



**TRABAJO FINAL DEL MÁSTER DE FILOSOFÍA,
CONDICIÓN HUMANA Y TRASCENDENCIA**

Título:

El concepto de “*creer*”. Un análisis de la noción de “*creer*” en: *La religión dentro de los límites de la mera razón* de Emmanuel Kant.

Autor:

Ángel Manuel Guzmán Guerrero

Tutor:

Dr. Francesco de Nigris

Agosto, 2021

Índice

Introducción.....	p. 3.
Algunas consideraciones metodológicas.....	p. 9.
Modo de citar los textos de Kant.....	p. 11.
I. La libertad como condición de posibilidad para fundamentar el concepto de “fe” en la filosofía kantiana.....	p. 12.
I.I El concepto de “libertad” en Kant	p. 13.
II. El concepto de “creer” en la filosofía kantiana.....	p. 23.
II.I El concepto “creer” desde la gramática (semántica/sintáctica)	p. 27.
II.II El concepto de “fe” en <i>¿Cómo orientarse en el pensamiento?</i>	p. 29.
II.III La fe racional como vía hacia el saber.....	p. 33.
II.IV El concepto de “fe” en la <i>Crítica del Juicio</i>	p. 35.
II.V La fe en el <i>Opus Postumum</i>	p. 36.
III. El concepto de “creer” en <i>La religión dentro de los límites de la mera razón</i>.....	p. 38.
III.I La fe religiosa pura en el pensamiento kantiano.....	p. 43.
Conclusiones.....	p. 48.
Bibliografía.....	p. 52.

Introducción

Una de las características que acompaña a lo que hoy denominamos filosofía moderna fue su preocupación por la teoría del conocimiento y por la relevancia de la metafísica. Uno de los grandes pensadores que aportó a estas reflexiones fue Emmanuel Kant, el cual fue un extraordinario y fecundo pensador. Lamentablemente por lo general en las academias cuando se habla de él es en relación con sus aportes a la teoría del conocimiento, pero es bien sabido que fue un prolífico escritor y que abarcó con profundidad y casi siempre con sistematicidad bastante área del pensar.

Por esta razón es que aquí no nos centraremos en la teoría del conocimiento o en la relevancia de la metafísica en Kant, sino más bien, centraremos nuestra reflexión sobre el concepto de “fe” en dicho pensador. Es Kant que demuestra que dicho concepto tiene una profunda conexión antropológica con el hombre. Siendo este uno de los puntos que hace que Kant sostenga una postura contraria a la planteada por Spinoza y Hume con relación a la concepción de la fe. Estos pensadores le atribuían a la fe la condición de opinión, cargada de sentimientos. Por lo que afirma Odero que «el pensamiento de Kant sobre la fe supone un giro notable en la dirección racionalista de la filosofía moderna»¹. La fe en Kant pierde o más bien queda rezagada a la dimensión social que se le atribuía en la época, es decir, no juega únicamente un papel de función pública, sino que ahora sirve de garante para la praxis moral. Es importante aclarar que aquí en varios momentos los conceptos de “creer”, “fe”, “fe racional”, “creencia y religión racionales” serán utilizados en el mismo sentido y con el mismo objetivo, el cual es ser punto de conexión entre la virtud y la felicidad. En palabras de Odero «la fe de la razón, la fe práctica y la fe religiosa son aspectos diversos de la misma realidad»²; en el momento que sean usados con diferentes connotaciones se indicará.

José Gómez Caffarena en su obra *El teísmo moral de Kant* afirma que después de las reflexiones realizadas por Kant en lo que hoy conocemos como el Canon de la razón pura en relación con la fe, considera que no representa cambios sustanciales en las demás reflexiones realizadas por el mismo autor en obras posteriores³. Es decir, que después de lo contextualizado

¹ Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. XXI.

² Ibid. p. 173.

³ Cf. Caffarena Gómez, José. *El teísmo moral de Kant*, Madrid, Cristiandad, 1983, p. 235.

en la *Crítica de la razón Pura* sobre la fe las demás obras en las que se analiza dicho concepto sus aportes son mínimos⁴, otros autores como Ernst Snger coinciden con Caffarena⁵. Éste afirma que es en la Dialéctica trascendental que se encuentra el fundamento de la fe en las reflexiones kantiana⁶. Sin embargo, un lector atento se dará cuenta de inmediato que las reflexiones sobre la fe racional no se agotan en el canon, sino que es en *Razón práctica* que dicho concepto toma su apogeo ya que en ésta es donde «la fe de razón se apoya en una fe en la razón, a través de la cual Dios se nos hace presente, de modo que, si la religión se funda sobre la razón práctica, es que la razón práctica es por sí misma religiosa»⁷. Además, queda bien demostrado en las reflexiones kantiana que la razón práctica es el origen de la fe.

Ahora bien, realizar un análisis sobre la noción de “fe” en el pensamiento kantiano es casi imposible sin pasar por la idea que tiene de la noción de “Dios”. Siendo tan importante dicho concepto que Adela Cortina afirma que «la idea de un Dios es requisito indispensable para la sistematicidad de la filosofía kantiana»⁸. Es decir, Dios es fundamental para que Kant pueda mantener su sistema filosófico y en muchas ocasiones para fundamentarlo y sostenerlo. Dice el mismo Kant que: «la filosofía es un acto intelectual cuyo resultado no tiene por fin solamente la ciencia, sino también la sabiduría como fin en sí... tiene pues por fin una cosa que se funda sobre Dios»⁹. Con toda razón Cortina indica que «la idea de Dios como ser de la máxima realidad nace en el periodo precrítico como postulado exigido para dar razón de un hecho racional»¹⁰, o sea, que para Kant Dios es un fundamento de su pensamiento filosófico. Además, podemos constatar que Dios es importante en su pensamiento porque lo que él denomino giro copernicano solo afecto la manera de como el sujeto comprendía la realidad, es decir, dicho giro afecto la manera en que el sujeto captaba a Dios, pero no afecto la manera de pensarlo.

Kant no busca realizar una apología sobre Dios o mucho menos crear un argumento sobre la existencia de Dios, él mismo afirma que «es absolutamente necesario que nos convenzamos de

⁴ Cf. Caffarena Gómez, José. *El teísmo moral de Kant*, Madrid, Cristiandad, 1983, p. 121.

⁵ Para tener una visión más completa de las ideas de Snger, véase: Odero, Jose Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 203.

