



Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu

ISSN: 0120-1468

franciscanum@usbbog.edu.co

Universidad de San Buenaventura
Colombia

Hurtado Sarmiento, Luz Alexandra
Una mirada a la concepción kantiana de la Denkungsart
Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. LIV, núm. 158, julio-diciembre,
2012, pp. 231-268
Universidad de San Buenaventura
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343529079015>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Una mirada a la concepción kantiana de la *Denkungsart*

Luz Alexandra Hurtado Sarmiento*

Resumen

Nuestro propósito es señalar el significado kantiano de "modo de pensar" o *Denkungsart* desde su filosofía precrítica hasta su filosofía crítica. Este artículo examina la relación entre la definición kantiana de carácter y la primacía de la razón práctica y la ley moral, asimismo introduce la noción de *Gessinung* que se refiere a la dimensión cualitativa del carácter y a la conciencia moral, que en últimas constituye la noción acompañante de la *Denkungsart* en tanto define la actividad esencial del carácter.

Palabras clave

Carácter, *Denkungsart*, *Gessinung*, Kant.

A look to Kant's assumption of *Denkungsart*

Abstract

Our main task is to show Kant's own development of the meaning of "way of thinking" or *Denkungsart* since his pre-critical to

.....

* Doctora en filosofía y Magister en Educación de la Pontificia Universidad Javeriana. Contacto: alexahurtado@gmail.com

his critical philosophy. This article examines the relation of Kant's concept of character as well as the primacy of practical reason and its moral law. It also introduces the notion of Gessinung, which refers to the qualitative dimension of character and the moral consciousness that constitutes the companion notion to "way of thinking", for it to define the essential activity of character.

Keywords

Denkungsart, Gessinung, Kant, Moral character.

Introducción

En una breve revisión de la literatura de los siglos xvii y xviii, podemos ver que la idea de una conexión inmediata entre el modo de pensar (*Denkungsart*) y la conducta en la vida (*Lebenswandel*) era un problema que preocupaba a los pensadores de la época y que, por tanto, no era una inquietud exclusiva de Kant¹. Rousseau señala en el *Emilio o de la Educación* que aprender a pensar, esto es, adquirir juicio como prerrequisito para integrar la sociedad y adquirir cualquier ciencia, es un aspecto central de la educación de Emilio. En el libro quinto anota: "naturalmente el hombre piensa poco. Pensar es un arte que se aprende como todo lo demás, y con mucha dificultad"². Rousseau señala además que Emilio es capaz de beneficiarse de viajar y de darse conocimiento, en este caso acerca de la forma apropiada de gobierno en una comunidad, justamente porque a pesar de sus pares él posee el "arte de pensar".

.....

1 Charles Hendel señala que el texto *La logique ou l'art de penser* de Antoine Arnauld (1662) era muy familiar a los filósofos de los siglos xvii, xviii y xix, y se consideraba en cierto sentido como un libro "de gran inspiración". Antoine Arnauld, *The Art of Thinking: Port-Royal Logic*, trad. James Dickoff y Patricia James (Indianapolis: Library of Liberal Arts, 1964), xxiii-xxv. La discusión sobre *l'art de penser* generó gran interés entre los intelectuales de la época; por ejemplo, el mismo Rousseau en el prefacio del *Emilio* señala que "lo principal de todas las cosas útiles, es decir, el arte de formar hombres" nace de una "colección de reflexiones y observaciones que comienzan agradeciendo a la madre que sabe cómo pensar". J. Rousseau, *Emilio o de la educación* (México: Porrúa, 2005), 33.

2 *Ibid.*, 323.

Ahora bien, la formación ejemplar clásica se alcanza en la literatura alemana en el hecho de pensar, específicamente, como requisito que se unifica e interrelaciona en la vida activa. Por ejemplo, en la obra *Años de andanzas de Guillermo Meister* de Goethe, la respuesta a la pregunta de Guillermo sobre qué es realmente lo decisivo para la vida, leemos:

Pensar y obrar, obrar y pensar. He ahí el compendio de toda sabiduría, reconocido desde siempre, practicado desde siempre también, aunque no comprendido por todos. Ambas cosas debieran existir eternamente como el aspirar y el espirar en la vida. Debieran ser inseparables, como la pregunta y la respuesta. Más el que tiene por ley lo que el género del sentido común le sopla en secreto en el oído al recién nacido, comprobar la acción en el pensamiento y el pensamiento en la acción, ése nunca puede errar, y si se equivoca, no tardará en volver al buen camino³.

Si bien, podemos encontrar la noción de modo de pensar como un tema que concierne inmediatamente a la vida de los hombres en el discurso del siglo XVIII, estos ejemplos, entre otros, no evidencian por sí el origen propio del concepto y su identificación con el uso que hace Kant del término carácter. En efecto, Kant señala que el término *Denkungsart* es usado con regularidad y de hecho expresa una cuestión de la época; empero, se queja de lo insípido del modo de pensar de sus contemporáneos⁴. En este sentido, no obstante, su propio principio pedagógico que exige que “los estudiantes no deben aprender pensamientos, sino cómo pensar”⁵ es un principio que hace eco de la forma de instrucción que Rousseau exponía en el *Emilio*⁶. El mismo énfasis en la actividad de pensar en lugar de aprender simplemente proposiciones de manera repetitiva, aparece

3 J. Goethe, “Años de andanzas de Guillermo Meister”, en *Obras Completas*, trad. Rafael Cansinos Assens. Tomo II, 962-1196 (México: Aguilar, 1991), 1104-1105.

4 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*. Trad. Mario Caimi (México: FCE, 2010).

5 Emmanuel Kant, “Aviso de Immanuel Kant sobre la orientación de sus Lecciones en el semestre de invierno de 1765-1766”, Trad. Alfonso Freire, *Ágora, papeles de filosofía* 10 (1991).

6 En la *Antropología en sentido pragmático* Kant señala que la intención de Rousseau en “sus tres obras” tiene que ver con el daño que ha sufrido la humanidad en su transición del estado de naturaleza al estado de civilización, y hace énfasis en el hecho de que Rousseau incluye el problema de la mala formación de la *Denkungsart*. Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*. Trad. José Gaos (Madrid: Alianza. 1991), 326.

en las *Reflexiones sobre lógica*, especialmente cuando se refiere a lo que significa filosofar⁷.

En este contexto de recepción de una preocupación de la época, es justo suponer entonces que el mismo Kant contribuyó al uso y al significado del término en la publicación de sus obras, en particular en las *Reflexiones sobre antropología*⁸. No obstante, este término fue difundido primero por Goethe, luego por Kant y más adelante por Herder⁹. Grimm señala que el término *Denkungsart* aparece por primera vez en Alemania en la segunda mitad del siglo XVIII¹⁰. Entre los significados habituales dados a la expresión "modo de pensar" en tanto que *Denkungsart*, en la época, Grimm incluye "punto de vista", "convicción" y "carácter", conceptos encontrados en numerosos pasajes cuando nos referimos al uso que hace Kant del término. Adicional a esto, Grimm cita pasajes, muchos de Goethe, que expresan tres dimensiones de la noción de "modo de pensar" que son consistentes con el uso que Kant hace de este término. Primero, se habla en sentido lógico del modo de pensar apropiado para determinado problema, donde la validez lógica de nuestras conclusiones

7 Emmanuel Kant, "Reflexiones sobre lógica", en Emmaneul Kant. *Antología*, trad. Roberto Rodríguez Aramayo (Barcelona: Ediciones Península, 1991), 2226.

8 El término *Denkungsart* aparece en cada uno de los primeros nueve volúmenes de la *Academy edition*, un total de 163 veces, con más de la mitad (93) de estos usos concentrados en cinco textos. Estos son en orden de mención: la *Crítica del juicio*, la *Crítica de la razón pura*, la *Religión dentro de los límites de la mera razón*, la *Crítica de la razón práctica* y la *Antropología en sentido pragmático*. El término carácter aparece un total de 261 veces en los nueve volúmenes, con 195 menciones encontradas en estos mismos textos, además de la *Pedagogía*. Esto prueba que la preocupación de Kant por la *Denkungsart* aumentó a medida que se acercaba a su período crítico. A la luz de estas ocurrencias, podemos suponer que el reconocimiento dado a este concepto en particular no debe escapar al interés de los comentaristas y estudiosos críticos de Kant. F. Munzel, *Kant's Conception of Moral Character* (Chicago: The University of Chicago Press, 1999), 32.

9 Conocemos la relación de Kant con su estudiante Herder y también sabemos que Goethe leía a Kant, especialmente la tercera *Crítica*, aún cuando Kant no prestaba mucha atención a este.

10 W. Grimm y J. Grimm, ed. *Deutsches Wörterbuch* Vol. 2 (Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1991), 926. Por otro lado, Stark señala refiriéndose al mismo origen pero en relación con el término "carácter" que "los textos críticos" de Kant efectuaron una "redefinición de este término en el uso alemán". También señala que en las "notas de Parow, no son los deseos ni las inclinaciones, sino el principio en conformidad con las máximas lo que determina el carácter". Tal afirmación concuerda con el pasaje de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, con que iniciamos este capítulo. Más adelante Stark observa que basado en tales notas se puede decir que "en el propio pensamiento de Kant se operó un cambio dramático en la doctrina del carácter humano en la década de 1770". W. Stark, "Kant's Lectures on Anthropology", en *Essays on Kant's Anthropology*, Jacobs B. y Kain P. ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 27-29.

depende del seguimiento natural de nuestros juicios en el modo de pensar, esto es, la dirección, la orientación y el punto de partida, para asumir una situación dada¹¹. Este es justamente el sentido del término tal como lo emplea Kant en el apéndice de su texto *Historia universal de la naturaleza* (1755). Segundo, el modo de pensar se describe de dos formas, a saber, de un lado, como modo activo, esto es, pensando por uno mismo; como se puede ver, se trata aquí de la indicación de un modo conectado intrínsecamente con la noción de madurez, de pensamiento adulto, de responsabilidad por los pensamientos y las acciones de uno mismo. Y, del otro, se aborda también de modo pasivo, es decir, como el mero apelar a las opiniones de los otros, de los libros, las costumbres, señalando así un modo de inmadurez y de pensamiento de niño, que no asume la propia responsabilidad frente a los otros.

