



## MAL: LA FRAGILIDAD DE LA MORAL KANTIANA ANTE UNA PROPENSIÓN\*

THE EVIL: THE FRAGILITY OF THE KANTIAN MORALITY AGAINST A PROPENSION

JHON ALEXANDER ISAZA<sup>†</sup>  
Universidad del Quindío - Colombia

25

Φ

### *Resumen*

Primero, en *Del amor ciego como un mal del cuerpo*, les mostraré fragmentos de dos cartas (una enviada a Immanuel Kant por una de sus lectoras, movida por una angustia pasional y moral, por un desamor; la siguiente de un amigo a otro, ambos lectores de Kant, y uno de ellos en especial desacuerdo con una de sus tesis), ambas me servirán como excusa para introducir la idea que se desarrollará en el texto: las formas del mal en el hombre, y lo que, según Kant, nos quedaba por hacer ante ellas. En la segunda parte, *Qué es el mal radical*, expondré la tesis más conocida de Kant al respecto de la idea del mal, y ofreceré una especie de glosario dividido en cinco puntos que podremos tomar como base para entender la tesis, y para pasar a la tercera parte, que es, a su vez, el punto filosófico de inicio de la exposición, *Por qué el mal es un problema para Kant*: en esta parte se presentará en qué consiste el problema del mal, y se indicará qué podría significar una solución al mismo. La parte cuatro nos obligará a hacer una pregunta que se intentará responder en la parte cinco: *A quién le compete solucionar el problema del mal*. Una vez presentadas siete características adicionales del mal kantiano, que nos llevarán a la respuesta: es a la religión racional a quien le compete solucionar el problema del mal. En la parte quinta, *Metafísica: de los postulados de la razón práctica a la religión racional*, se mostrará qué alternativa le queda a la religión natural frente al mal y cómo es que se relaciona ésta con aquél, lo que nos llevará finalmente a contemplar con asombro la fragilidad del mundo moral kantiano ante el mal.

**Palabras clave:** Immanuel Kant, moral, mal, bien, libertad, religión racional.

---

\* Recibido, julio 30 de 2018. Aceptado, septiembre 2 de 2018

<sup>†</sup> Contacto: jhon.a.isaza@gmail.com



*Abstract*

The First, in *Blind love as an evil of the body*, I will show you fragments of two letters (one sent to Immanuel Kant by one of his readers, moved by a passional and moral anguish, by a lack of love, the next from one friend to another, both readers of Kant, and one of them in particular disagreement with one of his theses), both will serve as an excuse to introduce the idea that will develop in the text: the forms of evil in man, and what, according to Kant, we had to do before them. In the second part, *What is radical evil*, I will present Kant's best-known thesis on the idea of evil, and I will offer a kind of glossary divided into five points that we can take as a basis for understanding the thesis, and to move on to the third part, which is, in turn, the philosophical point of the beginning of the exhibition, *Why evil is a problem for Kant*: this part will present what is the problem of evil, and indicate what could mean a solution to it. Part four will force us to ask a question that will be answered in part five: *Who is responsible for solving the problem of evil*. Once presented seven additional characteristics of the Kantian evil, which will lead us to the answer: it is the rational religion that is responsible for solving the problem of evil. In the fifth part, *Metaphysics: from the postulates of practical reason to rational religion*, it will be shown what alternative is left to natural religion against evil and how it relates to it, which will finally lead us to contemplate amazement the fragility of the Kantian moral world against evil.

26

**Keywords:** Immanuel Kant, moral, evil, good, free will, rational religion.



*Lo que se debe divertir Dios, que ve todo.*

Jules Renard.

## I. Del amor ciego como un mal del cuerpo

27

En agosto de 1791, Maria von Herbert, lectora de Kant, le escribe una carta solicitando sosiego y consuelo en un asunto personal, así inicia:

Grandísimo Kant:

a ti imploro como el creyente a su Dios en busca de ayuda, de consuelo o de preparación para la muerte, me parecieron suficientes las razones que aduces en tus obras sobre la existencia futura, por eso busco refugio en ti, es en esta vida donde no he encontrado nada, absolutamente nada, que pudiera reemplazar mi bien perdido, pues amé a alguien que a mi ver lo incluía todo en sí, de modo que sólo vivía por él, era para mí una contraposición a todo lo restante, pues todo lo demás me parecían bagatelas y todas las personas, por reales que fuesen, me resultaban como palabrería sin contenido [...]¹.

La carta completa no es mucho más larga, en ella expresa que cometió un error: mintió a un hombre que le amaba, éste, a causa de la mentira, le negó la continuación de su amor, pero no su amistad, y dice:

[...] Oh, mi corazón estalla en mil pedazos; si no hubiera leído tanto escrito por usted, seguro que ya habría cambiado violentamente mi vida, pero me detiene la conclusión que hube de sacar de su teoría, a saber: que no debo morir, por mi vida torturada, como vivir en razón de mi ser. Póngase en mi situación y deme consuelo o condenación; he leído su *Metafísica de las costumbres* incluyendo el Imperativo categórico, y no me ayuda para nada, mi razón me abandona cuando más la necesito; le imploro una respuesta, se lo imploro, ¿o [es que] usted mismo no puede actuar tampoco según su establecido imperativo?²

¹ I. Kant, *Correspondencia*. Institución «Fernando el Católico». Zaragoza, 2005, p. 218.

² *Ibíd.* 218.