⁶ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suare, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963, Segunda edición, p. 203.

⁷ Odero, José Miguel. “Actualidad del concepto kantiano de religión”, Navarra, Universidad de Navarra, 1996, p. 109.

⁸ Orts Cortina, Adela. *Dios en la filosofía trascendental de Kant*, Salamanca, Estudios, 36, 1981, p. 13.

⁹ Kant, Emmanuel. *Opus Postumum*, Barcelona, Antropos, 1991, p. 7.

¹⁰ Orts Cortina, Adela. *Dios en la filosofía trascendental de Kant*, Salamanca, Estudios, 36, 1981, p. 25.

la existencia de Dios; no es tan necesario que la demostremos»¹¹. Aunque es sabido que en la *Crítica de la Razón Pura* Kant no se lanza a afirmar ni a negar la existencia de Dios, pero sí indica que no se encuentra en la razón especulativa una prueba que avale su conocimiento. Por lo que se puede inferir que la noción de Dios es una idea de la razón que indica la totalidad, lo incondicionado, es decir, en Kant se da la incognoscibilidad¹² de Dios. La cual se da en un primer momento por las características que Kant otorga a Dios, el cual es un ser necesario, absoluto e incondicionado. Todo esto hace de Dios una realidad suprasensible y dicha realidad no puede ser captada en el espacio-tiempo ni por las categorías del entendimiento. Afirmando así Manuel García Morente que «si las categorías se aplican a Dios, no solo son incapaces de dar conocimiento de Dios, sino que tienen un contenido tan vago e indeterminado que no pasan de meros símbolos de lo desconocido»¹³.

Dicha incognoscibilidad no limita a que la razón teórica intente pensarlo, pero este pensarlo solo se da atreves o por medios de signos. Además, Kant afirma en la *Dialéctica trascendental* que es legítimo querer conocer a Dios, también habla de Dios como una totalidad absoluta. Igualmente, Kant recurre a los argumentos de la existencia de Dios para fundamentar su incognoscibilidad. Sin embargo, luego de hacer un estudio sobre la incognoscibilidad de Dios concluye diciendo que la razón no puede obtener pruebas teóricas que validen la existencia de Dios, pero de igual modo tampoco se puede tener para demostrar su no existencia.

Por otra parte, la idea de Dios en el pensamiento kantiano es dinámica, es decir, desde el periodo precrítico hasta el periodo crítico va teniendo unos ligeros matices. Por eso constatamos que en la *Crítica de la Razón Pura*, la razón especulativa no puede demostrar ni negar la realidad de Dios, mientras que en *La Razón Práctica* tiene como fundamento postularlo como una realidad, es decir, que lo que Kant no logra en la razón teórica lo logra en la razón práctica. Sin embargo, con esto Dios no tiene que estar en todas partes para que la humanidad transite de la mejor manera.

¹¹ Citado por Cortina, Adela, Ibid. Kant, Emmanuel. *Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y de la moral*, 1764.

¹² Es bien sabido que para entender la incognoscibilidad de Dios en la teoría kantiana se debe conocer muy bien su teoría del conocimiento, dicha teoría es bien estudiada y hay bastante bibliografía sobre ella, así que aquí hablaremos de una vez sobre la dificultad para conocer a Dios sin antes entrar en la teoría del conocimiento de Kant. Manuel García Morente en su obra “La filosofía de Kant”, hace un estudio fabuloso de su teoría del conocimiento. En una síntesis se puede decir que en Kant el conocimiento solo se da cuando hay una relación o vinculación entre las estructuras a priori del sujeto (espacio-tiempo, las categorías y las intuiciones) y los datos sensibles.

¹³ García Morente, Manuel. *La filosofía de Kant, una introducción a la filosofía*, Madrid, Espasa-Calpe, 1976, p. 126.

Es por esto, por lo que Kant crea una armonía y una autonomía de Dios con el mundo, porque para él mientras más autonomía hay, más evidencia de Dios se pueden encontrar en el mundo. A su vez, se puede ver que Kant al final de su vida se cuestiona «¿existe realmente un ser que hemos de representarnos como Dios o, al contrario, este ser no es más que un objeto hipotético que adoptamos para explicar ciertos fenómenos?»¹⁴, a lo que él responde: que a tal pregunta no hay una respuesta viable porque cada sujeto pensante tiene un Dios¹⁵. Por lo tanto, la idea de Dios es fundamental para la razón, siendo así, que Dios solo existe con independencia del pensante. Así mismo, se puede señalar que si se necesita una metafísica es porque el ser humano la demanda para poder ser moral, porque así puede desarrollar una vida plena, con dignidad y con sentido. Es por esto, por lo que Kant al final de su obra dice: «Así, pues, tuve que anular el saber para hacer sitio a la fe»¹⁶. Más aun, se debe aclarar que Kant no busca una razón para la existencia de Dios. Eusebi Colomer indica que «es inútil pretender conocer la razón de la existencia de Dios, por la sencilla razón de que Dios carece de ella. Lo único que se puede decir de él es que existe»¹⁷. Pero esto no quita que Kant le dé a Dios una causalidad, es decir, que la existencia de Dios sea la causa¹⁸ de las demás existencias. Además, Kant indica que «la totalidad de los seres es Dios y el mundo»¹⁹. Cabe señalar entonces que la doctrina trascendental en Kant se centra en Dios y el mundo, esto es, que la idea de Dios en el pensamiento de Kant se reflexiona sobre la totalidad de la realidad suprasensible y, en la del mundo se piensa la realidad de la totalidad sensible. Por último, Kant afirma en *La religión dentro de los límites de la razón* que no «se trata de saber qué es Dios en sí mismo, sino qué es para nosotros como ser moral»²⁰, ya que la fe moral es la punta que da pie al giro que se llevó acabo en la filosofía moral trascendental. Es decir, que conocer a Dios no es ya obligatorio para la praxis de la ley moral sino más bien que la praxis de la ley moral es el lenguaje acerca de Dios.

El concepto de “fe” en la filosofía kantiana es fundamental. El cual le fue inspirado por la fe cristiana y de esta fue esbozando sus ideas para realizar una reflexión sobre dicho concepto. Es

¹⁴ Kant, Emmanuel. *Opus Postumum*, Barcelona, Antropos, 1991, p. 153.

¹⁵ Cf. ¹⁵ Kant, Emmanuel. *Opus Postumum*, Barcelona, Antropos, 1991, p. 153.

