



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 4
CT 115 ÉTICA TEOLÓGICA

Hoffmann, Martin. "Immanuel Kant". En *Resistir y transformar: La ética protestante desde la reforma*, 126-137. San José, C.R.: Editorial SEBILA, 2022.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

transcurso de la historia. Su pensamiento y argumentación se dan en una época en la que por primera vez se utiliza el término “historia” como singular colectivo, indicando que se ha logrado una comprensión de historia universal. El planteamiento de Lessing comprueba que la idea no bíblica de la capacidad de perfeccionamiento del ser humano era necesaria para justificarla.

De esta manera se presentan las tres preguntas más relevantes que ayudan a introducirnos en la ética del filósofo *Immanuel Kant* (1724-1804). El planteamiento de Kant es, probablemente, más certero que cualquier otro trabajo teológico de su tiempo para retratar la ética protestante del siglo XVIII, aunque se trate de un protestante muy distanciado. Las tres preguntas son:

- (1) ¿Es posible orientar la ética hacia la *felicidad* o basarse en un “sentido moral”? Esa es la pregunta que se plantea la filosofía moral inglesa.
- (2) ¿Bajo cuáles condiciones se puede sostener la idea de la *perfección* razonable? Esta es la pregunta que se plantea la filosofía racional de la escuela alemana.
- (3) ¿Cuál es la relación que existe entre la historia y el *fundamento racional* de la ética? Esta es la pregunta que se plantea Lessing – al igual que *Johann Gottfried Herder* (1744-1803).

En este contexto, la ética de Kant se presenta representativa de muchos interrogantes de su época.

5.3 Immanuel Kant

- *La persona y la obra*

La obra de *Immanuel Kant* (1724-1804) fue considerada como el prototipo de la filosofía protestante. En efecto, fue precisamente su filosofía práctica la que gozó de gran aprecio por parte de la teología liberal del siglo XIX.

Kant ha sido llamado un “destructor”, tanto de la metafísica como de la teología natural. No estaba destinado a esto desde su nacimiento, ya que provenía de un ambiente pietista y provinciano. Nació en 1724 en Königsberg, Prusia, de un humilde talabartero y maestro en guarniciones. A pesar de lo cerrado que era el pietismo a la visión del mundo del modernismo, sí proveyó la educación de los suyos.

Kant fue enviado a un colegio pietista para sus primeros estudios, que luego continuó en la universidad de Königsberg, donde estudió filosofía, matemática y teología. Sin grandes bienes y sin un puesto en el servicio académico, se vio obligado a ganarse la vida como tutor privado, como otros muchos académicos de la época. Durante 15 años fue maestro particular y, finalmente, fue contratado como profesor de lógica y metafísica. La universidad de Königsberg era muy pequeña, de modo que tuvo que dar cátedra sobre todo tipo de materias. Y fue recién a la edad de 57 años que publicó su primera obra importante, la *Crítica de la razón pura* (2002b). Este libro revolucionó el escenario filosófico.

Aunque Kant siguió siendo un hombre provinciano según sus circunstancias externas, con toda justificación puede ser llamado un hombre de mundo. La pobreza de su existencia y su radio limitado no afectaron su conocimiento del mundo. En cierto modo esto puede estar relacionado con las circunstancias de la vieja Prusia cosmopolita, a pesar de haber sido, durante mucho tiempo, feudo del rey polaco. En la iglesia protestante de este antiguo estado religioso había existido un idioma prusiano hasta mediados del siglo XVI; en la universidad de Königsberg los pastores se formaban en los idiomas polaco y lituano, que eran hablados por parte de la población rural. A su manera, Prusia tenía una participación en Europa, especialmente en esa cultura que se extendía entre el Este y el Oeste.

El ataque de Kant a la anterior “forma de pensar”, por la que se entiende sobre todo la metafísica, se dirigió contra aquellos mundos que se suponía que estaban más allá del mundo

humano perceptible con los sentidos, sin dejar de ser igual de reales. Esta ataque encontró con aquel mundo en el que habita el Dios de la teología natural, el cual puede ser comprendido por la razón y el cual, por su parte, representa la instancia más alta del orden. Esta creencia general en Dios representaba la base del Estado y de la sociedad, al menos a los ojos de la mayoría.