Como podemos ver, la coincidencia temática con la preocupación kantiana del asunto de su época expuesta en el ensayo *¿Qué es la ilustración?* es evidente. Más aún, la transición del modo pasivo al activo como se presenta en Goethe implica "una auténtica transformación del corazón y del pensamiento" que nos recuerda el llamado de Kant a una conversión urgente en el modo de pensar, específicamente en lo referente al tema del mal radical. Con esto no queremos sugerir aquí que Goethe haya sido influenciado por Kant, simplemente lo que queremos mencionar es que la nota de Grimm del uso del término *Denkungsart* en el ambiente intelectual del siglo XVIII indica un tema genuino y recurrente de la época, y captura la atención de los pensadores expresada en la noción de modo de pensar como *art de penser*.

Finalmente, algunos pasajes de Grimm mencionan la revolución con el modo de pensar. La referencia kantiana al cambio del punto de vista tolemaico al copernicano como una fortuna en "la revolución de la *Denkungsart*" en la época es quizás el mejor uso que Kant hace del término modo de pensar. La expresión no está desconectada de otros

.....
11 J. Goethe, *op. cit.*, 930-947.

aspectos ya señalados, puesto que no sólo fue una reorientación en la investigación científica a partir de nuevas premisas, sino que se trató de una nueva comprensión total de la relación entre el hombre y el mundo, tanto individual como colectivamente. Sin duda, para el mismo Kant esta novedad permite igualmente una nueva manera de comprender las implicaciones de la moralidad y de otras dimensiones de la vida humana. En 1793 Kant señala la necesidad del cambio del modo de pensar para erradicar el mal radical, indicando justamente que se trata de una verdadera revolución del modo de pensar. En un sentido más amplio, la revolución fue por supuesto una característica de la época; los cambios políticos, sociales, culturales, religiosos y científicos fueron reconocidos y a su vez acogidos por las figuras más importantes de aquellos días.

Consideramos que lo que Kant tenía en mente, en últimas, como lo indicamos anteriormente, era pensar el carácter en el sentido absoluto de la *Denkungsart*; y, con ello señalar un concepto en donde la responsabilidad es inherente al hombre, puesto que comprende “lo que cada uno hace de sí mismo”¹². En este orden de ideas, nuestro siguiente paso consiste entonces en rastrear su uso y desarrollo a lo largo de la obra kantiana.

1. Una definición del carácter

La definición kantiana de carácter que conocemos, y la más familiar entre los comentaristas kantianos y otros académicos, la encontramos en la formulación de la primera sección de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, en la cual Kant señala que:

El entendimiento, el ingenio, la capacidad de juzgar, y como quiera que se llamen por lo demás los *talentos* del espíritu, o el buen ánimo, la elección, la perseverancia en las intenciones, como propiedades del *temperamento*, son, sin duda, en diversos respectos, buenos y deseables, pero también pueden llegar a ser en extremo malos y nocivos si la voluntad que ha

12 Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 294.

de hacer uso de estos dones naturales, y cuya peculiar constitución se llama por eso *carácter*, no es buena¹³.

Tomando distancia de las lecturas habituales de esta cita¹⁴, Felicitas Munzel señala que este pasaje particular de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* ha ocasionado un sin número de diversas interpretaciones acerca del significado de la voluntad y de su identificación con el carácter, de manera que este es visto como su único significado¹⁵. Ahora bien, el gran interés por la afirmación de Kant puede descansar perfectamente en la indicación que él mismo hace en relación con nuestros dones naturales, las capacidades humanas y más aún la relación entre las nociones de carácter y voluntad que de allí se desprenden. Sin embargo, no queremos decir con esto que la conexión entre estos términos sea insignificante, sino como lo indica Ameriks "que uno debe ser muy cuidadoso para no asumir la noción de buena voluntad en sí misma como punto de partida incuestionable o ambiguo"¹⁶, tal como lo lee Gibbard.

Por tanto, esta definición del carácter debe ser examinada de cara a la forma como el mismo Kant desarrolla este asunto en otras obras.

13 Emmanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. José Mardomingo (Barcelona: Ariel, 1996), 393.

14 Por ejemplo, Allan Gibbard señala el hecho de que Kant "insiste en que el carácter moralmente bueno es el punto de partida. Él comienza argumentando que la única cosa buena en sí misma, es una buena voluntad—una voluntad moralmente buena". Allan Gibbard, *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), 310. Por su parte, Allen W. Wood concluye que "la concepción kantiana de buena voluntad y valor moral es simplemente la admisión más valiente y al mismo tiempo más cándida en la historia de la filosofía, en relación con nuestra convicción moral de que el verdadero valor de las personas y de sus acciones no depende de la naturaleza o de la suerte, sino en lo que el agente está dispuesto a hacer". Allen W. Wood, "The Emptiness of the Moral Will", *Monist* 72 (1989): 475-476.

15 Felicitas Munzel, *op. cit.*, 23. A este respecto, Lewis White Beck señala que para Kant "el progreso en la historia y el mejoramiento del hombre no se miden por la felicidad y el bienestar, sino por el desarrollo del carácter moral y la libertad". Lewis White Beck, "Kant on Education, in the 18th Century", en *Kant on Education*, J. Browning, ed. (New York: Garland, 1979), 427. Por su parte, Ameriks analiza las "tres interpretaciones más importantes del término voluntad" en tanto que: 1) la "intención particular"; 2) la "capacidad general"; y 3) el "carácter total". Y concluye que el "compromiso con tales principios" de una voluntad buena es "la esencia del carácter kantiano" y que el "carácter total" es una cuestión esencial, porque "no se trata de ser bueno en una intención particular o en una serie de eventos; sino que se trata de ser bueno en la libre elección de los principios y las máximas que fundamentan todas nuestras acciones". K. Ameriks, "Kant on the Good Will", en *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein Kooperativer Kommentar*, O. Höffe, ed. (Frankfurt: Klostermann, 1989), 45-55.

16 A. Gibbard, *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), 310n.

Por ejemplo, en la *Crítica de la razón práctica* el carácter se define como “el bien supremo del hombre”¹⁷, y esta identificación aquí, así como en otros textos, se basa en las nociones de libre albedrío (*Willkür*), modo de pensar (*Denkungsart*) y convicción (*Gesinnung*). Un examen más agudo de las obras de Kant revela la noción de carácter de manera compleja e íntimamente relacionada con numerosos términos y distinciones centrales tanto de la filosofía crítica como de la *antropología*. El sentido más general y también el más formal de la noción de carácter lo podemos encontrar en la *Crítica de la razón pura*, donde Kant afirma que “toda causa eficiente debe poseer un carácter, es decir, una ley de causalidad sin la cual no sería causa”¹⁸. La explicación de estas secciones de la primera *Crítica* está también llena de la terminología empleada por Kant en la *Antropología en sentido pragmático*, cuando se señala, por ejemplo, la “posibilidad de conciliar la causalidad por la libertad con la ley universal de la necesidad de la naturaleza”¹⁹; este vínculo entre crítica y antropología lo podemos apreciar, en particular, en la referencia a la serie *Denkungsart* (modo de pensar) y *Sinnesart* (aspecto del pensamiento).

Como podemos ver, en la siguiente lista de citas de algunos textos de la obra de Kant, la *Denkungsart* es el término que aparece como un común denominador en las referencias al carácter. En la *Antropología en sentido pragmático*, “el carácter de la persona”, es (a) un concepto que abarca los tres niveles de las disposiciones inherentes a la naturaleza humana (físico, psicológico y práctico)²⁰;

17 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, trad. Dulce María Granja Castro (México: FCE, 2005), 157.

18 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, trad. Mario Caimi (México: FCE, 2010), A539/B567.

19 *Ibid.*, A538-58/B566-86.

20 En la *Religión dentro de los límites de la mera razón*, Kant identifica los tres niveles de disposiciones (de animalidad, por ejemplo, de lo humano como ser viviente; de la humanidad, por ejemplo, ser humano racional; y de la personalidad, por ejemplo, como seres racionales así como morales) como “disposición original al bien en la naturaleza humana”. Emmanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad. Felipe Martínez Marzosa (Madrid: Alianza Editorial, 2001), 26-28. La noción de personalidad está dada en la *Crítica de la razón práctica* en tanto que la concepción de la persona como ser perteneciente al mundo sensible, pero como sujeto de una verdadera personalidad como perteneciente al mundo inteligible. Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, *op. cit.*, 87. En la *Antropología en sentido pragmático*, la división tripartita análoga a las disposiciones humanas está dada como la base para la presentación del carácter. Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, *op. cit.*, 285. Luego en este mismo texto, y aún en el contexto de la presentación del “carácter”, que “nos procuramos a nosotros mismos”, Kant señala la distinción en términos de las clases de habilidades que nosotros poseemos, a saber, técnica, pragmática y moral. *Ibid.*, 331-323.

(b) es lo "característico" de nuestra "capacidad de desear" considerado en términos de su división tripartita (también expresada como nuestras disposiciones naturales, temperamento o sensibilidad y modo de pensar); mientras (c) en su "sentido absoluto", el carácter se refiere estrictamente a la *Denkungsart*²¹. Esta última identificación es consistente con la *Reflexión sobre antropología* que se titula el "Carácter o *Denkungsart*"²². En la *Crítica de la razón pura* Kant desarrolla su presentación del carácter en términos de la distinción carácter empírico y carácter inteligible, en donde identifica explícitamente el par "sensibilidad y *Denkungsart*", señalando con ello que "el carácter empírico (*Sinnesart*)" está determinado por "el carácter inteligible (*Denkungsart*)"²³. En relación con la ley de causalidad esta distinción entre lo inteligible y lo empírico se describe más adelante en términos de dos aspectos de cualquier acción causal, a saber el "acto" y su "efecto", identificado explícitamente como el origen causal de los efectos en el mundo:

Doy el nombre de *inteligible* a aquello que no es fenómeno en un objeto de los sentidos. Teniendo esto en cuenta, si aquello que en el mundo sensible ha de ser considerado como fenómeno posee en sí mismo una facultad que no sea objeto de la intuición sensible, pero que le permita ser causa de fenómenos, entonces podemos considerar la *causalidad* de ese ser desde dos puntos de vista distintos: en cuanto causalidad propia de una cosa en sí misma, como inteligible por su acción: en cuanto causalidad propia de un fenómeno del mundo *sensible* por sus *efectos*²⁴.

En cuanto a la *Crítica de la razón práctica* encontramos que el carácter se define como "un modo de pensar práctico (*Denkungsart*) y coherente según máximas inmutables"²⁵, una definición que Kant

21 *Ibid.*, 285.