¹⁶ Kant, Emmanuel. *Crítica de la Razón Pura*, Buenos Aires, Alfargua, trad.: Pedro Rivas, 1997, p. 452.

¹⁷ Colomer, Eusebi. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger I*, Barcelona, Herder, 1986, P.49.

¹⁸ En el op. Post XXI Kant dice que: «el concepto de Dios es el concepto de un ser que es causa suprema de las cosas del mundo y es persona.

¹⁹ Kant, Emmanuel. *Opus Postumum*, Barcelona, Antropos, 1991, p. 22.

²⁰ Kant, Emanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 208.

decir, que en sus primeras explicaciones sobre la idea de fe se constata que la toma como la describen los evangelistas. Esto es, que los primeros escritos kantiano sobre la fe eran revelación divina y es de esta fe que años después él logra crear el concepto de “fe moral” la cual dará paso a una reflexión sobre la religión. En este estudio no deseamos crear una nueva interpretación sobre la filosofía religiosa en Kant, ni muchos menos realizar una reflexión sobre ella, por lo tanto, se hablará de la noción de religión siempre y cuando nos ayude a contextualizar la idea de fe en Kant. En una carta enviada a su amigo Lavater en el 1775 afirma que la fe moral la encontró en los evangelios, pero esto no indica que se queda solo en ellos. En esa misma carta dice que la fe es confianza incondicionada, por lo tanto, pasa de simplemente apoyarse en la palabra revelada a también apoyarse en la razón. En fin, la fe moral en el filósofo de Königsberg es usada en muchos momentos para poder colocar a Dios racionalmente, logrando así darle otro matiz a la fe moral. Es decir, con esa concepción de la fe moral se le puede atribuir ahora las siguientes características: primero es una fe sencilla, esto es porque se daba por motivos racionales, morales y teóricos, pero no teológicos²¹. Segundo, no tiene su fundamentación en la experiencia y, por última, su conexión con el concepto de Dios.

Es importante resaltar que la concepción de la fe en Kant va tomando matices en sus diferentes obras, por ejemplo, en su periodo precrítico en algunos momentos utiliza indistintamente el verbo creer en el mismo sentido que opinar²², aunque esto es muy pocas veces. Porque en este periodo ya queda bien delimitado que creer (*glauben*) es usado como fe (*glaube*), sin embargo, hay que destacar que en este periodo no utiliza el concepto de fe estrictamente desde una concepción filosófica sino más bien lo hacía como referencia al argot alemán del momento. Sin embargo, en este periodo es donde encontramos con toda explicitación la idea de fe moral, la cual la realiza en su obra *Sueños de un visionario*, en ella dice: «la fe moral, cuya sencillez puede desempeñar sofistería del raciocinio y que, en cualquier caso, es propia del hombre en cuanto que lo conduce sin rodeos a sus auténticos fines»²³, es decir, aquí ya vemos que Kant no desea que la fe sea garante del conocimiento que consolida la esperanza, sino todo lo contrario que la esperanza sea fundamento de un sujeto de buena voluntad. También que la fe moral es aquella que se encarga de quitar todo lo superfluo del sujeto para que descubra sus auténticos fines. Sin embargo, Sängner

²¹ Cf. Kant, Emmanuel. *Crítica de la Razón Pura*, Buenos Aires, Alfaragua, trad.: Pedro Rivas, 1997, p. 325.

²² Kant, Emmanuel. *Reflexiones* 3987, XV.

²³ Kant, Emmanuel. *Sueños de un visionario...* Cádiz, Universidad de Cádiz, trad.: Cinta Canterla, 1991, p. 102.

afirma que la primera vez que aparece la idea de fe moral en los textos kantiano es en una de sus anotaciones de los años 1760 en la que afirma que la fe moral es la confianza en la rectitud de otro, es decir, que hacer el bien por fe es hacerlo sin certeza de la recompensa²⁴. Unos años después es que aparece en sus escritos el concepto de “fe práctica”, el cual era descrito como la certeza que se apoya solo en elementos prácticos. Por eso mismo años se indica que fue cuando utilizó la noción de fe de razón la cual consiste en tener algo por verdadero. Es en este periodo que Kant comienza a germinar sus ideas sobre el estatus epistemológico de la fe y, es aquí donde Kant afirma que la fe es un asentimiento marcado por su certeza moral²⁵.

Ahora bien, la idea de fe en Kant es muy característica y con diversos matices en sus diferentes obras. Pero en las que trabaja con más sistematicidad la idea de fe en todas encontramos un punto de convergencia, que es la posibilidad de la idea de Dios. La cual avala la praxis moral del ser humano, por lo tanto, la fe no puede separarse de la praxis moral porque es esta que constituye su fundamentación. Y es por esto, por lo que Kant parte de que la fe de la razón tenga como objetivo a Dios, ya que este es garante de ayudar al ser humano con aquellas fragilidades que le impiden actuar por el deber, además, es la fe racional que hace de nexo entre felicidad y moralidad.

²⁴ Citado por: Otero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 203.

²⁵ Si quiere tener una idea más clara de la evolución del concepto de “fe” en el pensamiento kantiano véase: Otero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992 y Congar, Yves. *La fe y la teología*, Barcelona, Herder, 1970.

