

Estructura ontológica del sujeto práctico kantiano.

Págs. 41-66

Margarita Belandria R.
Dpto. de Metodología y Filosofía del Derecho
Escuela de Derecho
Universidad de los Andes
belan@faces.ula.ve

¿A qué se parece el alma humana?
¿se parece a un nido de huevos o a
una tierra sedienta que interroga al
cielo en espera de la lluvia?
El alma humana es un lamento que
sube al cielo.

NIKOS KAZANTZAKIS.

Resumen

El tema central de este trabajo muestra el resultado de una investigación en torno a la naturaleza del sujeto práctico en la doctrina moral kantiana. La naturaleza del sujeto práctico no fue expresamente desarrollada por Kant en ninguno de sus tratados, pero a partir de una serie de datos dispersos a lo largo de sus obras, hemos intentado reconstruir una doctrina que nos permita una comprensión de la estructura y ubicación del sujeto práctico en su sistema moral.

Palabras clave:

Moral kantiana, sujeto práctico, estructura ontológica, reconstrucción, facultad apetitiva, voluntad, arbitrio.

Abstract.

The pivot of this work is the result of research undertaken into the nature of the Practical Subject in Kant's moral doctrine. Though the nature of the Practical Subject was not explicitly expounded in any of Kant's Treatises, on the basis of data scattered throughout his different works, the author of this article has tried to reconstruct a doctrine allowing us to understand the structure and place of the Practical Subject in Kant's moral system.

Key Words:

Kantean Morality, Practical Subject, Ontological Structure, Reconstruction.

1. La comprensión de la ética kantiana implica una indagación sobre una de las piezas centrales que informan su estructura, como es la del sujeto práctico. La naturaleza del sujeto práctico no aparece desarrollada por Kant de manera expresa en ninguna parte, sino que acerca de la misma se encuentran una serie de datos dispersos a lo largo de su obra, y muy especialmente en sus tres tratados éticos.

Nuestra tarea está dirigida a recoger esos datos y sus necesarias conexiones, y sobre esa base, intentar la reconstrucción de una doctrina que permita desbrozar esa estructura del sujeto práctico en el sistema moral kantiano.

2. La estructura del sujeto práctico comienza a dibujarse a partir de la escisión que hace Kant del ánimo humano² en tres facultades o potencias fundamentales: la facultad de conocer, la facultad del sentimiento y la facultad apetitiva (3:31)³. Estas tres facultades son irreductibles entre sí y constituyen el objeto de estudio de cada una de las tres críticas kantianas: La Crítica de la Razón Pura, La Crítica del Juicio y la Crítica de la Razón Práctica, respectivamente.

Esta clasificación tripartita de las potencias del alma ya había sido, con ligeras variantes, anunciada por la tradición, y se funda en el *factum* de que hay tres diversas operaciones claramente distinguibles en el ente humano: pensar, sentir y decidir sus acciones. Con algunas excepciones, entre ellas Spinoza, quien negaba la separación de estas fuerzas aduciendo que “no hay en el alma ninguna facultad absoluta de entender, desear, amar, etc. que estas facultades o son ficticias, o no son más que entes metafísicos, o sea, universales que solemos formar a partir de particularidades” (Eth.II.48), la mayoría de los filósofos prekantianos tuvieron en la base de sus doctrinas la tesis señalada. Así, en la República (IV.439-40), Platón distingue del alma tres especies: el poder racional, a quien le incumbe ejercer el dominio sobre los impulsos sensibles; el concupiscible (irracional) que es donde residen esos impulsos, y el irascible, auxiliar del alma racional, y que lucha por lo que ésta considera justo. Aristóteles, por su parte, distinguió un alma vegetativa, que es la potencia nutricia y reproductora propia de todos los seres vivos; un alma sensitiva, relativa a la sensibilidad y el movimiento, propia del animal; y un alma intelectual o dianoética, que es exclusiva del hombre (De Anima II 2, 413 a 30 ss). En la intelectual distingue a su vez la parte apetitiva o práctica que es la voluntad, de la parte contemplativa que es propiamente la capacidad del conocimiento (ibid. III, X. 433 a 14. y Etic. Nic. VI. 1. 1139). Asimismo, San Agustín distinguió tres facultades del alma humana y las asemejó a las tres personas de la Trinidad. Consecuente con la tradición, Kant retoma ese dato de la tripartición de las facultades del ánimo humano, pero emprende la gran tarea de darle una rigurosa fundamentación racional para demostrar que si los principios éticos han de ser válidos para todo el mundo, éstos no deben provenir de la experiencia sino de principios a priori que tienen su origen en la razón y por tanto son universales y necesarios, y por consiguiente, válidos para todo ser racional.

3. Se dijo ya que Kant encuentra tres facultades irreductibles en el espíritu humano: la facultad de conocer, la del sentimiento y la de apetecer. A la facultad del conocimiento la subdivide a su vez en otras tres (B169): Entendimiento, Juicio y Razón⁴ (3:28). Estas tres facultades son fuentes de conocimiento a priori: La facultad del conocimiento deriva sus principios a priori del entendimiento y rige en el dominio de la naturaleza; estos conocimientos a priori constituyen la metafísica de la naturaleza. La facultad apetitiva tiene sus principios a priori en la Razón (en sentido estricto) y en su concepto de libertad; esa facultad está referida a la conducta humana, y su investigación corresponde a la metafísica de las costumbres. La facultad del sentimiento tiene una posición intermedia entre la facultad de conocer y la facultad de apetecer, y está referida a la facultad de juzgar que también es una facultad intermedia entre el Entendimiento y la Razón. La facultad de juzgar carece de independencia porque ella es la que media la conexión entre estas dos facultades señaladas, y sus ejecutorias están al servicio de ambas (ibidem)⁵.