22 Emmanuel Kant, "Reflexiones sobre antropología", en Emmanuel Kant, *Antología*, trad. Roberto Rodríguez Aramayo (Barcelona: Península, 1991), 1518.

23 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, op. cit., A551/B579.

24 *Ibid.*, A538/B566. En el mismo sentido podemos leer más adelante: "aunque los efectos de este pensamiento y este obrar del entendimiento puro se hallen en los fenómenos, ello no impide que estos tengan que poder ser perfectamente explicados a partir de su causa fenoménica según leyes naturales, ya que se toma como fundamento supremo de explicación su carácter meramente empírico y se prescinde totalmente de su carácter inteligible –causa trascendental del carácter empírico–, que nos es desconocido salvo en la medida en que viene indicado por el carácter empírico como signo sensible suyo". *Ibid.*, A546/B574.

25 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, op. cit., 152.

desarrolla más adelante en el texto de la *Antropología en sentido pragmático* en donde hace un recuento detallado de aquellas máximas fundamentales propias de cada uno del que se dice tiene carácter²⁶, y que reitera en la *Pedagogía* donde dice que “el carácter consiste en el actuar en conformidad con las máximas”²⁷. En la *Crítica del juicio* lo que cuenta como indicación del carácter moralmente bueno es también desarrollado en términos de la noción de modo de pensar en tanto que *Denkungsart*:

Dieron prueba de buenas intenciones los que, queriendo enderezar hacia el fin último de la humanidad, hacia el bien moral, las actividades todas a que el hombre se ve empujado por la interior disposición natural, tuvieron por señal de un buen carácter moral el tomar un interés por lo bello en general [...] Esa superioridad de la belleza natural sobre el arte, que consiste, en despertar sola un interés inmediato, concuerda con el más refinado y profundo modo de pensar de todos los hombres que han cultivado su sentimiento moral [...] Ese interés inmediato en lo bello de la naturaleza no es realmente ordinario, sino propio sólo de aquellos cuyo modo de pensar, o está ya formado en el bien, o es particularmente susceptible de esa formación²⁸.

En el texto de *La religión dentro de los límites de la mera razón* Kant continúa el paralelo entre el modo de pensar (*Denkungsart*)/carácter inteligible y la sensibilidad/carácter empírico; sin embargo, una nueva dimensión se adiciona, a saber, el problema de la propensión humana al mal; por esta razón, Kant insiste en la necesidad de una “conversión del modo de pensar” y la “fundación de un carácter”²⁹. La virtud (usada de diferentes modos en los textos kantianos) está asociada aquí con el carácter empírico³⁰, mientras que en un ensayo posterior de 1795 podemos leer que el “verdadero

26 Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 294-295.

27 Emmanuel Kant, *Pedagogía*, trad. Lorenzo Luzuriaga y José Luis Pascua (Madrid: Akal, 2003), 481. El parágrafo 40 de la *Crítica del juicio* es relevante aquí, puesto que la culminación del principio de estas máximas en el entendimiento ordinario del ser humano está expresado en términos de Kant como una noción central de su definición de carácter en tanto que *Denkungsart*.

28 Emmanuel Kant, *Crítica del juicio*, trad. Manuel García Morente (Madrid: Espasa Calpe, 1981), § 42.

29 Emmanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, op. cit., 47-48. En la *Antropología en sentido pragmático* se hace una presentación paralela del carácter como *Denkungsart* y su establecimiento consiste también en una conversión o un renacimiento. Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 294-95.

30 Emmanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, op. cit., 47.

valor" de la virtud consiste en "conocer y dominar el mal principio que mora en nosotros"³¹.

Además de estos aspectos del carácter, podemos ver que todas las determinaciones se corresponden con el modo de pensar en tanto que *Denkungsart*; así, el carácter se relaciona explícitamente con la unidad, propósito y vocación de la "conducta en la vida" (*Lebenswandel*). "El fundamento de un carácter", dice Kant, "consiste en la absoluta unidad del principio interno de la conducta en la vida en general"³². En este sentido, el "carácter de un ser vivo" nos permite primero reconocer "su vocación", su "propósito", que en el caso del carácter del ser humano como modo de pensar "no es dado por naturaleza, sino que debe ser siempre asegurado por nuestro propio esfuerzo"; por otro lado, nuestras disposiciones naturales "indican lo que se puede hacer" de nosotros, mientras que el carácter en su sentido absoluto como *modo de pensar* indica "lo que uno está preparado para hacer de uno mismo"³³. Así pues, podemos decir que, en términos generales, la formación y el cultivo del carácter, en tanto que *Denkungsart*, son un trabajo específico del ser humano; el efecto que nosotros producimos es de hecho un resultado obligatorio de lo que nuestros propios actos producen en el mundo³⁴. Como señala

31 Emmanuel Kant, "Hacia la paz perpetua. Un esbozo filosófico", en *defensa de la Ilustración*, trad. Javier Alcoriza y Antonio Lastra (Barcelona: Alba, 1985), 380. En la *Crítica de la razón pura* la virtud se identifica con la aplicación de principios morales bajo las condiciones subjetivas de sentimientos, inclinaciones y pasiones. Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, op. cit., A54-55/B79. Kant también usa este término (a) como otro nombre para el comportamiento moralmente bueno (*Gesinnung*) que a su vez está relacionado con el modo de pensar (*Denkungsart*). Emmanuel Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, op. cit., 435; Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, op. cit., 160; (b) como el nivel más alto posible de la moralidad humana; Emmanuel Kant, *Metafísica de las Costumbres*, trad. Adela Cortina y Jesús Conill Sancho (Madrid: Tecnos, 1989), 383, y (c) como "denudedo y valentía y, que por lo tanto, supone un enemigo" (a saber, la propensión al mal moral). Emmanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, op. cit., 77/57.

32 Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 295.

33 *Ibid.*, 321-22.

34 En este contexto, Kant distingue entre lo que es simplemente dado, esto es, los atributos innatos de nuestra naturaleza y lo que se adquiere gracias a nuestro esfuerzo o nuestro propio trabajo. El "perfeccionamiento de nuestra propia naturaleza" es nuestro "deber", nuestro "propósito", y tal deber se refiere a lo que puede "ser un efecto de nuestra acción" y no algo que es simplemente un regalo por el que debemos agradecer a la naturaleza. Emmanuel Kant, *Metafísica de las costumbres*, op. cit., 386-387. Esta distinción se hace explícita en: Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 28. Y para efectos de la presente investigación tiene una gran relevancia, pues nos abre a la siguiente pregunta ¿qué es lo que propiamente debe saber y aprender el hombre?

Kant en la *Metafísica de las costumbres*, "la capacidad de proponerse en general algún fin es la capacidad característica de la humanidad, a diferencia de la animalidad"³⁵; y más adelante reafirma en la *Antropología en sentido pragmático* que "el primer rasgo característico de la especie humana es la facultad de otorgarse, como especie de seres racionales, un carácter, tanto para la persona del individuo como para la sociedad en que le coloca la naturaleza"³⁶.

De la revisión de las *Lecciones sobre antropología* de Kant, Stark concluye que el punto central de estas *Lecciones* es que el "carácter definido en términos del provecho que podemos sacar de nuestras capacidades y habilidades, es el origen de las acciones humanas"; por lo que el "carácter es un logro, una acción moralmente estimable del sujeto"³⁷. Por esta razón, lo que Kant tiene en mente cuando piensa en la pedagogía es justamente el cultivo de nuestra capacidad natural para realizarnos como seres pensantes, es decir, como personas con carácter (*Denkunsart*), en este sentido leemos: "se encuentran muchos gérmenes en la humanidad; y a nosotros toca desarrollarlos, desplegar nuestras disposiciones naturales y hacer que el hombre alcance su destino"³⁸.

2. El carácter como un asunto de la *Denkunsart*

Para entender por qué Kant en su tratamiento del carácter se enfoca en el pensamiento en lugar de las inclinaciones como su fundamento constitutivo, es importante señalar sus preocupaciones iniciales y continuas con respecto a los atributos de las "naturalezas pensantes", entre las cuales, de acuerdo con Kant, las que mejor conocemos son los seres humanos. Una preocupación moral en el uso del término carácter la podemos encontrar ya en la primera consideración de la *Historia universal de la naturaleza*, en donde Kant se pregunta cómo su ubicación en el universo en relación con la distancia del sol afecta

35 Emmanuel Kant, *Metafísica de las costumbres*, op. cit., 392.

36 Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 329.

37 W. Stark, op. cit., 2003, 30.

38 Emmanuel Kant, *Pedagogía*, op. cit., 445.

su posibilidad de realización de una "perfección en su modo de pensar", aún cuando se da sólo en la forma de una clase de "progreso perpetuo"³⁹. Para entender a la naturaleza humana necesitamos del estudio de la *Denkungsart* del ser humano así como de sus inclinaciones y prejuicios, un hecho que podemos observar también en el texto sobre *Las diferentes razas humanas* (1775), en donde Kant considera la influencia de las zonas climáticas de la tierra sobre el carácter, y lo considera como el resultado del desarrollo de "un germen particular o de una aptitud natural"⁴⁰. En el texto de la *Observación sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* Kant desarrolla el tema del carácter en términos del temperamento, señalando que "determinando el carácter moral encontramos que cada uno de ellos [los sentimientos] se halla en próxima afinidad con uno de los temperamentos, tal como se los divide comúnmente"⁴¹; una división encontrada también en la *Antropología en sentido pragmático*, donde, sin embargo, Kant va más allá e identifica este segundo nivel de las disposiciones humanas como sensaciones (*Sinnesart*)⁴². Por el contrario, durante el periodo precrítico, el término carácter es usado sólo en su sentido ordinario, para referirse simplemente a la naturaleza de una cosa en discusión, por ejemplo, "el carácter fluido de las fuerzas" o el "carácter de la permanencia de la creación" o incluso como "el carácter de la belleza".

En 1755 Kant describe el pensamiento como una "actividad interna", es decir, una "capacidad para pensar" (*Denkungsart*) que cuando se ejercita como "luz del juicio", o como "actividad de decidir", se esfuerza para superar la "lentitud" resultado de la asociación corporal en la que la razón humana se encuentra a sí misma⁴³. Estas primeras

39 Emmanuel Kant, *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo [o ensayo sobre la estructura y el origen mecánicos del universo según los principios newtonianos]*, trad. Ian Johnston (Virginia: Richer Resources Publications, 2008), 355.

40 Emmanuel Kant, "En torno a las diferentes razas de seres humanos", en *Anthropology, History, and Education*, trad. Paul Guyer y Allen Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 432.