Algunas consideraciones metodológicas

En cuanto al estudio sobre el concepto de “fe” nos centraremos en la obra de Kant de 1793 *La religión dentro de los límites de la mera razón* y, desde ella buscaremos los pasajes donde se hace referencia a la fe para poder crear una idea de dicho concepto sistemática. Pero nuestra investigación no se limita únicamente a la obra de *Religión*, también analizaremos los pasajes de la *Crítica de la razón práctica*, los de la *Lógica*, los de *¿Cómo orientarse en el pensar?* y *Las lecciones sobre ética*. Por lo tanto, nuestros objetivos son, primero esquematizar el concepto de fe partiendo de la obra *Religión*, plantear algunas diferencias que surgen en las obras mencionadas. Para lograr esto desarrollaremos tres apartados. En el primero intentaremos demostrar que la noción de libertad es fundamental para comprender el concepto de “fe” y no solo para comprenderlo sino para que el sujeto racional pueda asumir la fe misma, ya que un sujeto que no se experimente libre no podrá creer. En el segundo apartado, se desarrollarán las ideas de fe que surgen en las obras: *¿Cómo orientarse en el pensar?*, *La lógica*, *Las lecciones sobre ética* y en la *Crítica de la razón práctica*; buscando lograr tener una visión más amplia del concepto y presentar las diferenciaciones o cambios que hace Kant entre una y otra obra y, en el último apartado, nos centramos en desarrollar las ideas que surgen en la obra *La Religión*. En este último apartado se estará constantemente intercambiando los conceptos “religión racional”, “fe racional”, “fe religiosa pura” y “fe moral”, pero es importante tener presente que en dicha obra estos conceptos tienen una misma significación y que Kant lo utiliza indistintamente. También, es importante señalar que en este apartado intentaremos en la medida de lo posible no entrar en las reflexiones sobre el mal natural, aunque algunas veces haremos referencia a él para que se pueda entender nuestras ideas. Por último, un gran conocedor del pensamiento kantiano se estaría preguntando por qué no hacemos alusión a la *Crítica de la razón Pura*, dicha ausencia de la obra se debe a que no deseamos tener que lidiar con las reflexiones sobre la teoría del conocimiento y los argumentos sobre la existencia de Dios, porque de estas dos temáticas del pensar hay una abundante bibliografía. También, porque según algunos expertos en el pensamiento kantiano, el estudio más completo y sistemático que existe en español sobre el concepto de “fe” en Kant lo ha realizado José Miguel Odero en una obra titulada *La fe en Kant*. Y siguiendo sus reflexiones vemos que abordar el concepto de “fe” desde la *Crítica de la Razón pura* nos tendríamos que dedicar antes a

la propuesta epistemológica de Kant y sus argumentos sobre la existencia de Dios y ese no es nuestro deseo en dicha obra²⁶. Sino más bien esquematizar y analizar el concepto de “fe”. Sin embargo, en varios momentos recurriremos a la *Crítica de la razón Pura* para poder aclarar algunas cuestiones en relación con el concepto de “fe”. Además, nos gustaría por la relevancia que tiene en el pensamiento kantiano y en nuestra reflexión señalar la tipología que hace Kant de la fe en la *Crítica de la razón pura* y que se trabaja en las demás Críticas, pero siempre teniendo de base lo explicado en la Crítica de la razón.

Dicha tipología es la siguiente: la primera es la que él denomina *fe de un cirujano*, la cual es una fe pragmática, ya que la operación depende de las habilidades del quirúrgico, es decir, que la suficiencia objetiva de tal fe es siempre relativa. La segunda le llama *fe absoluta* porque es una fe necesaria ya que es subjetivamente es suficiente, es decir, se trata de la fe moral, la cual es indefectible. Y la última, es la *fe doctrinal*, la cual consiste en colocar la esperanza en algún tipo de proyecto, este tipo de fe es que da paso a que el hombre pueda plantearse la idea de Dios por lo menos en cuanto saber científico, en fin, la fe doctrinal es una idea-guía a la que se suma en la razón algún impulso subjetivo²⁷.

Por último, en algunos momentos hacemos referencia a las reflexiones y apuntes realizados por Kant en sus clases y a una que otras cartas que compartió con algunos de sus amigos, las traducciones de las reflexiones como de las cartas las hemos tomado del jesuita y doctor en filosofía Harald Schöndorf, el cual fue catedrático en Alemania y editor del Diccionario de filosofía de la editora Herder. Por lo tanto, en estas obras simplemente colocaremos el nombre y el número que indica Schöndorf, es decir, no tendrá editorial, ni año, ni ciudad porque dichas traducciones son apuntes del autor para impartir clases.

²⁶ Si quiere conocer la propuesta de Otero vea: Otero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992.

²⁷ Cf. Kant, Emmanuel. *Crítica de la Razón Pura*, Buenos Aires, Alfargua, trad.: Pedro Rivas, 1997, p. 385.

Modo de citar los textos de Kant

Un estudioso de Kant a primera vista pensará que aquí se citará sus obras siguiendo el sistema de citas de la Academia de Berlín, el cual consiste en colocar el volumen en número romano, páginas en arábigo, pero en este trabajo no será así por la simple razón de que nosotros no utilizamos ninguna de las obras originales de Kant sino más bien traducciones. Siempre intentamos usar las traducciones que los expertos consideran las mejores en el habla hispana. Entonces, aquí usamos el método de cita recomendado por la Pontificia Universidad de Comillas el cual es el MLA, el cual consiste en escribir: Apellido, nombre. Título (*cursiva*), ciudad, editora, año, páginas, nosotros agregaremos los traductores en los diferentes casos.

I. La libertad como condición de posibilidad para fundamentar el concepto de “fe” en la filosofía kantiana

«La fe es la garantía de lo que se espera,
la prueba de lo que no se ve»
Hebreos, 11.

Fiador Dostoievski en una de sus obras fundamentales hace que uno de sus personajes pronuncie una de las frases más contundente de la historia de la humanidad que tendrá una repercusión en las reflexiones sociológicas y ética. Dicha frase es «si Dios no existiese, todo estaría permitido», creando así una relación intrínseca entre Dios y el deber moral o por igual entre religión y moral. Desde el pensamiento griego hasta la filosofía contemporánea son muchos los pensadores que han intentado fundamentar la moral fuera de Dios o en Dios mismo, un ejemplo contemporáneo de lo primero lo encontramos en Adela Cortina la cual en su obra *Ética de mínimos* busca desarrollar una moral fuera de los principios religiosos, sin embargo, también respecto a lo segundo, conocemos a otro pensador que ha hecho de Dios un postulado²⁸ de la razón práctica para que «se haga efectiva la felicidad de la que la moralidad hace digno»²⁹. Dicho pensador es Emmanuel Kant, el cual en su obra *Crítica de la Razón Pura* afirma que: «tuvo suprimir el saber para hacer lugar a la fe»³⁰, esta fe para nuestro autor es la que brinda la posibilidad para que desde la razón práctica se pueda postular la idea de Dios, libertad e inmortalidad, las cuales no pueden ser conocidas en la razón pura. También con dicha frase Kant sustenta que la fe en la crítica no lograría asumir el título de ciencia o de conocimiento racional³¹. Hay que destacar que la idea de Dios y de la inmortalidad son fundamentales en el pensamiento kantiano para la cuestión

²⁸ Siguiendo las ideas de Zubiri aquí por postulado se entiende que es algo necesariamente exigido por el objeto de la voluntad pura, es decir, postulado significa una exigencia inteligible. Zubiri, Xavier. *Cinco lecciones de Filosofía*, Madrid, Alianza, 1992, p. 118.

