Kant, se trata

¹ Onora Nell, *Acting on Principle: An Essay on Kantian Ethics*. New York: Columbia University Press, 1975, 128. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: The question we can now raise is whether an ethical

de la legislación ética interna para uno mismo y la legislación jurídica externa para una relación de coexistencia entre los arbitrios; en cada caso se hace necesario la acción libre y su correspondiente juicio valorativo, según este último, la determinación de los actos malos, a diferencia de los actos buenos, tendrá que requerir una sanción o sentencia, especialmente en cuanto se refiere a las acciones inmorales que contravienen al derecho de la humanidad.

La *ética del deber* como una forma de legislación interna y externa, en la que contemplan los deberes de virtud y los deberes jurídicos, se hace necesario su aplicación a la situación actual del mundo, puesto que en esta situación actual resulta más preocupante el crecimiento de los malos actos en menor y mayor dimensión entre seres humanos; dichos actos son inmorales porque tienen que ver con el acto de mentir, prometer con engaño preconcebido, robar, violentar contra la voluntad del otro, asesinar al prójimo, suicidio, tortura, secuestro, quebrantar normas oficiales, hacer negocio ilícito, entre otros, los cuales no requieren regulación alguna debido a que no significan ningún bienestar social ni aporte al progreso del conocimiento, sino que, al contrario, constituyen, en una palabra, la «corrupción» en detrimento de la humanidad. Si Kant estuviera presente en este siglo veintiuno, en un ambiente casi sin guerras entre los pueblos pero con mayor manifestación de la corrupción del hombre, seguramente sostendría la pregunta «¿Qué debo hacer?». Aquí lo que corresponde hacer es asumir el tema del deber en general no sólo como una forma de regular y garantizar la buena conducta humana en términos de la moralidad, sino también para prevenir y contrarrestar la corrupción en el que fácilmente se sumergen las personas en cualquier circunstancia de la convivencia y la actividad social. En este sentido, según Arnulf Zweig –uno de los traductores de la *Correspondence* (1999) y la *Groundwork for the Metaphysics of Morals* (2002) de Kant, además, profesor adjunto en el Colegio de Graduados de la Ciudad Universitaria de New York–, el autor de *Críticas* habría elogiado el *deber* a fin de que todas las personas puedan comportarse y ser juzgado a la vez; esto implica: “La reverencia del Deber de Kant expresa un compromiso tenaz para la justicia y la integridad personal, no a la

theory –in particular, a theory of right– should be designed to function in a context of action or of assessment, or in both.

ejecución ciega fuera de órdenes”²; de lo contrario, *i.e.*, si nada se pensaría hacer ante una realidad humana en riesgo, se tendría que ignorar o tolerar los malos actos que encaminan a un curso del desorden social dentro de cada Estado.

En el presente podemos darnos cuenta que los esfuerzos estatales en el combate contra la corrupción no muestran buena efectividad debido a que algunos funcionarios civiles y servidores de seguridad también se corrompen, de manera que los malos actos parecen insubsanables, porque, en vez de que lo fueran cercenados, se los deja proliferar, pese a los códigos éticos o morales. Ante esta situación, desde la perspectiva de la ética del deber de Kant, es preciso poner en tela de juicio –con previa consideración de la distinción entre acto bueno inimputable y acto malo imputable– algunos casos de corrupción, ya que el conocimiento y la comprensión de los actos contrarios a los fines de la humanidad nos permitiría orientar la combinación de los deberes en cada acción y su correspondiente evaluación o juzgamiento.

1. La inimputabilidad de buena acción y la imputabilidad de mala acción

Desde el punto de vista de la moral y el derecho civil, las acciones de las personas que sean de probidad, benignidad, justeza o rectitud, generosidad, humildad, moderación, pudor, respeto, lícita y entre otros, serían consideradas como acciones ejercidas por deber ético y, por consiguiente, acciones que no requerirían imputación alguna, porque no envolverían contravenciones a los principios universales ni al bien supremo de la humanidad; mientras que las acciones que, además de significar contrarias a aquéllas, resulten de enviciamiento, pasión, depravación, desenfreno, amor propio o egoísmo, jactancia, venganza, soborno, avidez, crimen, etc., todo ello serían caracterizados como actos fuera del deber ético y, por tanto, implicarían actos malos con posibilidad de imputación, ya que no sólo contravendrían a todo principio racional, sino que también harían quebrantar los principios y leyes universales y el derecho de la humanidad. De acuerdo al procedimiento del juicio moral, las acciones valoradas por «buenas» darían paso al reconocimiento del mérito consistente en honrar y dignificar a las personas que sostienen dichas acciones en el orden del deber, y que según ello no podría remitirse a la imputación jurídica; en cambio, las

² Arnulf Zweig, “Reflections on the Enduring Value of Kant’s Ethics”, en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics*, *op. cit.*, p. 260.

acciones valoradas por «malas» no darían lugar a ningún reconocimiento de mérito, sino que se remitirían directamente a la imputación jurídica con el propósito de aplicar un dictamen de sentencia a las personas que habrán de obrar en detrimento de los principios y el bienestar de todos los seres humanos.

Para no incurrir en acciones imputables, Kant nos orienta que es imprescindible asumir el ejercicio de los deberes de virtud de exigencia amplia y el ejercicio de los deberes jurídicos de obligación estricta; en ambos tipos de deberes no se excluye la pretensión de obrar por el progreso del conocimiento a través de los *talentos naturales** del propio ser humano, talentos que se distinguen por ingenios: productivo, investigativo e inventivo; pues, se considera que estos ingenios por talento (un don natural) corresponden a la facultad de conocer y que permiten desarrollar actividades constructivas en términos de la Ilustración y que, por eso mismo, no supondrían actos inmorales o de corrupción. Si bien las personas dotadas de aquellos talentos naturales obran conforme a las máximas y los imperativos hipotéticos, *i.e.*, basándose en principios *problemático-práctico* y *asertórico-práctico*, empleando las destrezas en condiciones empíricas, en las que las acciones se asumen como medios para alcanzar a los efectos o propósitos como fines particulares, el logro de estos últimos, en buena medida, serían contribuciones al progreso del conocimiento y en beneficio de todos los hombres. Tomando en cuenta todo ello, se puede presumir que las acciones ejercidas según los imperativos hipotéticos de orden analítico corresponderían al carácter empírico, puesto que no se rigen por principios de la moralidad y del deber establecido en el mundo inteligible, pero, por no tratarse de actos malos y a fin de que no puedan derivarse en todo lo que fuera reprobable, es menester que las acciones ejercidas empíricamente puedan subordinarse al mundo inteligible de la moralidad, esto es, las acciones de todo ingenio por talento natural tendrían que enmarcarse al imperativo categórico del deber en el orden sintético y la correspondiente legislación interna y legislación externa. Sin embargo, bajo la legislación externa, ciertas acciones en pro del progreso del conocimiento y al margen de toda valoración negativa, pueden ser susceptibles de objeción y hasta de acusación por malos actos.

* Acerca de los talentos naturales del hombre, Kant destaca con mayor precisión en su obra titulada *Antropología en sentido pragmático*, pp. 142-155.

Si nos fijamos en la historia de la humanidad, podemos constatar que, en algunos casos, las acciones de las personas moralmente disciplinadas y, en esta situación, también destacadas en temas de investigación, las que no contienen corrupción alguna, suelen sufrir acusaciones indebidas, censura y hasta una sentencia humanamente inaceptable. Como ejemplos de estos casos de acusación, con el respectivo dictamen emitida por una autoridad política y eclesiástica, podemos ver en seguida con dos personalidades notables: Galileo que representa a la época moderna y Kant que representa a la época ilustrada, ya que ambos resultaron sometidos a la imputación que no les correspondía; el propósito de ver estos casos consiste en establecer la diferencia entre la acción no imputable y la acción imputable.

En primer lugar, Galileo Galilei (1564-1642), fue matemático, astrónomo y filósofo italiano, sobre todo, reconocido como iniciador de la revolución científica, quien tuvo que afrontar un juicio entre la doctrina falsa y la doctrina verdadera en materia de astronomía; la primera tenía que ver con la cuestión de la teoría geocéntrica (la tierra es el centro del universo) expuesta en la obra titulada *Almagesto*, del autor astrónomo, geógrafo y matemático grecoegipcio Claudio Ptolomeo (100-170), teoría supuestamente respaldada por la Sagrada Escritura, y la segunda tenía que ver con la teoría heliocéntrica (el sol centro del universo) expuesta inicialmente en la obra titulada *De revolutionibus*, del autor astrónomo polaco Nicolás Copérnico (1473-1543), teoría que no concuerda con los pasajes bíblicos y que sólo tiene como respaldo la experiencia sensible. Desde el punto de vista del poder eclesiástico, la teoría geocéntrica era considerada como una verdadera doctrina del universo celestial, sostenida por la fe basada en la interpretación «inequívoca» de la palabra divina y que las afirmaciones contrarias a aquella teoría sólo implicaría entrar en contradicción con la Sagrada Escritura; pero, desde la visión de Galileo, la teoría geocéntrica es una doctrina falsa porque resulta apoyada simplemente con la errónea creencia tradicional y que, por tanto, es sustituible con la teoría copernicana, ya que esta última es evidenciable, o bien, demostrable científicamente. A partir de las investigaciones astronómicas y con el propio invento de telescopio que incorpora lentes perfeccionadas, Galileo pudo observar los planetas en forma de esferas, el Venus con sus fases, las montañas de la Luna, las manchas solares, el Júpiter rodeado de

satélites y las mareas de la tierra; con todo ello era obvio confirmar la teoría heliocéntrica como una doctrina verdadera del universo, puesto que se podía probar que los planetas, al igual que la Tierra, orbitan entorno al Sol inmóvil. Luego de los experimentos convincentes, en 1632, Galileo escribió su libro titulado *Diálogo sobre los dos sistemas máximos del mundo*, en el que describe la confrontación entre la verdad de la fe como errónea y la verdad científica como cierta y exacta; la descripción se presenta en forma de conversación entre tres personajes: Salviate que defiende las ideas de Copérnico, Simplicio que preserva la concepción de Ptolomeo y Sagredo que presenta como un hombre sensato entre ambas posiciones contrarias. Según el conocimiento de aquel *Diálogo* publicado, el Papa Urbano VIII de la Iglesia Católica y Apostólica Romana, observó que Galileo (en portavoz de Salviate) estaría caricaturizando de modo ridículo a su Sumo Pontífice en la persona de Simplicio, lo cual significaba la refutación directa al Papa y en defensa de la concepción copernicana, a su vez, significaba no sólo ir en contra de las Escrituras y la Iglesia, sino que también implicaba estar en contra de Dios; tomando en cuenta todo ello, el Tribunal eclesiástico de la Inquisición tuvo que acusar a Galileo de hereje y, en consecuencia, por orden del papa, tendría que ser sometido a la más aterradora censura o sentencia torturadora conforme al derecho canónico, aunque para iniciar el proceso se le obligaba a abjurar, en contra de su voluntad, de sus supuestos delitos y errores contrarios en las afirmaciones del sistema heliocéntrico, haciendo ver que con ello podría ser absuelto. En fecha miércoles 22 de junio de 1633, en el convento de Santa María sopra Minerva (Roma – Italia), Galileo se encontraba arrodillado ante el Tribunal para escuchar su sentencia, la parte condenable de la misma es como sigue:

Sin embargo, para que tu grave y pernicioso error y transgresión no quede del todo impune, y en el futuro seas precavido y sirvas de ejemplo a otros para que se abstengan de cometer semejantes delitos, mandamos que por un edicto público se prohíba el libro de los Diálogos de Galileo Galilei, y también te condenamos a la cárcel formal de este Santo Oficio, por un tiempo decidido a nuestro arbitrio, y como penitencia salutífera te imponemos que los tres años siguientes recites una vez por semana los siete salmos penitenciales, reservándonos la facultad de moderar, variar o levantar, del todo o en parte, dichas penas y penitencias³.

³ Jean-Pierre Maury, *Galileo: El mensajero de los astros*, Tr., Juan Vivanco Gefaell. Barcelona: Grupo Zeta, 1ª edición, 2000, p. 140.

Después de la lectura de la sentencia, el imputado tuvo que leer en voz alta la abjuración impuesta; las partes resaltantes de esta abjuración formal se expresa en los siguientes términos:

Yo, Galileo, hijo de Vincenzo Galileo de Florencia, de 70 años de edad, presente personalmente en el juicio y arrodillado ante vosotros Eminentísimos y Reverendísimos Señores cardenales en toda República Cristiana contra la herejía y la maldad generales inquisidores, teniendo ante mis ojos los sacrosantos Evangelios, que toco con mis propias manos, juro que siempre he creído, creo ahora y con la ayuda de Dios creeré en el porvenir todo aquello que mantiene, predica y enseña la santa católica y apostólica romana Iglesia. Pero tras haberme sido jurídicamente requerido con precepto por este Santo Oficio que debía abandonar completamente la falsa opinión de que el Sol es el centro del mundo e inmóvil y que la Tierra no es el centro del mundo y que se mueve, y que no podía sostener, defender ni enseñar de ningún modo, ni de palabra ni por escrito, la mencionada falsa doctrina, y tras haberme sido notificado que dicha doctrina es contraria a la Sagrada Escritura, por haber yo escrito y publicado un libro en el cual trato esta misma doctrina ya condenada [...]. Por tanto, queriendo yo apartar de la mente de Vuestras Eminencias y de todo fiel cristiano esta vehemente sospecha razonablemente concebida contra mí, con corazón sincero y fe no fingida abjuro, maldigo y detesto los mencionados errores y herejías y en general todos y cualquier otro error, herejía y secta contraria a la mencionada santa Iglesia⁴.

No obstante, en la conciencia de Galileo quedaría marcada la convicción íntima acerca de la verdadera doctrina basada en demostraciones científicas, esto es, que la tierra y los demás planetas sí giran en torno al Sol y no en el sentido inverso de que la Tierra sea estático y centro del universo; de ahí que al final de la abjuración se le habría notado una murmuración, al parecer, contra la censura y contra la misma abjuración. “En las narraciones populares se dice, a veces, que cuando Galileo se levantó murmuró entre dientes: *Eppur si mouve!* («Y sin embargo, se mueve»)»⁵, lo cual hace suponer la suficiencia prudencia inexpresable ante los jueces en una situación dramática de imputación y condena indebida. Posteriormente, Galileo quedó privada de libertad hasta su muerte bajo la cadena perpetua y la vigilancia del inquisidor, situación preocupante en la que su salud se habría deteriorado rápidamente. Pasado los dos siglos desde la aplicación de la sentencia, por fin, en el año 1822, la Iglesia tenía que admitir oficialmente la doctrina verdadera de que la Tierra da vueltas alrededor del Sol y, con ello, el pensamiento científico de Galileo habría

⁴ Antonio Beltrán Marí, *Talento y poder*. Barcelona: Laetoli, 1ª edición, 2006, pp. 607-608.

⁵ William R. Shea & Mariano Artigas, *Galileo en Roma: Crónica de 500 días*. Madrid: Encuentro, 2003, p. 203.

derrotado definitivamente la falsa doctrina en la que se sostenían los sabios desde la antigüedad hasta los principios del siglo XIX. A partir de ello y con las recientes investigaciones astronómicas, se confirma que no sólo en el sistema solar orbitan los planetas y sus satélites, sino que todo el universo está en movimiento.

En segundo lugar, Immanuel Kant fue el auténtico y eminente filósofo alemán de la época ilustrada, a quien seguimos en la presente investigación. Era partidario de libre pensamiento y del espíritu científico, en este sentido, cualquier teoría o doctrina divina podría ser sometido a la crítica de la razón. En su tiempo de trabajo intelectual –según cuenta Kant– el clérigo Johann Christoph Wöllner (1732-1800) instigaría que, a través del Rey Guillermo II de Prusia, se promulgue un edicto de religión en el año 1788, lo cual significaría el establecimiento de la medida de censura a la actividad literaria en general, actividad en la que tenían empeño los académicos por los futuros maestros del pueblo. Cuando aparecía la publicación sobre la *Religión* en 1793, al siguiente año, de acuerdo al edicto vigente, Kant, como autor de este libro, fue notificado por parte del Rey de Prusia y de Wöllner (que entonces ejercía como Ministro de Asuntos Religiosos) a decir la verdad justificada acerca de la sospecha en el contenido de aquella publicación. La notificación emitida en octubre de 1794 señala:

Nuestra alta persona ha venido observando con enorme desagrado desde hace ya algún tiempo cómo abusáis de vuestra filosofía para deformar y profanar algunos principios capitales de la Sagrada Escritura y del cristianismo, como lo habéis hecho en vuestro libro *La religión dentro de los límites de la mera razón* al igual que en otros tratados más breves. Nos habíamos hecho otra idea de vos, pues a vos mismo se os debe alcanzar cuán irresponsablemente habéis obrado con ello en contra de vuestro deber como maestro de la juventud y en contra de nuestras intenciones como soberano que de sobra conocéis. Exigimos vuestra pronta y concienzuda justificación, y esperamos que para evitar perder nuestro favor, no volváis a cometer ninguna otra falta de este tipo, sino que, por el contrario, apliquéis vuestro ascendiente y vuestro talento a secundar nuestros propósitos; de no ser así, vuestra reticencia habría de contar irremisiblemente con ingratas disposiciones⁶.

Esta notificación no suponía una simple exigencia de justificación, sino que anunciaba una acusación de haber obrado en desmedro de los principios de la cristiandad y, en consecuencia, constituía una imputación directa con posibilidad de una senten-

⁶ Immanuel Kant, *El conflicto de las facultades* (1798), Tr. Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza, 2003, <Ak VII 6>, pp. 50-51.

cia. Ante semejante imputación, Kant contestaría humildemente haciendo notar que en sus cursos académicos nunca habría difundido juicio alguno contra la Biblia y la práctica religiosa, tampoco incurría con sus escritos invadiendo con su filosofía el territorio teológico, y menos se pretendía extraer algo filosófico de las escrituras; si bien su escrito acerca de la religión se puso público, ello en nada perjudicaría ni menospreciaría al cristianismo, pues sólo se dispone para un debate en el claustro de las Facultades indicadas para ello en un ambiente de libertad; más bien, poniendo en debate aquel escrito en el que algunas referencias bíblicas son para confirmar ciertas doctrinas cristianas que se basan en la razón pura, el soberano podría sacar provecho para una práctica moral de la religión pública, ya que en este sentido la Sagrada Escritura del cristianismo se preconiza como el mejor medio para guiar la fundamentación y el sostenimiento de la práctica religiosa. En estos términos se resume la buena parte de la respuesta justificativa, en la cual se hace notar la estima y el respeto hacia el cristianismo y su coincidencia entre lo bíblico y la pura fe moral de la razón. Al final de la justificación, el propio Kant, considerándose como súbdito ante su majestad, declaró su compromiso de abstenerse por completo en el tratamiento de la religión; aunque en su interior no renunciaría a su convicción en cuanto a la libertad de juicio sobre la misma.

Por lo que atañe al segundo punto relativo a no reiterar en el futuro esa deformación y profanación del cristianismo (que me son imputadas), entiendo que lo más seguro para conjurar la menor sospecha será declarar aquí solemnemente, como el más súbdito de vuestra majestad: que en lo sucesivo me abstendré por completo de disertar públicamente sobre religión, sea natural sea revelada, tanto en mis lecciones como en mis escritos⁷.

Con los argumentos justificativos en el orden señalado y el respectivo compromiso declarado, el clero eclesiástico parece no haber tenido más pretextos para seguir insistiendo con la imputación, de ahí que nuestro filósofo quedaría libre de toda sospecha y la amenazante sentencia; pero, suponiendo que si Kant pretendía defender alguna verdad científica, o simplemente, en su juicio reprobaría algún acto injusto del soberano, entonces posiblemente hubiera sido sentenciado, tal como fue procesado Galileo hasta sus últimos días.

⁷ *Idem*, pp. 55-56.

En los dos casos anteriores, desde la percepción humana, la imputación aplicada de una manera injusta bajo la acusación de la supuesta contravención a los principios del cristianismo, parece una forma de procesar a los que obran propiamente por el progreso del conocimiento para la humanidad, es como si la tarea de buscar la verdad y la razón, más allá de la fe, fuera calificada de delito, aunque el esfuerzo empleado por el bien de todos –tal como nos constan los descubrimientos científicos de Galileo y los estudios críticos y constructivos de Kant– signifique muy beneficioso en el sentido de superar las cuestiones ambiguas. Porque, desde la Iglesia Católica, la imputación y su respectiva sentencia tenía que basarse en el *derecho canónico* con contenido de normas jurídicas de conducta cristiana, según el cual, las acciones que no son admisibles simplemente tendrían que ser imputadas y hasta sentenciadas a sus autores. Sin embargo, en la situación actual de la humanidad, en especial, desde nuestro punto de vista, todo acto bueno y constructivo para el bien de todos, no deberá merecer acusaciones oscuras y sentencias degradantes, a diferencia de los actos delincuenciales. Por lo tanto, es imprescindible distinguir entre la buena acción y la mala acción; la primera tiene que ser permitida por ley civil y con carácter de inimputabilidad, mientras que la segunda debe requerir su respectiva imputabilidad bajo el derecho penal. Sobre la cuestión de por qué las malas acciones pueden ser imputables veremos en los siguientes acápite.

2. Causas de la corrupción humana

Antes de analizar las malas acciones que se traducen en la corrupción del hombre, aquellas que contraponen a los principios del deber y de la moralidad, queremos destacar sobre lo que origina dichas acciones consideradas como objetos de imputación, esto es, con la mira de contrarrestar todo acto corruptible que enferma a la sociedad entera. De acuerdo con los planteamientos de Kant, es importante distinguir entre dos extremos de la naturaleza humana: la *debilidad* y la *fragilidad*; la debilidad humana tendría que ver con el mundo inteligible donde la razón se muestra pasiva porque no determina a la voluntad en el orden de la legislación interna, *i.e.*, la voluntad carece de fortaleza moral, pero tiene la posibilidad de adecuación a la relación formal *deber*→*virtud*→*fin* para determinar cómo deben suceder las acciones buenas,

de tal modo que la facultad de querer pueda ser sostenible en lo inteligible; mientras que la fragilidad humana tiene que ver con el mundo sensible donde la voluntad está sometida al predominio de los impulsos tendentes a las malas acciones y que, por esta situación, no se podría adecuar a la bondad moral, entonces aquella voluntad resultaría vulnerada y, en esta condición, quedaría como una mera facultad de deseo bajo la causa sensible. La separación de estos extremos no pueden representar una relación armónica *inteligible-sensible* del hombre, sino que presentaría una deformación en la que rebasarían los impulsos naturales, o bien, en el peor de los casos, lo sensible repercutiría como la causalidad de lo inteligible, lo cual significaría la subordinación del carácter inteligible de la razón en cuanto *noúmeno* a la causa sensible del arbitrio en cuanto *fenómeno*. Concebir lo sensible por encima de lo inteligible implicaría seguir sólo un curso de acción natural del hombre como fenómeno en ligazón con otros fenómenos del mundo real, con lo que hasta la naturaleza racional del ser humano resultaría pervertida, ya que la parte inteligible dejaría de direccionar conforme a los principios y leyes objetivas; todo ello sería totalmente contrario a la proposición de que lo inteligible sea la causalidad de lo sensible en términos del deber y la moralidad, *i.e.*, que el carácter inteligible sea como determinante de los actos del carácter empírico.