41 Emmanuel Kant, *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y de lo sublime*. Trad. Luis Jiménez Moreno (Madrid: Alianza, 1990), 218.

42 Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 286.

43 Emmanuel Kant, *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo [o ensayo sobre la estructura y el origen mecánicos del universo según los principios newtonianos]*, op. cit., 355-58.

reflexiones resultan un tanto pesimistas; sin embargo, implican ya la preocupación moral implícita en los asuntos concernientes a la existencia humana⁴⁴. Razón por la cual, entre todas las criaturas de la tierra, los seres humanos estamos obligados a alcanzar el "propósito de nuestra existencia", por nuestra capacidad para conectar los conceptos y gobernar sobre nuestra propensión a las pasiones, haciendo "un uso libre de nuestro pensamiento"⁴⁵. En el ensayo de 1763 sobre las *Magnitudes negativas*, Kant señala también que en "la capacidad de pensar", cuya "actividad interna" no es necesariamente identificable desde acciones externas por la oposición de las fuerzas, por ejemplo, como ocurre con el deseo de dinero, tampoco podemos identificar de manera inmediata la capacidad de actuar en conformidad con los principios básicos de obligación que tenemos unos para con otros, pues el carácter no es de suyo visible ni en el primer caso ni en el otro. En este punto, Kant anota una conclusión familiar de la filosofía moral crítica, esto es, que a la base de las acciones "le resulta imposible a los hombres deducir con seguridad el grado de sentimiento virtuoso de los demás a partir de sus acciones"⁴⁶. Asimismo, en el texto de las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (1764) Kant nos presenta la "verdadera virtud", diferenciándola de la "naturaleza buena" como un atributo de la sensibilidad, en tanto que "sublime" y fundamentada necesariamente en principios⁴⁷. En este contexto, el lado positivo del carácter melancólico se describe en términos que coinciden con atributos caracterizados en otros lugares como modo de pensar moralmente bueno, es decir, como *Denkungsart*. Así, dicho carácter está motivado por principios, es constante y tiene un profundo sentido de la dignidad de la naturaleza humana, además es libre y juzga y piensa por sí mismo:

44 Felicitas Munzel, *op. cit.*, 41.

45 Emmanuel Kant, *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo [o ensayo sobre la estructura y el origen mecánicos del universo según los principios newtonianos]*, *op. cit.*, 356.

46 Emmanuel Kant, "Ensayo para Introducir las Magnitudes Negativas en Filosofía", en *Opúsculos de Filosofía Natural* (Madrid: Alianza Editorial, 1992), 200.

47 Emmanuel Kant, *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y de lo sublime*, *op. cit.*, 214-217.

El hombre de carácter melancólico se preocupa poco por lo que juzgan los demás, lo que consideran bueno o verdadero, por eso se funda solamente en su propia comprensión. No es fácil que cambie de opiniones porque sus motivaciones adoptan en él la naturaleza de los principios. La veracidad es sublime y aborrece mentir o simular. Tiene un elevado sentimiento de la naturaleza humana. Se aprecia a sí mismo y considera a todo hombre como una criatura que merece respeto. No tolera sentimiento abyecto y respira libertad en su noble pecho. Es juez severo para sí mismo y para los demás⁴⁸.

En este mismo ensayo Kant alude también de forma implícita a lo que más adelante él denomina "ampliación de la *Denkungsart*"⁴⁹; en una presentación, en donde recuerda la descripción tardía del papel de la naturaleza en la civilización de los seres humanos, Kant señala aquí cómo el estado del mundo y los seres humanos son llevados a un momento en su pensamiento en donde toman un punto de vista que descansa mas allá de ellos mismos⁵⁰.

En un pasaje de la primera *Crítica* podemos ver que Kant anota que el "carácter empírico" de una acción en su apariencia, esto es, el carácter empírico "en su aspecto sensible" (*Sinnesart*) es en sí determinado por el "carácter inteligible (como aspecto de la *Denkungsart*)"; por lo que podemos decir que el "modo de pensar" es propiamente la causa de la acción y no el resultado de una operación de las leyes empíricas⁵¹. En la segunda *Crítica*, el sentido moral de la *Denkungsart* identificado con el carácter es expresado de forma inequívoca, específicamente en el contexto de la discusión acerca de cómo el alma está para ser moralmente cultivada; se trata entonces de un tema que por supuesto está relacionado con la *Antropología en sentido pragmático*, pues "el carácter (práctico resultado del modo de pensar en conformidad con máximas invariables)" solo puede ser "establecido" por medio "de la pura motivación moral":

48 *Ibid.*, 221.

49 Esta máxima se ha vuelto más familiar en los últimos tiempos desde que ha crecido la atención por la tercera *Crítica*, en particular, la lectura del parágrafo 40; pero de hecho, las tres máximas se encuentran repetidamente en cinco puntos diferentes del corpus kantiano, que examinaremos más adelante.

50 *Ibid.*, 227.

51 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, op. cit., A551/B579.

Así pues, queremos demostrar, mediante observaciones que cada quien puede hacer, que esta propiedad de nuestro ánimo, esta receptividad de un interés moral puro, y por ende la fuerza motriz de la representación pura de la virtud, cuando se presenta convenientemente al corazón humano, es el móvil más poderoso y, si se trata de duración y exactitud en la observancia de las máximas morales, es el único móvil para el bien⁵².

En *Ideas para una historia universal* (1784), Kant señala la necesidad del cultivo de la naturaleza humana para salir del estado de animalidad a uno de "perfección interna del modo de pensar", un cultivo que es también requisito para la felicidad humana, pero uno que es continuamente obstruido por los líderes políticos y las instituciones en los estados⁵³. En el ensayo *¿Qué es la ilustración?* también se menciona una "verdadera reforma del modo de pensar" que no se alcanza simplemente con las revoluciones políticas⁵⁴. En la *Metafísica de las costumbres*, el "modo de pensar" *Denkungsart* es tratado según sea el caso como –base o virtud–, esto es, la *Denkungsart* en función de las máximas que han sido adoptadas⁵⁵. A su vez, en el texto *Probable inicio de la historia humana* (1786) Kant señala la importancia de la noción de orientación para el modo de pensar: "un comienzo nimio, pero que hace época al conferir una orientación completamente nueva a la manera de pensar (*Denkungsart*), siendo más importante que toda la interminable serie de logros culturales dados posteriormente"⁵⁶.

Ahora bien, nuestro propósito es señalar los orígenes de la concepción kantiana de la *Denkungsart* como un asunto moral, es decir, su identificación con el carácter moral en sentido estricto y no simplemente como un tema más. Las extensas consideraciones sobre el desarrollo de la filosofía moral kantiana se han enfocado en la cues-

52 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, op. cit., 152.

53 Emmanuel Kant, "Ideas para una Historia universal en clave cosmopolita", en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, trad. Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo (Madrid: Tecnos, 2006), 20-21, 26.

54 Emmanuel Kant, "Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?", en *Filosofía de la historia*, trad. Eugenio Ímaz (México: FCE, 2006), 36.

55 Emmanuel Kant, *Metafísica de las Costumbres*, op. cit., 423, 426, 435.

56 Emmanuel Kant, "Probable inicio de la historia humana", en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, trad. Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo (Madrid: Tecnos, 2006), 113.

tión del origen y el desarrollo de los principios objetivos de la ética kantiana. Estos temas constituyen un debate sumamente interesante que ya ha sido desarrollado por algunos de los comentaristas más importantes de habla anglosajona⁵⁷. Empero, en nuestro examen no consideraremos los principios objetivos en sí mismos, sino más bien, la naturaleza de la concepción kantiana del carácter en relación con los principios morales, como camino para develar lo que para Kant significa el *carácter*.

En este contexto, podemos decir entonces que desde un comienzo Kant indagó en la actividad del pensar de una forma que involucrase implícita y explícitamente aspectos morales. Sólo en la conjunción con las ideas, esto es, en una distinción esencial de la filosofía crítica, Kant logra articular de manera definitiva la formulación del carácter como determinado "modo de pensar", a saber, como *Denkungsart*⁵⁸. Para entender esta noción como definitiva para el carácter moral de un agente en el mundo, se hace necesario comprender cuál es la relación del pensamiento y de la acción, esto es, del "modo de pensar" y la sensibilidad. En un primer momento la noción *Denkungsart* se vinculó con la expresión *art de penser*, marcando así una amplia discusión a lo largo del siglo XVIII, tal como lo anotamos anteriormente; luego encontramos que en el uso kantiano dicha noción está relacionada con el carácter, así el alcance semántico de este término amplió su interpretación a la "relación entre razón y sensación en

57 Las preguntas acerca del origen del principio básico de la ética formal kantiana, la relación entre el desarrollo kantiano de la filosofía moral y la filosofía teórica y la influencia de los predecesores kantianos en el problema de la moralidad, han sido un tema ampliamente discutido por algunos de los comentaristas entre los que podemos contar a Lewis White Beck, "Kant on Education, in the 18th Century", *op. cit.* Y a Dieter Henrich Henrich, "Ethics of Autonomy", en *The Unity of Reason: Essays on Kant's Philosophy*, ed. R. Velkley, 89-121 (Cambridge: Harvard University Press, 1994). "The Concept of Moral Insight and Kant's Doctrine of the Fact of Reason", en *The Unity of Reason: Essays on Kant's Philosophy*, ed. R. Velkley, 55-87 (Cambridge: Harvard University Press, 1994). *Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World, Studies in Kant and German Idealism* (Stanford: Stanford University Press, 1992).

58 A este respecto Stark señala que "la presentación (o el concepto) de la diferencia entre *Sinnesart* y *Denkungsart*, esto es, entre el carácter empírico y el carácter inteligible, le permite a la filosofía crítica asumir la libertad humana. Kant sólo pudo haber asumido semejante posición en la década de 1770. Las transcripciones de la antropología y de la ética muestran que a mediados de 1770 Kant no usaba este concepto". W. Stark, *op. cit.*, 21.

general", ocupando el centro del discurso filosófico en la segunda parte del siglo XVIII⁵⁹.