²⁹ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963, Segunda edición, pp. 114-115.

³⁰ Ibid. p. 78.

³¹ Cf. Kant, Emmanuel. *Crítica de la Razón Pura*, Buenos Aires, Alfargua, trad.: Pedro Rivas, 1997, p. 498. Las palabras textuales de Kant serían: «la filosofía crítica impide que la fe se presente con el pomposo título de ciencia o de conocimiento racional».

metafísica, mientras que la idea de Dios es fundamental para la formulación de un Bien Supremo³² en el mundo; en palabras del mismo Kant «la idea de un Bien Supremo en el mundo, para cuya posibilidad hemos de aceptar un ser superior, moral, santísimo y omnipotente, único que puede unir los dos elementos de ese Bien Supremo»³³, estos dos elementos son la felicidad y el deber moral. Los cuales son enlazados por Dios a través de la fe racional, la cual se puede traducir como fe religiosa. Además, hay que mencionar que la fe racional para Kant es aquella que no se fundamenta más que en los datos que se adquieren de la razón pura³⁴, es decir, que esta puede ser objetiva o subjetiva. Cuando es objetiva no es suficiente para fundamentar la praxis moral, mientras que cuando es subjetiva es suficiente para que se realice el deber moral.

Por otro lado, hay que hacer énfasis que en el pensamiento kantiano en varias ocasiones la idea de Dios es presentada como la posibilidad que tiene el género humano para vivir la felicidad «ya que la capacidad humana no es suficiente para hacer efectiva en un mundo la felicidad en consonancia con la dignidad de ser feliz»³⁵. Es aquí donde Kant justifica la presencia de un ser supremo y todo poderoso, es decir, la idea de Dios, la cual no es únicamente un antídoto para que el deber moral no caiga en un viril ideal, sino también para que la felicidad se materialice en este mundo. La idea de que hay un Dios es una tesis sintética *a priori*, es decir, que está constituido por la teoría de la razón pura pero que se realiza en la razón práctica, esto es, que postular la idea de Dios es confirmar al mismo tiempo que hay un Bien Supremo en el mundo, el cual es una tesis de fe. En fin, el Bien Supremo es un objetivo de la experiencia de la libertad, pero aquí surge la inquietud de saber ¿qué es la libertad en el pensamiento kantiano?, ¿es la libertad un fundamento para lo creencial?

I.I El concepto de “libertad” en Kant

Hasta este momento solo nos queda claro que en la filosofía kantiana la religión y el deber moral tienen un punto de conexión. Dicho punto es la condición de posibilidad para que el ser humano desarrolle con profundidad la capacidad de creer (fe racional). Esta idea la podemos

³² Por el bien supremo, según Kant «se entiende lo más elevado, el bien supremo es la virtud (*bonum supremum*); pero si, como aquí sucede, por supremo se entiende lo más completo, el bien supremo es la situación en que los hombres son felices en la misma medida en que son buenos (*bonum consummatum*). Los dos ingredientes del bien supremo no están simplemente agregados, sino que la virtud es condición de la felicidad». Citado por: Duplá Rodríguez, Leonardo. “La recuperación del tema de la felicidad en la filosofía contemporánea”, *Dialogo filosófico*, (2001), N. 50, p 70.

³³ Kant, Immanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, Alianza, 2016, p. 32.

³⁴ Cf. Ibid. p. 152.

³⁵ Kant, Immanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, Alianza, 2016, p. 35.

sostener siguiendo el pensamiento de Ernst Cassirer que dice que «allí donde termina el saber comienza la fe racional moral que arranca como hecho fundamental de la libertad, la cual algunas veces no deduce, sino que postula la certeza de Dios y la inmortalidad»³⁶. Aun no tenemos contextualizada la idea de fe con fecundidad, pero antes vemos que es importante desarrollar el concepto de libertad, el cual es uno de los fundamentos para la experiencia de la fe racional.

Kant en la segunda edición de la *Crítica de la razón práctica*, dice que «la libertad es también la única entre todas las ideas de la razón especulativa, cuya posibilidad a priori sabemos, sin penetrarla, sin embargo, porque ella es la condición de la ley moral, ley que nosotros sabemos»³⁷. Es decir, que tenemos una idea a priori de la libertad que posibilita el *factum* de la ley moral y de igual modo dicha libertad amplía el horizonte de la razón práctica. Por lo tanto, es la primera condición para que se sostenga el imperativo categórico, es decir, que la ley sea independiente de lo empírico, pues la ley, al ser un *factum*, remite a la libertad que permite que ese *factum* sea irreducible a una condición empírica. Además, se puede constatar que la libertad es el fundamento de la moralidad, la cual es conocida a través de la obligación moral, indicando así que la realización en última instancia es experiencia de libertad. La cual busca la materialización del Supremo Bien³⁸ porque el «Supremo Bien es que ayuda a buscar la totalidad de lo incondicionado del objeto de la razón pura práctica»³⁹, por lo tanto, el Supremo Bien es garante de la incondicionalidad de la ley moral.

Por otro lado, Kant afirma que «libertad es la *ratio essendi* de la ley moral y la ley moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad»⁴⁰, creando así una relación de circulación entre moralidad y libertad. En palabras del mismo Kant con circulación nos referimos a lo siguiente «si la ley moral no estuviese en nuestra razón, pensando anteriormente con claridad, nunca podríamos

³⁶ Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*, México, CFE, 1993, p. 294.

³⁷ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963, Segunda edición, pp. 2-3.

³⁸ Es importante presentar las ideas de Riveras Rosales por la crítica que hace Hegel al postulado de la libertad. Hegel afirma que de la libertad también puede surgir un mal. Presentado Riveras las siguientes ideas. «La posición kantiana es que la libertad no se opone al bien moral, sino que ella es el bien moral, la fuente primordial del mismo. La libertad kantiana no está enfrentada al concepto, sino que ella misma es el origen del concepto y su finalidad. Es cierto que puede obrar contra sí, negarse, que puede hacer el mal moral, pero en este caso no se rebela en contra de una ley externa, sino contra sí misma. Véase: Rivera Rosales, Jacinto. “La moralidad. Hegel versus Kant II”, Endoxa, Series filosófica, n. 18, 2004, p. 28.

³⁹ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963, Segunda edición, p. 213.