Kant responde. Le dice que ha hecho lo que ella le solicita, que se ha puesto en su lugar, con el ánimo de encontrar una respuesta que le traiga paz moral, que es la paz fundamental. Le dice también que hay, digámoslo así, dos tipos de amores, uno virtuoso que implica un mutuo respeto, y otro que carece de ambos, y que no es más que un engaño sensible muy cambiante, pura inclinación ciega. El amor virtuoso, en cuanto se siente, dice, está deseoso de comunicarse por completo, y espera que el otro lo comunique a su vez, sin reservas que la desconfianza pueda debilitar:

[...] Así debería ser y eso exige el ideal de la amistad. Pero está entrañada en el hombre una impureza, que, aquí más, allí menos, limita esa apertura del corazón. Sobre este obstáculo a la entrega recíproca de los corazones, sobre la secreta desconfianza y la reserva que hacen que uno, incluso en el más íntimo trato con sus personas de confianza, siempre tenga que quedar solo y encerrado en sí mismo en una parte de sus pensamientos, [sobre esto, repito] ya dejaron oír su queja los antiguos: «mis queridos amigos, ¡no hay ningún amigo!» [Diógenes Laercio V, 21].<sup>3</sup>

28

Esta reserva, este mutismo, esta prevención que tenemos al ofrecer al otro nuestro amor, esta mezcla de temor y desconfianza no puede atribuírsele del todo a la naturaleza humana, pues de ser así todos andaríamos siempre apesadumbrados, inquietos al no tener pruebas mayores del cariño que los otros nos guardan, y estaríamos arrojados ante la apariencia de la soledad, engañados, como una mosca que insiste en salir a cabezazos a través el vidrio de una ventana. Kant también dice que esta reserva es muy distinta a la falta de sinceridad, a esa otra forma del engaño:

[...] La primera forma parte de los límites de nuestra naturaleza y aún no echa a perder propiamente el carácter, sino que es sólo un mal<sup>4</sup> que impide obtener del carácter todo lo bueno que podríamos sacar de él. La segunda es una corrupción del modo de pensar y un mal<sup>5</sup> positivo. Lo que dice la persona sincera pero reservada (no franca) es verdad, sólo que no es toda la verdad. Por contra, el insincero dice algo de cuya falsedad es consciente. Una afirmación de este último tipo se llama, en la doctrina de la virtud, mentira. Esta, a su vez, puede ser completamente inofensiva, pero no por ello es inocente; más bien es una grave vulneración del deber hacia uno mismo, y ciertamente un deber por completo imprescindible, porque su transgresión echa por tierra la dignidad de la humanidad en nuestra propia persona y ataca la raíz

<sup>3</sup> *Ibíd.* 221.

<sup>4</sup> [*Übel*] Esta es la forma del mal físico, que es un tipo de mal indiferente para la moral. Es el mal causado por la pasión, por los límites o inclinaciones del cuerpo. No es un mal que sea producto de la deliberación, del uso del libre albedrío del individuo (ver subtítulo III), así que no es un mal del que seamos responsables.

<sup>5</sup> [*Böse*] Esta es la forma del *mal moral*. El mal que tiene sede en las máximas y en las reglas de la voluntad. El mal que elegimos y por el que debemos responder. Es precisamente la forma del mal que sólo la religión puede curar (ver subtítulo IV).



del modo de pensar, pues el engaño hace que todo sea dudoso y sospechoso, y despoja a la virtud de toda confianza, si hemos de juzgarla desde fuera.<sup>6</sup>

Kant continúa deliberando sobre los fines de este mal [*Böse*] causado por ella, si lo que lamenta es haber ocultado algo que no tendría por qué haber causado daño alguno, o si el centro de su lamento son las consecuencias de haber revelado lo que ocultaba, y luego se pregunta si este amigo/amante de la señora Herbert es realmente virtuoso, si lo es, dice, el tiempo será suficiente para eliminar las huellas de la indignación y la molestia que, es necesario decirlo, estaban justificadas en una idea que él tenía sobre lo virtuoso, el tiempo le llevará a cambiar su actitud por una *inclinación más sólida*. Pero si no se trata de esto, comprenderá ella entonces que no era el segundo (el mal moral) sino el primer tipo de mal (el mal físico) el que predominaba en él, y este, “por su propia naturaleza inconstante”, desaparecerá también, como el primero, con el paso del tiempo.

En la respuesta a la señora Herbert están contenidas las bases de la discusión sobre el mal radical kantiano: a) la distinción entre un mal que es propio al cuerpo, las pasiones [*Übel*], b) otro que es el mal moral, el mal que es producto de la libertad [*Böse*], y c) la confianza en que hay en los hombres una predisposición al bien, que les hará llegar a la virtud si no anteponen nada al imperativo categórico.

•

También en una carta, en esta ocasión escrita por el poeta alemán Johann Wolfgang von Goethe, dirigida al filósofo y teólogo Johann Gottfried von Herder, enviada el 7 de junio de 1793, le escribe: “Después de haber gastado su larga vida humana en limpiar su capa filosófica de prejuicios de todo tipo, ha acabado Kant manchándola ignominiosamente con la fea mancha del mal radical, para que aun los cristianos se animen a besarla”<sup>7</sup>. Quizá ese fragmento de la carta a Herder contenga la réplica más representativa a la idea kantiana del *mal radical*.

Mostrar las características, virtudes y vicios de la idea del mal que está contenida en la carta a la señora Herbert, y con ello explicar la afirmación de Goethe a su amigo Herder, será el propósito de este texto.

<sup>6</sup> Ibíd. 222.

<sup>7</sup> J. L. Bruch, *La philosophie religieuse de Kant*, Aubier, 1968, p. 75. Traducción de la carta, por José Gómez Caffarena.



## II. Qué es el mal radical

En la historia de la filosofía moderna son populares las posiciones de Thomas Hobbes y de J. J. Rousseau al respecto de la relación del hombre con el mal. La fórmula de Hobbes la había dicho ya Plauto, el latino del siglo tres antes de Cristo: “*Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit*”, “Lobo es el hombre para el hombre, y no hombre, cuando desconoce quién es el otro”<sup>8</sup>. La expresión hobbesiana es más sintética, y parece depender menos de una situación en particular (el caso, en *Asinaria*, de un hombre que no tiene referencias de otro hombre), Hobbes dice: “*Lupus est homo homini*”, y marca una sentencia. Rousseau no cree que el mal sea natural al hombre, no cree que haya un lobo en él, sino que es el estado social el que ofrece las condiciones para su perversión. Hay cierta similitud entre la sentencia de Hobbes y una expresión usada por Kant en el epígrafe a su ensayo *De la inhabitación del principio malo al lado del bueno o sobre el mal radical en la naturaleza humana*<sup>9</sup> (1792): “El hombre es por naturaleza malo”<sup>10</sup>. No obstante esta similitud, la afirmación kantiana tiene una serie de matices que es necesario señalar<sup>11</sup>. Veamos:

30

- a. **El mal es radical:** está entretrejado y enraizado en la naturaleza humana<sup>12</sup>. Es radical puesto que está en él, en el hombre, de raíz.
- b. **El mal es innato:** hay en el hombre una *propensión/inclinación* natural a él. Ahora bien, que sea innato hace referencia a la *propensión* solamente, no al darse, de hecho, el mal, pues para eso hace falta una condición.
- c. **El mal depende del mundo de los fenómenos:** el mal propiamente dicho, su contenido, digamos, depende enteramente del mundo, de la oferta de la sensibilidad. Es en esta medida que el mal pertenece al mundo de los fenómenos. Para entender, por lo menos

<sup>8</sup> En la comedia teatral *Asinaria* (La comedia de los asnos), 206 – 211 a.C., Plauto deja en voz del mercader: “Todo puede ser; pero así y todo, no te saldrás con la tuya de hacerme entregar el dinero a una persona que no conozco. Cuando una persona te es desconocida, pues es para ti, como un lobo, no un hombre.”, en otras traducciones se encuentra: “Me parece muy bien, pero no hay modo de que me convenzas para que le entregue el dinero a un desconocido. El hombre es un lobo para el hombre, no un hombre, cuando no se conoce cómo es.” Plauto. *Comedias I. Asinaria*. Gredos. p. 65.

<sup>9</sup> En: *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Traducción: Felipe Martínez Marzoa. Alianza editorial. 2016. p. 45.

<sup>10</sup> Retomada con mayor profundidad en *La religión dentro de los límites de la mera razón*. 1794. Primera parte.

<sup>11</sup> Para fines posteriores es importante notar que ni la expresión de Hobbes, ni la de Rousseau, ni la de Kant definen qué es el mal. Lo que hacen es señalar las condiciones en las cuales éste se da, que no es poca cosa, pero parecen partir de una noción de mal que aceptan sin más. Cuál sea, es precisamente parte de otro subtítulo de este trabajo.

<sup>12</sup> Carta a Lavater, 28 de abril de 1775. *Correspondencia*, 2005. p. 221.



por ahora, esta característica del mal, es necesario confrontarla con lo que en una descripción similar considera Kant sobre el bien.

- d. **El bien es innato:** el hombre tiene una *predisposición* al bien. Nótese la distinción entre mal como *propensión* y bien como *predisposición*, que marca de entrada una preeminencia del bien sobre el mal, privilegio que al parecer debemos aceptar a Kant sin más, y que él derivará de uno de sus postulados (ver subtítulo V).
- e. **El bien pertenece al mundo de lo noumérico:** así como el mal (como propensión), el bien (como predisposición)<sup>13</sup> está ya en el individuo independientemente de la sensibilidad. Pero a diferencia de aquel, el bien puede darse con independencia de ella, bajo el imperativo categórico. El mal, en cambio, necesita del mundo de los fenómenos para realizarse. Es decir: el bien pertenece al terreno de lo noumérico. Es por medio de la autonomía que la *voluntad* humana libre se da el imperativo moral que le permite poner en acto el bien.

Tenemos, por ahora, cinco características del *mal* kantiano: 1. El mal es radical, 2. El mal es innato, 3. El mal depende del mundo de los fenómenos, 4. El bien es innato, y 5. El bien pertenece al mundo de lo noumérico. Les propongo que las usemos como base, como un glosario superficial, si se quiere, para seguir un poco más preparados con la pregunta fundamental, la que debimos haber hecho desde el principio:

31

### III. Por qué el mal es un problema para Kant

Expresemos el problema del mal en su forma más simplificada: la única forma de responsabilizar a los hombres por su perversidad, por el daño histórico que han causado, es asumiendo que el mal es una *elección*. Si no lo fuera, si el hombre kantiano estuviera, como el hobbesiano, determinado al mal, no cabría esperanza, no habría nada por hacer y toda ética estaría resumida al encierro o la guillotina. Las acciones malas, debe afirmar Kant, son *libres*. La relación mal y libertad es importante, en tanto que de la libertad depende que el sujeto sea responsable del daño que causa. Es importante porque en Kant algo sólo puede ser moral sino

<sup>13</sup> Paulatinamente veremos la importancia de esta distinción, pero quizá hay algo que valga la pena adelantar frente a la predisposición al bien: es originaria, es decir, es natural al hombre. Esto es importante porque le permite a Kant promover la esperanza de que ésta vuelva a su lugar cuando las circunstancias fenoménicas de los individuos la hayan desviado de su camino, y hayan llevado al hombre a sucumbir ante la propensión al mal. Reorientar la predisposición natural al bien es la tarea de la religión. De allí deriva también ésta su importancia, o su necesidad, en la arquitectura kantiana.



está determinado. Y allí radica el asunto: cómo es posible que los hombres sean libres si el mal pertenece al mundo de los fenómenos y no al mundo de la libertad, de lo nouménico, y cómo es posible que las acciones malas sean libres, si es precisamente la libertad la que nos lleva voluntariamente al imperativo categórico, al imperativo del bien moral. La pregunta paradójica es: ¿Cómo puede la libertad darnos el mal y el bien al mismo tiempo? Allí, en la confrontación entre una libertad que nos lleva por dos vías opuestas, parece que radica el problema del mal.

Hay un matiz que es necesario aclarar frente la afirmación anterior. En un libro titulado *El mal en el pensamiento moderno: una historia no convencional de la filosofía*, la filósofa norteamericana Susan Neiman afirma que “[...] Kant no estaba en absoluto preocupado por el problema del mal”<sup>14</sup>, porque el problema del mal trasciende todos los poderes, los límites de la razón, por un lado, y porque solucionarlo daría al traste con la filosofía kantiana, o con su centro: la posibilidad de la moral.