4. El conocimiento a priori. Dijimos anteriormente que las tres facultades en que se subdivide la facultad de conocer: Entendimiento, Juicio y Razón, son fuentes de conocimiento a priori. Poner de relieve esto es de la mayor importancia, ya que el conocimiento a priori sirve de estructura no sólo al mundo de los objetos sensibles, sino también al orden moral y jurídico. Los conceptos morales a priori, entre los cuales se distinguen los conceptos de perfección, deber, libertad y sumo bien, son los que le permiten a Kant fundar un sistema moral válido universalmente.

El término a priori, a parte de otros significados que ha tenido en la historia de la filosofía, se ha entendido generalmente en relación con la experiencia. Conocimiento a priori es un conocimiento

independiente de la experiencia y anterior a ella. Pero determinar “qué es anterior a la experiencia” comporta un problema que la tradición filosófica ha tratado de aclarar. Platón quien, al parecer, fue el primero en plantearlo, lo resuelve recurriendo a la doctrina órfica de la transmigración de las almas y a la reminiscencia. El alma, antes de nacer en este mundo sensible, ha contemplado directamente las ideas, y como las cosas de este mundo son copias de ellas, el hombre al entrar en contacto con esas cosas recuerda las ideas. En consecuencia, para Platón, conocer es recordar. De modo que él concibe “lo anterior a la experiencia” en un sentido cronológico.

En la escolástica medievoval y los pensadores modernos el conocimiento a priori está referido a las ideas innatas, cuyo origen y verdad ellos fundan en Dios.

En Kant subyace todo este planteamiento de la tradición, pero él le da un tratamiento distinto, pues él no funda el conocimiento a priori en Dios, ya que hacerlo así implicaría un razonamiento circular: fundar el conocimiento a priori en Dios significaría –según dice a Marcus Herz– admitir el conocimiento a priori de Dios antes de hacer la crítica del conocimiento a priori en general y de saber si los conocimientos a priori son verdaderos⁶. Esa es la tarea de la Crítica.

Según Kant (B91), la razón tiene que buscar en sí misma el origen de sus conceptos, y él designa la noción de lo a priori como una estructura originaria del sujeto, cuya sede es el entendimiento humano, donde yace en espera de la experiencia⁷ (Erfahrung) como ocasión para su desenvolvimiento. “Lo anterior a la experiencia” no lo considera Kant en sentido cronológico, pues señala que según el tiempo ninguno de nuestros conocimientos preceden a la experiencia y que todos comienzan con ella (B1).

En esta dirección, lo a priori no es por sí mismo un conocimiento, sino que es la condición de posibilidad de todo conocimiento, ya sea puro o empírico, (tanto en la teoría como en la práctica); sus notas esenciales son la universalidad (Allgemeinheit) y la necesidad (Notwendigkeit) (B4), notas éstas que, según Kant, están indisolublemente unidas, y esto es lo que lo diferencia del conocimiento empírico que es particular y contingente.

5. La base de esa división en tres facultades distintas, la de conocer, sentir y apetecer, se apoya en una primigenia división del sujeto en dos facultades fundamentales: sensibilidad (Sinnlichkeit) y pensamiento (Verstand) (razón o entendimiento en sentido amplio), que Kant supone procedentes de un tronco común cuyo origen nos es desconocido ya que, según él, su investigación excede los límites de la razón humana (B29). La raíz de esta dicotómica escisión se funda en la finitud del sujeto humano, sobre la cual hablaremos en el parágrafo 6.

La sensibilidad es la capacidad de recibir las intuiciones sensibles mediante sus dos formas puras que son espacio y tiempo. La facultad de sentir y la facultad de apetecer están referidas a la sensibilidad. La teoría de la sensibilidad como facultad cognoscitiva la expone Kant en la Estética Transcendental de la Crítica de la Razón Pura.

El pensamiento es la facultad de “pensar” esos objetos “captados” por la sensibilidad. Mediante la sensibilidad los objetos nos son dados; mediante el entendimiento ellos son concebidos. A la capacidad de pensar Kant la denomina también “razón” o “entendimiento”. Pero es preciso tener claro lo siguiente: razón es un concepto que usa Kant con dos significados distintos: En un sentido amplio designa toda la capacidad de pensar o facultad de conocer, y como tal, comprende toda la estructura conceptual a priori, esto es: 1) las dos formas puras de la sensibilidad, que son espacio y tiempo; 2) Los conceptos puros del Entendimiento, que son las 12 categorías; y 3) Las Ideas, siendo ésta última la Razón en sentido estricto, o sea, la facultad más alta dentro de la facultad del conocimiento, y es la sede de las ideas: alma, mundo, Dios. Asimismo, Entendimiento lo usa también en dos sentidos: a) con el significado de razón en sentido amplio, y b) para designar esa estructura de la razón que es el lugar de las 12 categorías.

Ambas capacidades (intuición y pensamiento) concurren para la producción del conocimiento. “Sin sensibilidad no nos serían dados los objetos, y sin el entendimiento ninguno sería pensado” (A51). Ahora bien, esta división en dos facultades fundamentales, sensibilidad-entendimiento, como ya dijimos, tiene su origen, según Kant, en la finitud del sujeto humano.