Como lo concebía Kant, pensar, en el sentido de la *Denkungsart* se entendió como algo más que una función calculadora, lógica o matemática. Más allá de esta dimensión cualitativa, como hemos visto, lo que estaba en juego era señalar que la adopción de máximas es definitiva para el "modo de pensar". Empero, el tema aquí no es sólo cuáles son los principios, puesto que en la *Antropología en sentido pragmático* ya se identifican como esenciales para el carácter. En el caso de las máximas, estas son usualmente tenidas en consideración en el contexto del criterio de universalidad, es decir, que en tanto que reglas de acción son probadas para su conformidad con la ley moral antes de aplicarse a un caso particular dado. En un sentido más general estas constituyen los "principios subjetivos" cuya fuente reside en el "interés de la razón"⁶⁰; en cuanto "principios regulativos" permiten, por ejemplo, llegar a conclusiones teniendo en cuenta la realidad de los objetos suprasensibles. Formulados correctamente, estos principios regulativos sirven también como orientación del pensamiento, esto es, "para impedir que la moralidad entera sea tenida por mero ideal"⁶¹. En este contexto, nos encontramos una vez más con la continuación temática del uso kantiano del término *Denkungsart*, es decir, con la cuestión acerca del uso correcto de nuestro pensamiento en aquellos casos en donde la verificación empírica se ha excluido. Como

59 Kuehn hace importantes observaciones históricas al respecto, pues señala que "la contribución de Mendelssohn fue relevante. Él asume para sí y para los otros una tarea sumamente importante, a saber, explicar cómo los principios racionales están relacionados con lo que parece ser completamente diferente, esto es, los sentimientos morales. Precisamente esta era la tarea que se definió como central a las preocupaciones de los filósofos morales alemanes durante la segunda mitad del siglo dieciocho. Estos alemanes pensaban que las dos explicaciones (la de la ética de Wolff y la de Hutcheson) se podían combinar y que el "sentido moral" era una parte importante del problema de la relación entre sensibilidad y razón en general. De hecho, este problema se convirtió en la cuestión más importante de los filósofos alemanes entre 1750 y 1780". M. Kuehn, "The Moral Dimension of Kant's Inaugural Dissertation: A New Perspective on the 'Great Light of 1769'?", en *Proceedings of the Eighth International Kant Congress*, ed. Robinson H., 373-392 (Milwaukee: Marquette University Press, 1995), 380.

60 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, op. cit., A666/B694.

61 Emmanuel Kant, "¿Qué significa orientarse en el pensamiento?", *En defensa de la Ilustración*, trad. de J. Alcoriza y A. Lastra (Barcelona: Alba Editorial, 1999), 139.

anotamos antes, podemos ver en el prefacio de la segunda *Crítica* que para Kant la *Denkungsart* juega ya un papel indispensable para alcanzar críticamente una cierta conclusión satisfactoria en los casos en que no nos es posible una verificación empírica. Nuestro siguiente paso consiste en examinar el significado y la función de la noción *Denkungsart* en su uso práctico.

3. El carácter y la *Gesinnung* como adopción de máximas

Cuando nos referimos a “determinado modo de pensar” hablamos justamente de una máxima, a saber, una máxima de la razón, tal como lo expresa Kant en la tercera *Crítica*, esto es, la tercera y última máxima de las tres del “entendimiento humano ordinario”:

Las siguientes máximas del entendimiento humano pueden servir para la elucidación de sus principios: 1) pensar por uno mismo; 2) pensar poniéndose en el lugar de cualquier otro; 3) pensar siempre en concordancia con uno mismo (...) La tercera máxima, a saber, la del modo de pensar *consecuente*, es la más difícil de alcanzar, y sólo puede alcanzarse en relación con las dos primeras y tras un seguimiento de ellas convertido ya en destreza⁶².

Esta descripción de la tercera máxima nos lleva a la identificación hecha luego en la *Antropología en sentido pragmático* (1798) de la unidad del principio interno en el modo de vida:

La sabiduría, entendida como la idea del uso práctico de la razón con perfecta obediencia a la ley, es reiteradamente pedida del hombre; pero ni siquiera en un grado mínimo puede infundirla otro en él, sino que él tiene que sacarla de sí mismo. El precepto que manda llegar a ella encierra tres máximas conducentes a conseguirlo: 1. pensar por su cuenta, 2. ponerse en el lugar del prójimo (al comunicar con él), 3. pensar en todo tiempo acorde consigo mismo⁶³.

Estas máximas se han convertido en los últimos años en un punto central de atención de la *Crítica del juicio* por parte de los estudiosos de Kant, sobre todo la segunda máxima que ha sido objeto de la

62 Emmanuel Kant, *Crítica del juicio*, op. cit., 294.

63 Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 201.

lectura política de Hannah Arendt⁶⁴. No obstante, estas tres máximas aparecen al menos cinco veces en la obra de Kant, dos veces las encontramos en el texto de la *Antropología en sentido pragmático*, en ambos casos como medio para alcanzar la sabiduría, una vez en el contexto práctico⁶⁵ y otra, en el contexto teórico⁶⁶.

Podemos ver que estos principios o máximas pertenecen a la razón, sea en su uso práctico o teórico. Empero, no son principios que pueden aplicarse directamente a procedimientos de la facultad de elegir o de resolución de problemas, como si se tratase, por ejemplo, de una serie de pasos que deben seguirse para llegar a decisiones prudentes en la vida diaria o como una fórmula para resolver cuestiones físicas o matemáticas. El mismo Kant repudia el uso de la máxima de pensar por sí mismo siguiendo "reglas y fórmulas o como instrumentos mecánicos de uso racional, mejor decir *mal uso* de nuestros dones naturales", esto es, como "grilletes de una inmadurez crónica"⁶⁷. Una manera de entender este punto es que tales procesos mecánicos de hecho implican un uso pasivo de nuestra razón, un seguimiento pasivo de pasos aprendidos, mientras que el cultivo de nuestra capacidad de pensar en sí es despreciado. En la *Antropología en sentido pragmático* Kant explica que la "instrucción consiste en la comunicación de las reglas", y por medio de dicha instrucción el entendimiento humano puede ser provisto de conceptos y reglas, pero que la habilidad de juzgar (sea técnica, estética o el juicio práctico) si un caso dado es un ejemplo de regla que no puede ser enseñado; sólo años de práctica pueden producir madurez y entendimiento en este sentido⁶⁸. Más adelante podemos encontrar que Kant se refiere en el mismo texto a estas máximas como guía para la sabiduría, de

64 Para Hannah Arendt, sólo la acción es prerrogativa exclusiva del hombre; sin embargo, esta depende por entero de la constante presencia de los otros. En este sentido, el mundo constituido por los hombres es el escenario en donde nos encontramos y donde es posible la libertad, la diferencia y la pluralidad. Cf. *La condición humana*, trad. Manuel Cruz (Barcelona: Paidós, 2005), 57.

65 Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., §43.

66 *Ibid.*, § 59.

67 Emmanuel Kant, "Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?", op. cit., 36.

68 Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 199-200.

manera que las recomienda como "mandatos invariables". Esta guía también es recomendada para:

Pensadores interesados en alcanzar el conocimiento; una búsqueda en la que las preguntas son: 1) ¿qué quiero afirmar como verdadero? (pregunta del entendimiento); 2) ¿de qué se trata? (pregunta del juicio); 3) ¿qué resulta de ello? (pregunta de la razón)⁶⁹.

Ahora bien, el pensamiento como un tema, sea teórico o práctico, tiene que ver con el uso de las tres capacidades de la razón, el juicio y el entendimiento. Las máximas no son reglas de aplicación directa a cuestiones "mecánicas"; en su lugar, son principios para orientar o guiar la actividad de pensar en sí como si llevaran a una relación interdependiente entre las tres capacidades. La madurez consiste, por lo tanto, en la madurez del pensamiento, esto es, en un estado de perfección en el ejercicio y realización de tales máximas como formativas después de una larga práctica, e implica a su vez un estado de unanimidad o acuerdo entre estas facultades humanas. En este sentido, la cuestión que ahora debe ser analizada es autoevidente y ya ha sido mencionada antes. Bajo esta concepción de carácter, el ser moral se identifica como ser pensante; no sólo en su relación con el ser moral como un ser actuante, sino en la naturaleza de la analogía entre alcanzar la sabiduría en el sentido moral y epistemológico.

Para Dieter Henrich, la cuestión esencial es el origen de los principios objetivos en la filosofía moral. A este respecto, señala que "una justificación deductiva de la ética (desde el punto de vista teórico) necesariamente resulta insatisfactoria y contradictoria" por lo que Kant "exagera la analogía entre el ser epistemológico y el ser moral"⁷⁰. Pero para evitar esta exageración, en nuestro análisis haremos énfasis en la unidad del sujeto, esto es, en la acción de pensar del sujeto, pues sólo desde esta unidad podemos entender los principios o máximas como orientadores de dicha acción. El lado subjetivo es una parte indispensable de la totalidad de la moralidad,

69 *ibid.*, 227-28.

70 Dieter Henrich, "The Concept of Moral Insight and Kant's Doctrine of the Fact of Reason", *Ibid.*, 81.

como lo podemos mostrar a partir de la frase kantiana "deber es, por lo tanto poder"; esta formulación responde a la objeción de que el "deber" no se puede derivar del "es". Kant no sólo invierte la relación de lo factual y lo normativo. Para él, el "poder" no es equivalente al "es". Con el "poder" se afirma que la dotación de nuestras facultades humanas debe ser tal que sea posible responder a los imperativos de la razón. En este orden de ideas, esta es una afirmación que nos permite comprender la visión normativa de Kant en relación con la naturaleza humana. La explicación objetiva del efecto de la ley como fundamento inmediato de la determinación de la voluntad es entonces la esencia de la moralidad:

Lo esencial de todo valor moral de los actos depende de *que la ley moral determine inmediatamente a la voluntad*. Si la determinación de la voluntad se efectúa en *conformidad* con la ley moral, pero sólo por medio de un sentimiento de cualquier clase que deba presuponerse para que la ley se convierta en un motivo determinante suficiente de la voluntad, es decir, si la acción no se produce *por la ley misma*, entonces tendrá *legalidad pero no moralidad*⁷¹.

Las máximas nos dicen qué es lo que el agente hace; esto es, ellas nos dan bases para la predicción de lo que en realidad hace un agente en medio de las circunstancias concretas de la vida. Es decir, describen cuál es la norma que sigue un agente, pero sólo son aceptables las que se compaginan con la ley moral. Aquí no se trata simplemente de una cuestión de la "representación del deber", sino de la "observancia del deber". No obstante, con respecto a este, tenemos que preguntarnos "no acerca de los motivos subjetivos de las acciones", esto es "lo que *harán* los hombres", sino acerca de los "motivos objetivos", es decir, qué *deben* hacer, teniendo presente también que, cuando los presumimos, podemos anticipar lo que los hombres en realidad harán. Para este caso debemos preguntarnos por la presencia o ausencia del carácter, esto es, por lo subjetivo, las condiciones humanas de adopción y realización concreta de las máximas; es decir, debemos preguntarnos por el asunto esencial del

71 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, op. cit., 72.