¿En lo sensible podemos identificar la causa de la corrupción humana? No necesariamente; aunque muchos estudiosos de la religión señalarían que en lo sensible radica el mal. Según la ley natural de la existencia humana, podemos sostener que la sensibilidad es pasiva porque sus actos suceden no por la necesidad de la razón ni de la voluntad, sino que ocurren constantemente por la necesidad natural; de acuerdo con esta última, ingerimos alimentos y conservamos la especie en condiciones relativamente óptimas, los cuales constituyen una función o acto natural y no una acción libre en términos prácticos; y todo acto natural, ya sea interno y externo, se rige por los sentidos (sensación corporal de vitalidad y la sensación orgánica), éstos no confunden si no tienen la función de generar conocimientos, no mandan ni tienen pretensiones sino que están bajo la orden inteligible, no engañan porque ellos no están dados para juzgar. Por lo tanto, a lo que ocurre por ley natural no es atribuible el carácter inteligible ni el carácter empírico de los actos, tampoco lo

que ocurre naturalmente significa corrupción, si lo fuera, la especie humana se hubiera autodestruido por completo. Más bien, en concordancia con lo que ocurre por ley natural, la razón humana, junto a la voluntad, tiene la capacidad de determinar cómo deben suceder las acciones humanas según principios y leyes en el orden ético y jurídico, esto es, tendría que darse una conformidad armónica entre *lo que ocurre* por leyes naturales y *lo que debe ocurrir* por leyes de la libertad práctica, puesto que fuera de la naturaleza humana es imposible pensar en leyes prácticas y su correspondiente aplicación; entonces únicamente con la forma de concordancia se podría constituir la integridad armónica de la naturaleza humana. Bajo las leyes de la libertad (del deber y de la moral), se requiere configurar, en cada persona, la relación de subordinación entre el carácter inteligible y el carácter empírico; en lo inteligible tiene que prevalecer la razón pura práctica, la que determine la libertad de la voluntad, y ésta determine la libre acción del arbitrio y, a su vez, éste tendrá el carácter empírico porque es el que ha de ejecutar acciones libres en lo sensible; de modo que la causa inteligible pueda tener como efectos las acciones en lo sensible. Esta relación de subordinación *carácter inteligible* → *carácter empírico* es posible ajustar al extremo de la debilidad humana en condición de libertad, ya que con la configuración basada en principios universales de la moralidad se originarían las buenas acciones, las que serían libres de todo influjo. Aquí la cuestión no es el de resaltar acciones que ocurren naturalmente, sino que se trata de legislar cómo deben ocurrir las acciones, en ese sentido es posible hablar de la libertad con respecto de lo natural y mucho más frente a las inclinaciones traducibles en ambiciones y vicios. Sin embargo, Kant nos hace ver que la misma configuración no se podría adecuar al otro extremo que es la fragilidad humana, pues, en ésta última cobra mayor fuerza los impulsos naturales y las inclinaciones, las que sirven de fundamento para generar las malas acciones que son imputables moralmente y jurídicamente.

La fragilidad humana está por el lado sensible porque es susceptible de vulneración y corrupción con las que se inactivan las ideas racionales, o bien, se subordina a la función de la razón bajo la mera sensibilidad. ¿Los impulsos naturales son corruptibles por sí mismo? Mientras la función natural no sea regulada y armonizada con las leyes de la libertad, además la voluntad no sea gobernada por la razón sino

por el apetito natural e inclinación hacia el interés contingente, en tal escenario aquella voluntad se perturbaría en un libre albedrío y, al mismo tiempo, en una facultad depravadora, *i.e.*, sin la propia legislación y que se torcería en meros deseos de viciar y pervertir las buenas costumbres, con las cuales daría curso a las acciones inmorales por encima del mundo inteligible. “La **depravación de la voluntad** se produce cuando la fuerza propulsora de la sensibilidad prevalece sobre la del **entendimiento**”⁸. La parte sensible del hombre no está destinado para sobreponerse a la voluntad y a la razón, sino que está para ser regulado por lo inteligible; dado que la facultad de principios *a priori* y la facultad de querer en condición de libertad, como miembros del mundo inteligible, tendrían el libre destino racional y moral de dirigir toda acción posible por encima de las funciones naturales; pero, en la medida en que la voluntad resulta dominada por lo sensible, entonces, según ello deducimos que la causa de la corrupción humana radica en la facultad depravada. De allí viene a desencadenarse el predominio de los actos de aturdimiento físico y mental, el egoísmo, la soberbia, la mentira, la envidia, la ociosidad, la avaricia, la infamia, la insidia, la brutalidad y todo acto criminal; estos actos, que son negativos desde el punto de vista del deber y la moralidad, conllevan, en la particularidad de algunas personas, emociones, pasiones, intereses subjetivos e inclinaciones por el poder ilegal y la mera riqueza material. Todo ello –si atendemos a nuestro presente– se puede reducir al vicio y a la ambición; pues, las acciones por vicio (por impulso natural) y por ambición (inclinación al disfrute material) genera un ambiente social corrompida en la que las nuevas generaciones, principalmente los niños y los jóvenes, despiertan en la propia voluntad los meros deseos, asimismo son persuadidos por los delincuentes, luego emplear la capacidad empática (afectividad de sufrir el bienestar del otro o gozar con el dolor del otro) que induce a desenvolverse como actores criminales; con ello, el aprendizaje ético-moral –si es que han adquirido– se distorsiona porque están expuestos a un ambiente donde las acciones por vicio y ambición son, al parecer, más influyentes, y es mucho más cuando las circunstancias de subsistencia son pésimas en buena parte de la población mundial. A pesar de

* En el terreno práctico, la denominación «mundo del entendimiento» es lo mismo que «mundo inteligible», nosotros preferimos usar la última expresión con el fin de evitar alguna ambigüedad.

⁸ *Lecciones de ética, op. cit.*, p. 84. El resaltado es mío.

todo, las malas acciones por interés se gestan mayormente en aquellos que ostentan poder político y económico bajo el influjo de los vicios y ambiciones. Por lo tanto, la causa de la corrupción humana radica en la voluntad depravada de puro deseo, es la que determina las malas acciones.

Comúnmente se observa que la ambición y el vicio vienen a manifestarse a partir del mero deseo de la voluntad, entonces ¿ambos términos significarían deseo, o bien, sinónimos de deseo? Claro que tienen origen en el deseo de una voluntad heterónoma y depravada, empero, se distinguen en cuanto al significado. Si recurrimos al significado etimológico, la palabra «ambición» es del latín *ambitiō* y *ambiōnis*, a su vez, éstas provienen de *ambire*, significan ansiar y pretender, que desde el siglo XV viene a significar deseo ardiente por el poder, riqueza y fama; en cambio, el término «vicio», también de la raíz latina *vitium*, quiere decir defecto, y, a partir del siglo XIII, significa “costumbre de obrar mal y depravación”⁹. En la versión de Kant, la ambición se explica mejor en función de la inclinación por el interés empírico condicionado, mientras que el vicio se entiende como un defecto moral derivado de los impulsos naturales; la ambición se contrapone al interés moral incondicionado y el vicio a la virtud, ya que la acción ejercida por ambición es inmoral y la acción ejercida por vicio es antiético; en consecuencia, la ambición y el vicio dan lugar a las malas acciones que son imputables, porque aquellas contraponen a las buenas acciones que deben ser inimputables. Tomando en cuenta las respectivas diferencias de significados y con el propósito de explicitar la corrupción humana que requiere ser superado, podemos perfilar las dos definiciones de la siguiente forma: la *ambición* es la pretensión inmoral condicionada para conseguir riqueza ilícita y el *vicio* es el hábito de obrar de modo impulsivo y agresivo; de acuerdo con estas definiciones se puede determinar las malas acciones de las personas, si sus acciones tuvieran efectos probadamente atentatorias contra la humanidad, entonces serían consideradas como sujetos-delincuentes. Ahora bien, las malas acciones en la sociedad actual siempre podrían identificarse en una combinación de ambición y vicio, con relativa variación en las diferentes poblaciones; o sea, en una dimensión menor de las poblaciones diseminadas los sujetos que obran como delincuentes resultarían con menos rele-

⁹ Fernando Corripio, «vicio», en *Diccionario etimológico general de la lengua castellana*, op. cit., p. 497.

vancia que la ambición, pero, en la dimensión mayor, especialmente en las ciudades, los malos actos por ambición y vicio envolverían con mucha predominancia en parejo. Para comprender cómo los sujetos inmorales se rigen bajo la decisión de la voluntad depravada y, luego, cómo actúan por ambición y por vicio, poniendo en riesgo no sólo la propia vida humana sino también la seguridad de los ciudadanos, veremos a continuación algunos casos reales.

3. Casos de corrupción en la situación actual

Los casos de corrupción por malos actos que se proliferan bajo la causalidad de la voluntad no gobernada por la razón pura práctica, aquellos que se expresan mediante los actos por ambición y vicio, se podrían identificar en distintas formas de manifestación, tanto en una dimensión menor como en una dimensión mayor de las poblaciones sociales. Los sujetos con malos actos en la dimensión menor, principalmente en las comunidades nativas, suelen ser miembros comúnmente conocidos, los que en parte carecen de una formación ético-moral, o teniendo conocimiento de la buena disciplina, fácilmente incurren en malas acciones; cuando aquellos resultan detectados *in fraganti*, son capturados para que sean sometidos a un juicio y sentencia conforme al derecho consuetudinario, a fin de que no puedan quedar impunes y menos se les daría paso a la posibilidad de defensa con ciertas argucias o encubrimientos en complicidad para dejar huir de la prisión; el que debe juzgar públicamente es generalmente un tribunal compuesto por personas mayores con mérito de rectitud ética, de manera que la seriedad y la firmeza en la aplicación de la justicia resulte efectiva en cuanto se trata de contrarrestar la corrupción del hombre. En cambio, los sujetos con malos actos en la dimensión mayor, *i.e.*, a nivel de Estados e internacionalmente, muchas veces son identificados como delincuentes desconocidos por la población y que sólo se pueden reconocer cuando son detenidos y puestos en conocimiento a través de la prensa, la radio y la TV; cuando aquellos son remitidos a la administración de la justicia estatal o internacional para su correspondiente juzgamiento, a diferencia de la aplicación de un justo dictamen a quien comete delito en las poblaciones de menor dimensión, a veces resultan liberados injustamente, o bien, desaparecen como prófugos; a este respecto se sospechan y hasta se com-

prueban que algunos delincuentes han actuado en complicidad con las autoridades políticas, policiales y judiciales. Esto quiere decir, si el delincuente tiene por cómplice a un político en el poder, es obvia la protección o encubrimiento, en esta situación un delincuente hasta puede no ser detectado; lo mismo se observaría si un jefe policial es cómplice del que delinque; y si un delincuente tiene por cómplice a un juez, éste dictaminaría a favor o simplemente trataría de dar por improcedente el juzgamiento de aquél, y a la inversa, al que se acuse como culpable de delito al margen de las pruebas verificables, el juez actuaría de mala fe en el sentido de dar un dictamen de sentencia injusta, ya que con ello aparentaría mostrar de que la justicia responde y cumple; con esta manera de actuar no sólo se infundiría más impulso a la delincuencia acaso también fomentaría una administración de la justicia corruptible. Cuando los delincuentes se estructuran en redes criminales a nivel internacional, actúan con violencia en los asaltos y contra las fuerzas del orden de cada Estado; son actos de violencia con estrategias de guerra, lo cual genera un ambiente de terror para la humanidad entera. Algunos casos que tienen que ver con estos malos actos de carácter delincuencial, lo distinguiremos en dos dimensiones: la corrupción en menor grado y la corrupción en mayor grado; pues, se trata de comprender la mala acción de carácter letal causada por la voluntad depravada, con el único propósito de cómo la ética del deber podría contribuir en la superación de todo acto malo que se comete en contravención de la humanidad.

Por una parte, describir muchos casos delincuenciales en la menor dimensión que descansan en la corrupción humana significaría demasiado para un trabajo corto, por eso convenimos en esta parte considerar apenas dos ejemplos acerca de la determinación y la forma de juzgamiento de los actos delincuenciales en las poblaciones nativas denominadas «indígenas»; uno de los casos corresponde a la tradición del pueblo Aymara, aquí haremos referencia a la *marka Yaku*^{*} ubicada en el Departamento de La Paz de la república boliviana, y otro corresponde a la tradición del pueblo Maya, concretamente nos referimos al poblado de *Tatahuicapán* ubicado en el Estado de Vera Cruz de la república mexicana. De entrada diríamos que en estas

* La expresión *marka Yaku* es el nombre con el que se conoce a un poblado del altiplano boliviano; *marka* es de raíz aymara y significa «población rural» y «población urbana»; en cambio, *Yaku* es de raíz quechua, se traduce por «agua» y «manantial». Con ambas raíces se refiere a la población en el lugar manantial.

poblaciones, desde el pasado hasta el presente, los actos de corrupción delincuencial escasamente expresa, no incluye armas sofisticadas, de modo que no constituye una gran amenaza y que sencillamente es viable su neutralización bajo la legislación ética del deber.

Con respecto a la *marka Yaku*, primeramente, cabe señalar que las poblaciones aymaras, desde antes de Cristo, eran primeros en constituir la organización política, económica y religiosa en las tierras de Los Andes, organización que se distinguía como *Señoríos Aymaras* (equivalente a Estados multiculturales distribuidos geográficamente), con la representación del supremo gobernante llamado *Apu Qhapak*; la buena parte del territorio que ocuparon los aymaras y en los restantes que estaban por asentarse, hoy se conoce por Sud América. Posteriormente, a partir del siglo XIV de nuestra Era, aquellos señoríos serían rebasados con el surgimiento y la batalla victoriosa de los *Inkas*^{*} de habla quechua, quienes habrían montado el Imperio del *Tawantinsuyu*^{**}, con el correspondiente Jefe Supremo llamado *Sapa Inka*. Bajo el dominio de los Inkas, los aymaras resultarían subordinados, o bien, sometidos al imperio a plan de obediencias y dictámenes de contribuciones económicas, de tal manera que muchas poblaciones aymaras en el presente han mantenido sus propias costumbres o normas consuetudinarias para regular equilibradamente los comportamientos de sus miembros en distintas actividades. Tanto en el reinado de los Aymaras como en el reinado de los Inkas, las crónicas indican que era escasísimo, o casi nada, encontrar delincuentes, lo cual hace suponer que en el pasado no habríamos tenido corruptos como en el presente. Al respecto, Felipe Guamán Poma de Ayala, un cronista que publicó su escrito, después de haber estudiado 30 años acerca de los pueblos andinos, afirma: “Agora más castiga a los pobres y a los ricos le perdona, ¡mala justicia! De cómo no abía ladrones ni salteadores porque lo castigauan muy cruelmente por la justicia del rrey daquel tiempo”¹⁰. Ahora, una de las poblaciones aymaras con características ético-morales es la *marka Yaku*, la que, a

* La palabra *Inka* es un acrónimo, es decir, es la unión de dos raíces aymaras: *In* que significa *inti* (= Sol) y *Ka* que quiere decir *qhana* (= luz del Sol).

** La denominación *Tawantinsuyu* es propio del idioma quechua de los inkas, significa cuatro grandes estados del imperio andino bajo el dominio del gobernante Inka.

¹⁰ Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno* (1615). México: Siglo XXI, 1980, vol. I, p. 56. Los errores ortográficos de la cita son tal como consta en la fuente original.

través de sus autoridades, pudo defender sus tierras durante la época colonial española (conquista y Virreinato del Perú), empleando la razón y la obediencia, es como haciendo prevalecer lo suyo en términos de la posesión inteligible y posesión empírica; a este respecto, Marcelo Fernández, historiador e investigador de la justicia aymara, subraya un dato testimonial: “La composición de tierras formalmente empezó entre 1591 y 1593, a petición de varios principales, gobernadores y comunarios, quienes arguyeron que dichas tierras les habían sido provistas por el Inka (Documentos de Títulos de Composición y Venta de la Marka de Yaku: 24)”¹¹. En la actualidad, aquella población, asentada sobre un determinado espacio territorial, se conserva con todos los derechos y obligaciones de sus miembros. Para la buena administración de la justicia, la *marka Yaku* queda estructurada en cinco *Ayllus* (*Qawa*, *Chimu*, *Qullana*, *Milk'aya* y *Ch'iqa*), cada uno con la respectiva jerarquía de autoridades; a nivel de la *marka* (equivale a una provincia), la máxima autoridad se llama *Mallku*, éste tiene la competencia de administrar, junto con sus autoridades de menor jerarquía, la «justicia mayor», siguiendo la tradición basada en principios; mientras que a nivel de cada *Ayllu* la máxima autoridad es conocida con el nombre de *Jilaqata*, con competencia en la administración de la «justicia menor». Los principios en los que se basan ambas formas de administración de la justicia (*khuskhachäwi* en aymara) corresponden a la costumbre tradicional de los pueblos andinos pre-coloniales, los cuales se mantienen prácticamente de generación en generación, pese a las interrupciones coloniales y algunos efectos negativos de la época republicana. Se trata de *qalltäwinaka* (principios) que son inquebrantables en cuanto se requiere ejercer la justicia entre los miembros de una sociedad y en una relación entre el que manda y el que obedece; los enunciados de aquellos *principios tradicionales*^{*} son: «*jaqin utjäwipax uñacht'ayatawa amuyumpi aski luräwinak nayrar sarayatãñapataki*» («la

¹¹ Marcelo Fernández Osco, *La ley del Ayllu: Práctica de jach'a justicia y jisk'a justicia en las comunidades aymaras*. La Paz: PIEB, 1ª edición 2000, 1ª reimpresión, 2004, p. 116.

^{*} Los *principios de la tradición* consisten en los enunciados orales que los mostramos en escritura aymara basada en el alfabeto moderno actual; son los que originalmente se habrían perfilado en el idioma quechua de los *Inkas*, los cuales se sostienen –a través de las transmisiones orales consecutivas– en la mente de las actuales generaciones de habla aymara y quechua, ya que basándose en ellos los miembros (el que manda como autoridad y los que están para obedecer) de las poblaciones pueden orientar las buenas acciones en general, como también pueden dictaminar o enjuiciar oralmente los malos actos y a sus autores. Si aquellos principios se invalidaran en la práctica, sería muy probable el desorden y la proliferación delincinencial en las poblaciones.

vida del ser humano está destinado a obrar progresivamente con razón», «*ayllun jakäwipax chiqanchatãñapawa*» («la vida comunal debe ser regulada»), «*jaqimasis-pura yäqasiñax wayxasitãñapawa suma sarnaqäwimpi*» («el respeto entre seres humanos tiene que sostenerse con la buena conducta»), «*jaqin jan wali luratapax taripäwimp t'unjatãñapawa*» («el mal generado por el hombre se destruirá con sentencia»), «*jilir irpirix uñkatatãñapaw jach'a chiqa Kamachirjama*» («la autoridad debe representar como la suprema ley rectora»), «*sapa jaqix (chacha-warmi), yurïwipat jiwäwipkama unch'ukitãñapawa*» («cada ser humano (hombre y mujer) que nace debe ser vigilado hasta su muerte»). En el pasado, de acuerdo con estos principios –los que tienen contenido ético y moral–, los miembros de los ayllus y de todas las *markas* habrían tenido orientación no sólo para sí mismos, sino también en función de los demás, sobre todo en el sentido de actuar con disciplina, trabajar productivamente sin pereza, según la competencia de cada uno y según la tarea encomendada, y en todo ello con prohibiciones de la mentira, el robo y cometer cualquier error considerado como delito. Refiriéndose a aquella tradición basada en los principios, el cronista Inca Garcilaso de la Vega señala:

Y de aquí nacía que no había vagabundos ni holgazanes ni nadie osaba hacer cosa que no debiese, porque tenía el acusador cerca y el castigo era rigoroso. Que por la mayor parte era de muerte, por liviano que fuese el delito, porque decían que no los castigaban por el delito que habían hecho ni por la ofensa ajena sino por haber quebrantado el mandamiento y roto la palabra del Inka – que lo respetaban como a dios¹².

En el presente, en especial en la *marka Yaku*, los principios señalados no están contemplados en ningún código ni documento estatal, porque no son asumibles como leyes prescritas y que sólo se tienen representados en el *amuyo* (razón) de las personas mayores y las autoridades originarias, puesto que bajo esta representación la voluntad puede decidir cómo actuar correctamente, tanto en lo que es buen obrar en beneficio común como en el hecho de juzgar todo lo malo inadmisibles, lo cual significa proceder directamente según principios que no resultan fuera de alcance. En términos de Kant, aquellos principios tradicionales podrían considerarse como principios *a priori* y fundamentos de la acción libre del arbitrio, quizá con la observa-

¹² Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas* (1609). México: Fondo de Cultura Económica, 1ª edición, 1991, Tomo I, p. 97.

ción de que faltaría la representación de las leyes móviles en la conciencia para dar curso a las acciones en lo sensible. Sin embargo, en el caso práctico de los miembros de la *marka Yaku*, la razón sostiene los principios, la voluntad decide las acciones y la conciencia conserva todo acto (bueno y malo); a diferencia de todo ello, sólo el ejercicio de la autoridad basada en principios representa para los subordinados la ley suprema rectora, esto quiere decir que un súbdito, mientras no le toque asumir el cargo de autoridad, se mantendrá obediente sin atribución de mandar a alguien. Aquí, la cuestión no es entrar en un debate de confrontaciones entre la concepción crítica kantiana y la visión aymara, sino que sólo hacemos notar alguna comparación concordante a propósito de los principios.