El Estado de Prusia también se construyó sobre esta creencia, incluso bajo su escéptico Rey Federico II, “el Grande”. En Prusia reinaba una asombrosa tolerancia, al punto de admitir allí a los jesuitas, mal vistos en otros lugares; los católicos fueron aceptados, e incluso la población judía, sobre todo de Berlín, dio los primeros grandes pasos hacia la emancipación. Los judíos de Berlín, en cuyos salones florecía la nueva espiritualidad, tenían una participación intensa en este tipo de creencia natural en Dios. Y, en este marco, debemos mencionar a *Moisés Mendelssohn* (1729-1786), quien reflexionó sobre la inmortalidad del alma en el marco de la Ilustración.

Ahora bien, sería erróneo interpretar la filosofía de Kant solamente como un ataque a la metafísica del pasado. Kant quería un cambio de metafísica. En 1781 escribió a su amigo, el médico y filósofo judío *Markus Herz* de Berlín que no había corregido nada del antiguo sistema, pero que se tomaba su tiempo para llegar a una visión renovada y completa. Tenía en mente el borrador de una *Metafísica de la metafísica*. De ello se desprende que a Kant le ocupa el conjunto de las perspectivas empíricas y racionales.

La observación empírica de la naturaleza sólo muestra que el mundo y el ser humano están determinados en ella. Sin embargo, la razón práctica, tal y como se desarrolla en su obra *Fundamentación para la metafísica de las costumbres* (2005), proviene del *ser humano* como un *ser de libertad*. Sin embargo, hay que combinar los pensamientos de libertad razonable y la determinación asumida de la naturaleza de forma empírica. Este tema sugiere la tercera de las tres grandes críticas de Kant,

la *Crítica del juicio* (1999a). Esta obra muestra que la naturaleza puede ser considerada bajo *fin*es, de modo que el mundo de lo determinado está abierto a los fines establecidos por la libertad. Si esto fuera imposible de pensar, entonces el ser humano tampoco podría actuar moralmente. El *contexto del fin* no debe ser pensado como subjetivo y arbitrario, ni como objetivo e independiente del ser humano. De hecho, debería sugerir un ser libre que creara las leyes de la naturaleza y las abriera a la libertad del ser humano; ese ser sería Dios. Pero no se puede hablar de Él en el sentido de una realidad como la percibe nuestra experiencia.

Algo similar ocurre cuando partimos de la propia *razón práctica*. ¿Podemos esperar que nuestro esfuerzo por encontrar la felicidad, que, según Kant, no debe establecer nunca la ética, pueda, sin embargo, coexistir con las consecuencias de la razón práctica pura? Kant postula a Dios como el prototipo de estas dos orientaciones del ser humano. Así, la pregunta “¿qué me está permitido esperar?” no sólo surge junto a las dos preguntas “¿qué puedo saber?” y “¿qué debo hacer?”, sino que, prácticamente las integra.

De este modo, el interrogante teológico no se pierde, sino es situado en un nuevo horizonte filosófico. Ello explica la gran importancia de examinar el protestantismo atribuido a Kant.

- *El imperativo categórico*

Un breve escrito de Kant, *Fundamentación para la metafísica de las costumbres*, muy adecuado como introducción a su pensamiento, ofrecerá a continuación una impresión intensiva del enfoque ético de Kant. La moral en sí misma –las normas que regulan nuestro comportamiento y los principios jurídicos basados en ellas– debe tratarse en una metafísica (de la moral), porque su validez no puede determinarse empíricamente. Sin embargo, el fundamento de tal metafísica busca primero una razón inteligente para nuestra orientación conductual.

En secciones previas ya se ha mencionado que Kant se enfrenta a dos posibles enfoques de la ética. Por su parte, la filosofía alemana de la Ilustración fundó formalmente la ética según la cual las personas deben corresponder a su sensatez inherente a ellas mismas desarrollándose a la perfección en las virtudes. Mientras que, por otra parte, la tendencia empírica de los ingleses solía partir del esfuerzo demostrable por la felicidad y trataba de establecer la ética en el lado emocional de la persona, tratándose de una ética más bien psicológica. Kant debió superar el primer punto de vista a través de su crítica. En cuanto a la tendencia empírica, Kant observó - no sólo en el comportamiento de su entorno, sino también en las éticas precedentes - que un fundamento empírico hacía que los sistemas de moralidad flaquearan.

La pregunta era, ¿cómo se puede concebir una ética orientada a la felicidad? Unos definen la felicidad en los placeres espirituales, otros lo hacen en los materiales. Por lo tanto, Kant preguntó: ¿Cómo puede llegarse a normas vinculantes para todas las personas, cuando están tan alejadas en sus opiniones sobre la felicidad? Una ética de este tipo sólo conoce un imperativo hipotético: ¡si quieres esto y aquello, haz esto y aquello!