6.- La finitud del sujeto práctico. Conviene aclarar previamente el uso del término sujeto práctico. Como Kant sostiene que la razón tiene dos usos, un uso teórico, cuando se aplica al mero conocimiento de objetos, y un uso práctico cuando se aplica al ejercicio de la conducta, es decir, a la realización de las acciones, sobre la base de esos “dos usos”, podría hablarse, aunque impropriamente, de dos sujetos: el que conoce fenómenos, y el que actúa sobre ese mundo de fenómenos conocidos; o sea, podría hablarse en el primer caso de un sujeto cognoscente, y en el segundo, de un sujeto práctico. Ontológicamente no es posible esta escisión porque el sujeto es único aunque sus ejecutorias sean diversas, pero ella es al menos pensable.

El sujeto que actúa es el sujeto práctico, es decir, el sujeto cuya voluntad puede llegar a ser determinada por la ley moral. Pues el esfuerzo de Kant no apunta a demostrar que la ley moral determina porque sí a la voluntad, sino que la voluntad es una facultad que “puede llegar a ser determinada por la ley moral”. Es sólo una posibilidad.

La existencia del sujeto práctico supone un sujeto cognoscente y un sujeto apetente; el sujeto práctico sólo puede ser tal en tanto conoce, siente y apetece. La facultad de conocer y la del sentimiento constituyen, pues, la base donde el sujeto práctico despliega no sólo su actividad, sino su posibilidad óntica.

En qué consiste la finitud del sujeto práctico no es algo que Kant tematice expresamente. A partir de algunos datos dispersos en la obra kantiana, Alberto Rosales ha elaborado una explicación en torno a ese punto que es aproximadamente la siguiente⁸:

La esencia de la finitud del sujeto práctico la concibe Kant como consistente en la separación originaria entre intuición y pensamiento (7:151). Lo que nos permite comprender que el sujeto es finito es la intelección de la idea de un ser infinito: Dios. La razón humana necesita representarse la idea de ese máximo de conocimiento y perfección que es Dios para poder darse cuenta de su propia finitud, pues lo finito sólo puede comprenderse en contraste con lo infinito. Es un conocimiento que se tiene cuando el hombre se mide con esa idea. En ese “ente infinito” no hay separación entre el intuir y el pensar. Todo lo que él piensa es dado en la intuición sin mediación. Su intuición es una intuición creadora porque en él pensamiento e intuición son uno. Lo que se da en la intuición divina se da inmediatamente unificado y determinado, no es una multiplicidad disgregada como la que se da en el ente humano para que después el pensamiento la ordene y la determine a través de los conceptos. De la escisión entre intuición y pensamiento se derivan las siguientes consecuencias: a) La intuición humana no es creadora, ella es sensible, es decir, receptiva. Intuición sensible no es exactamente intuición a través de los sentidos (vista, oído, olfato, etc.), sino que su significado es el de intuición pasiva, una intuición a la cual le es dado el objeto, mientras que intuición infinita (intelectual) es aquella que da el objeto: es intuición originaria. La intuición pasiva es derivada, se obtiene a partir del objeto dado. El pensamiento por su parte tampoco es creador, su función consiste en sintetizar la multiplicidad de sensaciones dadas en la intuición; interpreta esos datos sensoriales y los determina como “algo” (mesa, árbol, libro, etc.). Para que haya conocimiento es necesario que entre intuición y pensamiento se dé una conexión, la cual no es de identidad ni confusión, sino de colaboración. Esa colaboración entre ambas tiene como resultado la “construcción” del objeto. En el caso de Dios, él no tendría una representación sin el objeto porque para él pensar es intuir ya la cosa pensada. En el sujeto humano, como no es creador, sí puede darse una representación conceptual sin el objeto correspondiente o una intuición sin el correspondiente concepto. b) Lo “posible” y lo “real” son

diversos. Para Dios todo lo que es posible es ya real; para el sujeto humano lo posible es algo meramente pensado pero no por eso es real; puede llegar a ser o puede quedarse en la mera posibilidad. El hombre piensa una silla, por ejemplo, pero no por eso la tiene ya, sino que tiene que “luchar” para tenerla, buscar el material, moldearlo, etc. Dios, en cambio, no necesita trabajar. c) Lo que se da en la intuición pasiva, es decir, las sensaciones, es una multiplicidad indeterminada, pero determinable. Esa determinación la hace el pensamiento a través de los conceptos puros del entendimiento: las categorías. La unificación de esas múltiples impresiones dadas en la intuición es posible gracias a que la conciencia es una. En el caso del conocimiento divino, lo que se da en la intuición no es indeterminado ni múltiple, es uno y determinado ya. Un pensamiento divino piensa todo “de un solo golpe”. El no necesita las diversas operaciones del pensamiento humano: conceptos, juicios y raciocinios. d) El sujeto humano sólo puede percibir fenómenos y no las cosas en sí. Intuir cosas en sí sería la intuición propia de Dios.

Esa separación entre pensamiento e intuición está presupuesta en Kant cuando concibe al sujeto práctico como un ente finito. Esto se ve claramente en la diferencia entre la ley moral para Dios y la ley moral para el hombre. Para Dios no es categórica, para el hombre sí, porque éste tiene la posibilidad de eludirla, sometido como está a la influencia de inclinaciones y apetencias. Por ello, en referencia al hombre la ley moral tiene carácter de mandato, esto es, de una compulsión, a fin de que éste la cumpla aun en contra de las inclinaciones. La voluntad de Dios, en cambio, concuerda de suyo con la ley moral (2:83), porque él no tiene intuición sensible.

7. La intuición sensible. En este punto es menester poner de relieve la distinción entre intuición y concepto: La tradición filosófica ha entendido por intuición la relación directa con un objeto cualquiera; esta relación implica la presencia efectiva del objeto. Así lo define Kant en el párrafo 8 de los Prolegómenos “intuición es una representación en tanto puede depender de la presencia inmediata del objeto”. Intuición es, para él, el conocimiento inmediato de un ente individual que es único e irrepetible⁹. El concepto, en cambio, es una representación que no se refiere directamente a ningún individuo sino que vale para muchos. Es una representación mediata y discursiva y cuya función es la determinación de lo dado en la intuición.