"modo de pensar", acerca de su propia firmeza o falta de resolución, así como sobre las máximas en conformidad con las cuales su propia actividad está dirigida. Sólo a la base de un "determinado modo de pensar en conformidad con máximas invariables" podemos esperar de nosotros mismos y, a su vez, pueden los otros esperar de nosotros, que decidamos y actuemos con base en la ley moral, sin importar las dificultades que rodeen la elección concreta que se deba tomar.

Kant señala, justamente en este punto, que "los primeros esfuerzos de la educación moral son para fundar un carácter", y con "carácter" nos referimos a "la facilidad perfecta para obrar por máximas"⁷². Queremos, por lo tanto, de la antropología práctica o moral como parte de la ética que contiene dichas doctrinas y prescripciones basadas en la experiencia como: 1) las condiciones subjetivas que tanto promueven como impiden la ejecución de las leyes de la moralidad racional en la naturaleza humana, y 2) la creación, difusión y consolidación de los principios morales en la educación y en la enseñanza escolar y popular⁷³. En tanto que se trata de la parte "empírica" de la ética, no se refiere entonces a la clase de familiaridad empírica, histórica que el ser humano posee, como por ejemplo, para Kant el moralista político del ensayo de 1795 sobre la *Paz perpetua*, sino que más bien tiene que ver con el conocimiento de *lo que puede hacerse de los seres humanos*. Como podemos ver, se trata aquí de una frase ya familiar para referirnos al carácter en su sentido absoluto; por esta razón, Kant señala que se "requiere de una profunda observación antropológica"⁷⁴.

En términos de la relación entre estas dos partes se comprende la totalidad de la ética, tal como el mismo Kant señala en la *Crítica de la razón pura* para indicar la analogía entre lo que uno puede ampliamente referir como epistemología y como moralidad.

Lo que llamo lógica aplicada (...) es una representación del entendimiento y de las reglas de su uso necesario en concreto, esto es, bajo las fortuitas

72 Emmanuel Kant, *Pedagogía*, op. cit., 481.

73 Emmanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, op. cit., 388; Emmanuel Kant, *Metafísica de las costumbres*, op. cit., 217.

74 Emmanuel Kant, "Hacia la paz perpetua. Un esbozo filosófico", op. cit., 374.

condiciones del sujeto, condiciones que pueden impedir o favorecer dicho uso (...) la lógica general y pura guarda con esta lógica aplicada la misma relación que la moral pura –que sólo contiene las leyes éticas necesarias de una voluntad libre en general– respecto de la doctrina de la virtud propiamente dicha, la cual considera esas leyes teniendo en cuenta los obstáculos de los sentimientos, inclinaciones y pasiones a los que los hombres se hallan sometidos en mayor o menor grado⁷⁵.

El punto de comparación aquí no reside entre los principios objetivos de la lógica y la moralidad respectivamente, o de alguna noción que se derive una de la otra. En su lugar, la comparación consiste en la relación del efecto de los principios objetivos que los sostienen; en esta relación entre universal y particular, objetivo y subjetivo, causalidad y efecto, fundamento y consecuencia, es que se sostiene la analogía entre lógica y moralidad⁷⁶. En este punto, la presentación kantiana está en directa relación con la analogía en la que desarrolla su uso legítimo dentro del marco general de los límites críticos. En este sentido crítico, "la analogía es la identidad de la relación entre fundamentos y consecuencias (causas y efectos), en cuanto ésta tiene lugar [...] o de aquellas propiedades que contienen en sí el fundamento de consecuencias similares"⁷⁷. Esta analogía nos provee una vía de comprensión de la conexión de lo suprasensible y lo sensible, no dándonos conocimiento de la causa suprasensible, sino por medio de conceptos que "expresan la relación con el mundo sensible" y que, por lo tanto, nos permiten "pensar" como "conexión" con nosotros mismos⁷⁸.

La importancia o dificultad de esta relación es lo que hace tan decisivo el lado subjetivo de la moralidad. La "idea de la libertad" en sí, anota Kant, "se presenta solamente en la relación de lo intelectual como causa, con el *fenómeno*, como efecto"⁷⁹. Para mostrar el vínculo entre la libertad y el carácter, no basta con señalar la arti-

75 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, op. cit., A54-55/B79.

76 Felicitas Munzel, op. cit., 62.

77 Emmanuel Kant, *Crítica del juicio*, 464n.

78 Emmanuel Kant, *Crítica del juicio, Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*, trad. Mario P. M. Caimi (Buenos Aires: Charcas, 1984), 355.

79 *Ibid.*, 344n.

culación de la ley moral y la explicación objetiva de su efecto como determinación de la voluntad, ni tampoco investigar simplemente el lado subjetivo de las condiciones de la acción humana. Estas últimas deben comprenderse en términos de lo que puede hacerse de ellas, es decir, debemos preguntarnos cómo estas condiciones pueden constituir el efecto deseado, esto es, contribuir a la realización concreta de lo que es en sí objetivo, universal e inteligible. Por esto, debemos considerar tanto la parte subjetiva de la acción así como la objetiva como estando en correspondencia con la forma de realización de dichos principios y con la naturaleza de su relación. Sólo estas consideraciones pueden constituir la investigación del concepto de carácter. Por el contrario, es necesario que los conceptos morales "se vuelvan prácticos subjetivamente", como señala el mismo Kant en la *Crítica de la razón práctica*, y, por lo tanto, "no deben detenerse en las leyes objetivas de la moralidad para admirarlas y tenerlas en alta estima en relación con el género humano, sino que deben considerar su representación en relación con el hombre y su individualidad"⁸⁰.

Por supuesto, la tarea crítica respecto a estas ideas de lo suprasensible radica entonces en "hacerlas aptas para el uso empírico de las representaciones"⁸¹. Se trata de una tarea que incluye tres pasos, a saber: 1) ser capaz de considerar la realidad como verdad, para lo que Kant acredita el uso de un determinado modo de pensar en la investigación moral; 2) hacer las ideas comprensibles, logrando así su conocimiento práctico por medio del sentido crítico de la analogía; y, 3) dándole a dichas ideas una formulación crítica y moral. Si nuestra tarea moral consiste en el deber de adoptar aquellas máximas que puedan entrar en correspondencia con la forma de la ley universal, resulta problemático en su sentido teórico acoger una idea para la

80 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, op. cit., 157.

81 Emmanuel Kant, "¿Qué significa orientarse en el pensamiento?", op. cit., 136. Esta es la solución más conocida de la filosofía crítica para definir las ideas de la razón de manera que sean comprensibles en y para la experiencia humana. En el ensayo de 1786 *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, Kant señala, en resumen, paso a paso cómo debemos tratar tales ideas de la razón, por lo que es necesario que hagamos juicios sobre ellas. *Ibíd.* 136-37.

que sólo parcial y superficialmente los ejemplos empíricos puedan encontrarse como correspondientes a tales objetos o una idea que traiga consigo diversos significados provenientes de la tradición. Teniendo en cuenta la perspectiva crítica, debemos tener presente ahora que la validez de la idea para nuestras acciones es interpretada independientemente de cualquier caso presente, pasado o futuro. El énfasis moral, esto es, filosófico, cambia el significado de la idea de su cumplimiento histórico o del esfuerzo metafísico de definirlo, orientándose la cuestión hacia este concepto como principio formal de nuestro modo de pensar, es decir, hacia su conexión inmediata con nuestro carácter. En resumen, la realidad de las ideas morales en el mundo, por ejemplo, el mayor bien o la paz eterna, depende de su adopción y ejecución como máximas para la elección y la acción humana, y esta adopción depende a su vez del carácter.

En este contexto, asumimos el carácter como un determinado “modo de pensar” que reconoce la verdad de tales ideas y que, por ello, decide actuar de un modo firme y consistente en formas que resultaran en su realización concreta⁸². En la filosofía crítica, en particular en la tercera antinomia, donde se ha buscado aliviar la desconfianza o el miedo de la imposibilidad de dicha tarea, engendrada por la sospecha escéptica de Hume o del completo rechazo de Voltaire, Kant señala: “el problema que queríamos resolver se trataba de si libertad y necesidad están en conflicto en un mismo acto [...] hemos respondido ya cumplidamente”⁸³. En este sentido, podemos decir ahora que el análisis de la forma de la analogía entre los límites críticos ha provisto una vía para el discurso inteligible acerca de la comprensión de los objetos suprasensibles de las ideas de la razón, saliéndole al paso así a las objeciones escépticas. En su aspecto ne-

82 Las ideas morales son para Kant una metafísica vaga e inherente del alma y no son cuestionadas por el entendimiento humano. Es a los filósofos a quienes Kant recomienda la adopción explícita de las máximas fundamentales para su entendimiento ordinario en orden a alcanzar sus empresas teóricas. En la *Antropología en sentido pragmático*, Kant señala que “ser un varón de principios (el tener un carácter definido), ha de ser posible a la más vulgar razón humana y, por ello, superior en dignidad al mayor de los talentos” Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 295.

83 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, op. cit., A557/B585.

gativo, como el mismo Kant señala, la tarea crítica pretende remover los impedimentos del uso práctico de la razón, esto es:

Allanar y consolidar el suelo para aquellos majestuosos edificios morales; (suelo) en el que se encuentra toda clase de galerías de topo de una razón que vanamente, pero con buenas esperanzas, escava en busca de tesoros, y que hacen insegura aquella edificación⁸⁴.

Una vez lograda esta tarea negativa, puede emprenderse ahora de un modo confiado la consideración positiva del edificio moral, esto es, el carácter moral. Hacer esto, implica dar cuenta del efecto de la idea de libertad, no sólo como proveedora de la regla para las acciones particulares, sino también como formativa de la naturaleza moral humana; lo que lleva consigo comprender la causalidad extendida de tal manera que alcance a ser el presupuesto del comportamiento de nuestras inclinaciones, tal como dicha idea de libertad aparece en la *Antropología en sentido pragmático*⁸⁵.