Sin embargo, para Kant, esto no es suficiente para una fundamentación de la moralidad. Debe ser vinculante *para todas las personas*. Por lo tanto, la razón no puede ser determinada por inclinaciones empíricas más o menos aleatorias. El mundo empírico, entendido mecánicamente y con determinación, tampoco permite la libertad moral. Por el contrario, la libertad moral debe ser capaz de mantenerse a sí misma y aplicarse a sí misma la ley. Para lograrlo, Kant estableció una condición previa insólita. La pequeña palabra “yo” no puede tener un significado diferente en cada persona que la diga; pero como un *ego* de autodeterminación práctica (moral) debe ser la misma en todos los seres vivos racionales. Solo así se puede aplicar el mismo requisito moral a todos.

Las consecuencias de este enfoque no son inofensivas, más bien divide la vida humana en dos aspectos: la existencia corporal basada en los sentidos, determinada según las leyes de la naturaleza; y la existencia moral sensata, determinada según las leyes de la libertad. La libertad razonable no puede basarse en una voluntad condicional; por lo tanto, en la razón práctica, debe prevalecer una *voluntad pura* cuya idea y principios quiere profundizar Kant. Para él, esta voluntad es la capacidad de determinarse a sí mismo para actuar según la idea de ciertas leyes.

¿Cuál es el fin de una voluntad racional? De la obra *Crítica de la razón práctica* (2002a) podemos deducir que este fin no debe ser particular, no debe estar orientado a la felicidad momentánea, sino que debe tener en cuenta la determinación racional de la existencia en su conjunto. La voluntad pura y razonable sólo puede querer que esta misma racionalidad exista y no sea abolida. Y sólo puede querer esto adhiriéndose estrictamente al principio de la capacidad de generalizar, no tomando en consideración situaciones específicas. Las formulaciones del *imperativo categórico*, en oposición a "hipotético", en la *Fundamentación para la metafísica de las costumbres* expresan esta estricta generalización en cada nuevo intento.

Obra solo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en ley universal (1902, IV, 421).

Por máxima Kant entiende la intención subjetiva de obrar.

Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio (1902, IV, 429).

Estas fórmulas son condensadas en la *Crítica de la razón práctica* en una sola, la llamada "ley básica de la razón pura práctica" o, simplemente, "ley moral":

Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad siempre pueda valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal (1902, V, 30).

La razón práctica de Kant, sin embargo, no significa un principio de generalización empírica. En circunstancias similares deben aplicarse las mismas normas, de modo que las consecuencias de los actos parezcan igualmente deseables para personas diferentes.

¿Pero está el ser humano motivado para actuar en el sentido de esta estricta determinación de la voluntad que es capaz de generalizarse? Normalmente las personas obran por inclinación, quieren *algo* porque piensan que lo que quieren es bueno. Kant contrapone esta inclinación con la idea del *deber*. ¿Lo cumplimos sin ninguna motivación propia? No, el deber tiene su propia "fuerza motriz"; si nos reconocemos como personas razonables, entonces este reconocimiento nos llevará al deber. Es cierto que quien obra según la inclinación puede más o menos coincidir también con el cumplimiento de los principios del deber puro, pero entonces obra sólo *acorde al deber*; mientras que una persona razonable actúa *por deber*. El deber incluye el respeto a la ley. Kant hace referencia a la ley de la razón: todo lo que hacemos debe ser igualmente válido para todos los seres razonables.

A pesar de que quisiéramos reprochar a Kant un aislamiento reprobable de los aspectos empíricos del ser humano, su planteamiento contiene muchos aspectos a considerar, como ser, la imposibilidad de ataque a las condiciones en las que existe la razón. Y con esto, cae también algo de luz sobre el mundo basado en los sentidos en el que vivimos. Aún cuando Kant al principio lo desatendió por razones metodológicas, al final juega un papel no tan insignificante, porque las personas deben preguntarse si alguna vez lograrán la felicidad obrando movidas por el deber. Dios es el postulado con cuya ayuda se puede establecer *la unidad de obrar por deber y luchar por la felicidad*, porque en Dios se encuentra el bien más elevado:

la autodeterminación racional de la voluntad pura también alcanzará la felicidad. Por supuesto, la vida terrenal no puede hacer avanzar al ser humano lo suficiente en el camino hacia la perfección; por eso también hay que postular *la inmortalidad del alma* junto a Dios. Y finalmente Kant debe asumir que incluso la totalidad de la realidad observada empíricamente en su orden natural no contradice este objetivo final. Por eso su filosofía adopta un tono religioso; al final de su *Crítica de la razón práctica* (2002a) señala:

Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes cuanto más reiterada y persistentemente se ocupa de ellas la reflexión: el cielo estrellado que está sobre mí y la ley moral que hay en mí. Son cosas ambas que no debo buscar fuera de mi círculo visual y limitarme a conjeturarlas como si estuvieran envueltas en tinieblas o se hallaran en lo trascendente; las veo ante mí y las enlazo directamente con la conciencia de mi existencia. La primera arranca del sitio que yo ocupo en el mundo sensible externo, y ensancha el enlace en que yo estoy hacia lo inmensamente grande con mundos y más mundos y sistemas de sistemas, y además su principio y duración hacia los tiempos ilimitados de su movimiento periódico. La segunda arranca de mi yo invisible, de mi personalidad y me expone en un mundo que tiene verdadera infinidad, pero sólo es captable por el entendimiento, y con el cual (y, en consecuencia, al mismo tiempo también con todos los demás mundos visibles) me reconozco enlazado no de modo puramente contingente como aquel, sino universal y necesario.

- *Immanuel Kant. ¿Un filósofo y un moralista del protestantismo?*

Una primera mirada puede revelar un sinnúmero de conexiones con la Reforma Luterana. Lutero encontró el significado de la ley (la ley natural, que luego se expresa en los mandamientos) en una regla flexible: ponerse en el lugar del otro y luego hacerle a él lo que quisiera que me hiciera a mí. Así pues, no se trataba en primer lugar de una discusión sustantiva y casuística del

bien, como tradicionalmente se hacía en la pastoral de la Iglesia Romana, sino que *la base de la obra* debía ser correcta. Quien eche una mirada atrás desde Kant hacia la Reforma podría fácilmente considerar la *ética de la convicción* como la forma más importante de la ética protestante: no se trata de cómo obrar, sino que las raíces de la obra deben ser sopesadas y juzgadas. Pero esto sólo revela la perspectiva de una burguesía que busca el ser humano real en el interior, pero hace que el mundo en el que se experimenta sea relativamente arbitrario.

Sin embargo, esto no fue la preocupación de Kant ni tampoco la de Lutero. En su *Metafísica de las costumbres* (1999b) Kant se esforzó por diseñar el orden jurídico del mundo social según principios racionales; así como Lutero se preguntó si el *ethos* de la vida cotidiana correspondía a la fe.

Si bien Kant y Lutero todavía se dejan comparar en este aspecto, en otros aspectos se diferencian con más claridad. ¿Tiene la razón ese poder de autodeterminación según una ley general? Y si tuviera este poder, ¿de dónde vendría? Lutero define la fe como la base del comportamiento que todo lo determina; pero la fe no es un bien natural del ser humano. Kant, en cambio, ve el orden del firmamento de estrellas sobre el ser humano y el orden moral en él como dos órdenes igualmente asumibles. La pregunta sobre la pertenencia de Kant a la corriente de fe determinada por la Reforma debe ser decidida mediante la pregunta de la autovalidación de la razón.

Kant resumió su interpretación del cristianismo en cuatro ensayos bajo el título *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1986). Se trata de un trabajo poco sistemático, pero sintomático. Su tema principal es la relación entre el bien y el mal, lo que se relaciona con la cuestión de la evidencia y la validez de la razón práctica.

En la tradición filosófica y religiosa, *el mal* se concebía a menudo como una inversión a nivel de los estratos del alma humana: los estratos inferiores del ser humano anhelante, más cercanos

a lo material, se apoderaban del dominio sobre lo espiritual y destruían así el orden interno del alma. Pero como en el camino a través de lo espiritual se alcanzaba el estrato superior, a Dios, la conexión con Él se vería amenazada por el dominio del mal. Kant no podía seguir apoyando este punto de vista, ya que él diferenciaba con extrema precisión lo inteligible, el mundo moral, del mundo empírico. Por lo tanto, el mal ya no se puede describir como lo más burdo y sensual, por lo que Kant debe ubicarlo en la libertad racional del ser humano.

Dentro de esta libertad, sin embargo, no hay causas, ya que la cadena causa-efecto se aplica solamente al mundo determinado de forma empírica. La *libertad* es, en cambio, una *autocausalización* espontánea. Como consecuencia, nuestra libertad inteligible no provee ninguna razón para que de ella surja algo malo; pero, sin embargo, lo malo se deriva de esta libertad por sí misma.

En su escrito sobre religión, Kant presenta dos *definiciones del mal*. Primero, demuestra que es radical y no relativo. Debido a que no se origina en el mundo de la vida empírica basada en los sentidos, debe cuestionar la naturaleza moral sensata del ser humano. Segundo, el mal no radica principalmente en las malas consecuencias de un curso de acción, sino en la desafortunada autodeterminación de la persona. La disposición en el ser humano provoca sus malas intenciones (máximas).