Kant distingue entre intuición sensible e intuición intelectual. La primera es propia del ente finito, al que le es dado el objeto; la intelectual es originaria y creadora, es propia del ente divino. Pero en el ente finito, Kant distingue también la intuición pura de la intuición sensible. En la intuición pura nada hay que provenga de las sensaciones, pues ella forma parte de la estructura racional del sujeto; las intuiciones puras de la sensibilidad son a priori y constituyen la condición de posibilidad del objeto: espacio y tiempo.

Ahora bien, la intuición sensible no es sólo sensación en sentido cognoscitivo, es decir, ella no sólo es una presencia en la conciencia de algo interpretable, sino que ella a su vez produce en el sujeto agrado o desagrado, derivándose de ello apetencia o inapetencia. Según Kant, la intuición sensible, que es aprehendida por la facultad del conocimiento, “moviliza” en primer lugar a la facultad del sentimiento y seguidamente a la facultad de apetecer. Esto ocurre porque en la intuición hay un contenido que es objetivable a través del concepto, pero hay otro contenido que es solamente subjetivo. Si yo introduzco la mano en el fuego, esa sensación me informa que hay algo caliente, pero además de eso hay algo que yo no se lo puedo atribuir al fuego porque no está en él sino en mí, que es el ardor, el dolor, etc. Ese sentimiento no expresa nada sobre el objeto (fuego) sino sólo una afección del sujeto; no proporciona un conocimiento en cuanto tal sino que sólo atribuye un estado al sujeto, de sentirse de tal o cual manera frente a un contenido sensorial. En este caso no interviene para nada la voluntad. Uno percibe un olor y de pronto se presenta un sentimiento de asco o de agrado, pero ese sentirse de algún modo no lo elige el sujeto; es algo que le sobreviene. A esto lo llama Kant autoconciencia pasiva, pasiva porque se presenta fácticamente, sin elección.

Es un sentimiento. Kant define el sentimiento como la capacidad de experimentar placer o desagrado en virtud de una representación 10(5:14).

Esa autoconciencia pasiva, el sentimiento, oscila entre dos contrarios: placer o displacer: el placer representado por la “hartura”, por la satisfacción de todo lo que hace falta para estar bien; el displacer, por la carencia, por la ausencia de esas condiciones. En una nota al prólogo de la Crítica de la Razón Práctica, Kant define el placer como “la representación de la coincidencia del objeto o de la acción con las condiciones subjetivas de la vida, es decir, con la facultad de la causalidad de una representación respecto de la realidad de su objeto o de la determinación del sujeto a la acción para producirlo”. Es pues, la conciencia que se tiene de que el objeto (o la acción) concuerda con las condiciones subjetivas de la vida, las cuales son variables de uno a otro individuo; lo que place a uno puede disgustarle al otro o dejarlo indiferente.

En la Introducción a la Metafísica de las costumbres, Kant distingue dos aspectos del placer: el placer práctico es el que está necesariamente unido al deseo del objeto cuya representación afecta así al sentimiento. Este es un placer por la existencia del objeto de la representación: veo una flor muy bonita y no me conformo con admirarla sino que quiero apropiarme de ella, tenerla para mí. En cambio, hay otra forma de placer, el placer contemplativo, que no se da por la existencia del objeto sino por su esencia. A éste lo llama Kant complacencia inactiva, es lo que propiamente llama gusto, asunto del cual se ocupa en la Crítica del Juicio estético.

Esta distinción es de suma importancia porque es a partir del placer práctico que se genera el fenómeno de la apetencia. Pues el placer es apetencia de más placer, hay una tendencia a prolongarse, a permanecer en presencia de lo complaciente, y eso conduce a tomar una decisión; por el placer o el desagrado, el sujeto actúa: persigue aquello que le complace, y rechaza lo que le desagrada.

8. La apetencia o inapetencia se produce, pues, como consecuencia de un sentimiento de placer o displacer. La apetencia o la inapetencia como motores de la acción se presenta en los animales. En ellos también las apetencias instintivas determinan la acción. Kant denomina a su capacidad apetitiva *arbitrium brutum* porque ella es necesitada, es decir, causada únicamente por impulsos sensibles, aunque el animal posee ya una cierta información acerca del mundo, y los animales superiores acumulan una cierta experiencia que en algunos casos corrige el instinto. El arbitrio humano, por el contrario, es un *arbitrium liberum* (no necesitado); es ciertamente afectado pero no determinado por los impulsos sensibles (5:17), pues si así fuera, las personas se abalanzarían indefectiblemente sobre el objeto apetecido una vez que se presentara en ellos la correspondiente representación. Pero es un hecho constatado que el ser humano, posee, en tal sentido, un amplio registro de posibilidades: el paso entre la determinación de la voluntad y la ejecución de lo decidido puede ser postergado, mesurado, inhibido, incluso renunciado en forma total o parcial. Todas estas posibilidades revelan que el arbitrio humano es libre, pues él es independiente no sólo de la causalidad natural sino también con respecto a la ley moral. Pero es libre en el sentido negativo, en el sentido de independencia, no en el sentido de autonomía. Precisamente, porque el arbitrio humano es *liberum*, es decir, porque no está necesitado como el *arbitrium brutum* (animal), es por lo que las acciones humanas lesivas son castigadas. Es pues el libre arbitrio la premisa que da fundamento a la sanción jurídica.