El asunto es más o menos así: para Kant, dice, “[...] el problema del mal presupone una conexión sistemática entre la felicidad y la virtud o, a la inversa, entre los males natural y moral”<sup>15</sup>, la felicidad depende de los fenómenos, la virtud de la libertad del hombre, de la razón: la facultad de tener propósitos. Esa distinción entre naturaleza y razón es en Kant “[...] la oposición que hace girar al mundo”<sup>16</sup>. Dice Neiman que lograr una conexión, un vínculo entre virtud y felicidad, entre el mundo natural y la razón, es el propósito de toda acción moral, y sólo Dios, el Ser que gobierna el mundo natural de modos en que nosotros no, sólo él puede ser garante de la posibilidad de la confluencia entre felicidad y virtud. “La razón necesita esa creencia para sostener sus compromisos: volver a despertar cada día, entre semiéxitos y semifracasos, para continuar en su empeño de crear otro mundo”<sup>17</sup>. En éste conocimiento, el conocimiento entre las relaciones entre la felicidad y la virtud, está también el conocimiento de las relaciones entre el mal moral y mal natural. Kant, a diferencia de otros (Leibniz, por

<sup>14</sup> *El mal en el pensamiento moderno: una historia no convencional de la filosofía*. Fondo de Cultura Económica. 2012. p. 97.

<sup>15</sup> *Ibíd.* 96. La misma distinción entre *Úbel* y *Böse* vista arriba.

<sup>16</sup> *Ibíd.* 96.

<sup>17</sup> *Ibíd.* 103. Quizá valga la pena resaltar la belleza y trampa del argumento: el hombre está constantemente empujado por su cuerpo al mundo, y a la vez se ve juzgado y detenido, alertado, conminado por su propia razón a ir en contra de la carne. Sería la vida un constante caos, un constante desequilibrio y angustia si el hombre no supiera que existe la esperanza de la armonía entre la carne y la razón, entre el mundo y él, digamos. Esa mera posibilidad es el propósito de la moral kantiana, esa posibilidad la dota de sentido. Ahora bien, como la evidencia que tiene el hombre de esta armonía es escurridiza, no le queda más que poner a descansar la esperanza de que pueda darse en algo de lo que no podría dudar y que a la vez no puede escrutar, y que por trasferencia lo llevará de su confianza en él, a la confianza en ella: este algo es Dios.





ejemplo) creía que era no sólo conveniente sino posible conocer estas relaciones. Un mundo así tendría a hombres que saben lo que Dios piensa, qué espera de nuestros actos buenos y qué de los malos, cuáles han de ser recompensados y cuáles castigados. En un mundo así es imposible la moral, le socavaría, pues se vería directamente implicada la libertad del hombre. Un hombre que pueda escrutar, digamos, la mente de Dios, no actuará por la *buena voluntad*, sino por beneficio o castigo, no será, digamos, libre. Conocer esas relaciones, indagar en la fuente del mal moral y natural, en síntesis, “resolver el problema del mal es no solamente imposible, sino inmoral”<sup>18</sup>. Y es por esto que Neiman afirma que Kant no estaba preocupado por el *problema del mal*. Salgamos al paso: en efecto, si conocer la mente de Dios es *el problema del mal*, a Kant no sólo no le interesa, sino que no puede interesarle, puesto que de él hemos aprendido a callar cuando necios intentamos ir más allá de los límites de la razón; pero este no es *el problema del mal*, tal y como se ha planteado en la filosofía moral kantiana, *el problema del mal* lo planteó Kant en términos de la relación del hombre, el mundo y la libertad, y esos sí son asuntos que están entre los límites de nuestra razón. Así que podemos seguir con la pregunta obligada:

#### IV. A quién le compete solucionar el problema del mal

33

Vamos a medio camino. Aún hace falta incluir más variables en la comprensión del mal. Veamos: para poder zanjar la cuestión problemática, Kant usa el término *libre albedrío*, pues de él, dice, proceden las acciones empíricas, buenas y malas, no obstante esto, el *libre albedrío* no es en sí algo empírico sino noumenal<sup>19</sup>. Podemos entenderle como una intención en la que el *libre albedrío* decide a qué máxima seguir para el actuar. El bien o el mal en la acción dependen del lugar que ocupe el imperativo en su deliberación: si el hombre antepone el imperativo a los actos, actuará bien, si antepone las pasiones o el dictado de los fenómenos al imperativo, actuará mal<sup>20</sup>.

El problema radica en entender cuál es el efecto de la finitud del hombre (la sensibilidad) en relación con los actos libres. El problema del mal es un problema ético, un problema que corresponde al terreno de la *Crítica de la razón práctica*. Y como el terreno es lo práctico, lo

---

<sup>18</sup> Ibíd. 116.

<sup>19</sup> Ver: *Sobre el mal radical*. José Gómez Caffarena. p. 48.

<sup>20</sup> Kant habla de una *culpa innata* que precede a toda actuación y a toda actitud. Una culpa que le puede ser imputada al individuo porque fue producto de su libertad. Estamos hablando de la imputación de algo histórico, heredado, pasado a términos de algo innato.



fenoménico, quizá sea necesario preguntarse qué hay pues en lo fenoménico que tenga la propiedad de llevar al hombre, de propender al hombre al mal. *Respuesta:* las pasiones, los deseos. Las pasiones son impulsos de la naturaleza humana, impulsos a los que llamamos pasiones sólo cuando son muy intensos, y son “[...] las fuerzas motrices de la voluntad; el entendimiento sólo alcanza a estimar, a partir de las finalidades propuestas, la suma total de la inclinación de todas las pasiones; así como a averiguar los medios para alcanzarlas. Pero cuando una pasión es particularmente fuerte, poca ayuda puede prestar a ella la capacidad intelectual”<sup>21</sup>. Mal es el fundamento subjetivo de la posibilidad de una inclinación en tanto apetito habitual, y se representa en la predisposición a apetecer un goce: “Cuando el sujeto ha hecho la experiencia de este goce, produce una inclinación a él”<sup>22</sup>. Sin embargo, no debe entenderse a las pasiones como determinantes de la acción humana y portadoras por tanto del mal. Las pasiones no son, por sí mismas, ni buenas ni malas, son tan sólo la ocasión que le permite al hombre ser moral o no serlo, actuar conforme al imperativo o no. El mal:

34

Tiene que ser él mismo un acto de la libertad<sup>23</sup> (pues de otro modo el uso o el abuso del albedrío del hombre con respecto a la ley moral no podría serle imputado y no podría en él el bien o el mal ser llamado moral). Por lo tanto, el fundamento del mal no puede residir en ningún objeto *que determine* el albedrío mediante una inclinación, en ningún impulso natural, sino sólo en una regla que el albedrío se hace él mismo para el uso de su libertad, esto es, en una máxima<sup>24</sup>.