De acuerdo a los principios tradicionales, el que asume el cargo de autoridad como *Mallku* de la *marka Yaku*, a partir de la posesión con el bastón de mando, en lo que concierne a la justicia, tiene la máxima responsabilidad de no permitir que ningún comunario incurra en quebranto de los principios; aunque en la práctica reciente la aplicación de la justicia aymara y la pena correspondiente no es tan drástica como en el antaño, sino que resulta flexibilizada en función del menor o mayor gravedad de los malos actos y la naturaleza particular del delincuente, esto es, tomando en cuenta si el que comete delito es un sujeto menor de edad (comprendida entre los 5 y los 19 años), o bien, mayor de edad (desde los 20 años hasta los 90 años); de todos modos, a fin de prevenir cualquier error o delito, toda autoridad tiene el *kamachi* (mandato) y *phuqhäwi* (deber) de *apnaqaña* (conducir el gobierno) de la *marka Yaku* según los principios de la tradición. Pero, no obstante, por consenso de la población general se implementa que todo delito de mayor envergadura (asesinato, asalto y robo agravado, descaro, etc.) sea castigado públicamente con pena de muerte bajo la administración de la *justicia mayor* a cargo del *Mallku*, sin importar la edad ni el sexo del autor causante, mientras que todo delito de menor cuantía puede tener cierta tolerancia, con posibilidad de recomponer al sujeto que incurra en un hecho reprobable y que su tratamiento sea dado bajo la administración de la *justicia menor* a cargo del *Jilaqata*.

El *Jilaqata* se constituye en el gobernador nato del ayllu. Sus funciones están basadas en el manejo prolijo de la ética, ante y sobre todo mediando y concilian-

do, con referencia siempre de los *amuyt'awi-uñanchäwi*^{*} de los «pasados»; principios bajo los cuales procede a la práctica de administración de justicia, resolución de casos o problemas familiares, riñas, robos, trabajos comunales, disputas sobre linderos, e incluso el juzgamiento de casos de menor cuantía¹³.

La aplicación de los dos tipos de justicia tienen por objetivos el de prevenir las malas acciones y el de destruir los hechos delictivos en cualquier circunstancia. A pesar de los principios rígidos, la población de la *marka Yaku* no queda libre de los malos actos que significan corrupción humana, los cuales se presentan a veces y que son de menor dimensión, porque los sujetos que incurren en errores o prohibiciones no emplean armas mortíferas ni actúan en grupos o en complicidad alguna. Los delitos cometidos se distinguen por inclinación o ambición y por impulso natural o vicio; en cualquiera de ellos se pueden enumerar muchos actos reprobables de distinta gravedad; cuando son de mayor gravedad, el juicio a seguir hasta culminar con la correspondiente sentencia se remite a la administración de la justicia mayor, en cambio, cuando el delito es de menor gravedad, el juicio se aplica bajo la justicia menor. Para comprender la forma de juzgar la corrupción humana que tiene que ver con los actos delincuenciales, podemos indicar dos ejemplos^{*} con relación a dos tipos de delitos, uno a cargo del *Mallku* y el otro a cargo del *Jilaqata*. Por una parte, cuando acontece un asalto de robo con asesinato en una casa privada –esto es por inclinación o ambición–, se constituye inmediatamente un Tribunal de justicia a nivel de la *marka*, esto es por la decisión de un cuerpo colegiado de autoridades de los *ayllus*; el *Mallku*, en representación de la máxima autoridad de la justicia mayor, asume como *Taripiri* (Juez) y sus miembros como jurados que representan a los cinco *ayllus*, luego se determinan los pasos del proceso según los principios tradicionales, lo cual supone hacer prevalecer la justicia mayor. El primer paso es la verificación total del acto cometido, el que comprende la identificación de los indicios, las huellas y los veedores testificadores; el segundo paso es la captura del delincuente y su respectivo confesión ante el tribunal; el tercer paso es la aplicación de la sentencia de muerte por ahorcamiento en plena presencia y consentimiento de toda la

* La expresión *amuyt'awi-uñanchäwi* refiere a la razón de toda autoridad que debe sostener los principios tradicionales.

¹³ Marcelo Fernández, *op. cit.*, pp. 186-187.

* Los dos ejemplos que se describirán como casos corresponden a la experiencia vivida en la *marka Yaku*.

población, en conformidad con el dictamen aprobado por la Asamblea General de la *marka Yaku*; y el cuarto paso, después de la ejecución del imputado, consiste en reunir a todos los niños y los jóvenes con el propósito de explicar y justificar frente a ellos acerca de por qué el Tribunal sentenció con pena al que cometió el acto criminal, luego se los recitan los principios tradicionales que hemos señalado anteriormente, indicando que esos principios rigen la buena vida de todos los seres humanos, y si alguien incurre en malas acciones no permitidas, entonces simplemente se aplican los principios que están por encima de todo, y por último concluyen con la buena recomendación de evitar en caer en semejante castigo por algún delito cometido. Durante el proceso seguido por pasos, ningún miembro del tribunal puede anteponer argumento alguno a favor del imputado, aunque éste resulte pariente cercano de alguna de las autoridades, sino que todos, junto al *Mallku*, consienten lo que merece aquél de acuerdo a los principios; de modo que toda autoridad y los miembros del tribunal tienen que ser invulnerables e incorruptibles. Por otra parte, cuando en un *Ayllu*, resulta que un adolescente (con 16 años de edad) se resiste a participar en actividades comunales y a colaborar con trabajos en el ámbito familiar, porque en vez de contribuir obrando productivamente –algo que es habitual en las poblaciones aymaras–, se circunscribe a la ociosidad o pereza, paralelamente con salpicón de mentiras; en esta situación se dedica a robar algún objeto (dinero y productos de comer) y, asimismo, incurre en acto de violación sexual en contra de la voluntad de una mujer adolescente. De manera que el joven perezoso inicia actuando por impulso natural configurable en vicios. Esta actitud del adolescente rompe los principios tradicionales y, al mismo tiempo, deteriora el derecho de propiedad ajena en la medida en que hurta cosas y violenta la humanidad incurriendo en hechos negativos con el único objetivo de lograr la satisfacción personal; todo ello implica un delito censurable. Los padres de aquel adolescente, al cerciorarse de que el hijo flojonazo se sumerge en delincuencia, con preocupación deciden demandar ante la autoridad *Jilaqata* para que sea sometido a un juicio conforme a principios, con la esperanza de que a través de un castigo se pueda rectificar el mal comportamiento. Frente a este caso imputable, el *Jilaqata* y sus miembros, al igual que en la administración de la justicia mayor, se constituyen casi de inmediato en un Tribunal (Juez y

jurados) para entablar procedimientos de juzgamiento que se distinguen generalmente en tres tipos de tratamiento: el primero consiste en considerar los delitos cometidos según la edad del autor y el daño ocasionado, con posibilidad de reparar el mal comportamiento bajo la aplicación del castigo; el segundo supone la consideración última con posibilidad de reparación correspondiente bajo la aplicación del doble castigo; y el tercero consiste en la decisión final de pasar el respectivo juicio a la responsabilidad del *Mallku* a nivel de toda la *marka Yaku*. Según el primer tratamiento, tomando en cuenta los delitos cometidos al calor de la pereza e impulsos incontrolados, se dictaminan tres castigos: remitir a la cárcel durante tres días por haber quebrantado los principios, dar cinco latigazos por haber violado sexualmente a alguien en contra de su voluntad, y responder con el trabajo comunal (construcción de habitaciones, cavar acequias, etc.) durante tres meses por habituarse en holgazanía, sin derecho a recompensa; los castigos dictaminados se aplican con rigor bajo el seguimiento de los miembros del tribunal hasta que se cumpliera con todo, después de ello se le da al imputado la libertad provisional por tres meses, si en este tiempo se verifica que aquel adolescente ha logrado en sí misma a reconfigurarse positivamente activo, deja de incurrir en actos de delincuencia y, además, afirma su rectitud y compromete nunca más derrumbarse en la maldad, entonces, de acuerdo con su reparación, el Tribunal del *Ayllu* y la población general aplaudirían el resarcimiento y el respectivo cierre del juicio con la última recomendación de que siempre deberá comportarse según los principios. Prosiguiendo con el segundo tratamiento, esto es, cuando el imputado, a pesar de haber sido sometido a los castigos según el primer proceso del juicio, en su tiempo provisional de tres meses no mostraría una reconfiguración esperada, en tal caso, el tribunal de la justicia menor decide aplicar, en consenso con la población mayoritaria, el dictamen de castigo duplicado en forma y tiempo, *i.e.*, recluir seis días en la cárcel, diez latigazos y seis meses de servicio comunal, luego dándosele como última opción de reparación los seis meses en libertad provisional; si en esta última opción, el imputado se transforma en una persona correcta, no se le procesaría más, de lo contrario su destino sería fatal. Según el tercero y último tratamiento, cuando el mismo imputado por segunda vez, se le prueba que dentro de la última opción de su necesaria reparación, continúa con

predominio impulsivo que le permite seguir cometiendo delitos, entonces a los miembros del tribunal de la justicia menor le corresponde remitir al sujeto irreparable ante la competencia del Tribunal de la justicia mayor dirigida por *Mallku*; en esta instancia se haría una evaluación final en la que se puede señalar, como conclusión, que el sujeto con proceso seguido es irreparable y, por tanto, resulta un mal que enferma a la humanidad, y a fin de que este caso no repercuta negativamente a personas con voluntad no pervertida, no habría más que destruir con la aplicación de la pena de muerte de manera pública.

Los dos casos anteriores con respectivos juicios, nos permiten comprender y distinguir que en las poblaciones aymaras también se manifiesta la corrupción humana a través de los actos delictuosos, por eso es imprescindible sostener los principios tradicionales tanto para el buen obrar como para sancionar a los que contravienen y deterioran la dignidad y la vida de los seres humanos. Como bien podemos hacer notar, que la autoridad *Jilaqata* a nivel del *Ayllu* tiene la responsabilidad de dirigir o administrar la justicia menor, mediante la cual se juzgan todos los actos malos en el sentido de subsanar o rehabilitar a las personas que se corrompen, todo mediante la aplicación de los diversos castigos descritos anteriormente y así elevando a que las personas sean miembros incorruptibles de la comunidad. Al margen de los actos considerados como delitos, también se manifiesta la corrupción con mentiras que se traducen en engaños; el que actúa con mentira sólo se castiga con reclusión en la cárcel por dos días, después el mentiroso tiene que sustituir por el correcto modo de actuar y decir con veracidad, y si no sustituye, sino que en lugar de superarlo sigue actuando con mentiras cada vez más agravante, esto puede inducir a sanciones mayores y al destino final. Por su parte, la autoridad *Mallku* es quien se responsabiliza de la administración de la justicia mayor; pues, bajo el mandato de aquella autoridad los delincuentes irreparables se castigan con pena capital; en el caso cuando algún delincuente huye saliéndose fuera del territorio de la *marka Yaku*, luego es capturado por alguna autoridad estatal bajo las demandas seguidas por las autoridades nativas, aquél sujeto tiene que ser sentenciado con respaldo en la ley civil o derecho penal una vez que sea trasladado al lugar de su origen donde cometió el delito de gravedad. Esto quiere decir, cuando el delincuente

es confirmado como tal por parte de las autoridades del Estado Civil boliviano, su sentencia se aplicaría no sólo según los principios tradicionales, sino también conforme con los reglamentos del derecho penal, aunque en este último no se precisa la pena capital; y si las autoridades estatales no tienen conocimiento de un delincuente que pertenece a la *marka Yaku*, entonces la sentencia se efectúa únicamente de acuerdo a los propios principios. Por la cuestión del conocimiento de la autoridad civil acerca del autor de un delito agravado, la sentencia correspondiente podría ser considerada de orden jurídico con base en los principios reiterados. Tomando en cuenta la parte jurídica de la sociedad civil, el manejo de la justicia aymara frente a los malos actos que requieren su reprobación, se distingue la sentencia como la sanción social, moral y jurídica; al respecto, Marcelo Fernández nos dice:

En síntesis, ante un delito, la justicia indígena aplica tres tipos de sanción: la sanción social, la sanción moral y también la sanción jurídica. Ante todo, busca la regeneración, la rehabilitación y la inmediata reinserción comunal de la persona, no tanto la penalización del delincuente y mucho menos su aislamiento social. Dentro de la categoría de justicia mayor, los delitos como el robo, el adulterio, el *layq'erío*^{*}, entre los más importantes, continúan siendo sancionados con la máxima justicia, cuyo dictamen es definido por la asamblea comunal, integrada por el cuerpo colegiado autoridades junto a la población¹⁴.

Por consiguiente, los sujetos con menor y mayor gravedad de delitos cometidos en la comunidad aymara se juzgan sin excepciones, sea con o sin concordancia con la norma civil de carácter penal, puesto que para evitar los actos de corrupción se hace prevalecer los principios tradicionales que se tienen representados en mente para dictaminar oralmente, todo en términos de reparación y superación de las personas que se corrompen, o bien, para poner fin al que no tiene remedio.

En cuanto se refiere al pueblo de *Tatahuicapan* del actual Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave, sus orígenes, de acuerdo a distintos estudios existentes, se remontarían principalmente a las tres culturas consideradas prehispánicas, como son: los Huastecos, los Totonacas y los Olmecas. Aunque en la versión del cronista Joseph de Acosta nos hace ver que los primeros pobladores de México tendrían que

* La palabra *laeq'erío* significa «práctica de brujería». Al que se detecta practicando la brujería en maldición de la gente, en el mundo aymara actual es condenado con la aplicación de la justicia mayor.

¹⁴ Marcelo Fernández, *op. cit.*, p. 338.

ver con los Chichimecas y Otomíes, quienes se habrían desplazado como pueblos nómadas de un lugar a otro.

Viniendo al propósito, estos chichimecas y otomíes, de quien se ha dicho que eran los primeros moradores de la Nueva España, como no cogían ni sembraban, dejaron la mejor tierra y más fértil, sin poblarla, y ésa ocuparon las naciones que vinieron de fuera, que por ser gente política la llaman nahuatlaca, que quiere decir gente que se explica y habla claro, a diferencia de esa otra bárbara y sin razón¹⁵.

Es probable que los antecesores del pueblo de *Tatahuicapan* se habrían diversificado de manera evolutiva hasta constituirse en diferentes naciones, o bien, configurándose en el imperio Maya con las propias normas consuetudinarias para regular el comportamiento de los nativos, y que posteriormente serían invadidos por los pueblos Nahuas; sólo que al respecto no podemos tener al alcance las informaciones certeras, especialmente en referencia al carácter de las autoridades originarias y sus respectivas responsabilidades acerca del tratamiento de los problemas delincuenciales. De todas maneras, con el único propósito de indicar algún caso de corrupción humana en la dimensión menor, consideramos importante tomar en cuenta el actual pueblo de *Tatahuicapan* que parece mostrarse de origen maya. El caso en aquella población tiene que ver con la captura de un violador y asesino, el que sufriría un horroroso castigo mortal bajo la llamada «justicia propia de los indígenas», esto es, después de que el sujeto-delincuente fuera encarcelado y liberado en más de tres ocasiones en manos de las autoridades del Estado de Veracruz. Antes de ejecutar la pena conforme a la costumbre tradicional, las autoridades originarias, en consenso con la población, levantarían un «acta de juicio popular» indicando que el delincuente en manos de ellos no se les entregaría a las autoridades civiles, considerando que la justicia del estado civil es vulnerable, en cambio, la justicia nativa popular se cumple. La parte central de dicha acta firmada en fecha 31 de agosto de 1996 es como sigue:

Entonces el pueblo respondió en una sola voz «No, no se lo entregamos, vamos a hacer justicia porque este reo ha sido encarcelado más de tres veces y no lo castigan porque nuestras autoridades superiores se dejan sobornar por unos cuantos pesos. Por eso el pueblo se ha artado (*sic*) de tanta injusticia y ya no conformes de esto, el pueblo ará (*sic*) justicia porque existe una ley interna del

¹⁵ Joseph De Acosta, *Historia natural y moral de las indias* (1590). México: Fondo de Cultura Económica, 3ª edición, 2006, p. 359.

ejido de correr a los maleantes o matarlos, según su delito». Y entonces las autoridades se fueron para no ver la justicia del pueblo, y el juez auxiliar municipal [Miguel Borromeo Avendaño], el agente municipal [Liberio Contreras Velásquez], el comisario ejidal [Armando Raymundo López] y el Presidente del Consejo de Vigilancia [Cirilo Ausencio Pablo] tomaron la palabra y dijeron: «Pueblo en general, danos al reo para remitirlo a donde corresponda», pero ellos embrabecidos (*sic*) contestaron: «No, nosotros vamos a hacer justicia». [...]. En eso las autoridades entregaron al reo al pueblo, y el pueblo iso (*sic*) justicia para ejemplo de los demás ciudadanos y que nuestro gobierno tenga cuidado con estas personas peligrosas¹⁶.

Según el testimonio del hecho ocurrido en 1996 se cuenta que el joven Rodolfo Soler Hernández sería un violador y victimador de Ana María Borromeo Robles, el que caería en manos de los pobladores de *Tatahuicapan*; las autoridades indígenas de este poblado someterían al delincuente a un proceso sumamente drástico, en el primer paso darían golpes y torturas para que se confesara su crimen, en el segundo paso lo amarrarían a un árbol de encino y lo quemarían allí con gasolina, dándole así su muerte final. Esta forma de castigar a un delincuente, significaría, para los pobladores descendientes de los mayas, eliminar el mal incurable, en vez de conservar o liberar con meras recomendaciones y sobornos de complicidad; sólo que para la comunidad internacional, la forma de aquel proceso de juzgamiento parecería muy inhumana y brutal o de barbarie. Más allá de todo ello, desde el punto de vista de María Fernanda Melchor, se trata de comprender por qué, en un «estado civil con normas del derecho», al que actúa contraviniendo a las normas vigentes y afectando a la humanidad física de las personas, en lugar de aplicar escrupulosamente la «justicia civil», las autoridades con juramento de prestar buen servicio en el momento dado cuando les corresponde ejercer la justicia resultan frágiles o sencillamente aparecen como cómplices, en una palabra, por qué se corrompen y, luego, prefieren simular la gravedad de un delincuente; pues, aquella fragilidad de las autoridades ante un delito que no puede ser juzgado, hace que la población afectada levante las manos para hacer la propia justicia. Inclusive las mismas autoridades civiles, después de haber seguido el proceso de juzgamiento del delincuente –continúa indicando Melchor–, actuarían en el sentido contrario de acusar como culpables bárbaros a algunos miembros de la población y hasta recluyéndolos en la cárcel por muchos

¹⁶ María Fernanda Melchor, “Tatahuicapan: dos justicias, dos mundos”, en *Justicia por propia mano*, Comisión Nacional de los Derechos Humanos. México: CNDH, 1ª. edición 2003, pp. 33-34.

años. Esta situación pondría en conflicto dos tipos de justicia, la primera de orden civil, donde seguramente no se tendría contemplada someter al castigo con pena de muerte al que incurra en delito grave, y la segunda justicia de orden consuetudinario contenida en el corazón de los nativos, la que se puede emplear para dictámenes de emergencia como en el caso de los delitos agravados. Los dos tipos de justicia, para una mejor precisión, podríamos distinguir entre «justicia civil moderna» y «justicia comunitaria tradicional». De acuerdo a la versión del acta popular citada, la justicia comunitaria no es algo vigente con universalidad, sino que sólo vale para la propia costumbre de juzgar los malos actos en las poblaciones nativas, tal como resulta con el caso de *Tatahuicapan*, entonces sencillamente se ajustaría a la que oficialmente es puesta en vigencia con las respectivas autoridades; el problema está en que los que tienen competencia del Estado Civil incumplen al liberar injustamente a un sujeto con crimen cometido en varias ocasiones, con ello violentan las normas de derecho y, asimismo, contribuirían al crecimiento de los delincuentes. Mientras la forma de actuación de las autoridades civiles continúe con vulnerabilidad ante cualquier acto reprochable, la población en general puede invalidar la práctica de la justicia civil y a cambio preferirían basarse en la justicia tradicional por ser más efectiva en zanjar toda corrupción humana.

Kant no está lejos de estas cuestiones, según él se requiere que las personas obren con arreglo a principios y leyes universales inquebrantables y que ejercer la justicia es responder con rectitud y en términos estrictos; si alguien se corrompe o comete un asesinato, al autor de este hecho se le debe juzgar sin tapujos a fin de evitar la complicación del daño a la humanidad, de lo contrario significaría ser partidario de los crímenes y, por consiguiente, se estaría actuando por la destrucción de los principios y leyes universales de todo estado civil. ¿Cómo se deben juzgar los delincuentes de acuerdo con Kant? Acerca de esto veremos en la última parte de este capítulo. Por el momento cabe señalar que la corrupción del hombre en la menor dimensión se presenta en distintas poblaciones del mundo, tal como hacemos notar con los casos referidos a *marka Yaku* y a *Tatahuicapan*, en los cuales los malos actos se juzgan con sentencia, ya sea moralmente, ya sea por principios sostenidos.

Por otra parte, a diferencia de los actos reprobables en la dimensión menor, los malos actos en la dimensión mayor se proliferan con más énfasis en la medida en que la administración político-judicial y de seguridad de los estados civiles parecen mostrarse débiles frente a los sobornos y negocios ilícitos, de tal manera que la corrupción tiende a fomentarse más con respecto a las buenas costumbres. En un ambiente de esta naturaleza condicionante, algunos miembros de la sociedad proceden con mentiras y engaños, encubrimiento de faltas, promesas falsas de índole político-económica, etc., a partir de los cuales se dejan proliferar los actos delincuenciales con los que se moldea un reino de la maldad en el mundo actual y que parece rebasar a la acción por el orden que sostienen los estados y las instituciones internacionales constituidas legalmente. Los que comandan los actos delincuenciales resultan como mafias, y éstas propagan acciones de asaltos y las injusticias en todas partes, mientras montan cada vez más la gran economía ilegal que provee trabajo ilegal a la gente en distintos poblados y en sus movilizaciones, porque aquellos tienen propias fábricas, narcolaboratorios, bienes (campamentos, edificios, terrenos de entrenamiento en reserva, aviones, submarinos, instalaciones de toda índole), al ritmo de la oferta y la demanda de drogas, armas y productos falsificados o no autorizados; algunos que comandan en este sentido no siempre podrían estar bien identificados, ya que también podrían estar infiltrados con doble cara en los círculos gubernamentales. De manera que todo se hace muy complejo. Si bien existen algunos gobernantes de los Estados del Derecho Civil con buena voluntad de combatir a todo acto malo, especialmente al crimen organizado, las acciones de aquellos no muestran buenos éxitos debido a que la lucha al interior de cada Estado es cerrado y, al parecer, tienen desventaja en cuanto a los medios sofisticados (armas de alto poder y de mayor alcance, detectores satelitales, etc.) y no coordinan ni se mueven rápido internacionalmente; en cambio, los miembros de las mafias, en alianza con los delincuentes, actúan en red con más facilidad teniendo los medios de alta tecnología, sin importar el derecho sagrado de los seres humanos ni la *paz*^{*} y la tranquilidad de vivir que son preferidas por la mayoría de la población

* Kant, en sus ensayos "Sobre la paz perpetua", en resumidas cuentas, sostuvo que los Estados civiles fundados en el concepto del derecho jurídico constitucional tienen que poner fin a todo conflicto y crimen, en lugar

mundial, y que sólo se aferran a todo dar en cómo despojar y negociar dinero fácil en abundancia con acciones de violencia y por vía ilegal. A parte de la carencia de algunos medios estratégicos que los pone débiles a los gobernantes frente a la corrupción y el crimen mundial, se puede observar que hay una falta de confianza y efectividad en la tarea de contrarrestar toda corrupción y acciones criminales. ¿Cuáles serían las razones? Sobre esta cuestión destacaremos en lo que sigue.