En el tratamiento que hace Kant del carácter podemos notar una patente ausencia de la mención al imperativo categórico. En su lugar usa el término dado en otras partes en su explicación de la noción de máxima, esto es en tanto que "principios fundamentales"⁸⁶. En este sentido, ser una persona de carácter consiste en ser una persona de principios firmes; de hecho, la falta de principios firmes radica justamente en la ausencia de carácter, pues no se trata simplemente de tener uno imperfecto o débil⁸⁷. Esto nos permite apreciar la distinción tan importante que hace Kant entre ley objetiva y principio subjetivo (máxima); por ejemplo, en la *Metafísica de las costumbres* Kant anota que "la ley no ordena la acción interna en el ánimo humano mismo, sino sólo la máxima de la acción"⁸⁸ y, en la *Fundamentación*

84 *Ibid.*, A319/B376.

85 Emmanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 268-69. Esta discusión se encuentra en la sección *De la inclinación a la libertad como pasión*: "así, no despierta sólo el concepto de la libertad bajo leyes morales una emoción que se llama entusiasmo, sino que la mera representación sensible de la libertad externa eleva la inclinación a perseverar en ella o a ensancharla, por analogía con el concepto del derecho, hasta llegar a la más vehemente pasión". *Ibid.*, 269.

86 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, op. cit., 20.

87 Emmanuel Kant, *Metafísica de las costumbres*, op. cit., 420.

88 *Ibid.*, 393

de la metafísica de las costumbres, añade que dicha ley no atañe a "la materia de la acción y a lo que se sigue de ella, sino a la forma y al principio de donde ella misma se sigue"⁸⁹.

Una evidencia de que la razón es la causalidad no de todo, pero sí de algunas cosas la podemos encontrar en la *Crítica de la razón pura*, cuando el mismo Kant dice: "que esta razón posee causalidad, o que al menos nos representamos que la posee, es algo que queda claro en virtud de los *imperativos* que en todo lo práctico proponemos como reglas a las facultades activas"⁹⁰. Empero, es importante comprender que tal causalidad es siempre indirecta en relación con el mundo. Como hemos visto, en el caso del modo de pensar determinado, formativo, orientado: *Denkungsart*, los principios guía se definieron por la actividad del pensamiento, en relación con la razón que se presenta acompañada de la facultad del juicio y del entendimiento. Por eso, para que la razón del hombre sea eficaz en su relación con sus propias leyes, principios e ideas en el mundo concreto, las facultades más relacionadas directamente con el mundo deben ser dirigidas conforme a las máximas que resultan en su cooperación y deben, por tanto, responder a la dirección de la razón.

Esto también Kant lo ha señalado en la segunda *Crítica*, resaltando la relación de la razón con las otras facultades del pensamiento bajo la rúbrica de la "primacía de la razón práctica", pues "la razón, como facultad de los principios, determina el interés de todas las facultades del ánimo y el suyo mismo"⁹¹. La interpretación clásica de este asunto muestra que el ejercicio del interés práctico es la determinación de nuestra facultad de desear o de nuestra facultad para alcanzar los fines. En esta presentación de la razón que trae consigo su imperativo para fundamentar la actividad humana, la ley moral es generalmente considerada en relación con la contemplación o la ejecución de la acción; en este contexto, también es conocido el papel

89 Emmanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, op. cit., 416.

90 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, op. cit., A547/B575.

91 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, op. cit., 119-120.

de la regla para decidir la validez moral de la acción, probando la máxima de la acción por su conformidad formal con el imperativo⁹².

Sin embargo, hay otra dimensión de la razón práctica en relación con las otras facultades humanas en el ejercicio de su interés práctico. Kant presenta este tema central en la segunda parte de la *Crítica de la razón práctica*, a saber, en la *Doctrina del método*, donde señala "el modo por el cual se puede procurar que las leyes de la razón pura práctica tengan *entrada* en el ánimo humano e *influjo* sobre sus máximas, i.e. el modo de hacer que la razón objetivamente práctica sea también subjetivamente práctica"⁹³. Como lo hemos visto, hablar de la presencia del carácter significa aquí que los principios firmemente adoptados, esto es, las máximas, son atributos de la mente, por lo que la actividad de constituir el carácter, en su sentido estricto, es el "modo de pensar", esto es, la *Denkungsart*. Por el contrario, el carácter ha sido definido en la primera *Crítica* como la ley de la causalidad eficiente o en la *Antropología en sentido pragmático* como unidad del principio interno de la conducta de un ser humano. Por lo que, considerada de esta manera, la ley operativa gobierna la interrelación y la forma de la acción de las facultades humanas que están relacionadas con la elección y la acción del hombre.

Ahora bien, si consideramos la ley de esta forma, el carácter puede, por lo tanto, ser visto como constitutivo formalmente de la relación concreta de lo inteligible como causa y de lo sensible como efecto en el ser humano individual. Sin embargo, en el universo kantiano sólo hay dos clases de leyes, a saber, leyes de la naturaleza y leyes de la libertad. Entonces, el carácter moral, es decir, lo que los seres humanos hacen de sí mismos, como ley, sólo puede ser una forma de la ley de la libertad. En resumen, donde el carácter moral es bueno es en lo particular, esto es, en la parte subjetiva práctica de la razón universal en el individuo humano; o dicho de otra manera, la razón es subjetivamente práctica. En este sentido, el modo de

92 Felicitas Munzel, *op. cit.*, 66.

93 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, *op. cit.*, 151.

pensar, juzgar y elegir la ley moral tiene en sí que ser constante y adoptado apropiadamente como máxima suprema que gobierna todas las otras máximas; este es el *faktum* de la razón, donde ella recibe su realización concreta⁹⁴. Como lo ha señalado Kant en la segunda *Crítica*, el *faktum* de la razón es "la ley hecha evidente mediante un ejemplo" de un individuo de "carácter integro"⁹⁵.

Tal moralidad "formada" en el individuo se ha alcanzado como un logro de las facultades que se relacionan con el decidir y actuar en el mundo. Ahora bien, la explicación kantiana de cómo la ley moral entra en las condiciones de subjetividad necesita de una explicación más amplia del término *Gesinnung*. Tal como Grimm lo ha señalado, en el siglo XVIII se produce una cierta identificación del uso de los términos modo de pensar (*Denkungsart*), carácter (*Charakter*) y convicción (*Gesinnung*); esta situación la encontramos también en los escritos kantianos. Empero, se hace necesario tener claro también que en este uso se dan distinciones que abarcan diversas dimensiones de la concepción kantiana de carácter. En primer lugar, "la receptividad de un interés moral puro" es una "propiedad del ánimo"⁹⁶. Las tres formas en que Kant usa la noción de *Gesinnung* describen, al menos en parte, cómo se da tal correspondencia. Una primera forma la encontramos en la referencia al "primer fundamento subjetivo de la adopción de las máximas"⁹⁷; en este contexto, se identifica el carácter especialmente como "libre albedrío"⁹⁸, y más aún, cuando aquel acata la ley moral en sus máximas se caracteriza como *Gesinnung*,

94 Felicitas Munzel, *op. cit.*, 66. En la segunda *Crítica*, Kant señala que la conciencia de la ley moral es el *faktum* de la razón, pero es un "hecho" que en sí es un acto. Kant llama *faktum* al hecho de la razón práctica que constituye la conciencia de la ley moral para que no se confunda con los hechos empíricos. La ley moral, como condición formal de la posibilidad de determinar *a priori* la voluntad, independientemente de la sensibilidad, es un hecho de la razón práctica. Así "la conciencia de esta ley fundamental se puede llamar un hecho [faktum] de la razón". Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, *op. cit.*, 31. Que la ley es intrínseca a la naturaleza de la razón y no el producto de sutiles razonamientos es recalcado por Kant en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, *op. cit.*, 43/26, y está en conformidad con la frecuente alusión kantiana de que la ley está escrita en el corazón del hombre.

95 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, *op. cit.*, 77.

96 *Ibid.*, 152.

97 Emmanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, *op. cit.*, 25.

98 *Ibid.*, 27.

es decir, como la "constitución de dicha facultad de desear", esto es, "el buen carácter"⁹⁹. Esto está en consonancia con las dos referencias kantianas de la capacidad de decidir en su presentación del carácter inteligible y, en su postura de que el fundamento subjetivo de una acción es la base que soporta las acciones de los hombres.

Ahora bien, para entender la conexión que Kant señala aquí del carácter, es importante tener en cuenta que tomamos las máximas como principios directrices o guía para el uso de nuestras facultades de pensar y no simplemente como principios de las acciones en el mundo. Luego cuando Kant se refiere a la *Gesinnung* como "principio interno de las máximas"¹⁰⁰, la identifica con el "espíritu de la ley moral"¹⁰¹ y sostiene que la causalidad práctica se realiza "en concreto en las convicciones (*Gesinnungen*) o máximas"¹⁰², el papel de las máximas es de hecho constitutivo de los principios formativos del carácter, y al ser "dispositivos de la construcción del carácter" son objetos de examen¹⁰³. La ley moral adquiere su subjetividad, esto es, su actualización concreta como principio formativo fundamental del agente moral humano y de tal motivación básica, en y por medio de la "encarnación" del espíritu de la ley en las máximas adoptadas como principios para guiar las actividades del juicio y la elección;

99 *Ibid.*, 51

100 *Ibid.*, 23n.

101 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, op. cit., 85.

102 *Ibid.*, 56.

103 Felicitas Munzel, op. cit., 68. La cuestión acerca de lo que son las máximas en la moral kantiana ha dado lugar a numerosas interpretaciones. Por ejemplo, Höffe las comprende esencialmente como reglas de la conducta de vida de las personas, esto es, "resoluciones" o "reglas de la acción que cada uno se propone", y difieren "cuantitativamente de las "intenciones ordinarias". Las máximas son el estándar (literalmente la medida) o el "principio formativo en conformidad con lo que en últimas hacemos en una determinada situación". O. Höffe, op. cit., 92. Kant identifica de manera específica las máximas que deben tomarse en cuenta para la formación y el ejercicio del buen carácter moral en el mundo. Por otro lado, Barbara Herman, al final de su ensayo *The Practice of Moral Judgment* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), critica la concepción de máximas como intenciones conscientes o como reglas fundamentales, argumentando que en lugar de "empaquetar todo dentro de las máximas", se debe comprender que todos los aspectos de las acciones y de los fines en tanto que elementos de la toma de decisión son valiosos para un agente. *Ibid.*, 224. Para Nancy Sherman las máximas son comprendidas en términos de la "noción de actuar en conformidad con los principios para responder a situaciones complejas", y en este sentido, proveen otra vía para mitigar el contraste tradicional entre la ética antigua y la moderna. Nancy Sherman, "Wise Maxims/Wise Judging", *Monist* 76 (1993): 41-43.

en tales máximas asumidas más delante de manera firme, resuelta y constante se manifiesta la *Denkungsart*. Esto es, "la ley moral es por sí misma la motivación en el juicio de la razón y aquella que hace que sus máximas sean moralmente buenas"¹⁰⁴. Más aún, Kant identifica aquellas máximas específicas que son necesarias para el ejercicio concreto del carácter en el mundo, es decir, aquellas máximas que pueden tener un valor moral. Sin embargo, en el contexto de la presente reflexión, asumiremos sólo aquellas máximas que dan cuenta de los principios subjetivos del juicio reflexionante para orientar a los hombres hacia el bien, pues únicamente así podemos comprender el sentido total de una máxima en su posibilidad de "construcción del carácter".