⁴⁰ Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Austral, 2016, Trad.: Manuel García Morente, p. 3.

considerarnos autorizados para admitir algo así como la libertad, pero si no hubiera libertad no podría de ningún modo encontrarse la ley moral en nosotros»⁴¹, esto es, que la ley práctica y la libertad incondicionada se relacionan continuamente. Por lo tanto, vemos que en el pensamiento kantiano queda muy bien sistematizado la deducción de la libertad, la cual hemos dicho es la condición de posibilidad de la obligación moral. Pero lo que no queda tan claro en la teoría kantiana es la cuestión de la posibilidad interna de la libertad⁴² y, esto se debe a que «la libertad es una pura idea, cuya realidad objetiva no puede probarse por las leyes de la naturaleza»⁴³. Esta afirmación de Kant nos revela que la libertad es una realidad que no se puede deducir y mucho menos una experiencia empírica; afirmando Francesco de Nigris «que la libertad es un *factum* que revela ejecutivamente el deber⁴⁴ en la práctica misma de la razón»⁴⁵. Por igual, con tal afirmación de la libertad Kant no pretende limitar a que solo hay libertad cuando se tiene conocimiento de ella, sino más bien la facticidad misma de la libertad.

En relación con la libertad, se debe indicar que ésta es la clave para que se pueda entender la autonomía de la voluntad⁴⁶. Por lo tanto, la libertad al igual que las leyes propias de la voluntad proyectan la autonomía, es decir, que para Kant «la voluntad se entiende una especie de causalidad de los seres vivos en cuanto son racionales, y la libertad sería la propiedad de esta causalidad»⁴⁷. Esta definición de la libertad es negativa según nuestro autor, y tal negatividad se da porque definida así no da paso a que se conozca su esencia. También porque en ella no encontramos ninguna contradicción lógica y, por último, «no podemos obrar moralmente, *por mor del deber*, más que bajo la idea de libertad...»⁴⁸. Además, de esta idea de la libertad Kant sostiene que se

⁴¹ Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Austral, 2016, Trad.: Manuel García Morente, p. 5.

⁴² Cf. Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*, México, CFE, 1993, p. 152.

⁴³ Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Austral, 2016, Trad.: Manuel García Morente, p. 129.

⁴⁴ El deber en la filosofía kantiana es lo que hace posible la revelación de la libertad, ya que este rebasa la voluntad y el entendimiento, es decir, que para Kant cuando el ser humano se piensa conforme al deber pertenece tanto al mundo sensible como al inteligible. Véase: Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Austral, 2016, Trad.: Manuel García Morente, parte segunda.

⁴⁵ de Nigris, Francesco. “*Creencia, facticidad y libertad en el formalismo kantiano*”.

⁴⁶ Cf. Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Austral, 2016, Trad.: Manuel García Morente, p. 133.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Cospleston, Frederick. *Historia de la filosofía de Wolff a Kant*, Barcelona, Ariel, 1981, p. 112.

obtiene «el concepto de causalidad que lleva consigo el concepto de ley»⁴⁹ y, es la anteposición de la causa a la consecuencia que se obtiene el resultado de la libertad.

Cabe señalar, el concepto de “libertad” es necesario y al mismo tiempo condición de posibilidad para la moralidad. Sin embargo, hay que tener claro que no se sabe cómo es posible la libertad⁵⁰, únicamente Kant dice de ella que es un postulado en el mundo *nouménico*, es decir, en la *cosa en sí*. En fin, «la autonomía es aquella vinculación de la razón teórica y de la razón moral en que esta tiene la conciencia de vincularse a sí misma. La voluntad no se somete en ella más que a regla que ella misma establece y acata como norma general»⁵¹

Ahora bien, es bien sabido que la obligación moral no está solo fundamentada en la libertad o es la única condición para la posibilidad de la ley moral; Kant también desarrolla paralelamente a la noción de libertad lo que él denominó ley fundamental de la razón práctica. La cual es un imperativo categórico que se formula de la siguiente manera «obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, a la vez, como principio de una legislación universal»⁵². Dicho imperativo lo que busca es que todo ser humano realice sus acciones conforme a la ley moral, la cual es «el único fundamento de la determinación de la voluntad pura»⁵³. Además, dicho imperativo queda justificado con la noción de buena voluntad⁵⁴, así mismo, la buena voluntad es lo que hace que las cualidades del espíritu o el mismo carácter se adecuen para obrar moralmente bien, también, es gracias al imperativo y a la libertad que el sujeto actúa con intención y no por mera inclinación.

⁴⁹ Cospleston, Frederick. *Historia de la filosofía de Wolff a Kant*, Barcelona, Ariel, 1981, p. 112.

⁵⁰ Es muy posible que un conocedor del pensamiento kantiano, eche de menos la idea de la libertad transcendental en estas reflexiones, pero no ha sido desarrolladas porque coincidimos con las ideas del pensador Ernst Cassirer, que dice que: «el concepto de la libertad no puede ser llamado "transcendental" si se lo enfoca de por sí, pues este calificativo debe reservarse para el conocimiento de qué y cómo la peculiaridad de la conciencia del deber y, por tanto, toda la estructura del reino del "deber" moral tienen que tomar como base necesariamente el dato de la libertad», En este sentido, el propio Kant presenta la libertad —valiéndose de una expresión evidentemente imprecisa y momentáneamente equívoca— como una "clase especial de causalidad" Véase: Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*, México, CFE, 1993, p. 183ss.

⁵¹ Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*, México, CFE, 1993, p. 183.

⁵² Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963, Segunda edición, p. 205.

⁵³ Ibid. p. 215.

⁵⁴ Para Kant solo la buena voluntad puede pensarse dentro y fuera del mundo como infinitamente buena. También dice que la voluntad es pensada como la facultad de determinarse uno a sí mismo a obrar conforme a la representación de ciertas leyes. Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de la costumbre*, trad.: Manuel G. Morente, Madrid, Austral, p. 53 y p. 104.