Allí, en las disposiciones del hombre a actuar según máximas, que son más el producto de la sensibilidad sobre el hombre que el del imperativo de la razón, reside una de las preocupaciones centrales en la filosofía kantiana: la angustia por el destino moral del hombre.

Son varias las razones por las cuales Kant se preocupa por dicha cuestión, entre ellas, el hecho para él innegable de que dentro del hombre conviven el bien y el mal. Y el reconocimiento de la importancia de un libre albedrío adecuadamente dirigido para conducirnos por encima de las pasiones no es para Kant suficiente sosiego. Es quizá por eso que debe echar mano de la religión, la religión parece ser, de hecho, el último bastión para resistir la lucha contra el mal que es, tal y como se expresa en las *Lecciones sobre filosofía de la religión*, una forma incompleta del bien:

---

<sup>21</sup> Kant, I. *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*. Madrid. A. Machado Libros. 1769, p. 343.

<sup>22</sup> Kant. 2016, p. 47.

<sup>23</sup> Del libre albedrío.

<sup>24</sup> Kant. 2016, p. 48.



El mal en el mundo puede considerarse como el incompleto desarrollo del germen para el bien. El mal no posee un germen específico, porque es mera negación y solamente consiste en la limitación del bien. [...] El bien, en cambio, posee un germen, porque él es independiente<sup>25</sup>.

A partir de ellas, de las *Lecciones*, podemos armar una mejor figura del mal para completar así los cinco puntos iniciales, expuestos en la parte dos de este documento. Veamos:

1. **El mal no tiene autonomía ontológica:** el mal no es un principio positivo autónomo. No tiene autonomía ontológica. El mal es simplemente la incompleta realización del bien. Con lo que rechaza la tradición conceptual que otorgaba al mal un estatus de eterno contrincante del bien. Así las cosas el mal no es más que una forma inferior del bien, un bien a medio hacer.
2. **La imposibilidad de la autonomía del mal:** si se supusiera un principio positivo autónomo y determinante de la actitud humana al mal, se comprometería el postulado de la libertad, en el que se basa toda la ética kantiana. “[...] La hipótesis de que somos libres es imprescindible para abordar los problemas morales. Más brevemente, el problema que tendrá que resolver Kant es éste: es preciso presuponer la libertad porque sin ella no es posible la moral, pero no podemos verificar que somos libres porque la libertad no es un hecho empírico.”<sup>26</sup>
3. **Supremacía del bien:** si Kant asumiera el mal con autonomía ontológica se vería limitada la supremacía del bien como único principio fundamental de la esencia moral del hombre, que coincide con la ley moral y sus máximas dictadas por la razón práctica.
4. **El mal es causado por el libre albedrío:** “[...] El mal, nos dice Kant, no debe buscarse en otra dimensión que no sea la moral, y la moral no puede darse fuera del ejercicio del libre albedrío. El mal moral no es la directa consecuencia de la composición física del ser humano, sino que es causado por el mismo ejercicio del libre albedrío.”<sup>27</sup>
5. **La triada de la moral: el mal, el bien y la libertad:** este es quizá uno de los puntos de mayor importancia en la comprensión del lugar del mal en la filosofía kantiana: *el mal es condición necesaria para el sostén de la moralidad*. Sólo así se puede entender que el bien sea producto de una elección, sólo así el bien es resultado de una libre deliberación, de lo contrario sería una orden, una ley, sería la única ruta posible en la acción del hombre, así que no habría necesidad de la libertad ni de la deliberación, y por tanto (y acá el centro del asunto) tampoco cabrían la

<sup>25</sup> Sirchia Helga. *El mal en la filosofía de Immanuel Kant: consideraciones para una lectura del mal radical*. Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana, ISSN 0014-0716, Año 54, N° 132 (jul-dic), 2005, p. 323.

<sup>26</sup> Victoria Camps. *Breve historia de la ética/ Kant. La autonomía de la moral*. RBA. España. 2017, p. 232.

<sup>27</sup> Sirchia. 2005, p. 323.



*responsabilidad* o la culpa en las acciones de los hombres. El mal, el bien y la libertad, son una especie de triada necesaria para la moralidad.

6. **Sobre el carácter necesario del mal:** “El mal es necesario *in potentia*, pero contingente *in acto*. El mal para Kant se configura como elemento originario constitutivo de la naturaleza humana en cuanto posibilidad, de modo que siempre, por las razones que acabamos de analizar, debe suponerse la posibilidad para el ser humano, en virtud del ejercicio de su libre albedrío, de asumir como máximas las que subordinan los móviles inteligibles a los sensibles, el egoísmo y el amor propio al respeto del prójimo como fin”<sup>28</sup>.
7. **El hombre es malo:** ¿qué significa “El hombre es malo” ? quiere decir que: “[...] el hombre se da cuenta de la ley moral y, sin embargo, ha admitido en su máxima la desviación ocasional respecto a ella”<sup>29</sup>.

36

El punto siete nos deja sobre la mesa el asunto fundamental: qué hacer con el mal, cuando el hombre libre que se autodetermina usa el libre albedrío para hacer el mal. Quién puede dar sosiego a la necesidad de encontrar una sujeción al bien que no necesite de la sensibilidad. A quién le compete, en últimas, solucionar el problema del mal: a la *religión racional*.

## V. Metafísica: de los postulados de la razón práctica a la religión racional

En la síntesis que llevamos hasta ahora, hemos ofrecido doce características del *mundo moral* kantiano: 1. El mal es radical, 2. El mal es innato, 3. El mal depende del mundo de los

---

<sup>28</sup> *Ibíd.* 325.