9. La facultad apetitiva en el hombre. “Es la facultad de ser por medio de sus representaciones causa de la realidad de los objetos de esas representaciones” (2:13 y 5:13) Esa definición nos sugiere desde ya la idea de una causa eficiente, de un principio a partir del cual llega a ser algo. O sea, que es una causa que o puede estar inactiva (en potencia) o puede ponerse en acto. Cuando ella pasa a obrar, produce efectos, y por cierto, se trata de una causa que es capaz de representarse

anticipadamente sus efectos, y que, justamente a través de la representación previa a esos efectos, se determina a producirlos.

La facultad apetitiva es una síntesis de razón o entendimiento y apetencia sensible, habiendo entre ellas dos posibilidades de coexistencia: o la apetencia pone a la razón a su servicio para lograr fines apetecidos, o la razón impone a la apetencia fines que la voluntad debe perseguir. En el primer caso tenemos la facultad apetitiva inferior, en el segundo la facultad apetitiva superior. Ambas posibilidades tienen en común el ser una combinación de entendimiento y sensibilidad, pero lo que las diferencia es justamente cuál de esos elementos sea el que marca la dirección de las acciones.

La facultad apetitiva en el hombre es un *arbitrium liberum*. Llegado este punto debemos aclarar la diferencia entre voluntad y arbitrio, ya que Kant usa, a veces, promiscuamente estos términos. La voluntad la concibe Kant no como un “conocimiento” sino solamente como un “pensamiento” (A 49), pues en una nota al prólogo de la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura*, deja sentada la distinción entre conocimiento y pensamiento. El “conocimiento” de un objeto implica que se pueda demostrar su posibilidad, ya sea a priori o empíricamente, en cambio, el “pensamiento” no requiere ser demostrado, sino que es suficiente con que sea posible pensarlo sin que la razón entre en contradicción consigo misma. Kant usa la palabra voluntad con dos acepciones distintas: la primera, para designar toda la capacidad electiva del sujeto (en la cual estaría incluido el arbitrio), la cual sería la voluntad en sentido amplio (*lato sensu*) o simplemente facultad apetitiva. En este sentido Kant define la voluntad como una especie de causalidad de los seres vivos en tanto que son racionales (4:111), o como una facultad de determinar su causalidad mediante la representación de reglas (2:38). La segunda acepción, alude únicamente a la capacidad del sujeto para determinarse a la acción mediante la representación de la ley moral; esto es lo que Kant propiamente denomina “Voluntad” (*stricto sensu*), y es la facultad apetitiva superior o razón práctica. En este trabajo distinguiremos este último significado escribiéndolo con mayúscula.

Dijimos que la facultad apetitiva es un compuesto de dos elementos: razón y apetencia, y que, dependiendo de cuál sea el elemento rector, hay que distinguir la Voluntad (facultad apetitiva superior) del arbitrio (facultad apetitiva inferior). Sin embargo, no hay que dejarse confundir por Kant cuando en muchos pasajes dice que la “razón determina a la voluntad”, pues en este caso él se refiere a la voluntad en sentido amplio, es decir, como capacidad apetitiva en general, y cuando dice que la “voluntad es la razón práctica”, se está refiriendo a la Voluntad (*stricto sensu*), es decir a la facultad apetitiva determinada formalmente, por la sola representación de la ley. En este sentido la Voluntad es una forma especial de la capacidad de apetecer.

Ahora bien, la voluntad no es una propiedad que esté ya presente como el calor en el fuego o como el color en las flores; no, ella es solamente un haz de posibilidades que, inactivas originariamente, se echan a andar, se actualizan desde el momento mismo en que haya algo que las motorice. Esa fuerza motriz no es otra cosa que lo que Kant denomina “los fundamentos de determinación de la voluntad”, estos son dos (4:25): uno material y otro formal: el placer y la ley, respectivamente, los cuales, uno u otro siempre están contenidos en las reglas o principios prácticos que el sujeto se hace para la acción. Si el contenido de la regla práctica es material, es decir, si su contenido es un objeto de la sensibilidad, entonces la regla práctica será una máxima o un imperativo hipotético. Si éste es el fundamento de determinación de la voluntad, entonces, la facultad apetitiva es un arbitrio (*Willkur*). Si, por el contrario, el contenido de la regla práctica es formal, es decir, si su contenido es solamente la universalidad y la necesidad de la ley, si ese es el fundamento de determinación, entonces la facultad apetitiva es la Voluntad (*Wille*), “la cual se concibe como independiente de condiciones empíricas y en consecuencia como Voluntad pura, como determinada por la mera forma de la ley” (2:§ 7).

Ahora bien, podemos considerar también al arbitrio (Willkur) como una forma especial de la capacidad de apetecer. Es, al igual que la Voluntad, el resultado de esa síntesis entre razón y apetencia pero de modo que ésta última es el elemento directriz, es decir, el fundamento de determinación; aquí es la apetencia quien señala el fin.

El arbitrio humano es el campo de los imperativos hipotéticos, y por ende, la única región donde el Derecho positivo tiene razón de ser; pues éste último no es más que una especie de economía de los apetitos sensibles; una técnica para distribuir de una manera más o menos satisfactoria las apetencias individuales que, sin alguna dirección, chocarían indefectiblemente unas con otras, haciendo aún más ilusorio el afán de la felicidad humana en cualquier ámbito social.

Con lo hasta aquí expuesto espero dejar clara la distinción entre arbitrio y Voluntad. Ambos están referidos a la facultad de apetecer, ambos son dos rostros de una misma capacidad; en el primer caso, se trata de la facultad apetitiva determinada por la representación de un objeto sensible a través de máximas o de imperativos hipotéticos; en el segundo, se trata de la facultad apetitiva determinada a querer una acción únicamente por la representación de la ley moral (imperativo categórico).