Sin embargo, es indispensable preguntar ¿por qué es buena la voluntad o qué hace buena a la voluntad? Kant dice que la voluntad no es tomada como buena o bondadosa por lo resultado que se obtenga del hecho, sino que es buena por ella misma. Es decir, que toma de ella todo su valor. Así mismo, la noción de deber tiene un papel fundamental para que la buena voluntad pueda desarrollar su bondad, es decir, que el sujeto cumpla con su deber es lo que facilita que se dé una voluntad buena. Haciendo énfasis Kant que no solo es actuar conforme al deber, sino *por mor del deber*. Tal actuación de la voluntad lleva a que ella sea totalmente autónoma. Dicha autonomía consiste en que la voluntad pueda darse ella misma la ley, en palabra del mismo Kant «la autonomía es esta propiedad que tiene la voluntad de ser ella misma su propia ley... el principio de la autonomía consiste, pues, en elegir siempre de tal modo que las máximas de nuestra elección sean comprendidas como leyes universales en este mismo acto de querer»⁵⁵. Con esta afirmación (la voluntad es una ley para sí misma) Kant lo que busca es manifestar que no se puede actuar conforme a otra máxima que no puede ser colocada sobre la misma como una ley general. Es por esto, que es igual afirmar «que una voluntad es libre o que se halle sujeta a leyes morales»⁵⁶. Lo último con relación a la voluntad es que para que ella sea perfectamente buena tiene que hallarse bajo leyes objetivas, es decir, «la buena voluntad es la voluntad de someterse a la ley y, por tanto, a la unanimidad que se refiere tanto a la relación entre los distintos individuos como a la consecuencia interior de los múltiples actos de voluntad»⁵⁷.

Nos hemos detenido en la noción de buena voluntad porque esta al igual que la libertad son condiciones de posibilidad para la obligación moral. Pero lo que deseamos aquí es desarrollar la idea de libertad para de una u otra manera demostrar que esta es condición de posibilidad para la realización de la noción de creer o *fe racional* en la teoría kantiana. Para desarrollar tal idea nos centraremos en la *Crítica de la razón práctica*, sobre todo en la parte de la dialéctica de la razón práctica. En esta parte Kant intenta desarrollar la estructura del Supremo Bien⁵⁸, en la cual nos

⁵⁵ Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de la costumbre*, trad.: Manuel G. Morente, Madrid, Austral, p. 84.

⁵⁶ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suñer, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963, Segunda edición.

⁵⁷ Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*, México, CFE, 1993, p. 200.

⁵⁸ En la *Crítica de la razón Pura*, Kant dice del concepto supremo «lo supremo contiene ya un equívoco que, si no se tiene en cuenta, puede ocasionar innecesarias disputas. Lo supremo puede significar lo más elevado o también lo acabado. Lo primero es aquella condición que es ella misma incondicionada; lo segundo aquel todo que no es una parte de un todo mayor de la misma clase». Cf. Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suñer, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963, Segunda edición, p. 217.

encontramos con las nociones de virtud y felicidad, es decir, estas dos nociones en la teoría kantiana son lo que conforma el Supremo Bien⁵⁹. Agregando Eusebi Colomer que «constituyen el bien completo y acabado, no solo el de cada persona, sino incluso de un posible mundo moral o inteligible»⁶⁰. Por lo tanto, la unión de la virtud y la felicidad⁶¹ como hemos indicado es lo que constituye el Supremo Bien y, por lo tanto, una exige de la existencia de la otra. Ahora queda demostrar cuáles elementos o nociones desarrolla Kant para que se dé tal unión. Pero antes cabe decir que el «el Supremo Bien es el supremo fin necesario de una voluntad determinada moralmente»⁶²

Para buscar una solución viable a esta cuestión nos encontramos con las antinomias, en la cual vemos que se pueden desarrollar dos posibles soluciones, una que es analítica, la cual es un enlace lógico y otra que puede ser sintético. Para desarrollar la primera Kant se basa en las ideas de los estoicos y epicúreos y la segunda son sus propias ideas. Lo primero que se resalta de estas dos corrientes es que buscan tal unidad por camino distinto y en algunas afirmaciones opuesto, por ejemplo, los epicúreos decían que «ser consciente de su máxima conduce a la felicidad, esto es la virtud; y el estoico, ser consciente de que la virtud, es la felicidad»⁶³. Es decir, unos apostaban por la virtud mientras que los otros por la felicidad y, por lo tanto, en su teoría no se desarrolla una idea de unidad entre estas dos nociones sino más bien que una contenía a la otra. Esto es, que para los epicúreos el concepto de virtud se hallaba ya en la máxima de la felicidad; mientras que para los estoicos el sentimiento de felicidad estaba contenido en la conciencia de la virtud⁶⁴. Por lo que, para cada uno de ellos su noción era el complemento del Supremo Bien y no su unidad. Es decir, para el epicúreo la felicidad era el complemento del Supremo Bien, mientras que para el estoico el complemento del Supremo Bien era la virtud⁶⁵.

⁵⁹ Cf. Kant, Immanuel. *Critica de la razón práctica*, Victoriano Suare, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963, Segunda edición, p. 218.

⁶⁰ Colomer, Eusebi. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Vol. I, Barcelona, Herder, 1986, p. 231.

⁶¹ Hay que destacar que Kant toma distancia de la filosofía aristotélica que de un modo u otro consideraba la felicidad como reguladora del bien moral, Kant no considera que la felicidad sea el fin último para orientar la praxis moral del sujeto. Para profundizar en esta idea véase a: Duplá Rodríguez, Leonardo. “La recuperación del tema de la felicidad en la filosofía contemporánea”, *Dialogo filosófico*, (2001), N. 50, pp. 150-210.

⁶² Kant, Immanuel. *Critica de la razón práctica*, Victoriano Suare, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963, p. 226.

⁶³ Ibid. p. 219.

⁶⁴ Véase: Ibid. p. 221

⁶⁵ Cf. Ibid.

Después de Kant hacer un profundo análisis de las teorías de los epicúreos y los estoicos llega a la conclusión de que un análisis analítico no es la solución para la unión de la felicidad y la virtud. Sino más bien que dicha solución debe ser de tipo sintético y, por lo tanto, desde este punto se puede brindar una solución o establecer el enlace de la felicidad y la virtud, la cual se da por Dios. Y para desarrollar estas ideas Kant postula tres ideas, la libertad, la cual hemos desarrollado aquí, Dios y la inmortalidad del alma⁶⁶. Sin embargo, aquí nos interesa el postulado de Dios porque es este que ayudara para que se dé la unión entre virtud y felicidad. Sabiendo que la felicidad no juega en el pensamiento kantiano el papel de orientadora de la praxis moral, sino un elemento del Bien Supremo, el cual es objeto de esperanza racional. Así que debemos recordar lo que dice Kant sobre la felicidad «es el estado de un ser racional en el mundo, al cual, en el conjunto de su existencia, le va todo según su deseo y voluntad; descansa, pues, en la concordancia de la naturaleza»⁶⁷. Sabiendo así que en la ley moral no hay fundamento para una conexión entre felicidad y moralidad, sino más bien nuestro autor postula «la existencia de una causa de la entera naturaleza, distinta de la misma naturaleza y que encierre el fundamento de esa conexión, esto es de la exacta concordancia entre felicidad y la moralidad»⁶⁸, siendo así que desde el postulado de la libertad se deriva la postulación de Dios⁶⁹. El cual permite la posibilidad de que se materialice el Bien Supremo, es decir, la idea de Dios es condición indispensable para que se consolide una voluntad libre.