4. En la realidad actual: las acciones contra la corrupción carecen de efectividad

Ante la tarea de contrarrestar la corrupción humana, sobre todo en la lucha contra la red criminal montada a nivel mundial, la mayoría de los Estados no sólo carecen de medios tecnológicos y el empleo estratégico de sus fuerzas policiales y militares, sino que también están en desventaja por contener el lado oscuro en dos aspectos. Primero, los que tienen responsabilidad en los poderes legislativo, ejecutivo, judicial y en los mandos de las fuerzas del orden y de la defensa nacional, entre algunos de sus miembros, en vez de actuar con rectitud virtuosa en sí misma, proceden con apego a intereses empíricos y, en el peor de los casos, bajo fundamentos de la ambición y el vicio; en esta situación, cada quien procede con meros deseos y al margen de pensar por los fines primordiales de la humanidad, aunque en letra y palabra expresen estar por lo más sano y correcto comportamiento, supone un actuar sin principios del deber y de la moralidad. Segundo, las leyes o normas vigentes, en las cuales se basan oficialmente, tienen fundamentos en los principios del *derecho civil* que no tiene carácter estricto, o mejor, los principios no se asumen en términos kantianos de obligación estricta, esto hace que se dieran los juegos de relaciones de amistad, excepciones, tolerancias, complacencias cuando se presentan los problemas del corrupción en menor o mayor dimensión; en lugar de actuar con firmeza, ciertos individuos se inclinan a las tareas ilícitas de cómo estafar los recursos del

de ello sustituyendo por una paz entre los seres humanos de cualquier condición social y entre los distintos países. Para el efecto, los gobernantes tienen que obrar por deber, regir políticamente, o bien, administrativamente, a que ningún ciudadano sea traicionero ni corrupto, que nadie quebrante los principios y las leyes comunes, ni siquiera permitir que los propios jefes de los Estados recaigan en hostilidades y guerras de exterminio o de asesinatos. Al contrario, se tiene que garantizar la paz universal a través del respeto entre unos y otros en condición de libertad e igualdad bajo la legislación común; de manera que cada Estado sea libre de todo conflicto para favorecer la finalidad moral de la humanidad.

tesoro público en condición de legislador o gobernante, todo en detrimento del bienestar de la sociedad civil, inclusive, cuando se trata de juzgar los delitos cometidos, al interior o fuera de las funciones públicas, algún juez, pudiendo actuar según los principios jurídicos y el derecho penal, muchas veces encubre sin justificación alguna, salvo si la población hace demanda pertinente el proceso requerido tendría su curso. Consiguientemente, la falta de sujeción a los principios de orden ético y moral, como también la falta de asunción de principios jurídicos en una forma estricta, hace quebrantable y corruptible a toda buena acción dirigida contra los actos delincuenciales, y, al fin y al cabo, los pone en una gran debilidad a cualquier lucha que se emprenda, porque es susceptible de convertirse en la corrupción estatal frente a la red de la mafia mundial. Esta situación es algo real que se concibe con más vehemencia en el presente.

En el lado oscuro, como es la corrupción, quedan revueltos mayormente los que dirigen el destino de cada Estado y que son identificados por sus actos injustos y sus consecuencias negativas; es como una enfermedad que parece insanable casi en todos los países del planeta, empezando desde el primer mundo con grandeza económica hasta la nación más pequeña sumida en pobreza. Aquí podemos señalar algunos ejemplos de corrupción. En noviembre de 2005, Jack Abramoff, un ex cabildeador político (del partido republicano) de EE.UU. fue acusado de cargos de fraude, conspiración y evasión de impuestos, luego sometido a una comparecencia ante la Corte en Washington DC, en la que habría declarado su culpa con las siguientes palabras: “No hay palabras para expresar mi pena y profundo arrepentimiento. Tampoco para expresar mi tristeza y arrepentimiento por mi conducta. Le pido perdón y redención al Todopoderoso”¹⁷. En los principios del año 2005, el jefe de Estado norteamericano Goerge W. Bush, después de su reelección en noviembre de 2004, nombró a Paul Wolfowitz como presidente del Banco Mundial (con 184 países miembros), posteriormente aquel responsable del banco habría despilfarrado enormes cantidades de dinero por partidas especiales, motivo por el cual fue denunciado y demandado a que sea separado del cargo. A este respecto un reporte indica: “El

¹⁷ BCMUNDO.COM, “Escándalo por corrupción en Congreso de EE.UU.” [en línea]: Política Mundo, [Londres]: 04 enero 2006. <http://www.momarandu.com/amanoticias.php?a=1&b=2&c=47486> [Consulta: 28 octubre 2009].

panel de investigación especial del Banco que investiga el asunto reveló el lunes que Wolfowitz de 63 años, violó las normas de la institución y las obligaciones éticas de su contrato. El ex número dos del Pentágono calificó esas conclusiones de «tendenciosas y viciadas»¹⁸; sin embargo, a pesar de la corrupción revelada, la Casa Blanca habría preferido ignorar el hecho para sostener la permanencia de aquel funcionario, desde luego, con fines de la política exterior para garantizar sus intereses económicos y geopolíticos. Otro ejemplo tenemos en la China popular comunista, donde la corrupción se castiga con pena capital, pero, por cuestión de interés en meros objetos materiales y la acumulación particular de la riqueza ilegal, parece obviarse el temor, porque cientos de políticos y ex funcionarios resultan involucrados en una fabulosa red de tráfico de petróleo, automóviles, computadoras y otros con un valor de 5 a 9.600 millones de dólares; ante esta situación,

La orden de máxima reserva fue impartida desde el gobierno central, que envió un equipo de 740 investigadores que a lo largo de trece meses investigaron en las arenas movedizas del gigantesco caso de contrabando que sobrevivió durante años gracias a la cobertura de dirigentes del partido y del gobierno de Fujian¹⁹.

Un último ejemplo veríamos con el país de Honduras que atraviesa la pobreza y el desorden, donde la corrupción se ha mostrado en el juego del poder a nivel de los políticos que se enfrentan en pugna, hasta que en un momento sorpresivo, los parlamentarios opositores al oficialismo en el Congreso Nacional destituyeron al presidente constitucional de José Manuel Zelaya Rosales el 28 de junio de 2009, con argucias de que aquel renunciaría por problemas de salud y, además, habría incurrido en muchas faltas que serían condenables, en su lugar posesionando a Roberto Micheletti Bain; acto seguido, “El ejército hondureño derrocó al presidente Manuel Zelaya con el apoyo de la oposición, que rechaza los planes del mandatario de buscar su reelección [...]”²⁰. Aquí se puede notar que, en un ambiente de corrupción política, tanto el depuesto mandatario como los contrarios, con mucha anticipa-

¹⁸ Emad Mekay, “CORRUPCIÓN: Poder de EE.UU. en el Banco Mundial al desnudo” [en línea], IPS, [Washington]: 16 mayo 2007. <http://ipsnoticias.net/nota.asp?idnews=40935> [Consulta: 29 octubre 2009].

¹⁹ Daniel Almeida, “Comenzó el mayor juicio contra la corrupción en la historia de China” [en línea]: Especial para Clarín. [Beijing]: 14 septiembre 2009. <http://www.clarin.com/diario/2000/09/14/i-03401.htm> [Consulta: 28 octubre 2009].

²⁰ Agencias, “Derrocan a Manuel Zelaya en Honduras”, *El Financiero*, México: Secc. Internacional, 29 de junio de 2009, p. 27.

ción habrían venido tramando sus intenciones que se tradujeron en una disputa interna de confrontaciones, lo cual significa no más que la lucha por el poder, *i.e.*, intención de Zelaya en aferrarse del poder y la intención de la fuerza contraria en arrebatarse el poder, hasta que la intención de reelección quede derrotado; en una situación legal y constitucional, no debería ocurrir esta tragedia, empero, como que las acciones son corrompidas mayormente, lo único que se provoca es generar conflictos en lugar de obrar bajo principios rectores, con ello resulta casi deshabilitado la tarea de combatir al peor crimen de la humanidad. Si los estados se muestran corrompidos por culpa de aquellos que ejercen poder político, sea como legislador, sea como gobernante o funcionario público, eso quiere decir, en términos de Kant, que las personas facultadas con poder administrativo no estarían actuando con una sana voluntad, sino sólo apoyándose en el poder de las inclinaciones, debilitando de esta manera la razón; es, pues actuar bajo el interés contingente de la voluntad pervertida por los impulsos de la sensibilidad, en aquella que se marca el defecto que es el vicio contrapuesto a la virtud. De ahí que es muy fácil generar la corrupción mediante las malas acciones que se centran en los fines materiales particulares. En este orden de la corrupción quedarían ejemplificados los sujetos mencionados anteriormente, como son Jack Abramoff, Paul Wolfowitz, los traficantes chinos y algunos políticos de Honduras, con los cuales podemos mostrar cuán corrompida tiene la sociedad actual con ciertos elementos –que más allá de los señalados existen como activos miles de corruptos entre los países– que representan las direcciones estatales e internacionales, quienes no proceden con veracidad sino mintiendo, estafando y traficando, casi al igual que las mafias criminales.

En el mismo lado oscuro, cuando se trata de juzgar a los autores (como los narcotraficantes) por sus actos malos imputables, previa investigación y verificación transparente, las autoridades indicadas para tal proceso incurren en faltas, o simplemente violentan las normas del derecho penal; la razón estaría en que los sobornos delincuenciales rompen con el correcto modo de actuar de los jueces, ya que estos serían más sensibles a ello, o bien, se corrompen por prevenir amenazas y riesgos en los que podrían caer después de los procesos sentenciados de una manera justa, tomando en cuenta que los criminales cuentan con redes y mucho dinero. A veces, las

autoridades de la administración de justicia también incurrir en faltas en el sentido contrario de someter a alguna persona inocente en situación de pobreza a un proceso penal sin tener pruebas suficientes, esto es, sin la previa investigación y la correspondiente verificación transparente. Un caso de esta naturaleza se pudo constatar, por ejemplo, con una mujer mexicana de cultura Otomí, Jacinta Francisco Marcial de 46 años de edad, quien, junto a otras mujeres, con base en la información falsificada, en agosto de 2006 fue acusada de haber secuestrado a seis agentes armados de la desaparecida AFI (Agencia Federal de Investigación) de la PGR (Procuraduría General de la República mexicana), según ello las autoridades de esta instancia encarcelarían durante tres años y luego sentenciando a 21 años de prisión y a pagar una multa por 19.620 pesos; no obstante, la CNDH (Comisión Nacional de los Derechos Humanos) de México, con la tardía denuncia presentada en contra del proceso injustificado e interponiendo en el asunto, permitió la viabilidad de levantar la sentencia aplicada, hasta que se logró la libertad de Jacinta en la primera hora del 16 de septiembre de 2009. Al respecto, un reporte señala:

Luego de que su caso fuera objeto de escándalo por las flagrantes violaciones a los derechos humanos y al debido proceso, ayer fue liberada la mujer otomí Jacinta Francisco Marcial, acusada de haber secuestrado a un grupo de agentes de la AFI. Hay que celebrarlo, pero esto nos confirma que en México es **más efectivo litigar en los medios de comunicación que en los tribunales**²¹.

Parecido a este caso se da de mil formas en el mundo; de ahí que podemos darnos cuenta que en el proceso judicial de cada Estado prima el lado negativo que consiste en que algunos jurados y autoridades encargadas de investigar cuestiones ilícitas resultan como sujetos sobornables o, en el sentido inverso, como sujetos que incurrir en faltas, contraviniendo a las normas jurídicas penales y, al mismo tiempo, violando los derechos de las personas inocentes. En esta situación, los responsables en dirigir juicios de toda índole pierden confianza por parte de la población en general, porque la administración de la justicia resulta laxa, *i.e.*, que no se le puede dar mayor crédito mientras carezcan de racionalidad y seriedad en las decisiones definitivas en los procesos de juicios, ya que ninguna garantía se podría esperar de las acciones

²¹ Editorial EL UNIVERSAL, "Jacinta y los escándalos" [en línea], periódico El Universal [México]: 17 de septiembre de 2009. www.eluniversal.com.mx [Consulta: 04 noviembre 2009]. El resaltado es mío.

corrompidas. Lo ideal sería que los responsables de los estados fueran personas con buena voluntad basada en principios, con un modo de actuar con rectitud frente a la voluntad con defectos morales, tal como preferiría Kant, pues el mal que requiere ser combatido con el buen actuar, no que el combate sea hipócrita ni se entienda como una cuestión de lucha espectacular entre elementos corruptos (entre los que actúan como cómplices por encima de las normas públicas y los que operan con criminalidad fuera de las funciones estatales). Por ahora indicamos estas distinciones para hacer notar por qué el peor mal no es contrarrestable con efectividad. En consecuencia, la debilidad en la administración de los estados radica en los actos corrompidos que los pone en desventaja en la lucha contra todo acto malo.

Más allá de estos actos irregulares en la aplicación de los juicios, resulta que las declaraciones y las convenciones internacionales acerca de los derechos humanos, las normas jurídicas y, en especial, las normas del derecho penal aplicables a los casos delictivos, todas ellas son también laxas debido a que se prescriben, con respecto a todo delincuente, en el sentido de que ningún sujeto debe ser coartado de sus derechos ni sometido a un castigo radical. Por una parte, de acuerdo con el punto 2, artículo 11 de la Declaración Universal, se determina que “Nadie será condenado por actos u omisiones que en el momento de cometerse no fueron delictivos según el Derecho nacional o internacional. **Tampoco se impondrá pena más grave que la aplicable en el momento de la comisión del delito**”²². Al margen de la consideración de una persona inocente acusada de delito en forma indebida, si a un sujeto se le prueba su delito criminal, no por ello tendría que ser privado de su derecho a la propia defensa y al amparo –la que no supone una declaración de confesión–, menos podría ser sometido a torturas y otros tratos inhumanos, además, en los distintos preceptos basados en aquella Declaración, si por delito agravado un sujeto es recluido en la cárcel, allí se mantendría con todos los derechos. Para dar garantías en estos términos, la Asamblea General de la ONU habría aprobado el 8 de septiembre de 2006 (en su resolución 60/288) la *Estrategia global de las Naciones Unidas contra el terrorismo*, la cual fue reafirmada el 5 de

²² Naciones Unidas, “Declaración Universal de Derechos Humanos”, Geneva: United Nations, november 1998. El resaltado es mío.

septiembre de 2008; según esta estrategia, el delincuente criminal o terrorista merece respeto y protección en cuanto a sus derechos, conforme a las declaraciones y tratados internacionales sobre DD.HH. En este sentido, la Asamblea General de la ONU, en la conclusión del sexagésimo cuarto período de sesiones indica:

El sistema de derechos humanos de las Naciones Unidas continúa ocupándose de la cuestión de la protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales en la lucha contra el terrorismo, con miras a asistir a los Estados Miembros en el cumplimiento de sus obligaciones internacionales en materia de derechos humanos, a la vez que luchan eficazmente contra el terrorismo²³.

Con base en todas las declaraciones y convenciones centradas en el concepto del «derecho humano», el actual secretario general de la ONU, Ban Ki-moon, el que, después de inaugurar la 62ª Conferencia Anual del Departamento de Información Pública para tratar la cuestión de la *paz* y el *desarrollo*, con participación de más de 1,400 organizaciones no gubernamentales, refiriéndose a la lucha contra el crimen organizado, sostendría ante la prensa diciendo:

Lo que estoy pidiendo de todos los gobiernos, incluyendo el de México, es que en el transcurso de estas operaciones para enfrentar al crimen organizado, antes que nada **los derechos estén totalmente protegidos**; por eso será de importancia crucial que el gobierno mexicano asegure que tomará todas las medidas necesarias y de esto he hablado con las más altas autoridades²⁴.

Considerando todo ello, la insistencia de la ONU en la materia de «luchar contra el terrorismo, luego respetar y proteger totalmente a los delincuentes» resulta ambigua y contradictoria, y si no puede comprenderse de este modo, entonces diríamos que los enunciados parecen contener un doble filo, *i.e.*, por un lado había que estar de acuerdo con el combate contra los criminales en el mundo con el propósito de garantizar la seguridad de la ciudadanía y la paz mundial, y por otro lado, no había que afectar a aquellos que atentan contra la humanidad entera, por la sencilla razón de que el derecho de todo ser humano es inviolable; según este último, quizá ni siquiera tendría que perseguirse a los delincuentes, y menos castigar con rigor, dando de esta manera el curso libre a que sigan operando perpetuamente y en una

²³ Naciones Unidas, “Protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales en la lucha contra el terrorismo”, Ginebra: Asamblea General de la ONU, 64ª sesión, 29 de julio de 2009.

²⁴ Roxana González García, “Respeto a los derechos humanos, exige ONU”, en *El Financiero*, México: Secc. Internacional, 10 de septiembre de 2009, p. 19.

forma más creciente, permitiendo los asaltos y asesinatos, como también permitiendo que sigan los narcotraficantes en los negocios ilegales hasta montar más poder mundial. Pues, bajo el argumento de respeto y protección a los sujetos que actúan mal, el enunciado de la lucha contra cualquier maldad resulta ya algo absurdo, o en el mejor de los casos, las instancias internacionales que se encuentran por encima de todas las posibilidades de las naciones menos desarrolladas, puede que vean algo conveniente –por alguna razón– tener en juego desequilibrado entre la lucha pasiva por la paz y el bienestar y la lucha activa criminal por el desorden. Suponiendo que esto fuera así, en tal caso, toda lucha que se emprenda contra la corrupción y el crimen organizado nunca sería efectiva, sino que siempre tendrá que ser floja, puesto que algunas personas o naciones que tengan buena voluntad de contrarrestar a toda acción que contravenga a los principios jurídico-morales y al verdadero derecho de la humanidad podría ser aminorado mediante las disposiciones o injerencias de los organismos internacionales. Entonces, en un ambiente de respeto y protección legal de los delincuentes, la sociedad actual tendrá que soportar una vida aterrorizada y destructiva, porque todo criminal comprobado tiene la mente y la voluntad pervertida para actuar a sangre fría en todo momento, sin posibilidad de su recuperación a la normalidad; esto es lo que se muestra con muchos delincuentes criminales, quienes, cuando resultan capturados son mantenidos en los reclusorios o en centros de rehabilitaciones, aquellos pueden continuar operando a través de contactos con las redes, ya que en ese aspecto no estarían limitados ni sometidos al castigo rígido, sino, más bien, como detenidos en condición de impunidad tienen la posibilidad de ser liberados por algunos jueces sobornables. Según Arturo Rodríguez, cuando los delincuentes son capturados por las autoridades estatales,

A ellos les siguen los jueces, quienes, en caso de que lleguen a iniciar un proceso, se corrompen para luego absolver; o bien, cuando dictan sentencias condenatorias, los delincuentes son enviados a un sistema de readaptación social que prácticamente les instala oficinas en el interior de los penales, donde siguen operando, y muchas veces salen preliberados con demasiada anticipación y sin evidencias de readaptación²⁵.

²⁵ Arturo Rodríguez García, “¿Quién se siente seguro aquí?”, en *Proceso*, Semanario de Información y Análisis, No. 1668, México: 19 de octubre de 2008, p. 26.

Esto hace ver un ambiente de proceso penal flojo, casi atractivo para individuos con mayor inclinación impulsiva y preferencia en las cosas placenteras. Cuando algún individuo inocente (sin antecedente delictivo ni pertenencia a la red criminal), al encontrarse en una situación de pobreza y desempleo por cuestión de pereza personal, dándose cuenta que las normas sobre los derechos humanos protegen a los delincuentes, ve como alternativa dedicar a lo más fácil que es la tarea de robar mediante asaltos, inclusive prefiriendo su captura en alguna acción *in fraganti* con el fin de ser recluido, luego hacer posible los contactos con los grupos delincuenciales, considerando que su vida no estaría en riesgo en tanto que las normas le protejan, salvo en momentos de enfrentamientos con las fuerzas del orden. Acerca de esta versión la señalamos tomando en cuenta ciertos murmullos de la gente que se mantiene en holgazanería en algunos centros suburbanos, distraídos con videos terroríficos y de aventura. Mientras sean laxas las determinaciones internacionales sobre los derechos humanos –por la protección de los sujetos criminales–, los procesos penales también serían laxas, con ello los actos delincuenciales, en vez de su neutralización efectiva, evolucionarían progresivamente. Decimos floja o laxa porque el derecho internacional con respecto a la determinación del castigo a los criminales no es estricto, sino que parece consoladora y alentadora en términos de los derechos humanos; de acuerdo con ello, el peor criminal sólo puede ser penado con la remisión al reclusorio con todos sus derechos. Así, por ejemplo, de acuerdo al Artículo 77 del *Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional*^{*}, en compatibilidad con las disposiciones de la Carta de las Naciones Unidas, establece que cuando un sujeto incurra en los crímenes de genocidio, de lesa humanidad, de guerra y de agresión, se impondría no más que dos tipos de pena: reclusión en la cárcel y la multa económica; en coincidencia con esta normatividad, la mayoría de los países tienen contemplados en sus respectivos sistemas jurídicos las mismas prescripciones en la aplicación de la pena a los crímenes cometidos; en cada aplicación de pena sólo puede variar el tiempo de reclusión (duración en años y la forma perpetua) y la cantidad de

* El Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional es la disposición que prescribe los procesos penales con los propósitos de poner fin a las acciones criminales más graves que se suscitan en cada país o entre las naciones y garantizar la justicia internacional. Tiene la firma aprobatoria de los países miembros de las NN.UU. en julio de 1998 y que a partir del 1° de julio de 2001 se pone en vigencia permanente.

la multa, en cualquier caso, dependería de la gravedad del crimen. Pese a todo ello, en la práctica, las aplicaciones son susceptibles de ser flexibilizada y deliberada al calor de la corrupción en la administración de la justicia, a su vez, a razón de los enunciados contradictorios en las normas internacionales y nacionales sobre la protección de los derechos humanos y la lucha contra el terrorismo. Esta situación parece ventajosa para las mafias, pues tienen más posibilidades de seguir operando y acumulando más riqueza y poder, hasta reclutan a la gente joven para constituir miles de grupos delincuenciales con buenos entrenamientos. Tomando en cuenta esta realidad y, además, refiriéndose a los Zetas y La Familia, el coordinador de Inteligencia para la Prevención del Delito de la Policía Federal de México, Luis Cárdenas Palomino, indicó textualmente lo siguiente:

Les han ofrecido trabajo y oportunidades y un sentido de identidad que nosotros como sociedad no les pudimos dar, les han ofrecido una dignidad que nosotros, al bolero, a la gente, tampoco se las dimos, les ha ofrecido algo que es lo más grave: la oportunidad de una revancha social que es verdaderamente algo grave²⁶.