<sup>29</sup> En: Carlos Andrés Manrique Ospina. *El mal: seis variaciones /El mal y la imposibilidad de una religión racional en Hume y Kant*. UNAL. Colombia. 2013, p. 79. Allí mismo se cita un fragmento de *La religión* que permite comprender con mayor claridad la idea: “[...] Se llama a un hombre malo no porque ejecute acciones que son malas (contrarias a la ley), sino porque éstas son tales que dejan concluir máximas malas en él. Ciertamente uno puede mediante la experiencia ver acciones malas (contrarias a la ley), puede incluso, al menos en sí mismo, ver que lo son conscientemente; pero las máximas no puede uno observarlas, incluso en sí mismo no siempre, y por lo tanto el juicio de que su autor sea un hombre malo no puede fundarse con seguridad en la experiencia. Así pues, para llamar a un hombre “malo”, habría de poderse concluir de algunas acciones conscientemente malas -e incluso una sola- a priori una máxima mala que estuviese a la base, y de ésta un fundamento, presente universalmente en el sujeto [...] (Kant, 1995, 30-31)” .



fenómenos, 4. El bien es innato, y 5. El bien pertenece al mundo de lo nouménico, 6. El mal no tiene autonomía ontológica, 7. La imposibilidad de la autonomía del mal, 8. Supremacía del bien, 9. El mal es causado por el libre albedrío, 10. La triada de la moral: el mal, el bien y la libertad, 11. Sobre el carácter necesario del mal, y 12. El hombre es malo. La exposición de estas características y su relación con el problema central nos han traído hasta la metafísica porque, como se ha advertido ya en un par de ocasiones: el asunto del mal está en el terreno de la religión. Pero antes de llegar allí, permítanme evaluar algunos detalles más. Veamos:

Hay en todo este imperio del bien sobre el mal una serie de particularidades que harían, por lo menos hasta allí, incompleta y problemática la propuesta de Kant. Por ejemplo: i) por qué debemos aceptar aquella predisposición al bien, superior, claro está, a la propensión al mal, porqué debemos aceptar, en la lucha (inequitativa) entre el bien y el mal, una superioridad *a priori* del bien, ii) como se ha visto, la libertad es condición de posibilidad de la moral, no obstante, no queda claro tampoco porqué debemos aceptar, *a priori* también, que el hombre es libre, si bien podría no serlo, y iii) por qué razón, como afirma Kant, el libre albedrío, en el uso de la libertad, debería llevarnos invariablemente al cumplimiento del imperativo categórico. Las respuestas a estas preguntas surgen en una jugada kantiana de no poca monta: *la libertad de la voluntad, y los postulados de la razón práctica*.

37

De Kant aprendimos que el conocimiento se da en la relación entre el sujeto y el objeto sobre el cual versa el conocimiento, relación mediada por las categorías del entendimiento. Ese matrimonio aleja al sujeto de su condición de unidad puramente vital, y al objeto de su simple existencia, para convertirlos en sujeto cognoscente y objeto de conocimiento. Kant le quitó a la realidad la batuta del conocimiento, allí reside su *revolución copernicana*, en poner el énfasis en el sujeto cognoscente. Este tipo de conocimiento será entendido como “conocimiento científico”, y la aclaración importa en tanto que Kant contemplará otras formas del conocimiento, y es aquí que abrimos la puerta a la ruta que nos interesa: la metafísica.

La metafísica sugiere la posibilidad de conocer, no los fenómenos que están sometidos a las formas de espacio y tiempo, sino las cosas *en sí mismas*. Estas ideas que son objeto de conocimiento de la metafísica, y que representan el interés de la razón por otro tipo de conocimiento, son: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios (estas dos últimas constituyen lo que se conocerá como los postulados de la razón práctica). La importancia de estas tres ideas estriba también en el cambio de pregunta. Ya no se trata, como en la *Crítica de la razón pura*, de responder a la pregunta *¿Qué puedo saber?*, sino a la pregunta: *¿Qué debemos hacer?* Y para ser más precisos, ahora, en el marco de una razón práctica, la



pregunta completa sería: *¿qué debemos hacer si nuestra voluntad es libre, si existe Dios y si nuestra alma es inmortal*<sup>30</sup>? Y cómo acceder a ellas no es algo que pueda hacerse por medio de los sentidos, puesto que no son objetos sensibles, se deberá intentar por medio de un acto de la razón humana. No obstante hay allí un obstáculo: en la teoría kantiana la razón tiene la función de sintetizar percepciones, así que no podría ella dar cuenta de ideas que no puedan, por su condición de ajenas a lo perceptual, llegar a ella. Conocer las ideas supremas de Dios, libertad de la voluntad e inmortalidad del alma por medio de la razón no puede ser más que un intento ciego. Dichas ideas no son susceptibles de verificación o prueba para el conocimiento científico, el conocimiento teórico de la razón pura.

38

A esta imposibilidad de acceder por vía de la razón a los objetos de la metafísica, queda una alternativa: la *conciencia moral*. Es la conciencia de que el hombre actúa moralmente, la que le da a Kant la certeza de que entonces debe ser la moral, la vía de acceso a las ideas de la metafísica. Seguro fue de David Hume y de los moralistas ingleses que tomó la idea de que hay en los hombres un sentido moral innato<sup>31</sup> que les permite encontrar la medida del bien.

La necesidad de estas ideas, de la libertad y de los postulados de la razón práctica, reside en que sólo por medio de ellas puede Kant garantizar que no será la injusticia la que impere en la conducta de los hombres, a pesar de la apabullante evidencia histórica que tiene Kant sobre la perversidad humana<sup>32</sup>, tenía una visión realista de las condiciones sociales, sabía, a fuerza de su propia relación con los conflictos sociales, que había en el hombre una especie de sociabilidad, pero, decía, era una especie de “sociabilidad insociable”, lo que podría explicar que: “[...] la historia nunca dé un paso sin conflicto, sino a través del conflicto e incluso gracias al conflicto (sería como si la Providencia, apunta Kant, se complaciese en producir la “concordia” valiéndose para ello de nuestras “discordias” )”<sup>33</sup>. Esta es otra forma de mostrar aquello que ya habíamos advertido: la relación entre el mal y el bien, en la que éste (el mal) parece necesario para aquél (el bien), y en la que éste no es más que una ocasión para llegar a aquél. Es quizá por

<sup>30</sup> Adelantemos la respuesta: *lo que debemos hacer si nuestra voluntad es libre, si existe Dios y si nuestra alma es inmortal, es el bien*.