10. Facultad apetitiva inferior: En este caso la apetencia moviliza al entendimiento para que éste se constituya en su instrumento. Cuando la apetencia elige los medios que la razón le recomienda o aconseja para lograr un fin apetecido, tiene lugar la unidad de la apetencia y la razón, que es peculiar a la facultad apetitiva inferior. Aquí razón está al servicio de la apetencia, a la cual puede servir:

a) A través del conocimiento (científico o técnico) del mundo, para conocer los medios para fines posibles.

b) A través de la formulación de imperativos hipotéticos (que recomiendan esos medios para fines apetecidos).

Se despliega la razón así, no en su uso puro, sino empírico, y su actividad se limita a la deliberación acerca de cuáles son los medios idóneos para la consecución de los fines, es decir, aconseja al sujeto sobre cómo, cuándo y dónde conseguir lo que se propone.

En estas ejecutorias el entendimiento práctico está al servicio de las inclinaciones sensibles, dirigido únicamente a los fines de la apetencia, es decir, al logro de la felicidad. Es pues ésta la región de los imperativos hipotéticos: si quieres ser rico, tienes que guardar, atesorar, no despilfarrar; si quieres tener un título académico tienes que estudiar, presentar los exámenes; si quieres ir de un sitio a otro por la vía más corta, tienes que seguir en línea recta, etc.

En el campo de los imperativos hipotéticos, cuya sede es el entendimiento práctico (no la razón pura), el concepto de bien es relativo y por ello no-ético. O lo que es lo mismo, cuando el entendimiento práctico está al servicio de las apetencias es amoral en el sentido ético de la palabra. Será bueno o malo aquel resultado que esté de acuerdo o en desacuerdo con la inclinación sensible. Así, si alguien quiere obtener la condición de profesor universitario sin tener las credenciales idóneas, el entendimiento práctico le dirá de qué modo debe valerse para lograrlo: falsifica un título, etc. Luego, si a pesar de haber puesto gran diligencia en ello no lo logra, se pensará que los medios usados “no fueron buenos”, o que lo fueron si lo que se espera es logrado. En los fueros del entendimiento práctico lo “bueno” y lo “malo” no es la intención sino, o bien el resultado, o bien los medios, implementos, etc., usados para tal fin. Pero, insistimos, lo “bueno” estará siempre supeditado al fin que se persigue. Es solamente en este ámbito donde “el fin justifica los medios”. Así, el veneno o el incendio serán algo muy “bueno” para eliminar a un enemigo sin mayores riesgos de ser descubierto; un garrotazo será “bueno” si con él se logra paralizar a un atacante, etc. El entendimiento práctico, pues, es el que da las pautas acerca de qué hacer y cómo hacer para conseguir los propósitos. Esa dimensión es como ya dijimos, amoral. Es él el que da respuesta a

las cuestiones planteadas por las ciencias; y éstas no son otra cosa que intentos por explicar y asegurar el conocimiento de los objetos que nos permiten una suma mayor de bienestar en nuestra vida individual y colectiva. El se apoya en el entendimiento teórico, que conoce cómo es el mundo natural y qué cosas son medios para alcanzar fines.

Pero cuando a una ciencia se le plantean cuestiones éticas como la eutanasia, el transplante de órganos, la clonación, o el uso de sus resultados para fines repudiables como la guerra, o para apoyar la discriminación de los humanos en superiores o inferiores de acuerdo a la raza, sexo, etc., es la razón práctica la que inspira esos planteamientos. Asimismo, ante la inobservancia de valores universales como el de la verdad, la dignidad, la justicia, etc., es la razón práctica la que los reclama.

Ahora bien, el despliegue del entendimiento práctico a través de los imperativos hipotéticos implica ya un conocimiento de la naturaleza no sólo como útil, sino un conocimiento teórico, lo cual confirma, por una parte, la tesis de que el sujeto práctico es primero que nada un sujeto cognoscente, y por la otra, la primacía de la razón práctica sobre la teórica.

El uso del entendimiento práctico, fácticamente constatable, fue lo que hizo pensar a Hume, y con sobradas razones, que “...la razón es, y sólo debe ser esclava de las pasiones, y no puede pretender otro oficio que el de servir las y obedecerlas” (8:617). Pero Kant vio más allá de esa concepción “sensista” y demostró que la razón no sólo está al servicio de las pasiones sino que puede incluso sustraerse a tal servidumbre y, en su uso puro, convertirse en la instancia que decide la dirección que deba tomar según sus diferentes usos. Es así como surge la función de la facultad apetitiva superior.

11. Facultad apetitiva superior: Es la unión de apetencia y razón, pero lo que moviliza a la facultad apetitiva en este caso no es el elemento sensible, sino el elemento racional, la razón pura, cuyo objeto no es otro que la representación de la ley moral, la cual se expresa para el hombre a través del imperativo categórico, cuya triple formulación se reduce al siguiente mandato: “actúa de tal manera que la máxima de tu acción pueda convertirse en ley universal”. Como dijimos, esa ley es un mandato porque en el hombre la Razón no es el único fundamento de determinación de la voluntad (2:§1), pues el hombre, por su propia naturaleza dual, racional y sensible, obedece también a las inclinaciones.

A la facultad apetitiva superior la identifica Kant con la Voluntad en sentido estricto y con la razón práctica misma, la cual, en tanto se da a sí misma una ley, es libre, libre tanto en el sentido de la independencia, que es la libertad negativa (*Freiheit*), como en el sentido de la autonomía, que es la libertad positiva (*Autonomie*). La autonomía consiste en un darse leyes a sí mismo: autolegislación, y esto es sobre la base de la libertad práctica que es la libertad en sentido positivo¹². Es la propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma (4:56), y es lo que permite a Kant afirmar el aparente contrasentido de que “Voluntad libre y Voluntad sometida a la ley moral son una y la misma cosa” (*ibidem*).