Estar frente a esta situación trágica resulta muy preocupante. Mientras los meros intentos de combate contra las fuerzas del mal parezcan visualizadas con la idea de «no dañar a nadie», en los hechos, si nos ubicamos en lugar de las víctimas y los ciudadanos inocentes sin protección alguno, quienes sufren a diario el pavor y asalto a mano armada de los delincuentes, como también las injusticias practicadas por parte de ciertos funcionarios públicos a nivel nacional e internacional, se hace necesario una verdadera lucha frente a la corrupción; para tal efecto, convendría hacer un previo ajuste en las declaraciones acerca de los derechos humanos y la implementación de las disposiciones estrictas en cuanto a la sanción jurídica y el castigo merecido, porque en este orden estricto se requiere que todo ejercicio de la justicia sea expresada, de manera que la corrupción humana pueda ser contrarrestada efectivamente. Y a fin de que todo ser humano pueda ajustarse a este orden estricto con un sentido de convivencia en paz universal, desde el punto de vista de Kant es imprescindible forjar en cada persona la configuración de una relación armónica

²⁶ Redacción de La Razón, “El crimen da mejores empleos y dignidad”, en *La Razón*, México: «Nueva época», Año 1, No. 152, 11 de noviembre de 2009, p. 8.

entre el mundo inteligible y el mundo sensible, en la que la razón pura práctica siempre tiene que ser determinante para constituir la voluntad libre y legisladora de toda acción libre; la viabilidad de aquella configuración es posible con la aplicación de la ética del deber que consiste en la forma de legislación y el ejercicio de los deberes de virtud y de derecho, al mismo tiempo con el respectivo seguimiento de juicio moral y jurídico. En seguida veremos sobre cómo debe ocurrir esta práctica.

5. Necesidad de la ética del deber frente a la corrupción humana

Para muchos pensadores e investigadores, la concepción ética de Kant ha merecido una infinidad de interpretaciones a nivel teórico, especialmente en medios académicos, con distintas apreciaciones que pueden resumirse en un formalismo por la *a-prioridad* y universalidad en cuanto a los principios y las leyes morales y jurídicas, en una visión insuficiente para inducirse en la práctica y en prejuicios centrados en meras especulaciones. Por ahora, nosotros ignoramos si en el mundo alguien habría puesto en práctica –con seriedad– la *ética del deber* teniendo una visión de perfección y progreso moral marcada como fin supremo de la humanidad; si hubiere alguna prueba práctica, pero con resultados defectuosos para la sociedad, entonces, en ese caso, las críticas referidas a dichos resultados y el juicio correspondiente tendrían validez y consistencia, de lo contrario todo juicio referido a las cuestiones de las posibles prácticas, al margen de las consecuencias prácticas de una determinada teoría ética, siempre quedaría en un prejuicio. Mientras desconozcamos alguna consecuencia práctica de la *metafísica de las costumbres*, convenimos como buena alternativa la posibilidad y la necesidad de la ética del deber de Kant para responder a los problemas más candentes de la sociedad actual, esto supone idear con precisión acerca de cómo el ser humano puede liberarse de los actos de corrupción y del crimen a partir de la sustitución de la voluntad perversa por la de una voluntad absolutamente buena, que toda acción por ambición y el vicio sea superada por la forma de actuar por deber ético.

Para ver la viabilidad de la ética del deber en el terreno práctico de cómo contrarrestar la corrupción humana, es importante establecer la diferencia entre los actos por virtud y los actos por vicio; los primeros tienen que ver con la ética, la moralidad y

el modo recto de proceder justo bajo la determinación de la razón pura práctica, en cambio, los segundos corresponden a la perversión, a la inmoralidad y al modo corrompido de proceder injusto, sin la determinación de la razón. Esta diferencia se hace resaltar en la siguiente observación de Kant:

A la virtud = + a^2 se opone la *ausencia de virtud* (la debilidad moral) = 0 como *contradictorio lógico* (*contradictorie oppositum*), mientras que el vicio = - a se opone como *contrario* (*contrarie s. realiter oppositum*), y es, no sólo innecesario, sino también escandaloso, preguntarse si no se precisa mayor fortaleza de alma para los **grandes crímenes** que incluso para las grandes *virtudes*²⁷.

Aquí podemos notar que en el estado de salud humana, la *virtud* es una fortaleza para actuar con rectitud y justicia en el orden moral y jurídico, aquella es meritoria y no induce a ninguna condena; en cambio, el *vicio* también es una fortaleza para actuar con desviación e injusticia en el orden inmoral y fuera del derecho, aquello es demeritoria porque prolifera maldades y crímenes, los cuales condenables. Los casos y los ejemplos sobre actos delincuenciales, de corrupción y de criminalidad, algunos de ellos descritos en los acápites anteriores de este capítulo, se traducen con más relevancia a los actos viciados a partir de la voluntad depravada. Para que estos actos viciados sean sustituidos por actos virtuosos, o mejor, para borrar efectivamente todo acto criminal, se requiere *infundir*^{*}, en la mente de cada ser humano, un *software* (principios y leyes racionales para la determinación de las acciones libres) en la plataforma de *hardware* (estructura anatómica y la función natural de la mente humana); esto supone un motivo de intención ética de sanear la corrupción humana, forjando la configuración de la relación *razón* → *voluntad* → *acción* en condición de libertad, dicha configuración podría ser alcanzada de modo progresivo mediante el ejercicio de los deberes éticos: deber de virtud y deber jurídico; y para que el cumplimiento de estos deberes tengan rectitud, tanto en uno mismo como en una relación entre las distintas voluntades, es imprescindible cultivar

²⁷ *La metafísica de las costumbres, op. cit.*, 384, pp. 234-235. El resaltado es mío.

^{*} Desde el punto de vista de Kant, en resumidas cuentas –considerando la parte metodológica de la *Crítica de la razón práctica* y *La metafísica de las costumbres*, además de la obra *Lecciones de ética*, fuentes citadas en este trabajo–, en la lucha contra la corrupción humana no sólo se requiere conocer una doctrina ética, sino, sobre todo, infundir dicha doctrina en el ánimo y corazón de las personas con tal de forjar una configuración del carácter moral. Según ello, para nosotros, la configuración del carácter se podría lograr infundiendo, o bien, instalando en la mente los principios y las leyes –como si estos fuesen un contenido de software–, ya que bajo estos últimos se requiere que las personas actuemos rectamente y sin dar lugar a ninguna distorsión.

la virtud, porque una acción bajo principios y leyes universales puede tener, al mismo tiempo, rectitud ética de exigencia amplia y rectitud jurídica de obligación estricta, de tal manera que con la combinación de los deberes en una acción nos permita a cada cual subordinar completamente el mundo de los sentidos a fin de que los impulsos y las inclinaciones no puedan extenderse ni los dieran paso a la corrupción. En todo ello, desde el punto de vista de la *crítica de la razón práctica*, los deberes éticos y los deberes jurídicos se rigen por las leyes respectivas que son diferentes;

[...] con esto se distingue entre la atención a aquella ley que únicamente proporciona un **fundamento de la obligación** y aquella que es realmente *obligatoria* (*leges obligandi a legibus obligantibus*), (como por ejemplo, distinguimos entre la ley de lo que la necesidad de los hombres exige de mí, en oposición con la ley de lo que su **derecho** exige de mí, pues la última prescribe deberes esenciales y la primera sólo deberes accidentales); se enseña así a **distinguir los diferentes deberes que se combinan en una acción**²⁸.

La combinación de los deberes en una acción quiere decir que las personas en cualquier actividad siempre pueden ejercer no sólo por deber de virtud, sino también por deber jurídico, un ejemplo de esta naturaleza tendríamos: cuando dos hombres, Ignacio como gobernador de un municipio y José como maestro albañil, convienen un contrato para construir veinte viviendas para las familias afectadas por algún desastre natural, el primero en condición de autoridad debe actuar según el principio supremo de la moralidad y la representación de la ley móvil del deber, al mismo tiempo según el principio universal del derecho y la representación de la ley móvil del derecho (ley que prescriba sobre el tipo de contrato de trabajo), y el segundo en condición de trabajador también actuaría en el mismo sentido; en esta acción, ambos hombres se sujetarían a los principios y las leyes, con exigencias y obligaciones, sin necesidad de caer en un negocio turbio que puede ser posible con la duplicación o triplicación en los costos de la construcción. El actuar por deber supone sostenerse en los principios y las leyes, para ello es imprescindible que los hombres logren la configuración de cómo deben proceder correctamente y al margen de toda corrupción. Ahora bien, el orden de procedimiento para la instalación y la configuración de la ética del deber, según nuestro punto de vista, no tendrá que ser partiendo desde la relación recíproca de los hombres bajo los principios y leyes del derecho, sino,

²⁸ *Crítica de la razón práctica*, <284>, pp. 186-187. El resaltado es mío.

necesariamente a partir de la determinación racional de la voluntad libre en cada persona, con arreglo en principios y leyes del deber y de la moralidad, ya que, según ello, la legislación interna sería configurada para dar paso al ejercicio de los deberes de virtud; en la medida en que las personas puedan tener la propia legislación y el deber de ejercer las acciones libres, a continuación será más viable entrar al ámbito de la legislación externa para ejercer los deberes jurídicos y que significaría una trascendencia positiva en términos de buena relación recíproca entre los hombres con derechos reconocidos. Orientar este proceso es una posibilidad, en la que no siempre se podría esperar resultados efectivos en corto tiempo con todos los seres humanos, dado que las circunstancias bélicas, los valores propios de cada población, las visiones ideológico-políticas, las competencias económicas, las perspectivas científico-tecnológicas y las formas culturales y religiosas, todas ellas constituyen una compleja diversidad de intereses y actividades que se sostienen a nivel mundial como parte de la lucha por el mejoramiento de la vida humana y el dominio de una nación sobre la otra; y en los aspectos específicos de la naturaleza humana en cada persona también se distingue una variedad de conductas según los talentos y los temperamentos (sanguíneo, melancólico, colérico y flemático), los cuales permiten identificar con distinto rasgo y tipo de carácter sensible o empírico. Tanto en los contextos de la diversidad de relaciones sociales como en los tipos de carácter de los individuos, siempre se pueden identificar lo bueno y lo malo; el lado bueno supone vivir en dignidad y en paz, el lado malo implica vivir el terror y la corrupción en la que se muestra sumergida la humanidad. ¿Es amena la convivencia humana en un ambiente de corrupción? No, porque para el grueso de la población mundial centrada en la razón y la buena voluntad, todo acto corrompido genera un ambiente criminal destructivo y que, por lo tanto, debe ser superado. ¿Todo ser humano puede ser configurable con principios y leyes universales del deber y de la moralidad para vivir dignamente y en paz? Sí, porque así todos tendrían la seguridad y la confianza entre todos. Entonces toda corrupción humana tiene que ser combatida con el ejercicio de los deberes éticos (interno y externo) a partir de la instalación y configuración de la ética del deber en la mente humana, a su vez, la configuración de la relación armónica entre el carácter inteligible y el carácter empírico.

5.1. Necesidad de configuración de carácter inteligible y carácter empírico en las nuevas generaciones

La configuración no ha de consistir en los intentos vanos de hacer ajustes regulativos a las funciones biológicas en los componentes del cuerpo humano de las nuevas generaciones, pues, por orden de la ley natural ocurren las acciones relacionadas con la existencia vital como fin en sí misma y su conservación, las cuales nada tienen que ver con el deber ni con la moral, sino que responden a los dictados naturales; por encima de la estructura orgánica. Más allá de la concepción moral kantiana, centrándonos fundamentalmente en la estructura del cerebro humano, donde quedan localizadas, *v. gr.*, las funciones naturales de la razón, de la voluntad y la conciencia, la necesaria configuración será posible en términos de la determinación de cómo tienen que ocurrir las acciones objetivas por deber. Previo a la tarea de infundir (poner en posesión de orden) y configuración (poner en orden de dar disposiciones) requerida, es importante conocer la estructura y la función del cerebro, ya que fuera de este órgano central en cada ser humano, ninguna configuración sería posible, menos se podría pensar en la determinación de las acciones libres por deber.

Según los estudios neurológicos, el cerebro humano es un órgano de estructura de interconexiones y funcionamiento muy complejo; es el órgano al que están conectadas todas las funciones naturales de los componentes corporales y los impulsos de la sensibilidad; cada función se localiza en un área determinada del cerebro, ya sea en el lado del hemisferio izquierdo con habilidades de razonamiento y de pensamiento, ya sea en el hemisferio derecho con habilidades de imaginación y sentimientos tridimensionales, además, en ambos hemisferios están demarcados por lóbulos: el *frontal* como centro del movimiento complejo de razonamiento, pensamiento, emociones; el *parietal* como centro de interpretación de los sentidos del gusto y del tacto; el *temporal* como centro de sensación de audición/olfato/lenguaje/equilibrio/memoria, y el *occipital* como centro de percepción de asociación e interpretación de imágenes visuales. El centro de coordinación principal de todo el cerebro queda determinada por el *diencefalo*, en el que se encuentran el *tálamo* (centro integrador que recibe las señales sensoriales y la salida-entrada de señales motoras) y el *hipotálamo* (la que enlaza entre el sistema nervioso central y el sistema endocrino, regula el estado

interno y los impulsos fundamentales del organismo). En este panorama principal de la anatomía cerebral, ¿en qué áreas se localizan las funciones de la razón, la voluntad y la conciencia? La función de la razón es intelectual y de pensamiento, está localizada en el lóbulo frontal, especialmente en el hemisferio izquierdo; la función de la voluntad es la de controlar los movimientos de articulación del esqueleto-muscular y los órganos sensibles en el entorno exterior, se ubica en la corteza motora del lóbulo frontal, en la frontera con el lóbulo parietal; la función de la conciencia es sensorial (recibir el orden de actuar y proporcionar la información de los actos efectuados), se encuentra en la corteza sensorial del lóbulo parietal, en la frontera con el lóbulo frontal. Se tratan de funciones naturales, con la excepción de que la razón humana puede desarrollarse sin límites; a este respecto, muchas investigaciones señalan que el cerebro del hombre, en su era primitiva o salvaje, habría tenido el lóbulo occipital más ensanchado y que en el transcurso del tiempo se reduciría al ritmo del desarrollo evolutivo del lóbulo frontal que, actualmente, alcanza su mayor tamaño; se presupone que el desarrollo del lóbulo frontal nos permitiría generar buenos pensamientos e investigaciones científicas, mientras que el lóbulo occipital quedaría reducida con la posibilidad de dar lugar a menores pensamientos negativos. De ahí que, según el neurobiólogo austriaco nacionalizado estadounidense, con reconocimiento de Premio Nobel de Medicina en el año 2000, se indica que, “Sin duda, nuestro cerebro actúa como un sofisticadísimo superordenador que, a través de un lento y progresivo proceso evolutivo, se ha ido perfeccionando en sus funciones hasta el punto de diferenciarnos cualitativamente del resto de los seres vivos”²⁹; que dicha perfección hace que el hombre tenga la capacidad de pensar e idear cosas buenas. Si bien el desarrollo de la parte frontal permite producir buenos pensamientos y actos constructivos, no por ello el ser humano es bueno en su conducta general, sino que, en la realidad de los últimos tiempos del segundo período cuaternario de la Era Cenozoica, el cerebro humano se muestra como un ordenador con características positivas (gratitud, apacibilidad y virtud fuera de principios) y negativas (agresividad, rebeldía y el vicio); las primeras tienden al buen trato humano con amor,

²⁹ Eric Kandel, “El cerebro es el secreto mejor guardado de la naturaleza” [en línea]: *Cerebro*. [EE.UU.]: Bitácora, s/f. <http://www.editorialbitacora.com/bitacora/cerebro/cerebro.htm> [Consulta: 30 septiembre 2009].

dignidad y moderación, y las segundas extienden al mal trato humano con odio, indignidad y violencia. Los tratos buenos y malos –al margen de los peores tratos del hombre a otros seres vivientes– se dan entre seres humanos a partir de los estados mentales con manifestaciones en contrariedad. Al respecto, Óscar Galicia Castillo, profesor e investigador en neurociencias de la Universidad Iberoamericana de México, señala:

Los seres humanos desarrollaron la habilidad para entender y compartir los estados mentales de otros humanos, lo que implicó compartir sentimientos y emociones por otras personas en una gran variedad de contextos que van desde las emociones y sensaciones básicas como el enojo, el miedo, el sufrimiento, el gozo, el dolor y el deseo, hasta estados emocionales más complejas como el amor y la venganza³⁰.

Además, indica que el desarrollo cerebral nos permite convivir en una complejidad social, donde la conducta humana no sólo se asocia a la empatía prosocial, sino también a los actos de naturaleza antisocial. Tomando en cuenta todo esto, podemos decir que determinar la realización de los actos buenos y los actos malos depende del cerebro, de lo contrario, el mero fenómeno corporal no entraría en ninguna acción; pero esta determinación resulta ser por la naturaleza de la función de la razón y de la voluntad. Se puede creer que mientras más se desarrolle naturalmente la corteza frontal del cerebro humano, el lóbulo occipital tendría que reducirse a lo minúsculo, como para dar lugar al mayor predominio de la razón y la voluntad en cuanto se trata de ordenar los buenos actos; sin embargo, en los hechos podemos darnos cuenta que en una sociedad compleja, a lo menos desde la época ilustrada hasta la fecha, entre los actos buenos y malos parecen desenvolverse complejamente en parejo, *i.e.*, la razón se presta, mediante la voluntad, a la determinación de los actos malos, como también se presta a la determinación de los buenos actos; o en el mejor de los casos, los individuos que optan voluntariamente valerse de la razón para pensar e idear los actos criminales, como los mencionados *supra*, en los hechos dan su cumplimiento, en el sentido contrario de otros individuos quienes se rigen por la razón para que la voluntad pueda permitir acciones positivas. ¿Qué pasaría si en la sociedad actual la mayoría de los individuos decidieran vivir sin acatar a los mandatos

³⁰ Óscar R. Galicia Castillo, “El cerebro ardiendo: Neurofisiología de la violencia”, en Revista de la Universidad Iberoamericana, Año I, Número 2, mayo-julio, 2009, p. 22.

establecidos y que darían el uso de razón en el lado oscuro para determinar los malos actos? ¿Sería correcto decir que aquellos que con premeditación actúan por impulsos e inclinaciones viciadas prescinden de la razón? Abordar estas cuestiones requeriría un estudio aparte, empero, las señalamos para ver la posibilidad y la garantía de instalación y configuración de la ética del deber.

Siguiendo a Kant, en el plano del desarrollo natural del cerebro humano, la función de la razón es débil y la función de la voluntad es frágil, en esta situación la voluntad se somete a meros impulsos y, a su vez, la razón resulta subordinada, de manera que, en el mero orden natural, las acciones podrían mostrarse defectuosas por falta de principios y leyes racionales; pero, si los tomamos en cuenta que la sociedad actual se rige por principios y leyes comprendidos en los códigos éticos, constituciones civiles o estatales, declaraciones internacionales, convenciones, etc., no por ello la razón y la voluntad son determinantes para las buenas acciones de las personas en general. El problema está en que, por una parte, algunos principios o artículos en ciertas normas resultan laxos por algún enunciado contradictorio, o bien, por no contener un carácter estricto, lo cual hace que la voluntad humana incumpla, y, por otra parte, aquellos principios y leyes, especialmente los del orden ético y moral, sólo quedan como enunciados o versos imprimidos en documentos; estos últimos se disponen oficialmente como órdenes externos, los cuales no infunden que la razón sea determinante por sí misma, tampoco hace que la voluntad sea libre de los deseos viciados. Más allá de la consideración de los actos defectuosos y la laxitud de las normas, conviene asumir el conocimiento de la estructura y la función compleja del cerebro en su estado natural, luego comprender que cada quien tenemos naturalmente el cerebro, el cual puede ser considerado y declarado como una plataforma de *hardware* en condición de libertad, luego ver la posibilidad de instalar el *software* de principios y leyes de la ética del deber, aquellos que ya fueron explicitados en los capítulos anteriores. Los principios y las leyes universales –como proposiciones racionales de orden ético y jurídico– que requieren instalación en el *hardware* del cerebro son: PRINCIPIOS.- 1°. *principio del deber* para determinar la voluntad libre y legisladora, a su vez, para determinar acciones libres del arbitrio; 2°. *principio de la moralidad* para sostener la independencia de la voluntad con respecto de los influjos

naturales y de contingencia; 3°. *principio supremo de la doctrina de las costumbres* que indica «obra según una máxima que pueda valer a la vez como ley universal», considerado también imperativo categórico universal, este principio resulta de la relación entre la máxima subjetiva y el imperativo objetivo; 4°. *principio universal del derecho* que señala «una acción es conforme a derecho cuando permite a la libertad de cada uno coexistir con la libertad de todos»; 5°. *principio jurídico sobre algo exterior*, el que indica «actúa con respecto a otros de tal modo que el objeto exterior (útil) pueda llegar a ser también para cualquiera suyo», es el principio que determina cómo ejercer el deber jurídico entre los arbitrios ante un bien material libre de posesión; 6° *principio de adquisición del objeto exterior*, es el que indica: «adquirir un objeto útil para el uso de mi arbitrio (en condición de libertad externa ante la voluntad unificada de las personas), lo que yo quiero que sea mío». LEYES.- 1) *ley ética* (deriva del primer principio) que determina la libertad de toda persona, es la que marca la necesidad de la libertad íntegra, *i.e.*, libertad de la razón, de la voluntad, del arbitrio y de cómo debe ocurrir la acción libre; 2) *ley moral* (deriva del tercer principio), es aquella que manda incondicionadamente a la acción obligada, como también según ella se pueden juzgar los actos; 3) *ley universal del derecho* (deriva del cuarto principio) señala: «obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno». Este orden de principios y leyes lo establecemos tomando en cuenta la construcción de la filosofía práctica de Kant, aquella que fue iniciada con rigurosidad con la obra *Fundamentación* de 1785 y culminada con la obra *La metafísica de las costumbres* de 1797. Tanto los principios como las leyes convendría que estén configurados (marcados o instalados) en la *memoria*^{*}, a la que podemos considerar como una facultad humana que almacena y dispone la información. Con base en esta instalación y de acuerdo a la fórmula «razón → voluntad → acción»^{**}, la configuración tiene que ver con la distribución y coordinación de funciones del cerebro humano. La memoria proporcionaría a la conciencia los principios y las leyes con tal de mantener el orden de representación a

* En Kant se reconoce la *memoria* como una facultad del psiquismo humano, pero no se asume para las consideraciones morales y jurídicas.