<sup>31</sup> Camps. p. 226.

<sup>32</sup> Kant nunca ocultó su repudio hacia la violencia y la tiranía, “[...] tampoco desperdició nunca la oportunidad de manifestar su solidaridad con los movimientos revolucionarios contemporáneos, como la guerra de la Independencia norteamericana, la rebelión de los irlandeses o el desencadenamiento de la Revolución en Francia” (Muguerza & Gómez, p. 111).

<sup>33</sup> *Ibíd.* 112.



esto que hay un grado significativo de esperanza o necesidad en esta propuesta. El esfuerzo moral del hombre no puede ser en vano<sup>34</sup>, dice Kant.

Sobre la intromisión de estos postulados y su relación con la arquitectura kantiana, vamos ahora un paso más adelante: la religión racional kantiana. Es en la moral y en la religiosidad<sup>35</sup>, dijimos, que descansa la tarea de responder a la pregunta *¿Qué me cabe esperar?*

#### a. La existencia de Dios, la libertad de la voluntad y la inmortalidad del alma

En la religión racional kantiana “[...] Dios no sería -contra lo que siempre se había pensado- la garantía de la existencia de la ética, sino que sería la ética, a la inversa, la garantía de la existencia de Dios, entendido como el “sumo bien” o “bien supremo”, gracias al cual el ejercicio de la virtud por parte de los hombres y su ansia de felicidad podrían acaso coincidir alguna vez”<sup>36</sup>. Kant es uno de los pioneros de lo que se conoce como *filosofía de la religión*, no sólo por su *Religión dentro de los límites de la mera razón*, sino también porque en *Manual de lógica* propone una pregunta adicional a las ya planteadas en sus anteriores trabajos, la pregunta: *¿Qué es el hombre?* Aún en el marco de los problemas metafísicos, que han sido desde la antigüedad los problemas centrales del hombre, esta pregunta corona el desplazamiento de Dios del centro de las inquietudes humanas y hace escalar al hombre entorno a la discusión metafísica sobre su divinidad.

Mientras que el movimiento de los sucesos del mundo empírico se explica en términos de la concatenación de causas y efectos, el movimiento del hombre se explica en términos de la libertad de su voluntad. Entendemos, pues, la voluntad como la fuerza que mueve a la razón:

*¿Qué es lo que mueve a la libertad? No una causa natural, sino el querer, la voluntad, una de cuyas determinaciones es el deber moral. La pregunta ¿Qué puedo conocer? Ha dado paso a esta otra: ¿Qué debo hacer? La respuesta a esta segunda pregunta llevará a hablar igualmente de*

<sup>34</sup> Ibíd. 109.

<sup>35</sup> Es necesario precisar que aunque el concepto extendido es “religión”, pues es la palabra que impera en sus traducciones, ese concepto hace regularmente referencia a una religión en particular: la cristiana, la católica, la musulmana. En occidente, particularmente, solemos relacionar esta “religión” con la católica; no obstante, Kant no hace referencia a esto, sino a la *religiosidad*, concepto que tiene menos que ver con instituciones que con *disposiciones* en el individuo. Sólo entendiendo esta diferencia podríamos aceptar las implicaciones de la propuesta kantiana, pues la religión (como institución) no podría ser *a priori*, la religiosidad (como disposición) sí.

<sup>36</sup> Ibíd. 110.



leyes, pero de leyes distintas de las que nos ayudan a conocer la realidad empírica. Ahora se trata de leyes morales<sup>37</sup>.

Estas leyes morales tienen una característica: su obligatoriedad moral. Tienen cierta facultad de fungir como motor de la voluntad (aunque ésta puede no seguirlas), no obstante habla Kant de una necesidad moral (una necesidad distinta a la necesidad de las leyes físicas). ¿En qué consiste la ley moral?: la moralidad tiene como presupuesto la libertad, y la libertad a su vez no puede ser corroborada empíricamente, debe tomarse como un postulado de la razón práctica, como un fundamento de la moral. La ley moral, por su parte, tiene una serie de características:

40

- I. Debe ser *a priori*.
- II. No se refiere al ser, sino al deber ser.
- III. Servirá para juzgar la moralidad de las costumbres.
- IV. Su fuerza debe residir no en la contingencia de lo empírico sino en la firmeza de la razón<sup>38</sup>.

La buena voluntad es lo único que puede pensarse bueno sin restricción: lo bueno no radica en el resultado de la acción sino en la *intención*. Es por esto que la ética no puede ser teleológica, lo que está bien no se nos impone por unos resultados, sino por un principio, *el principio del deber*. Y ese debe ser el objetivo del deber moral: producir una voluntad buena, “una voluntad que quiera hacer el bien”. Lo que hace buena a la voluntad no es un arreglo a fines, sino su adecuación al deber, al *imperativo moral* que le impone el deber. Allí se marca la distinción entre actuar *por* deber, y actuar *conforme* al deber. No es el deber de hacer X lo que guía a los hombres, si actúan bien es porque hay algo que les impele a actuar y ese hacer resulta coincidente con, conforme a, el deber. Este algo en el hombre que le lleva al bien son los postulados de la razón práctica:

Puesto que toda ley contiene en su definición la idea de universalidad, la fórmula de la ley moral no puede ser otra que ésta: es moral aquello que debiera convertirse en ley universal<sup>39</sup>.

No se trata de tener claro el por qué deberíamos hacer o no hacer X. Ese principio, el de que sólo es moral aquello que podamos decir que puede ser convertido en norma universal, se encuentra ya incluido en el conocimiento vulgar que los hombres tienen de la moralidad. Ese principio coincide con una voluntad pura y buena por naturaleza. La voluntad no está regida

<sup>37</sup> Camps. p. 231.

<sup>38</sup> Camps. p. 233.