¿Y *el bien* entonces de dónde viene? Debe estar en el ser humano desde el principio. Toda religión sirve para consolidar esta bondad. Para que la persona se tome en serio la determinación obligatoria de su voluntad, las afirmaciones religiosas deben ser adecuadas para favorecer esta autodeterminación y no deben socavarla. Es por ello que Kant se opone a un Dios arbitrario que otorga la gracia, independientemente de si el ser humano la merece o no. Este Dios arbitrario socavaría la libertad. Por otra parte, Kant también se opone a los milagros que pretenden fortalecer la fe, dado que los mismos están dentro del ámbito de lo empírico.

Pero, ante todo, Kant se distancia de la doctrina dogmática de *Cristo*. En especial le disgustaba la doctrina de la satisfacción según la cual Dios, en este caso del Dios hecho hombre Jesucristo, exige una compensación del ser humano por el deterioro de su honor. Con ello se devaluaría la sensatez libre del ser humano y se volvería dependiente de algo externo.

Por el contrario, Kant considera a Cristo como modelo de un nuevo ethos. De modo que la fe en Cristo cambia la intención del actor y espera un progreso infinito hacia una nueva humanidad. Eso pasa por la transición de la máxima subjetiva del actuar hasta la ley general y el actuar mismo.

Si antes la fe en Cristo quería mantener la presencia de Dios en el mundo corporal y espiritual, ahora el *deber* se convierte en el representante moral de Dios. En lugar de que sea Cristo quien nos brinda la apertura hacia la relación con Dios, la buena relación con Dios se establece de antemano. En el deber reconocemos el ideal de una humanidad agradable a Dios, la perfección moral. Este es el significado de la fe práctica en el Hijo de Dios: cada persona debe dar en sí misma un ejemplo de esta idea. El ejemplo de la filiación de Dios se traslada a la razón. Las altas aspiraciones éticas y religiosas de Kant son evidentes. Él parecía abrir una vez más al mundo moderno la posibilidad de entrar en relación con el cristianismo.

Grandes partes del protestantismo, especialmente numerosas personas educadas, celebraron en él la encarnación del espíritu protestante.

Pero la historia, que Kant creía que conduciría a la *paz eterna*, no nos presentó a aquel ser humano moral, y en especial a la persona moral por convicción, que alguna vez Kant reclamó para sí. Por el contrario, en un giro hacia lo peor, mediante la invocación del deber y la disposición se perpetraron las obras más atroces. En lugares donde prevalecía la reivindicación del ideal de humanidad, aquellas personas que iban a recibir un

trato inhumano fueron separadas del resto de la humanidad y reclasificadas como subhumanas. Imposible para Kant prever tal perversión de la Ilustración moral.

Sin embargo, fue increíblemente audaz al asumir el progreso de la humanidad hacia la paz, porque la razón iba a prevalecer sobre la irracionalidad.

¿Quién ilumina hoy la Ilustración sobre la Ilustración? La imagen del ser humano que tenían los reformadores era mucho más realista, porque reconocía de manera más profunda la naturaleza inescrutable del ser humano y ayudaba a resolverla con la fe. Por lo tanto, según Kant, el conflicto interno del protestantismo tuvo que llevar a una disputa entre la piedad liberal y la fe orientada por la Biblia. En esta disputa se trata el interrogante sobre el significado y el motivo de la apelación a la razón: ¿A qué razón se refiere cuando se reclama por la moralidad? ¿Cómo es ese ser humano que se supone que debe comportarse según la razón? ¿De dónde saca el valor para hacerlo? Después de todo, ¡él está consciente del fracaso tanto ante sí mismo como ante los demás! ¿Acaso la historia permite realmente una autodeterminación razonable?

5.4 Las consecuencias de la Ilustración

¿Qué camino puede tomar la ética protestante después de una Ilustración ciertamente incompleta?

Una dirección trata de adaptar sus declaraciones básicas a *la libertad y la autodeterminación razonable* aprendidas en la Ilustración. La tradición bíblica y teológica se refiere a un Dios que, según la tendencia, entra en esta determinación razonable, y en este proceso retrocede la contraposición de Dios y el ser humano. Esta dirección también se ocupa de la coincidencia de la historia humana y la autonomía, tanto si la razón se adapta a la historia, como si la historia se adapta a la razón. Las experiencias del siglo XX hacen dudar que la Ilustración pueda