** Esta fórmula supone una relación de causalidad, la cual está especificada en la parte 1.7. Ley ética y ley moral correspondiente al capítulo I.

priori para las disposiciones de las acciones libres que *a posteriori* se efectuarían por deber; esto ha de significar, antes de que la razón determine y la voluntad decida cómo se deben ejercer las acciones, estar consciente de la representación de los principios y las leyes. “Soy consciente de la representación: entonces ésta es *clara*; no soy consciente de la misma, entonces es *oscura*”³¹. En la representación clara, los principios 2° y 3° se pueden deducir en uno solo: principio supremo de la moralidad y quedaría en el primer orden, en el segundo orden estaría el principio del deber, que también tendría carácter supremo; ambos principios se dispondrían para las aplicaciones éticas y jurídicas. De manera general, la razón podrá determinar que la voluntad sea libre en sus decisiones para toda acción libre, según los principios supremos (incluido los principios 4°, 5° y 6°) y bajo la ley ética (ley del deber), luego, la voluntad asumirá la ley moral como ley móvil, la que le permitirá sostener constantemente su autogobierno y determinar las acciones libres que deben ser ejecutadas. Esta configuración, a partir de la instalación, es la que constituirá el carácter inteligible en la conciencia humana; tal configuración dará paso a la configuración del carácter empírico. Este último tiene que ver precisamente con la forma de ejecución de acciones según la fórmula racional «deber → virtud → fin»*, conforme a la cual voluntad libre determinará qué acciones deben ser permitidas tanto en términos del deber ético como en los del jurídico, con orientación hacia la realización del fin supremo de la humanidad. A nivel ético, la voluntad dispondrá, desde la conciencia, los principios (de la moralidad y del deber) y las leyes de la libertad (de la ética y de la moral) para que el arbitrio en condición de libertad pueda efectuar acciones incondicionadas, *i.e.*, sin propósitos particulares ni con la única mira de adquirir objetos materiales de uso placentero; por su parte, el arbitrio, ubicado como fenómeno en el mundo sensible, tendrá en la conciencia la representación de la ley móvil del deber, ya que bajo esta ley se podrá dar cumplimiento, con la fuerza rectora de la virtud, las determinaciones de las acciones. Para distintas acciones del arbitrio, la voluntad unida a la razón, basándose en el principio 3° disponible en la memoria, podrá proporcionar muchas máximas (como reglas

³¹ *Lógica: un manual de lecciones, op. cit.*, p. 98.

* La fórmula «deber → virtud → fin» está descrito en el capítulo II.

prácticas internas) de acciones, máximas con posibilidad de convertirse en leyes prácticas válidas para otras voluntades, esto quiere decir, que se puede formular muchos imperativos que sean derivados del único imperativo categórico, según los cuales el arbitrio pueda dar cumplimiento toda acción por deber; cada acción libre del arbitrio estará dirigida, por deber de virtud, a distintos fines incondicionados, lo cual supone el firme seguimiento del deber en las acciones. “El propósito firme en **seguimiento del deber**, en cuanto ha llegado a ser prontitud, se llama **virtud**, según la legalidad como el **carácter empírico** de ella (*virtus phaenomenon*)”³². Si el arbitrio ha de ejercer las acciones por deber de virtud en lo sensible, entonces ejercerá la justicia en conformidad con las determinaciones establecidas en el mundo inteligible. A nivel jurídico, la voluntad de cada ser humano también dispondrá desde la conciencia, además de los principios supremos, los principios (4°, 5° y 6°) universales del derecho y las leyes de la libertad (incluida la ley universal del derecho) para que los arbitrios, en una relación de coexistencia en condición de libertad externa, puedan efectuar acciones libres obligadas y permitidas por la ley externa; con tal de que los arbitrios estén sometidos a distintas acciones legales, en cada hombre, la voluntad ligada a la razón, del mismo modo que en el orden ético, formularía muchos imperativos que deriven del único imperativo categórico, puesto que éste, cuando se tiene que asumir para los propósitos prácticos, se lo conocerá como ley fundamental del obrar y en correspondencia con ésta se proporcionarían muchas leyes o normas jurídicas prácticas; para determinar estas últimas, en función de la necesidad de las acciones sociales, tendría que haber acuerdo común entre las voluntades. Ejercer acciones en el orden jurídico es de competencia de los arbitrios, quienes responderían, además de tener la representación de la ley móvil del deber en la conciencia, en representación de la ley móvil del derecho (ley universal del derecho); de manera que el ejercicio de una acción legal resulte bajo la ley del deber y ley jurídica, de ahí que una acción externa entre los arbitrios podría considerarse como una acción por deber jurídico y rectitud jurídica ligada a la fuerza de la virtud, con orientación hacia los distintos fines que podrían ser incondicionados y condicionados. Todo ello haría que las acciones externas sean ejercidas con obligatoriedad o por coacción, en

³² *Loc. cit.* El resaltado es mío.

cumplimiento de las leyes externas y en concordancia con todos los principios y las leyes universales; si los arbitrios ejercen acciones por deber jurídico, entonces ejercerán la justicia en conformidad con las leyes del derecho.

La forma cómo tienen que ejercerse las acciones en lo ético y en lo jurídico se ajusta a la fórmula «deber → virtud → fin» y corresponde a la configuración del carácter empírico de los hombres; según esta configuración, el arbitrio (facultad de acción) de cada uno tendrá que responder con el cumplimiento de todos los deberes. La infinidad de acciones que requiramos ejercer en la sociedad actual, en cualquier contexto y circunstancia, siempre se distinguirán en deberes de virtud de exigencia amplia y en deberes jurídicos de obligación estricta, los primeros harían posible la perfección moral de la humanidad, mientras que los segundos encaminarían hacia el progreso moral de la humanidad; los aspectos específicos de estos deberes lo hemos puntualizado en los capítulos II y III. En una situación real, distintos deberes se pueden combinar en una acción, tal como indica Kant. Así, por ejemplo: para entrar a una acción de cultivar maíz en un terreno alquilado entre dos personas, éstas actuarán, por una parte, cada cual por deber de virtud según los principios supremos y en representación de la ley móvil del deber, sin emplear mentira engañosa ni mostrando holgazanería, tampoco por interés contingente particular para sobresalir con ventaja al final de la actividad; por otra parte, las dos personas estarían sometidas u obligadas a trabajar en el cultivo por deber jurídico, de acuerdo a los principios universales y en representación de la ley móvil del derecho, en una relación de coexistencia en condición de libertad, con el propósito de obtener beneficio justo para ambos arbitrios, según corresponda por ley externa; si una de las personas obrase fuera del deber de virtud, también podría obrar fuera del deber jurídico, pues, en ese caso, no mostraría una conformidad con los principios ni concordancia en el ejercicio de los deberes, y al último todo saldría injusto y corrompido en la relación de coexistencia. Para evitar una consecuencia negativa, como en este ejemplo, lo ideal para la acción de todos los seres humanos es sujetarse a los principios y leyes; esto quiere decir, justamente, que la configuración del carácter empírico sea efecto de la configuración del carácter inteligible, *i.e.*, la configuración inteligible en el mundo inteligible tiene que ser la causa de la configuración empírica

en el mundo sensible. Estas configuraciones se establecerán, en términos éticos y morales, por encima de la estructura compleja y función natural del cerebro humano. A este respecto, según la observación de Esperanza Guisán, la que ejercía como profesora de Ética en la Universidad de Santiago de Compostela, la racionalidad kantiana de la ética sería masculina y deficitaria por provocar la ruptura entre lo inteligible y lo sensible, luego considera que este último caracteriza lo femenino deseable, que muy bien complementaría a lo masculino deseado. Esta observación puede merecer doble interpretación: la primera hace referencia al orden natural sensible del ser humano, aquello que estaría ignorado, y la segunda tendría que ver con la visión ética del varón, alejada de la visión ética de la mujer, y para que la visión ética tenga validez, Guisán sugiere una relación complementaria de ambos géneros.

Tengo la convicción de que la validez en los próximos siglos de la ética kantiana dependerá en gran medida del acierto en complementarla debidamente con el punto de vista femenino en ética que he venido defendiendo. Sólo la fusión de ambos puntos de vista, el masculino y el femenino, podrá darnos una idea cabal y madura del sentimiento de la ética tanto a nivel teórico como práctico³³.

No obstante, si bien en Kant lo inteligible puede concebirse como racional-masculino y determinante bajo las leyes de la libertad, no por ello se descarta la sensibilidad humana que está regida por la ley natural, sino que, más bien, se propuso que debe haber una conformidad en términos de armonía entre lo natural y lo racional. El problema al que se pretende combatir es la corrupción del hombre, corrupción que en nuestro presente se traduce en una maldad humana, aquella que se gesta de la voluntad sometida a meros impulsos naturales e intereses materiales; la forma de contrarrestar dicho problema es a partir del establecimiento de los principios y leyes según los cuales el arbitrio de cada ser humano –sin distinción– pueda actuar por deber en el mundo sensible. Para tal efecto, desde nuestro punto de vista, consideramos pertinente configurar el carácter inteligible y el carácter empírico en el cerebro humano, el primero para que la razón determine la voluntad libre, y el segundo para que el arbitrio, bajo la decisión de la voluntad, ejecute acciones permitidas; de modo

³³ Esperanza Guisán, “Immanuel Kant: una visión masculina de la ética”, en *Esplendor y miseria de la ética kantiana*, Esperanza Guisán (coord.). Barcelona: Antropos, 1ª. edición, 1988, p. 194.

que la razón represente el carácter inteligible como causalidad del carácter empírico, porque “La razón es, pues, la condición permanente de todos los actos voluntarios en que se manifiesta el hombre. Cada uno de ellos se halla predeterminado, ya antes de que suceda, en el carácter empírico del hombre”³⁴. En este sentido, creemos que, teniendo la forma de configuración explicitada, los actos que se efectúen por deber (virtud y jurídico) hagan de los hombres como seres humanos incorruptibles en la sociedad actual y los porvenires, ya que en el fondo significaría cultivarse, civilizarse y moralizarse; “[...] todo ello encaminado a la realización del fin final: el hombre bajo leyes morales”³⁵; *i.e.*, hacia la realización del fin supremo de la humanidad.

La configuración supone la formación del carácter (inteligible y empírico) a través de un programa educativo mediante el cual se tendrá que forjar en las personas como miembros de la humanidad, principalmente en la conciencia temprana de las nuevas generaciones. En estos términos, según los estudios centrados en los planteamientos de Kant acerca del carácter, Felicitas G. Munzel, argumenta que realizar dicho carácter es de tipo moral en su doble dimensión de causalidad a partir del deber para ejercer acciones por deber.

En resumen, el carácter empírico de la razón es la causalidad inteligible (práctica) en su vestido empírico (por así decirlo). Así vista la causalidad empírica no está separada, causalidad independiente, pero es la mera forma en que la causalidad inteligible ejercita en el mundo; así que estos dos sentidos de la causalidad forman una sola unidad³⁶.

En este caso, lo inteligible (pura causalidad) y lo empírico (causalidad de la acción) constituirían un carácter moral, y éste puede lograrse con el ejercicio del deber con base en los principios universales.

³⁴ *Crítica de la razón pura*, op. cit., A 554 / B 582, p. 476.

³⁵ Óscar Martiarena, *La formación del ciudadano del mundo*. México: Oak, 1ª edición, 2009, p. 57.

³⁶ G. Felicitas Munzel, *Kant's Conception of Moral Character. The "Critical" Link of Morality, Antropogy, and Reflective Judgment*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999, p. 80. La cita es **traducción mía** de la siguiente versión en inglés: In short, reason's empirical character is intelligible (practical) causality in its empirical dress (so to speak). So seen, empirical causality is not a separate, independent causality but is the very form in which intelligible causality is exercised in the world; thus these two senses of causality form a single unity.

5.2. Juicio moral y proceso penal de los actos de corrupción

Considerando que los seres humanos, a pesar de tener la conciencia de los principios y las leyes en el mundo inteligible, no siempre darían curso al ejercicio de todos los deberes, debido a que la razón tiene cierta debilidad y la voluntad es frágil y corruptible frente a los influjos de toda índole en el mundo sensible, a menos que sólo se tratara de las nuevas generaciones infantiles a quienes se les apoyaría con facilidad en la configuración del carácter inteligible y el carácter empírico, como para que tengan una firmeza consistente y perdurable en el sostenimiento de las acciones libres por deber en general; también, considerando que, en la realidad social actual en plena globalización del siglo XXI, muchos individuos incurren con actos de delincuencia, es menester que la posibilidad de la legislación ética del deber tenga incluida la forma de juzgamiento como medida de control y ajuste efectivo en el perfeccionamiento y progreso moral de la humanidad. Desde una posición de salud humana, todo acto ejercido por deber tendría que someterse al juicio moral con tal de sostener su rigidez; en este caso, convendría que las personas no corrompidas, o bien, los agentes morales, asumieran la reflexión en la conciencia, en la facultad donde no sólo estarían dadas las relaciones de representaciones de principios y las leyes, sino también la información de todos los actos, buenos o malos, efectuados en el mundo sensible; la reflexión podría asumirse como un precedente de todo proceso de juicio, en el sentido de ostentar un poder de juzgar con carácter de flexibilidad para dar posibilidad a la corrección o mejora en la determinación de los juicios, como también para ver que todo acto de juzgamiento de los actos pueda permitir alguna alternativa de dar viabilidad en la mejora y perfeccionamiento en cuanto al ejercicio de los deberes en función del fin en sí mismo de la humanidad en cada persona. Con respecto al poder de juzgar, Carlos Mendiola, docente e investigador mexicano de la Universidad Iberoamericana, versado en la concepción crítica de la filosofía de Kant, indica que la reflexión permite distinguir dos formas de hacer juicios en términos lógicos: juicios de conocimiento para *poder de juzgar determinante* (referido al conocimiento teórico) y juicios morales (referido al conocimiento práctico y las acciones humanas) para *poder de juzgar reflexionante*; ambos poderes obtendrían juicios reflexionantes por la previa reflexión, y para inducir a las aplicaciones corres-

pondientes sería necesario proponer el «principio trascendental del poder de juzgar reflexionante», el cual se asumiría como una *racionalidad mínima* en el lado teórico y como *regla de largo alcance* en el lado moral. Cada uno de ellos requeriría de las respectivas normatividades y sus criterios de validez; en el caso de que se trate del juicio reflexionante en lo moral, la normatividad tendría que ver con las categorías de relación y modalidad, además, tendría que ver con la forma de normar las relaciones entre las personas en condición de libertad. Seguir este orden lógico de los juicios reflexivos para juzgar actos humanos, a diferencia de la posibilidad de juicios reflexivos a nivel teórico, merece un estudio especial, más allá de la presente investigación. Por ahora, es pertinente tomar en cuenta que para juzgar moralmente los actos ejercidos y los que se ejercerán, en el sentido de cómo debe juzgarse o juzgar al otro, toda persona puede reflexionar por sí misma, en su propia conciencia, haciendo juicios previos, los que darían paso al poder de juzgar reflexionante. “El poder de juzgar reflexionante hace posible que el sujeto que realiza los juicios, mantenga una reflexión sobre sí mismo y no acepta engañarse justificando sus acciones sin previa reflexión”³⁷. A partir de la previa reflexión en la conciencia, cada ser humano, ya sea como súbdito, ya sea como autoridad, puede proceder a juzgarse a sí mismo en el marco de la legislación interior, con base en los principios y las leyes del deber y de la moralidad. Aquellos hombres que no tuvieran en la conciencia la configuración del carácter inteligible y el carácter empírico, podrían no hacer ningún juicio interior y que continuarían actuando bajo las decisiones de la voluntad inclinada a los impulsos naturales e intereses meramente materiales, sin necesidad de un ajuste moral ni posibilidad de corrección requerida, en tal situación no habría más que someter a un proceso penal en el marco de la legislación externa basada en los principios universales del derecho positivo estricto.

Bajo la legislación interna, las personas tienen que sujetarse al juzgamiento en el propio tribunal interior, esto es, la conciencia moral, en donde ha de ejercer la razón como un juez. Según Norbert Bilbeny, investigador y profesor de filosofía moral de la Universidad de Barcelona, señala que el juez de la conciencia es el único cuyo juicio

³⁷ Carlos Mendiola Mejía, *El poder de juzgar en Immanuel Kant*. México: Universidad Iberoamericana, 1ª edición, 2008, p. 82.

no es compartido por otras personas, “Pues el juicio de la razón práctica, que legisla, continúa en nuestra conciencia moral, que juzga como lo hace un juez”³⁸. Nosotros, siguiendo a Kant, diríamos que en la naturaleza de la conciencia tienen que estar representados los principios y las leyes de la libertad, pues aquellos indican cómo deben darse las órdenes para las acciones libres, también estaría representada la información de los actos que se efectúen. En el proceso del juicio interior la razón práctica tiene que aplicar la ley moral, bajo la cual, se distinguirían si los actos ejecutados por el arbitrio fueron buenos o malos; en el caso de que fuesen buenos, ello supondrá que la voluntad habría respondido por deber, desde lo inteligible, en cumplimiento con los principios y las leyes determinadas, que las acciones sean ejercidas por deber de virtud en el mundo sensible, y en consecuencia, dichas acciones serían calificadas como tareas que contribuyen al perfeccionamiento del fin moral de la humanidad; de lo contrario, si los actos fuesen malos, ello significará que la voluntad no ha respondido por deber moral conforme a las determinaciones de la razón, porque las acciones no se ejercen por deber de virtud en el mundo sensible y, en consecuencia, serían calificadas como contrarias a los principios y las leyes, como también contrarias a los fines de la humanidad. Una persona, después de juzgarse interiormente, puede sentenciarse por el dictamen de su propia razón, *i.e.*, meritoria si sus actos han sido buenos y que continuaría en el mismo ritmo y rigor, o a la inversa, demeritoria si sus actos fueron malos y que requeriría reflexión y esfuerzo en su reconfiguración. A pesar de estar consciente de los malos actos y la respectiva sentencia interna propia, la misma persona puede fingir, en una relación con los demás, como si no hubiera obrado por el lado malo. Aquí cabe señalar que todo acto malo de una persona, sea con mayor o menor corrupción, siempre podría manifestarse a la luz y ante la sensibilidad de otras personas con quienes guarda relación, de ahí que muy pronto puede ser calificada de indigno y hasta reprobada moralmente, lo cual quedaría muy hiriente: «un remordimiento de conciencia», aunque no se le aplicaría algún castigo físico.

Bajo la legislación externa, aquellos individuos que sean extremadamente corruptos, incorregibles, para ellos, el recurso judicial es aplicar el derecho penal a cargo de

³⁸ Norbert Bilbeny, *Kant y el tribunal de la conciencia*. Barcelona: Gedisa, 1ª edición, 1994, p. 76.

un tribunal externo y juez competente. En el caso específico de juzgar y sentenciar, todo aquel que ejerza como juez debe centrarse en los actos verificados de los corrompidos, no sólo fijándose en las personas a quienes se les acusa o se les imputa con insuficientes o aparentes pruebas; si el juez, o algunos miembros jurados de un tribunal, teniendo conciencia de que algún delincuente es probadamente con una distorsión mental, insistiese su rehabilitación desde la mera creencia, eso haría pensar que en sus resoluciones o dictámenes definitivos siempre resultarían contradictorios y, por tanto, quizá nunca se juzgaría adecuadamente. Para Kant, lo ideal está en que un juez actúe con rectitud jurídica, y si corresponde castigar al autor de delitos cometidos contra la humanidad, se debe aplicar la *ley del talión* conforme al derecho penal*, y el penado no tendría derecho a rechazar tal dictamen. A este respecto, de acuerdo con Reinhardt Brandt, investigador de la Universidad de Marburgo, señala que “Kant sostiene con toda razón que el delincuente no puede quejarse del castigo, pues cuanto le ocurre lo hizo a sabiendas y ejercitando su libre arbitrio en contra del resto de los ciudadanos”³⁹. ¿En qué consistirá el castigo? Aquí simplemente se sugiere que debemos sujetarnos a lo que se prescribe según la *ley del talión*, la que fue adoptada por algunos pueblos en el pasado, v. gr., en la tabla VIII de la ley de las XII Tablas de Roma, ley considerada como un principio jurídico de justicia retributiva para imponer un castigo. El término «talión» deriva del latín *talio* y *talionis*, a su vez del adjetivo *talis-tale* que significa *igual o semejante*, y que desde el siglo XIII vendría a significar “Castigo igual al delito cometido”⁴⁰. Su prescripción está basada en la versión bíblica del antiguo testamento: “Mas si hubiere muerte, entonces pagarás vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, golpe por golpe”⁴¹. Esta versión –que tiene un carácter de principio de proporcionalidad de venganza según el

* Jürgen Sprute considera viable la propuesta kantiana de aplicar la *ley del talión*, dentro de los límites del derecho penal, como una medida de castigo retributivo, a todo aquel individuo (persona común y particular, algún representante soberano o gobernador, algún funcionario público) que incurra en actos delictivos, especialmente en casos de crímenes graves que pudieran poner en peligro la Constitución Civil y el Estado de Derecho. Cfr. *Filosofía política de Kant, op. cit.*, pp. 71-73.