<sup>39</sup> *Ibíd.* 236.





necesariamente por la razón, y en ocasiones se deja arrastrar por otras motivaciones. Está escindida entre el impulso sensible y el mandato racional. Por eso el mandato racional debe imponerse bajo la forma de un *imperativo*<sup>40</sup>. La ley moral se impone no porque sea el deber a causa de un beneficio en su cumplimiento, la ley moral se impone porque es racional que así sea. Ahora bien, ¿cómo se articulan la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la libertad de la voluntad, con el mal y con la religión racional kantiana? Veamos:

Para Kant, la religión racional está fundada sobre una función ética y práctica de la razón. En la introducción a *La religión dentro de los límites de la razón*, Kant recalca: “la ética no requiere de la religión, pero lleva ineludiblemente a ella”<sup>41</sup>. La ética kantiana es autónoma, no heterónoma, y es precisamente por eso que no puede depender de nada, debe valerse por sí misma, y no estar en conformidad a fines distintos. No se trata, como dijimos, de una religión al modo de aquellas que tienen la satisfacción de los deseos de Dios como fin de las acciones morales, es ésta una religiosidad que piensa en los actos como *fines en sí mismos*. Sin embargo, Dios cumple un papel fundamental en la concepción moral:

[...] Así pues, la Moral conduce ineludiblemente a la religión, por la cual se amplía, fuera del hombre, a la idea de un legislador moral poderoso en cuya voluntad es fin último (de la creación del mundo) aquello que al mismo tiempo puede y debe ser el fin último del hombre<sup>42</sup>.

41

Dios y la inmortalidad del alma deben ser postulados para garantizar una progresión infinita de la moralidad que, recordemos, no puede estar sujeta por la sensibilidad, ni del cuerpo ni del mundo. Y no sólo eso, parece que la única alternativa para sobreponerse a la propensión al mal es por medio de una comunidad ética, y la comunidad ética tiene a Dios como garante: Kant considera que la única alternativa que tiene el hombre para lograr una vida enmarcada en la adecuada moral, es en medio de una comunidad ética, pues de poco o nada sirve que un hombre actúe a la luz del imperativo categórico, si no tiene una comunidad que le evite el peligro constante de caer bajo el imperio de las pasiones y la sensibilidad. Y adivinen: el único garante de dicha comunidad es Dios:

[...] por lo tanto, sólo puede ser pensado como legislador supremo de una comunidad ética un ser respecto al cual todos los verdaderos deberes, por lo tanto también los éticos, han de ser a la vez representados como mandamientos suyos; el cual por ello ha de ser también un conocedor de los corazones, para penetrar en lo íntimo de las intenciones de cada uno, y como ha de ocurrir en

<sup>40</sup> Este imperativo no será hipotético, no estará arreglado a algún fin. Será *categórico*, no condicionado a propósitos.

<sup>41</sup> Kant. 2016, p. 22.

<sup>42</sup> *Ibíd.*



toda comunidad, proporcionar a cada uno aquello que sus actos merecen. Pero este es el concepto de Dios como soberano moral del mundo<sup>43</sup>.

Así que sin Dios estamos condenados a sucumbir al mal. Y es por esto que la ética conduce a la religión<sup>44</sup>. Una religión racional que no obstante, se ve impelida a aceptar postulados no por vía de la razón sino de la necesidad, todo, todo, por un intento de eliminar la fuerza del mal, el adversario de la racionalidad y de la bondad kantianas, que a la vez suponen los goznes que sostienen su moralidad.

42

\*\*

Quizá por esta vía podamos entender la molestia de Goethe en la carta a Herder. Recordemos lo que dice: “Después de haber gastado su larga vida humana en limpiar su capa filosófica de prejuicios de todo tipo, ha acabado Kant manchándola ignominiosamente con la fea mancha del mal radical, para que aun los cristianos se animen a besarla” , esta mancha son las ideas poco racionales de Dios, libertad de la voluntad e inmortalidad del alma, tan necesarias para combatir el mal radical, como perjudiciales para sostener una religión racional sin mácula. Esta especial manera en la que las ideas de Dios, mundo y hombre se relacionan y necesitan para su armonía y sosiego de la idea del mal, debe como mínimo invitarnos a contemplar con asombro y gracia la fragilidad de nuestro mundo ante las propensiones.

## Referencias

- Bruch, J. L. *La philosophie religieuse de Kant*. Aubier-Montaigne. Paris, 1968.
- Camps, Victoria. *Breve historia de la ética/ Kant. La autonomía de la moral*. RBA. España. 2017. Pps. 226-251.

---

<sup>43</sup> Kant. 2016, p. 100.

<sup>44</sup> Este orden de la relación moral-Dios es lo que caracteriza como racional a la religión kantiana. Las otras religiones, dice Kant: son “religiones de culto” , “fe eclesiástica” , “leyes morales” o “mandamientos divinos” , pues en ellas la ética está al margen de Dios, no es una moralidad autónoma sino heterónoma, dictada por Dios.



- Gómez Caffarena, José. *Sobre el mal radical: ensayo de la heterodoxia*. Isegoria, N°30. 2004. Pp. 41-54.
- Kant, Immanuel. *Correspondencia*. Institución «Fernando el Católico». Traducción: Mercedes Torrevejano. Zaragoza, 2005.
- \_\_\_\_\_. *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Traducción: Felipe Martínez Marzoa. Alianza editorial. 2016.
- \_\_\_\_\_. *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*. Madrid. A. Machado Libros. 1769.
- Manrique Ospina, Carlos Andrés. *El mal: seis variaciones /El mal y la imposibilidad de una religión racional en Hume y Kant*. UNAL. Colombia. 2013. Pps. 49-86.
- Muguerza & Gómez. *La aventura de la moralidad: paradigmas, fronteras y problemas de la ética/ Del renacimiento a la ilustración: Kant y la ética de la modernidad*. Alianza, 2009. Pps. 80-122.
- Neiman, Susan. *El mal en el pensamiento moderno: una historia no convencional de la filosofía*. Fondo de Cultura Económica. 2012.
- Plauto. *Comedias I. Asinaria*. Gredos. Pp. 65.
- Sirchia, Helga. *El mal en la filosofía de Immanuel Kant: consideraciones para una lectura del mal radical*. Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana, ISSN 0014-0716, Año 54, N°. 132 (jul-dic), 2005, págs. 321-329.