Ahora bien, la facultad apetitiva superior es posible en virtud de una ley que es puramente formal —la ley moral— y del sentimiento de respeto (*Gefühl der Achtung*) (2:§3). El sentimiento de respeto hace posible no sólo la facultad apetitiva superior, sino también la unidad del sujeto moral. En la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, Kant define el respeto como “...la conciencia de la subordinación de la voluntad a la ley sin la mediación de otros influjos sensibles...” Y cómo opera el sentimiento de respeto lo explica Kant en la exposición que hace de los móviles de la razón práctica, en el capítulo III de la Analítica (CRPr), en los siguientes términos:

La ley moral como móvil en la determinación de la voluntad produce en el sujeto un efecto que es de naturaleza doble: directamente Negativo e indirectamente Positivo. Ese efecto es ciertamente un

sentimiento, pero tal sentimiento es ostensivo de un carácter muy especial porque es el único que es provocado por la razón y, por consiguiente, se puede conocer a priori en ambos casos.

Justamente, como sentimiento que es, tiene su origen en la sensibilidad (2:83) pero como es el único sentimiento cuya actividad es operada por la representación de la ley moral, está exclusivamente al servicio de la Razón práctica pura y nunca es efecto de otros móviles provenientes de la sensibilidad. Por ello, ante un hombre sagaz que cosecha éxitos por todos los medios posibles, se puede hasta llegar a sentir admiración, pero nunca respeto.

Se dice que es un sentimiento negativo en tanto que perjudica las inclinaciones¹³ y genera por lo tanto un sentimiento de displacer. Este sentimiento consiste en la “humillación” que padece quien compara su propensión sensible con la ley moral, pues al así medirse, ésta rebaja las pretensiones de su autoapreciación. Pero por esa razón, al menoscabar los obstáculos que impone la inclinación sensible, se torna en un sentimiento positivo que, aunque indirecto, permite y fomenta la actividad moral. Mas no por esto el sentimiento de respeto es el fundamento de la ley moral, sino su efecto; y en tanto sentimiento positivo, es móvil subjetivo de la moralidad del sujeto que lo impulsa a hacerse máximas concordantes con la ley moral (ibid. 86), pues el sentimiento de respeto es respeto por la ley moral. Si la ley moral no provocara en el sujeto ese sentimiento, ella no sería subjetivamente el móvil de la acción; podría haber concordancia de la máxima con la ley moral pero sólo como legalidad, mas no como moralidad, o como diría Kant, concordancia con la letra de la ley mas no con su espíritu (ibid. 79).

Kant entiende por móvil de la acción el motivo determinante de la voluntad de un ser cuya razón no se conforma necesariamente con la ley moral objetiva (ibid. 79), en virtud de su naturaleza que no es solamente racional sino que también es sensible y por tanto tiene otros móviles para la determinación de su voluntad, pues la voluntad humana (en sentido amplio), está, por así decirlo, como entre dos aguas: por un lado, las inclinaciones sensibles que la impulsan a perseguir lo que le complace; por el otro, la ley moral que le reclama constantemente su observancia. En esta lucha, las apetencias sensibles tienen casi siempre su triunfo asegurado, pues el efecto que de ellas deriva como móvil no causa displacer en el sujeto; dejar que la apetencia sensible determine el arbitrio, no exige ningún esfuerzo; es un simple dejarse llevar: un goce. Elegir la ley moral, en cambio, como motivo determinante de la voluntad, requiere un ánimo templado, pues para ello hay que renunciar a lo placentero; amerita un dominio de la sensibilidad que sólo es posible pensar pero de lo cual parece no haber ejemplos, porque la completa adecuación de la voluntad a la ley moral es la santidad, y esta perfección es probable que no pueda ser alcanzada por ningún ser racional en el mundo, ya que lo sensible le es consustancial al hombre, pues “el ente racional —dice Kant— por ser una criatura dependiente de aquello que requiere para estar totalmente satisfecho con su estado, no puede estar totalmente libre nunca de pasiones e inclinaciones” (ibid. 91).

Por consiguiente, la obtención del bien supremo que es el objeto necesario de una voluntad determinada por la ley moral (ibid. 130), tampoco será completamente posible en este mundo, pues la condición para el mismo es la absoluta conformidad de las intenciones con esa ley (ibid.). De allí que la idea de la inmortalidad del alma sea uno de los fundamentos necesarios para la moralidad. Pues gracias a ella el hombre tiene la esperanza de constatar la plenitud de su perfección moral en algún momento del curso de su existencia.

12. A manera de conclusión podemos afirmar que Kant no concibe al sujeto como un ente substancial. Precisamente, en la Dialéctica Trascendental de la Crítica de la Razón Pura, donde hace la investigación de las tres ideas: alma, mundo y dios, despeja el problema de los paralogismos que se presentan con respecto a la idea de alma (sujeto) y demuestra que éstos se producen como consecuencia de pensar al alma como un ente substancial, como persona. Y en el

parágrafo 46 de los Prolegómenos sostiene que lo que persiste después de separados los accidentes, lo sustancial mismo, nos es desconocido.

Pero lo anterior no autoriza a pensar al sujeto como un agregado de fuerzas yuxtapuestas, sino que esas fuerzas están dispuestas en relaciones de fundamentación que es, justamente, lo que les da unidad. La unidad del sujeto práctico resulta de la conexión entre la Razón y la sensibilidad a través del sentimiento de respeto, siendo éste último operado por un concepto moral a priori: el concepto de deber.