³⁹ Reinhardt Brandt, “El desafío de Kant ante la pena de muerte para los duelos y el infanticidio”, en *Ética y Antropología: un dilema kantiano*, Aramayo, Roberto R./ Oncina, Faustino (comp.). Granada-Madrid: Comares, 1999, pp. 5-6.

⁴⁰ Fernando Corripio Pérez, “Talió”, en *Diccionario etimológico, op. cit.*, p. 453.

⁴¹ Reina Valera, *Santa Biblia*. Tennessee (EUA): Broadman&Holman Publishers, 1960, p. 78. Éxodo 21:23-25.

tipo de agresión o lesión entre los seres humanos— se le atribuye a Moisés, quien, según el mandato de Dios, habría hablado a Aarón (primer sumo sacerdote de los hebreos y hermano mayor de Moisés) y a todos los hijos de Israel. Queriendo aplicar aquella ley en el dictamen penal de los sujetos criminales, por una parte podría ser adecuado sólo en el sentido de contrarrestar la corrupción humana, por otra parte, no sería aplicable en el sentido de venganza o por igual al delito cometido. Ahora, en la misma Biblia se presenta una versión distinta a la de talión, esto es en el nuevo testamento, donde según las enseñanzas de Cristo en el Sermón de la montaña, la figura es como sigue: “Pero yo os digo: No resistáis al que es malo; antes, a cualquiera que te hierra en la mejilla derecho, vuélvele también la otra; y al que quiera ponerle a pleito y quitarte la túnica, déjale también la capa”⁴². Con esta última versión, si nos ubicamos en el ambiente de terror actual, cada uno de nosotros tendríamos que admitir los asaltos, las matanzas y todo lo demás, sin demandas ni según la ley civil; en este caso, parece que tendríamos que dar lugar al predominio de la maldad. Sin embargo, tomando en cuenta que la sociedad actual prefiere una vida segura, paz y tranquilidad en todo su quehacer, desde ese punto de vista también se prefiere la libertad y el respeto a los derechos de todos los seres humanos, que todo ello sólo podría garantizar con ciertas medidas regulatorias como la aplicación del castigo a los que incurran en delitos.

Por consiguiente, el juicio moral en la conciencia de cada ser humano es una medida necesaria para el autojuzgamiento y la posibilidad de la propia corrección o ajuste y fortalecimiento del carácter inteligible, en todo momento en que la voluntad pudiera resultar susceptible de meros influjos, ya que de este modo se abstendría de todo acto malo reprobable. Mientras que bajo el proceso penal, bajo las leyes externas del derecho, los sujetos criminales irreversibles podrían requerir necesariamente un castigo con el propósito de contrarrestar la corrupción en la vida de la humanidad.

⁴² *Idem*, p. 879. San Mateo 5:39-40.

CONCLUSIONES

En el desarrollo de nuestra investigación acerca del deber, la que está centrada en la filosofía práctica de Kant, a diferencia del conocimiento teórico de la naturaleza y la filosofía teórico-especulativa, sobre lo que hemos explicitado de un modo crítico en los cuatro capítulos, queda comprendida la demostración de la primera hipótesis planteada en la parte introductoria: «En el mundo inteligible, la razón pura práctica, a partir de los principios y leyes prácticas universales según los cuales se determina la voluntad libre y el libre arbitrio, establece la *ética del deber* como una forma de legislación (interna y externa) de las acciones libres y su posible aplicación en el mundo sensible; que dicha legislación debe ser asumida por la voluntad libre bajo la representación de la ley moral en la conciencia, con el propósito de restringir los impulsos naturales e intereses particulares, ya que de este modo se tiende a suprimir los defectos morales que provienen de las ambiciones y los vicios de las personas, al mismo tiempo encaminado hacia el fin en sí mismo del género humano»; dicha demostración es de índole teórica que responde a la cuestión de la relación conceptual. Asimismo queda sentada la probabilidad de la afirmación de la segunda hipótesis: «La doctrina de los deberes éticos constituye una plataforma de enseñanza para comprender los problemas actuales de la sociedad mundial que consisten, principalmente, en la corrupción y, asimismo, para la tarea de contrarrestar todo acto malo e ilegal mediante la sanción moral y jurídica, además, dar viabilidad a la formación (configuración) del carácter inteligible del sujeto racional y su consecuente determinación del carácter empírico de acción libre en el mundo de los sentidos»; se hace notar que esta última dependerá de la puesta en práctica de la ética del deber en la realidad social actual.

En cuanto se refiere a la demostración de la proposición inicial a nivel del conocimiento práctico del deber, es imprescindible puntualizar en qué orden es resultante las relaciones conceptuales con las que se estructura la ética del deber y su posible forma de aplicación. Por un lado, a partir del discernimiento de las ideas racionales con las cuales se establecen las proposiciones de principios y leyes universalmente

objetivas, tuvimos que perfilar o actualizar el significado, la diferencia y la relación de los siguientes términos esenciales: a) la libertad es la condición de posibilidad general de todo acto humano que debe ser legislado en el sentido de cómo debe ocurrir en lo real; b) la razón determinante se distingue según su uso, *i.e.*, en primer lugar se reconoce el uso de la *razón especulativa* como una facultad que crea la idea trascendental de libertad, en segundo lugar, cuando se asume como una facultad de ideas y principios *a priori*, con total independencia con respecto del curso natural, de las condiciones empíricas y de la misma voluntad, se trata de la *razón pura práctica*, y, en tercer lugar, se distingue como *razón práctica* cuando es asumida como una facultad de iniciar por sí misma una serie de acontecimientos requeridos a través del concepto *deber* con el que se determina la buena voluntad –facultad de querer libre– y, a su vez, se determina el libre arbitrio; c) la relación de principios subjetivo y objetivo, o bien, la relación entre la máxima moral de la voluntad y el imperativo categórico de la razón, constituye la ley fundamental de obrar, esto es, «Actúa según una máxima que pueda valer a la vez como ley universal» (imperativo categórico universal), de la cual pueden derivarse muchos imperativos como leyes racionales objetivas; d) se precisa la diferencia entre la moral y la ética, la primera representa el principio y ley suprema para la determinación de la buena conducta de las personas, mientras que la segunda representa la necesidad de la acción libre por deber; e) se establece el sentido de la relación «*razón*→*voluntad*→*acciones*»; f) para dar viabilidad a la ejecución de las acciones en condición de libertad se establece igualmente el sentido de las relaciones «*voluntad*→*conciencia moral*→*libre arbitrio*» y «*deber*→*virtud*→*fin*». Estas relaciones configuran los fundamentos determinantes del mundo inteligible para una legislación universal, donde la *razón* determinante es una facultad legisladora superior de todos los procesos y el *deber* es un concepto clave para la legislación universal, de ahí que resulta la ética del deber como una forma de legislación racional y aplicación de la acción libre; según ello, la voluntad tiene que autodeterminarse en una facultad legisladora de todas las acciones. Por otro lado, en el marco de la *Metafísica de las costumbres*, la ética del deber implica la forma de legislación acerca de cómo tiene que acontecer la acción humana en el mundo sensible; esto quiere decir, que entre lo inteligible y lo sensible tiene que guardar una

relación de determinación *causa-efecto*, que la voluntad libre puede actuar *por deber* en lo inteligible en términos de causalidad legislativa fundada en el principio supremo de la moralidad y el principio universal del deber, mientras que en lo sensible daría seguimiento que la actuación del arbitrio libre sea también por deber en términos de efectividad conforme a la determinación de las leyes incondicionadas con carácter imperativo. Se trata de un proceso legislativo del deber orientado hacia la realización del fin supremo y moral de la humanidad, dicho proceso se distingue entre la legislación interna que prescribe los deberes de virtud de exigencia amplia y la legislación externa que prescribe los deberes jurídicos de obligación estricta, las cuales tienen que darse en lo inteligible y luego aplicadas en lo sensible, puesto que este último es un campo de acción real entre las personas, donde el arbitrio de cada quien tiene que ejercer muchos deberes en función de los distintos fines. Para la legislación interna se adecúa el concepto de *deber de virtud* como una forma de legislación ética de la acción libre, la que ha de permitir ejercer muchos deberes con la fuerza rectora de la virtud que induzca no sólo a diferentes fines objetivamente incondicionados, sino también a la perfección moral del fin en sí mismo de cada sujeto racional, sin afectarse uno mismo ni afectar al otro con daño alguno, o bien, absteniéndose de incurrir en malos actos, como también prescindiendo de los deseos provocados por los impulsos fuera de los límites de la función natural y de toda inclinación por los intereses en meros objetos materiales. Para la legislación externa, el concepto esencial es el *deber jurídico* que se define como la forma de legislación de acciones libres en una relación recíproca de coexistencia entre los hombres conforme a principios y leyes universales del derecho positivo estricto –esto es pensado para un Estado jurídico-civil Republicano, establecido por contrato supremo de la voluntad general bajo el cual se encuentran actualmente la mayoría de los países del mundo–, dicha forma legislativa ha de permitir ejercer de manera legal todos los deberes jurídicos que admiten distintas actividades privadas relativas a la posesión inteligible y posesión sensible de un objeto exterior, como también admiten actividades públicas referentes a las responsabilidades de los gobernantes y los gobernados; en cualquiera de ellas se tiende a garantizar la primacía de hacer prevalecer el respeto al derecho sagrado de cada ser humano. Ambas legislaciones tienen que comple-

mentarse en la forma de legislación general de la ética del deber, ya que en este orden es posible neutralizar radicalmente toda corrupción que se manifiesta a partir de la voluntad depravada supeditada únicamente al mundo sensible, aquella facultad de mero deseo que induce sólo a las acciones por ambición y vicio; en vez de fomentar la corrupción, se pretende garantizar el desarrollo del fin supremo de la humanidad en términos de la moralidad, ya que de este modo se forjaría la paz y el bienestar para todos, sin que se pueda dar paso a la proliferación de la corrupción humana y, a su vez, todo conflicto y desorden.

Como bien podemos notar, es de primordial importancia la estructura conceptual racional para sentar los principios y la determinación de leyes prácticas a nivel inteligible, pues, según ello es posible regir las buenas acciones en lo sensible y suprimir toda intención de mala acción que se traduce en antiético, a su vez, en defectos morales que son contrarios a la vida social basada en la constitución civil. A nivel de la buena acción, se requiere que cada arbitrio, bajo la representación de leyes móviles en la conciencia natural y la legislación de la buena voluntad, proceda con justicia, o mejor, que la actuación sea siempre justa, *i.e.*, con rectitud virtuosa que tiene que sostenerse en nexos desde el deber hacia el fin, de manera que se pueda hacer inquebrantable los fundamentos y las normas de la legislación en general; aquí, actuar con justicia supone proceder de acuerdo con lo que está prescrito de modo *a priori* en lo inteligible, ya sea en términos de virtud en cuanto rectitud de la acción libre de uno mismo y en una relación con los otros, como también en términos del derecho de acción legal en una relación recíproca y de igual trato entre los hombres, y la combinación de ambos en una acción daría por resultado una acción recta y legal, por consiguiente, toda acción libre se puede medir por rectitud y legalidad. Dicho esto, la necesidad del ejercicio de la justicia no solamente se puede asumir en el sentido del derecho de la justa posesión de objetos exteriores, tal como sostuvo Kant, sino que, más allá de las consideraciones jurídicas de la justicia distributiva, justicia conmutativa, justicia protectora y penal, la justicia como tal no debe ser entendida como un principio ni como una ley prescrita, a la inversa, aquella tiene que ser expresada con la rectitud virtuosa de la acción libre, la cual puede perfeccionar la rigidez de la acción legal, esto es, que cada persona debe actuar con plenitud de la

justicia en condición de libertad, para sí mismo y en función de los demás, en cualquier circunstancia y contexto de responsabilidad, desde luego, basándose en todos los principios y leyes objetivas. Por lo tanto, el ejercicio del deber en lo sensible, en conformidad con lo que se prescriba en lo inteligible, envolvería una justa relación de integridad causalidad-efectividad, donde las dos formas de legislación se mantengan en un enlace equilibrado para efectuar acciones también equilibradas. En el marco de esta relación de determinación, sería posible asegurar que las acciones de las personas sean buenas e inimputables desde todo punto de vista; de lo contrario, fuera de esta relación, o que las personas obren en total apego al mero impulso natural sensible, donde no se prescriben principios ni leyes prácticas a partir de los conceptos racionales, los efectos siempre se traducirán en malos actos reprobables e imputables, porque dichos actos implican inmoralidad, ilegalidad e injusticia, los cuales contravienen a los principios y afectan a la sensibilidad humana. A propósito de los malos actos, en plena época ilustrada, Kant centró su atención en la proliferación de malos tratos entre semejantes, codicia y poder (*v. gr.* gobernantes y tiranos) confabulados con los delincuentes e individuos agitadores quienes, no sólo atemorizaban y asesinaban a personas, sino también ponían enfrentados a distintos pueblos en un conflicto bélico y dominio de uno sobre otro, y a ellos los consideró como un peligro para los estados civiles y una gran amenaza para la humanidad, razón por la que se vio la necesidad del ejercicio del deber, lo cual es posible con el establecimiento de una relación de equilibrio entre lo inteligible y lo sensible, asimismo para enjuiciar y dar curso a la sanción pertinente a todo aquel sujeto que muestre un comportamiento por el lado malo e impulsivo.

En cuanto a la hipótesis probable, se trata de que la forma de legislación de la *ética del deber* sea llevada a la práctica en la realidad social del mundo actual y su porvenir –tomando en cuenta lo que Kant señaló «el fin último objetivo del género humano» como guía para la garantía de la paz perpetua–, puesto que en este contexto –pese a la vigencia de los códigos ético y civil– se requiere regular el buen comportamiento de los seres humanos y, al mismo tiempo, contrarrestar efectivamente la multiplicación de los sujetos corrompidos que actúan con infinitas manifestaciones reprobables, aquellos que proceden no más que por los impulsos sensibles

que los abren a la ambición y el vicio de codiciar riqueza y poder a toda costa, en el peor de los casos, con la extrema corrupción que ha permitido montar redes criminales. Se trata de aplicar la forma de legislación planteada para generar el modo recto de obrar libre en el sentido del bien vivir humanamente, lo cual puede concebirse como un resultado o efecto de cambio real; alcanzar a este cambio real de cómo tiene que ocurrir, podrían preverse, por lo menos, tres alternativas: la aplicación superficial, aplicación mediata y de manera directa o sólida.

La aplicación superficial supondría una difusión inmediata de la forma de legislación con contenido de la doctrina de los deberes, ya sea por distintos medios de comunicación, en campañas y cursos eventuales de concientización social, en los cuales los efectos esperados serían inconcebibles, casi sin buena asimilación ni cambio real; en este escenario, la corrupción y el crimen mantendrían su curso, puesto que todo aquel avezado en actuar por ambición y el vicio no podría corregirse. Mientras que la aplicación mediata consistirá en la asunción de la forma de legislación, en el marco de la constitución de los estados civiles y por encima de las pretensiones ideológico-políticas, tradiciones, creencias religiosas e intereses particulares contingentes, como una doctrina de los deberes éticos de la filosofía práctica, con el propósito de socializar e infundir en la conciencia de las personas con atribuciones de dirigir hacia el bienestar de la sociedad mundial; convendría que aquellas personas, partiendo de la conciencia de actuar por deber, pudieran hacer posible que los artículos relativos a los derechos humanos, la lucha contra la delincuencia y el terrorismo, sobre los cuales están contemplados oficialmente en las declaraciones y tratados internacionales en general, sean reajustados tomando en cuenta el mayor crecimiento de los malos actos que ponen en peligro al mundo de la humanidad, como también convendría hacer el reajuste en cuanto al derecho penal de cada nación. Pues, es importante tener en claro que la pretensión de aplicación de leyes consiste en garantizar el derecho de cada uno en cualquier actividad buena e inimputable a nivel moral y jurídica, si esto queremos que se haga real y transparente entonces los enunciados en toda ley deben tener carácter de mandato categórico preciso para su fiel cumplimiento; asimismo, si las autoridades son indicadas en hacer cumplir el derecho penal ante los delincuentes directamente imputables, en tal

caso, por mandato categórico, aquellas autoridades deben juzgar con dictamen de sentencia que corresponda, en el marco del derecho positivo estricto. El criterio de que propongamos hacer reajustes se basa en los que se prescriben cómo tienen que suceder los comportamientos y que, en lo real, no ocurren como tal, porque en los hechos se pueden constatar que la aplicación de las leyes no siempre son efectivas, o bien aquellas son ambiguas, o bien los responsables se corrompen o infringen normas, por esta razón se hace necesario los reajustes en todo lo concerniente a la legislación. Con los reajustes necesarios en los enunciados esenciales se puede asegurar parcialmente el sostenimiento de los derechos humanos y la neutralización de la extrema corrupción y el montaje de redes criminales.

Pasando a la alternativa de la aplicación directa, ésta estribará en la tarea de configurar sólidamente el carácter inteligible y el carácter empírico en la mente de las personas, fomentar dicha tarea es posible mediante la educación desde la infancia, porque podemos asegurar que la buena esperanza de ejercer plenamente la acción libre por deber sería más factible en las nuevas generaciones de la sociedad. Para tal posibilidad, más allá de la concientización y perfilamiento de la legislación vigente para evitar todo acto malo, se requerirá el establecimiento de un programa especial de educación basada en la ética del deber, con una perspectiva de desarrollo en condiciones favorables; pues, bajo un programa educativo, el proceso de asimilación y configuración del carácter inteligible-empírico en la forma de la legislación interna podría perfeccionarse al ritmo del ejercicio recurrente del deber de virtud, con acompañamiento de ejemplos concretos demostrativos; luego se daría paso a un curso progresivo de asimilación de principios y leyes universales del derecho, lo cual se perfilaría al ritmo del ejercicio recurrente del deber jurídico, con mayor acompañamiento de ejemplos demostrativos. Sería recomendable que esta enseñanza especial, de acuerdo a la legislación interna y externa, fuera infundida y replicada desde la primaria hasta la secundaria con el fin de alcanzar, perfeccionar y consolidar la configuración del carácter inteligible y el carácter empírico en el cerebro humano, a su vez, con la configuración en doble sentido, se pudiera dar por resultado en cada persona la configuración general de carácter ético del deber, *i.e.*, un ser humano con principios determinantes y con deber de acción libre. Estos son los planteamientos

centrales que hacen probable a la segunda hipótesis. ¿Cómo actuarían las personas con carácter ético? En cualquier actividad, sea como gobernante o súbdito, sea como profesional o no, las personas pueden proceder siempre bajo la representación de leyes móviles (ley moral, ley del deber y ley jurídica) en la conciencia, de modo que toda acción resulte moralmente buena, éticamente con rectitud (virtuosa) de acción libre y jurídicamente legal; con el carácter inteligible se deben determinar y legislar las acciones conforme a principios y con el carácter empírico se deben ejecutar las acciones. En concreto, la persona formada con este carácter ético actuaría por deber, a partir de uno mismo en condición de libertad, no sólo comportándose humanamente en sí misma y por sí misma ante los otros, sino también expresando que sus actividades productivas y de adquisición de objetos exteriores sean legalmente en una relación (social) recíproca con los demás. Cuando se quiera proyectar nuevas acciones será necesario establecer leyes prácticas que deriven del imperativo categórico universal, las cuales pueden constituirse a partir de la relación entre la máxima y el imperativo, tanto en la legislación interna de uno mismo como en la legislación externa de relación recíproca entre los hombres.

Con la formación del carácter inteligible y el carácter empírico en cada persona y en la mayoría de la población social se haría posible superar casi absolutamente la corrupción en todos los ámbitos familiares, en todas las funciones públicas y privadas, instituciones bancarias/militares/policiales y hasta religiosas; porque los que actúen por deber serían incorruptibles y que no permitirían ni tolerarían a ningún corrupto que aparezca, si apenas surgiera un primer brote de corrupción y delincuencia con algún miembro de la nueva generación, aquél estaría penado de manera estricta. Pero, si al contrario, mientras no se forje el anhelado carácter en su generalidad, no sólo se heredaría la corrupción (por ejemplo, en una relación entre los servidores sobornables y los sobornadores), al calor de los intereses particulares, sino que también persistiría y, en consecuencia, tendría curso la multiplicación de malhechores y mucha gente corrupta, y que ante a este panorama reprochable –en pleno auge de los Estados de Derecho Civil– la minoría honesta quedaría siempre absorbida o amenazada la propia vida humana en general, tal como ocurre actualmente.

Para poner frente a toda corrupción que tiende a rebasar a las buenas costumbres, debemos contar con la acción por deber en lo sensible, ya que mediante esta acción se puede garantizar como inquebrantables los principios y las leyes universales en el orden moral y jurídico; que sólo la acción conforme a principios y leyes universales podrá expresar la vigencia de la moralidad, el respeto a la dignidad humana como fin en sí misma y la seguridad ciudadana de cada ser humano. En este sentido, hacemos notar que nuestra investigación acerca de la ética del deber basada en Kant marca una alternativa de cómo podemos superar efectivamente el problema de la corrupción humana en el contexto social internacional regida por leyes constitucionales. Para que esta alternativa pueda resultar más viable, el estudio en su generalidad no se cierra con un punto final, sino que abre a la ampliación y mejora del mismo en todos los aspectos, como también abre horizontes hacia las nuevas investigaciones en el terreno de la ética, tomando en cuenta que el comportamiento de las personas en distintas actividades no controladas es cada vez más compleja.

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS DE IMMANUEL KANT *

Antropología en sentido pragmático (1798). (tr. José Gaos). Madrid: Alianza, 1991.

Crítica de la facultad de juzgar (1790) (tr. Pablo Oyarzún). Caracas: Monte Avila, 1ª edición, 1992.

Crítica de la razón práctica (1788) (tr. Dulce María Granja Castro). México: Miguel Ángel Porrúa, 1ª edición, 2001.

Crítica de la razón pura (1781) (tr. Pedro Ribas). Madrid: Alfaguara, 22ª edición, 2004.

El conflicto de las facultades (1798) (tr. Roberto R. Aramayo). Madrid: Alianza, 2003.

Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita (tr. I. Agapito Maestre y José Romagosa). Madrid: Cátedra, 1ª edición, 2005.

Fundamentación de la metafísica de las costumbres (1785) (tr. José Mardomingo). Barcelona: Ariel, 1ª edición bilingüe, 1996, 1ª reimpresión, 1999.

Introducción a la teoría del Derecho (tr. Felipe González V.). Madrid: Marcial Pons, 2005.