Conclusión

A la luz de lo que hemos tratado hasta ahora, podemos asumir que la moralidad objetiva y subjetiva, por un lado, y la antropología, la ley moral y el carácter, por el otro, son realmente dos aspectos de un mismo todo; pero en este todo el segundo aspecto depende del primero en tanto que este es su principio supremo, y a su vez el primero depende también del segundo para su realización concreta en el mundo. Claro está que no se trata de una relación circular, pues el primer aspecto tiene una primacía en el fundamento, mientras que el segundo señala su posibilidad de realización. Mientras el carácter es definido por Kant en términos de su actividad esencial, esto es, *Denkungsart*, este término es usado con frecuencia en unión con el término *Gesinnung*, señalando con ello la dimensión cualitativa del carácter. De acuerdo con lo que Kant señala de modo reiterado acerca de la conciencia de nuestra condición moral, y teniendo en cuenta que nuestro estado moral es inseparable de esta dimensión cualitativa del carácter, podemos asumir ahora que:

.....
104 Emmanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, op. cit., 38.

Los *principios fundamentales* deben establecerse sobre conceptos, pues sobre cualquier otro fundamento sólo pueden darse meras veleidades que no proporcionan a la persona valor moral alguno e incluso ni siquiera la confianza en sí misma sin la cual no pueden tener lugar la conciencia de su convicción ni la de su carácter moral, las cuales son el bien supremo en el hombre¹⁰⁵.

Con base en esta cita, podemos decir entonces que en un carácter moralmente bueno la *Denkungsart* consiste en la conformidad plena del espíritu de la ley caracterizado en las máximas, actividades y facultades del pensamiento; por esta razón, Kant señala que tal "convicción moral" está "ligada necesariamente" con la "conciencia de la determinación de la facultad de desear", específicamente de la "determinación de la voluntad"¹⁰⁶.

Lo que resulta evidente hasta ahora es que en el orden familiar de los lectores de la filosofía crítica se sostiene también una preocupación por la vida moral, a saber, la tarea negativa análoga a la relación de la filosofía crítica en sí con nuestra vida moral, como lo señala Kant: "allanar y consolidar los cimientos de esos majestuosos edificios morales"¹⁰⁷. Entonces, es deber de cada uno de nosotros trabajar hacia el fin que se llama *humanidad*; sin embargo, este logro sólo puede ser alcanzado por la raza humana como un todo. De hecho, es un "deber" del hombre hacia sí mismo "ser un miembro provechoso del mundo, porque esto forma parte también del valor de la humanidad en su propia persona"¹⁰⁸.

El significado de la concepción kantiana de carácter moral reside, esencialmente, en términos del pensamiento, en lugar de las inclinaciones, pues sólo de este modo puede convertirse en una forma de pensamiento moralmente bueno. En este sentido, nuestra reflexión ha querido mostrar que la concepción del *carácter*, en relación con la unidad entre las formas de pensamiento y vida, prueba ser *ella misma* una preocupación constante a lo largo y ancho del corpus

105 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, op. cit., 157.

106 *Ibid.*, 116.

107 Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, op. cit. A319/B376.

108 Emmanuel Kant, *Metafísica de las Costumbres*, op. cit., 446.

kantiano. En otras palabras, podemos decir, sin temor a equivocarnos, que Kant da una explicación del *actor* humano como ser reflexivo en y a través de su concepción de carácter moral, *estableciendo* la forma del bien moral en la vida de los hombres, como individuos y colectivamente. Por esta razón, hemos interpretado dicha explicación, rastreando sus conexiones históricas y, con ello, hemos querido ubicar la concepción de carácter en su pensamiento y en sus escritos, en relación con sus preocupaciones iniciales, su filosofía crítica, y sus conceptos biológicos, antropológicos y estéticos.

Bibliografía

- Allison, H. *Kant's Theory of Freedom*. New York: Cambridge University Press, 1990.
- Ameriks, K. "Kant on the Good Will". En *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein Kooperativer Kommentar*, editado por O. Höffe, 45-65. Frankfurt: Klostermann, 1989.
- Arendt, H. *La condición humana*, traducido por Manuel Cruz. Barcelona: Paidós, 2005.
- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*, traducido por María Araujo y Julián Marías. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.
- Arnauld, A. *The Art of Thinking: Port-Royal Logic*, traducido por James Dickoff y Patricia James. Indianapolis: Library of Liberal Arts, 1964.
- Beck, L.W. "Kant on Education, in the 18th Century". En *Kant on Education*, editado por Browning, J. 10-24. New York: Garland, 1979.
- Gibbard, A. *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.

- Goethe, J. "Años de andanzas de Guillermo Meister". En *Obras Completas*, traducido por Rafael Cansinos Assens. Tomo II, 962-1196. México: Aguilar, 1991.
- Grimm, W. y Grimm, J. editors. *Deutsches Wörterbuch* Vol. 2. Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1991.
- Hendel, C. "Foreword" to *The Art of Thinking: Port-Royal Logic*. Indianapolis: Library of Liberal Arts, 1964.
- Henrich, D. "Ethics of Autonomy". En *The Unity of Reason: Essays on Kant's Philosophy*, editado por Velkley, R., 89-121. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- _____. "The Concept of Moral Insight and Kant's Doctrine of the Fact of Reason". En *The Unity of Reason: Essays on Kant's Philosophy*, editado por Velkley R., 55-87. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- _____. *Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World, Studies in Kant and German Idealism*. Stanford: Stanford University Press, 1992.
- Herman, B. *The Practice of Moral Judgment*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- Höffe, O. "Kants kategorischer Imperativ als Kriterium des Sittlichen". En *Ethik und Politik*. Frankfurt: Suhrkamp, 1979.
- Kant, Emmanuel. *Antropología en sentido pragmático*. Traducido por José Gaos. Madrid: Alianza, 1991.
- _____. "Aviso de Immanuel Kant sobre la orientación de sus Lecciones en el semestre de invierno de 1765-1766", Traducido por Alfonso Freire. *Ágora, papeles de filosofía* 10 (1991): 131-152.
- _____. *Crítica del juicio*. Traducido por Manuel García Morente. Madrid: Espasa Calpe, 1981.
- _____. *Crítica del discernimiento*. Traducido por Roberto Rodríguez Aramayo y Salvador Mas. Madrid: Machado Libros, 2003.

- _____. *Crítica de la razón pura*. Traducido por Mario Caimi. México: FCE, 2010.
- _____. *Crítica de la razón práctica*. Traducido por Dulce María Granja Castro. México: FCE, 2005.
- _____. "En torno a las diferentes razas de seres humanos". En *Anthropology, History, and Education*, traducido por Paul Guyer y Allen Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- _____. "Ensayo para Introducir las Magnitudes Negativas en Filosofía". En *Opúsculos de Filosofía Natural*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.
- _____. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Traducido por José Mardomingo. Barcelona: Ariel, 1996.
- _____. "Hacia la paz perpetua. Un esbozo filosófico". En *En defensa de la Ilustración*, traducido por Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Barcelona: Alba, 1985.
- _____. *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo [o ensayo sobre la estructura y el origen mecánicos del universo según los principios newtonianos]*, traducido por Ian Johnston. Virginia: Richer Resources Publications, 2008.
- _____. "Ideas para una Historia universal en clave cosmopolita". En *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, traducido por Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid: Tecnos, 2006.
- _____. *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Traducido por Felipe Martínez Marzoa. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- _____. *Metafísica de las costumbres*. Traducido por Adela Cortina y Jesús Conill Sancho. Madrid: Tecnos, 1989.
- _____. *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y de lo sublime*. Traducido por Luis Jiménez Moreno. Madrid: Alianza, 1990.

- _____. *Pedagogía*. Traducido por Lorenzo Luzuriaga y José Luis Pascua. Madrid: Akal, 2003.
- _____. *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*. Traducción de Mario P. M. Caimi. Buenos Aires: Charcas, 1984.
- _____. "¿Qué significa orientarse en el pensamiento?" *En defensa de la Ilustración*, traducido por J. Alcoriza y A. Lastra. Barcelona: Alba, 1999.
- _____. "Probable inicio de la historia humana". En *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, traducido Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid: Tecnos, 2006.
- _____. "Reflexiones sobre antropología". En Emmanuel Kant. *Antología*, traducido por Roberto Rodríguez Aramayo. Barcelona: Península, 1991.
- _____. "Reflexiones sobre lógica". En Emmaneul Kant. *Antología*, traducido por Roberto Rodríguez Aramayo. Barcelona: Península, 1991.
- _____. "Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?". En *Filosofía de la historia*, traducido por Eugenio Ímaz. México: FCE, 2006.
- Kuehn, M. "The Moral Dimension of Kant's Inaugural Dissertation: A New Perspective on the 'Great Light of 1769'?" En *Proceedings of the Eighth International Kant Congress*, editado por Robinson H., 373-392. Milwaukee: Marquette University Press, 1995.
- Munzel, F. *Kant's Conception of Moral Character*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.
- Rousseau, J. *Emilio o de la educación*. México: Porrúa, 2005.
- Rousseau, J. *Emile; or, On Education*, traducido por Alan Bloom. New York: Basic Books, 1979.

- Sherman, N. "Wise Maxims/Wise Judging", *Monist* 76 (1993): 41-65.
- Stark, W. "Kant's Lectures on Anthropology". En *Essays on Kant's Anthropology*, editado por Jacobs B. y Kain P., 15-37. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Wood, A. "The Emptiness of the Moral Will", *Monist* 72 (1989): 454-483.

Enviado: enero de 2012
Aceptado: febrero de 2012