Con la precedente exposición espero haber dado alguna cuenta de lo que es la estructura del sujeto práctico: un ente finito, receptáculo de dos fuerzas antagónicas: razón y sensibilidad; aguijoneado por ambas al saber y a la acción, pero destinado solamente a conocer las sombras de las cosas (fenómenos) y a obrar sobre esas sombras, ya que el conocimiento de la cosa en sí le está vedado.

Bibliografía.

Kant, Immanuel: *Crítica de la Razón Pura*. Ediciones Alfaguara. Madrid, 1988. Confrontada con la versión original alemana KRITIK DER REINEN VERNUNFT. Philosophische Bibliothek, Band 37. Hamburg, 1956.

——— *Crítica de la Razón Práctica*. Ediciones Losada. Buenos Aires, 1961. Confrontada con la versión original alemana KRITIK DER PRAKTISCHEN VERNUNFT. Idem, Band 38. Hamburg, 1974.

——— *Crítica del Juicio*. Monte Avila Editores. Caracas, 1991.

——— *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Colección Austral. Espasa Calpe. Buenos Aires, 1946. Trad: Manuel García Morente.

——— *Metafísica de las Costumbres*. Editorial TECNOS. Madrid, 1989. Trad: Adela Cortina.

——— *Prolegómenos*. Ediciones Aguilar. Buenos Aires, 1980.

Rosales, Alberto: *Siete ensayos sobre Kant*. Ediciones del Consejo de Estudios de Postgrado. ULA – Mérida, 1993.

Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*. Ediciones Orbis. España, 1984.

García Maynez, E.: *Ética*. Ed. Porrúa. México, 1960.

Deleuze, Gilles: *La Filosofía crítica de Kant*. Ediciones Cátedra. Colección Teorema. Madrid, 1963.

Cassirer, Ernest: *Kant, vida y doctrina*. Fondo de cultura económica. México, 1985.

Notas

¹ Este trabajo constituye un avance de la investigación que acerca de la "naturaleza del sujeto y sus implicaciones ético - jurídicas", y bajo el patrocinio del CDCHT viene desarrollando el "Grupo Investigador Logos: Filosofía, Derecho y Sociedad", del cual soy miembro.

² Se entiende por "ánimo humano" todo el plexo existencial que se designa con el nombre de alma o espíritu humano, es decir, toda esa capacidad que tiene el ser humano de pensar, sentir, etc. Kant define el alma como el principio vital del hombre en el uso de sus fuerzas (5:235) Y dice que aunque nos esté permitido en perspectiva teórica distinguir en el hombre el alma y el cuerpo como sus disposiciones naturales, no está permitido, sin embargo, pensarlos como diferentes sustancias (ibid. 277).

³ Aclaratoria acerca del modo de citar en este trabajo: La primera cifra se refiere al autor y su obra señalados en la bibliografía; la segunda, al número de página o al parágrafo.

⁴ Razón es un concepto que usa Kant con dos significados distintos (ver parágrafo 5 de este trabajo): En un sentido amplio designa toda la capacidad de pensar; en sentido estricto, se refiere a la facultad más alta dentro de la facultad del conocimiento, que es la sede de las ideas. Asimismo,

Entendimiento lo usa también en dos sentidos: a) con el significado de razón en sentido amplio, y b) para designar esa estructura de la razón que es el lugar de las 12 categorías. En este trabajo Razón y Entendimiento en sentido estricto se escribirán con mayúscula

⁵ En la Analítica Trascendental (B172 a B173) Kant sostiene que el Entendimiento puede instruirse y formarse por reglas, mientras que el Juicio es un don de la naturaleza que se ejerce pero que no puede aprenderse. El juicio es lo característico de lo que se llama “sentido común”, cuya carencia ninguna escuela puede suplir. El Juicio es fuente de la verdad y el error; éste último se produce por la influencia inadvertida de la sensibilidad sobre el Entendimiento.

⁶ En carta fechada el 21 de febrero de 1772. Revista del Postgrado de Filosofía No. 2. ULA, 1991, traducción de Alberto Arvelo.

⁷ Experiencia es, según Kant, una especie de conocimiento que exige la presencia del Entendimiento, y consiste en una composición de lo que recibimos a través de las impresiones sensibles y de la aplicación de la facultad de conocer excitada por esas impresiones (CRP: Intr. I).

⁸ Cf. su obra "Siete ensayos sobre Kant". Consejo de Publicaciones. ULA, Mérida, 1993. Así como el Seminario sobre la ética kantiana dictado en la Maestría de Filosofía (ULA) en ese mismo año.

⁹ Es muy corriente el uso de la palabra intuición para designar lo que propiamente podría denominarse como “pálpito” o “corazonada”. No es este, pues, el sentido kantiano de ese término.

¹⁰ Representación es un término genérico que concierne tanto a la intuición como al concepto y a la idea (A320 y B377). Kant usa este término en el mismo sentido que lo usó la tradición, pero lo extiende a todos los actos y manifestaciones cognoscitivas.

¹¹ La palabra regla está usada aquí en su sentido genérico de precepto práctico; sus especies son: máximas, imperativos hipotéticos e imperativo categórico.

¹² A este respecto véase mi trabajo "Kant: la libertad como condición de posibilidad de la ley moral". Anuario de Derecho No. 19. ULA. Mérida, 1997.

¹³ Inclinación o tendencia es el término usado por Kant para significar el apetito habitual de naturaleza sensible (5:15). Consiste en la dependencia que tiene la facultad apetitiva respecto de las sensaciones (4:34 y párrafo 73 de la Antropología): hambre, sed, sexo, fama, honores, etc.