La metafísica de las costumbres (1797) (tr. Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho). Madrid: Tecnos, 2005.

La religión dentro de los límites de la mera razón (1793) (tr. Felipe Martínez). Marzoa – Madrid: Alianza, 1ª edición, 2001.

Lecciones de ética (tr. Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Panadero). Barcelona: Crítica, 1ª edición, 1988.

Lógica: Un manual de lecciones. Madrid: Akal, 2000.

Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia (1783) (tr. Mario Caimi). Madrid: Istmo, edición bilingüe, 1999.

Sobre la paz perpetua (1795) (tr. Joaquín Abellán). Madrid: Tecnos, 6ª edición, 1998.

Teoría y práctica (1793) (tr. M. Francisco Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo). Madrid: Tecnos, s/e, 1986.

* Se tratan de las obras originales traducidas al español, en algunos casos, como *la Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y *la Crítica de la razón práctica*, son ediciones bilingües alemán-español. Todas las obras señaladas son las fuentes básicas seleccionadas para el estudio de la ética del deber en Kant.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA**

a) Obras de otros autores

- Academia Prusiana, *Kants Gesammelte Schriften*, Berlín, APB, 1905-1936, 21 vols., II, p. 298, líneas 10-31. En: *La ética precrítica de Kant*, Paul Arthur Schilpp. México: UNAM, 1ª edición, 1966.
- Ameriks, Karl & Höffe, Otfried. *Kant's Moral and Legal Philosophy*. USA: Cambridge University Press, First published 2009.
- Aramayo, Roberto R. *Immanuel Kant: La utopía moral como emancipación del azar*. Madrid: EDAF, 2001.
- Aramayo, Roberto, y Oncina, Faustino. *Ética y antropología: Un dilema kantiano*. Madrid: Granada, Comares, 1999.
- Baron, Marcia & Seymour, Melissa. "Beneficence and Other Duties of Love in *The Metaphysics of Morals*", en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell, first published, 2009.
- Bastons, Miquel. *Conocimiento y libertad. La teoría kantiana de la acción*. Barañáin-Pamplona (España): EUNSA, 1989.
- Beck, Lewis White. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1963.
- Bilbeny, Norbert. *Kant y el tribunal de la conciencia*. Barcelona: Gedisa, 1ª edición, 1994.
- Bello, Eduardo. "Lectura kantiana del contrato social", en Javier Muguerza & Roberto Rodríguez Aramayo, *Kant después de Kant*. Madrid: Tecnos, 1989.

** La bibliografía complementaria comprende fuentes de consulta en general mayormente en idioma español, ya sean libros, diccionarios (buena parte en CR-ROM y DVD), ensayos, artículos y casos referenciales en revistas y periódicos; entre algunos artículos recientes se encuentran en inglés en la base de datos y páginas electrónicas (Web, URL), mientras que las informaciones de casos están disponibles en Internet. Dentro de éstas fuentes, algunas obras que se han consultado son en idioma francés (v.gr., *La Morale de l'impératif categorique el la morale du bonheur*, del autor Ed. Janssens) y en idioma italiano (v.gr., *Diritto e Stato nel pensiero di Emanuele Kant*, del autor Norbert Bobbio). A parte de ello, están las obras de John Rawls y de Jürgen Habermas, las que se han tomado solamente para la parte de antecedentes en términos de una referencia crítica clásica del imperativo categórico. Por último, hay otras fuentes de los autores como Guamán Poma de Ayala, Garcilaso de la Vega, De Acosta y de Marcelo Fernández; los primeros son cronistas quienes narran la historia prehispánica y colonial de América, y el último es un investigador actual en el área de la historia y la sociología, recopila las costumbres y la práctica de la justicia de las poblaciones aymaras y quechuas en Sud América. Las obras de estos últimos autores, además de otros, lo hemos tomado para considerar ciertas referencias testimoniales de la vida real, como parte de una forma de práctica moral y la justicia, tanto en el pasado como en el presente, las cuales nos permitieron hacer algo de comparación y, al mismo tiempo, enriquecer el estudio del deber, más que todo en la parte de la posibilidad de llevar a la práctica las formulaciones éticas de Kant en la sociedad actual.

- Bilbeny, Norbert. *Kant y el tribunal de la conciencia*. Barcelona: Gedisa, 1ª edición, 1994.
- Blackburn, Pierre. *La ética: Fundamentos y problemáticas contemporáneas* (tr. Juan José Utrilla Trejo). México: Fondo de Cultura Económica, 1ª edición 2006.
- Bobbio, Norbert. *Diritto e Stato nel pensiero di Immanuel Kant*. Torino-Italia: G. Giappichelli, 1957.
- Brandt, Reinhardt. “El desafío de Kant ante la pena de muerte para los duelos y el infanticidio”, en *Ética y Antropología: un dilema kantiano*, Aramayo, Roberto R./ Oncina, Faustino (comp.). Granada-Madrid: Comares, 1999.
- Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina* (tr. Wenceslao Roces). México: Fondo de Cultura Económica, 1ª edición 1948, 3ª reimpresión 1978.
- Caygill, Howard. *A Kant dictionary*. Massachusetts: Blackwell, First Publisher, 1995, Reprinted, 1999.
- Corripio, Fernando. *Diccionario etimológico general de la lengua castellana*. Barcelona, Bruguera, edición especial, 1979.
- De Acosta, Joseph. *Historia natural y moral de las indias*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Dean, Richard. “La Formula of Humanity as an End in Itself”, en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell, first published, 2009.
- Ewing, Alfred Cyril. *Kant's Treatment of Causality*. London: Kegan Paul-Trech-Trubner, 1924.
- Fernández O., Marcelo. *La ley del ayllu*. La Paz: PIEB, 2004.
- Ferraris, Maurizio. *Goodbye, Kant!*, Tr. Carlo A. Caranci. Madrid: Losada, 1ª edición, 2007.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía de bolsillo* (comp. Priscilla Cohn). Madrid: Alianza, 2ª edición, 1985, Vol. I y II.
- Galvin, Richard. “The Universal Law Formulas”, en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell, first published, 2009.
- Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios reales de los incas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1ª edición, 1991, Tomo I.
- González Vicen, Felipe. “La filosofía del Estado en Kant”, en Immanuel Kant, *Introducción a la teoría del Derecho* (tr. Felipe González V.). Madrid: Marcial Pons, 2005.

- Goodrean, John R. *The Role of the Sublime in Kant's Moral Metaphysics*. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 1998.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe. *El primer nueva corónica y buen gobierno*. México: Siglo veintiuno, 1980, Volúmen I.
- Guisán, Esperanza. *Esplendor y miseria de la ética kantiana*. Barcelona: Anthropos, 1ª edición, 1988.
- Habermas, Jürgen. *Ética del discurso y la cuestión de la verdad* (tr. Ramón Vilá Vernis). Barcelona: Paidós, 2003.
- Hartnack, Justus. *Teoría del conocimiento de Kant*. (tr. Carmen García Trevijano y J. A. Lorente). Madrid: Cátedra, 9ª. edición, 2006.
- Hegel, G. W. Friedrich. *Principios de la filosofía del derecho* (tr. Juan Luis Vermal). Barcelona: Edhasa, 1ª edición, 1988.
- Hill, Thomas E., *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell, first published, 2009.
- Holdman, Sarah. "Autonomy and Kingdom of Ends", en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell, first published, 2009.
- Innerarity, Carmen. *Teoría kantiana de la acción. La fundamentación trascendental de la moralidad*. España: EUNSA, 1995.
- Janssens, Ed. *La Morale de l'impératif catégorique et la morale du bonheur*. París: Louvain Institut Supérieur de Philosophie, H. Vaillant-Carmanne, 1921.
- Johnson, Robert N., "Good Will and the Moral Worth of Acting from Duty", en *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*, Thomas E. Hill, Jr. (editor). Oxford: Wiley-Blackwell, first published 2009.
- Kerstein, Samuel J. "Deriving the Supreme Moral Principle from Common Moral Ideas", en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell, first published, 2009.
- Kersting, Wolfgang. "The Civil Constitution in Every State Shall Be a Republican One", en Karl Ameriks & Otfried Höffe, *Kant's Moral and Legal Philosophy*. USA: Cambridge University Press, First published, 2009.
- Kühl, Kristian. "On How to Acquire Something External, and Especially on the Right to Things (A Commentary on the *Metaphysics of Morals* §§ 10-17)", en *Kant's Moral and Legal Philosophy*, Karl Ameriks & Otfried Höffe (editors). USA: Cambridge University Press, First published 2009.
- Lisser, Kurt. *El concepto del derecho en Kant* (tr. Alejandro Rossi). México: CEF – UNAM, 1ª. edición, 1959.

- Marí, Antonio Beltrán. *Talento y poder*. Barcelona: Laetoli, 1ª edición, 2006.
- Martiarena, Óscar. *La formación del ciudadano del mundo*. México: Oak, 1ª edición, 2009.
- Maury, Jean-Pierre. *Galileo: El mensajero de los astros* (tr., Juan Vivanco Gefaell). Barcelona: Grupo Zeta, 1ª edición, 2000.
- Melchor, María Fernanda. "Tatahuicapan: dos justicias, dos mundos", en *Justicia por propia mano*, Comisión Nacional de los Derechos Humanos. México: CNDH, 1ª edición 2003.
- Mendiola Mejía, Carlos. *El poder de juzgar en Immanuel Kant*. México: Universidad Iberoamericana, 1ª. edición, 2008.
- Merriam-Webster. *Dictionary*. Massachusetts: The Merriam-Webster, 1997.
- Muguerza Roberto, Javier. *Kant después de Kant*. Madrid: Instituto de Filosofía del C.S.I.C., Tecnos, 1989.
- Munzel, G. Felicitas. *Kant's Conception of Moral Character. The "Critical" Link of Morality, Antropology, and Reflective Judgment*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.
- Nell, Onora. *Acting on Principle. An Essay on Kantian Ethics*. New York: Columbia University Press, 1975.
- Potter, Nelson. "Kant on Punishment", en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell, first published, 2009.
- Rábade Romeo, Sergio. *Kant: conocimiento y racionalidad. El uso práctico de la razón*. Madrid: Ediciones Pedagógicas DIP, Serie Historia de la Filosofía, No. 15, vol. 2, 2002.
- Rawls, John. *Teoría de la justicia* (1971) (tr. María Dolores González). México: Fondo de Cultura Económica, 2ª edición, 2003.
- Rivera, Faviola. *Virtud y justicia en Kant*. México: Fontamara, 1ª edición, 2003.
- Ross, Sir David. *Kant's Ethical Theory. A commentary on the Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Oxford: At the Clarendon Press, 1954.
- Schilpp, Paul Arthur. *La ética precrítica de Kant* (tr. Jerónimo Muñoz y Elsa Cecilia Frost). México: UNAM, 1ª. edición, 1966.
- Shea, William R. & Artigas, Mariano. *Galileo en Roma: Crónica de 500 días*. Madrid: Encuentro, 2003.
- Sprute, Jürgen. *Filosofía política de Kant* (tr. C.A. Lemke Duque). Madrid: Tecnos, 2008.

- Tugendhat, Ernst. *Lecciones de ética* (tr. Luis Roman Rabanaque). Barcelona: Gedisa, 1993.
- Valera, Reina. *Santa Biblia*. Tennessee (EUA): Broadman&Holman Publishers, 1960.
- Villar Borda, Luis. *La paz en la doctrina del derecho de Kant*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1ª edición, 1996, 2ª reimpresión, 2001.
- Wellmer, Albrecht. *Ética y diálogo. Elementos del juicio moral en Kant* (tr. Fabio Morales). Barcelona: Anthropos, 1ª. edición, 1994.
- Wood, Allen. "Duties to Oneself, Duties of Respect to Others", en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell, first published, 2009.
- Zweig, Arnulf. "Reflections on the Enduring Value of Kant's Ethics", en Thomas E. Hill, *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell, first published, 2009.

b) Revistas, periódicos y otros

- Agencias, "Derrocan a Manuel Zelaya en Honduras", *El Financiero*, México: Secc. Internacional, 29 de junio de 2009.
- Editorial EL UNIVERSAL, "Jacinta y los escándalos" [en línea], periódico El Universal [México]: 17 de septiembre de 2009. www.eluniversal.com.mx
- Naciones Unidas, "Declaración Universal de Derechos Humanos", Geneva: United Nations, november 1998.
- _____, "Protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales en la lucha contra el terrorismo", Ginebra: Asamblea General de la ONU, 64ª sesión, 29 de julio de 2009.
- González García, Roxana. "Respeto a los derechos humanos, exige ONU", en *El Financiero*, México: Secc. Internacional, 10 de septiembre de 2009.
- Rodríguez García, Arturo. "¿Quién se siente seguro aquí?", en *Proceso*, Semanario de Información y Análisis, No. 1668, México: 19 de octubre de 2008.
- Redacción de La Razón, "El crimen da mejores empleos y dignidad", en *La Razón*, México: «Nueva época», Año 1, No. 152, 11 de noviembre de 2009.
- Galicia Castillo, Óscar R. "El cerebro ardiendo: Neurofisiología de la violencia", en *Revista de la Universidad Iberoamericana*, Año I, Número 2, mayo-julio, 2009.

c) Documentos electrónicos

- Almeida, Daniel “Comenzó el mayor juicio contra la corrupción en la historia de China” [en línea]: Especial para Clarín. [Beijing]: 14 septiembre 2009. Disponible en Web: <http://www.clarin.com/diario/2000/09/14/i-03401.htm>
- Banham, Gary. Kant's Moral Theory” [en línea], ver: British Journal for the History of Philosophy. [Manchester]: Metropolitan University, UK, Aug2007, Vol. 15 Issue 3, pp. 581-593.
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=25727216&site=ehost-live>
- Baxley, Anne Margaret. “The Practical Significance of Taste in *Kant's Critique* of Judgment: Love of Natural Beauty as a Mark of Moral Character” [en línea], ver: Journal of Aesthetics & Art Criticism, Winter2005, Vol. 63 Issue 1, pp. 33-45. Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=15723139&site=ehost-live>
- BBCMUNDO.COM, “Escándalo por corrupción en Congreso de EE.UU.” [en línea]: Política Mundo, [Londres]: 04 enero 2006. Disponible en Web: <http://www.momarandu.com/amanoticias.php?a=1&b=2&c=47486>
- Blitz, Mark. “Basic Issues in *Kant's* Moral and Political Thought” [en línea], ver: Political Science Reviewer, 2001, Vol. 30, p.103, 17p; (AN 5134369)
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=5134369&site=ehost-live>
- Cortés Morató, Jordi & Martínez Riu, Antoni. *Diccionario de filosofía* [CD-ROM]. [Barcelona]: Copyright © 1996-99. Empresa Editorial Herder S.A.
- Desarrollo Jurídico Copyright 2000. [México]: *Diccionario Jurídico 2000*, DVD, DJ2K.
- Dodson, Kevin E. “Autonomy and Authority in Kant's Rechtslehre” [en línea], ver: Political Theory. [EE.UU.]: Sage Publications, Vol. 25, No. 1, (February 1997), pp. 93-111. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/192266>
- Engstrom, Stephen. The Concept of the Highest Good in Kant's Moral Theory [en línea], ver: Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 52, No. 4, (Dec., 1992), pp. 747-780. Published by: International Phenomenological Society Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2107910>
- Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Diccionario Latín Jurídico [en línea], ver: Homenaje a XXXI Aniversario de la Universidad Católica de Santa María. [Arequipa-Perú]: Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas, 1992. Disponible en la página Web: <http://www.ucsm.edu.pe/rabarcaf/vojula00.htm>
- Findler, Richard S. *Kant's* phenomenological ethics. [en línea], ver: Research in Phenomenology, 1997, Vol. 27, p. 167-174. Stable URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=297704&site=ehost-live>

- Guyer, Paul. "Feeling and Freedom: *Kant* on Aesthetics and Morality" [en línea], ver: Journal of Aesthetics & Art Criticism, Spring90, Vol. 48 Issue 2, p. 137-146. Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=11653096&site=ehost-live>
- Harrison, Jonathan. Kant's Examples of the First Formulation of the Categorical Imperative [en línea], ver: The Philosophical Quarterly, Vol. 7, No. 26, (Jan., 1957), pp. 50-62 Published by: Blackwell Publishing for The Philosophical Quarterly Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2216346>
- Hills, Alison. "Is ethics rationally required?" [en línea], ver: *Inquiry*, Mar2004, Vol. 47 Issue 1, pp. 1-19. Stable URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=12275748&site=ehost-live>
- Holtman, Sarah Williams. "Kant, Ideal Theory, and the Justice of Exclusionary Zoning" [en línea], ver: *Ethics*, Vol. 110, No. 1, (Oct., 1999), pp. 32-58 Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2672645>
- Janz, Paul D. "Kant and the Ethics of Humility: A Story of Dependence, Corruption, and Virtue" [en línea], ver: *Modern Theology*, Jan2007, Vol. 23 Issue 1, p. 147-149. Stable URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=23718649&site=ehost-live>
- Johnston, James Scott. "Moral Law and Moral Education: Defending Kantian Autonomy" [en línea], ver: Journal of Philosophy of Education, May2007, Vol. 41 Issue 2, p. 233-245. Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=26421037&site=ehost-live>
- Kandel, Eric. "El cerebro es el secreto mejor guardado de la naturaleza" [en línea]: *Cerebro*. [EE.UU.]: Bitácora, s/f. <http://www.editorialbitacora.com/bitacora/cerebro/cerebro.htm> [Consulta: 30 septiembre 2009].
- Kemp, J. "Kant's Examples of the Categorical Imperative" [en línea], ver: The Philosophical Quarterly, Vol. 8, No. 30, (Jan., 1958), pp. 63-71 Published by: Blackwell Publishing for The Philosophical Quarterly Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2216857>
- Kitcher, Patricia. "*Kant's* Argument for the Categorical Imperative" [en línea], ver: *Nous*. [New York], Dec2004, Vol. 38 Issue 4, pp. 555-584. Stable URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=14945742&site=ehost-live>
- Kok-Chor Tan. Kantian ethics and global justice [en línea], ver: *Social Theory & Practice*, [Canadá]: Universidad de Toronto, Spring97, Vol. 23 Issue 1, p. 53-73. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rlh&AN=9706064532&site=ehost-live>

- Louden, Robert B. "Kant's Virtue Ethics" [en línea], ver: Philosophy. [Cambridge]: University Press on behalf of Royal Institute of Philosophy, Vol. 61, No. 238, (Oct., 1986), pp. 473-489. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3750390>
- Mahon, James Edwin. "Kant and the perfect duty to others not to lie" [en línea], ver: British Journal for the History of Philosophy, Nov2006, Vol. 14 Issue 4, pp. 653-685. URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=22651134&site=ehost-live>
- Martin, Adrienne M. "How to Argue for the Value of Humanity" [en línea], ver: *Pacific Philosophical Quarterly*. [EE.UU.]: University of Southern California and Blackwell Publishing, Mar2006, Vol. 87 Issue 1, p. 96-125. Stable URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=20458797&site=ehost-live>
- Mekay, Emad. "CORRUPCIÓN: Poder de EE.UU. en el Banco Mundial al desnudo" [en línea], IPS, [Washington]: 16 mayo 2007. Web <http://ipsnoticias.net/nota.asp?idnews=40935>
- Neilson, Francis. "Kant's Law of Freedom" [en línea], ver: American Journal of Economics and Sociology, Vol. 8, No. 2, (Jan., 1949), pp. 133-143 Published by: American Journal of Economics and Sociology. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3484024>
- Otteson, James R. "Private Judgment, Individual Liberty, and the Role of the State" [en línea], ver: Journal of Social Philosophy, Fall2002, Vol. 33 Issue 3, p.491-511. Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=7188791&site=ehost-live>
- Pippin, Robert B. *Kant's Theory of Value: On Allen Wood's Kant's Ethical Thought* [en línea], ver: Inquiry, Jun2000, Vol. 43 Issue 2, p. 239-265. Stale URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=5513520&site=ehost-live>
- Reath, Andrews. "Value and Law in *Kant's* Moral Theory" [en línea], ver: Ethics, Oct2003, Vol. 114 Issue 1, p. 127-155. Stable URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=12984987&site=ehost-live>
- Schaff, Kory. "*Kant*, Political Liberalism, and the Ethics of Same-Sex Relations" [en línea], ver: Journal of Social Philosophy, Fall2001, Vol. 32 Issue 3, p. 446-462. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=6472742&site=ehost-live>
- Schneewind, J. B. "Kant and Natural Law Ethics" [en línea], ver: Ethics. [Chicago]: The University of Chicago Press, Vol. 104, No. 1, Oct1993, pp. 53-74. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2381693>
- Sussman, David. "The Authority of Humanity" [en línea], ver: Ethics, Jan2003, Vol. 113 Issue 2, pp. 350-366. Web: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=9334444&site=ehost-live>

- Takala, Tuija & Häyry, Matti. "Genetic Ignorance, Moral Obligations and Social Duties" [en línea], ver: Journal of Medicine & Philosophy, Feb2000, Vol. 25 Issue 1, p. 107-113.
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=3040727&site=ehost-live>
- Timmermann, Jens. "Value without Regress: Kant's 'Formula of Humanity' Revisited". [en línea], ver: European Journal of Philosophy, Apr2006, Vol. 14 Issue 1, p. 69-93, 25p; DOI: 10.1111/j.1468-0378.2006.00244.x; (AN 20069224)
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=20069224&site=ehost-live>
- Uniacke, Suzanne. "Responsibility and Obligation: Some Kantian Directions" [en línea], ver: International Journal of Philosophical Studies, Dec2005, Vol. 13 Issue 4, p. 461-475.
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=18945604&site=ehost-live>
- Verhaegh, Marcus. "Property by agreement: Interpreting Kant's account of right [en línea], ver: British Journal for the History of Philosophy, Nov2006, Vol. 14 Issue 4, pp. 687-717.
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=22651135&site=ehost-live>
- Vilhauer, Ben. "Can We Interpret **Kant** as a Compatibilist About Determinism and Moral Responsibility?" [en línea], ver: British Journal for the History of Philosophy, Noviembre 2004, Volúmen 12 Issue 4, p.719-730. Stable URL:
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=14794864&site=ehost-live>
- Xiaomei Yang. "Categorical Imperatives, Moral requirements, and Moral Motivation" [en línea], ver: Metaphilosophy. [Philadelphia]: Blackwell Publishing, Jan2006, Vol. 37 Issue 1, p112-129. Stable URL:
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rh&AN=19215759&site=ehost-live>