Siguiendo las ideas de Colomer, se puede resumir nuestras ideas del siguiente modo, «el hombre puede cumplir la ley moral si es libre, (y de igual modo es la misma libertad que le hace potencial su capacidad para decidir creer o no creer); el hombre puede alcanzar la santidad solo si

⁶⁶ Todo esto lo desarrolla Kant en la dialéctica de la razón práctica, sobre todo en la solución de las antinomias. Aquí no entraremos en esas ideas, porque lo que deseamos es postular la libertad como condición indispensable para comprender la noción de creer en Kant (fe racional). También dice de los tres postulados: la inmortalidad se deriva de la condición prácticamente necesaria de la adecuación de la duración a la integridad del cumplimiento de la ley moral, mientras que la libertad es la necesaria presuposición de la independencia del mundo sensible y la facultad de la determinación de la voluntad y, por último, la existencia de Dios es la necesidad de la condición que exige ese mundo inteligible para ser el supremo bien. Es decir, que los tres postulados de una u otra forman lo que buscan es que el supremo bien se lleve a cabo en el mundo sensible. Para profundizar estas ideas puede verse. Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963, Segunda edición, p. 217-257. Además, se debe tener muy presente los argumentos sobre la relación entre libertad y causalidad.

⁶⁷ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963, Segunda edición, p. 224.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Hay que tener claro que en el pensamiento kantiano Dios no es concebido como el creador, como la explicación de los "orígenes" del mundo, sino como garantía de su meta y de su "fin" morales. Véase: Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*, México, CFE, 1993, p. 198ss.

es inmortal y, por último, el hombre puede promover el sumo bien solo si Dios existe»⁷⁰. Además, en la *Opus Postumum* vemos que Kant no necesita tener comprobado la existencia o no de Dios para saber lo que es moral o no, pero sí indica que lo necesita para que el deber se ponga en práctica. Dios es exigencia para la praxis moral⁷¹. Es decir, «la razón procede según el imperativo categórico, siendo Dios el legislador. Hay Dios, pues hay imperativo categórico»⁷². Esto es, que la consolidación de una conciencia moral hace que el ser humano se encamine a la fe en Dios. Es decir, que la existencia de Dios se postula para poder sostener un sistema moral. La existencia de Dios tiene como función enlazar el derecho con el deber⁷³. También hay que mostrar que la necesidad moral de proclamar a Dios es subjetiva, es de exigencia y por lo tanto no es objetiva, es decir, deber mismo; llevando esto a denotar que la existencia de Dios no debe entenderse como una obligación universal, por la simple razón que esta se sostiene en la autonomía de la razón misma. Dios pasa en la filosofía kantiana de ser un concepto con ninguna posibilidad de ser conocido por la razón teórica a ser la personificación de la razón práctica o la realidad neumónica, esto se pudo constatar en la misma obra de Kant donde dice: «no es Dios un ser fuerte de mí, sino un pensamiento en mí. Dios es la razón ético-práctica autolegisladora»⁷⁴, es decir, Dios es un ideal moral que lo legisla todo, esto es, que manda y juzga todo. Además, «el concepto de Dios es la forma concreta bajo la cual concebimos nuestra misión moral inteligible y su progresiva realización empírica»⁷⁵.

Dicha incognoscibilidad no limita a que la razón teórica intente pensarlo, pero este pensarlo solo se da atreves o por medios de signos. Además, Kant afirma en la dialéctica trascendental que es legítimo querer conocer a Dios y también habla de Dios nuevamente como una totalidad absoluta. Igualmente, Kant recurre a los argumentos de la existencia de Dios para fundamentar su incognoscibilidad, luego de hacer un estudio sobre ellos concluye diciendo que la razón no puede obtener pruebas teóricas que validen la existencia de Dios, pero de igual modo tampoco se puede tener para demostrar su no existencia, por lo tanto, «el concepto de Dios es de un ser que es causa

⁷⁰ E. Colomer. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Vol. I, Barcelona, Herder, 1986, p. 237.

⁷¹ Kant en la *Critica de la Razón Práctica* dice que: «es moralmente necesario admitir la existencia de Dios»

⁷² Ibid. p. 32.

⁷³ Cf. Kant, Emmanuel. *Critica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 246.

⁷⁴ Kant, Emmanuel. *Opus Postumum*, Barcelona, Antropos, p. 145.

⁷⁵ Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*, México, CFE, 1993, p. 281.

suprema de las cosas del mundo» siendo así que Dios no es una exigencia absoluta de la praxis moral sino más bien una exigencia del sujeto racional, de su libertad.

Después de hacer una mínima explicación de los postulados de la libertad y Dios, nos toca volver al punto que deseamos desarrollar, el cual es presentar la libertad como condición de posibilidad para el creer, fe racional o fe moral. Pero antes es importante resaltar que «la libertad pertenece al ámbito superior de la razón práctica, por lo tanto, es viable que no pueda ser conocida por la razón teórica»⁷⁶. Además, hay que recalcar que los postulados de la razón práctica (Dios, inmortalidad y libertad) son absolutamente necesarios para la ley moral y el fomento del Bien Supremo. Afirmando Rodríguez Duplá que: «la existencia de Dios (así como la inmortalidad del alma) no son meras hipótesis ni menos aún recursos arbitrarios, sino presupuestos necesarios. Es decir, objetos que la razón pura ha de suponer como condición del Bien Supremo, supremo fin necesario de una voluntad determinada moralmente»⁷⁷. Sin embargo, para demostrar que la libertad es condición para el creer es necesario señalar que Kant, hace de la libertad un postulado valido colocando al hombre y su actuar tanto en el mundo fenoménico como en el nouménico. Porque si reduce la existencia del hombre al mundo nouménico no habría espacio para la libertad y de este modo se abre espacio a Dios como causa que une toda la causalidad. Es decir, que el enlace causal queda bajo el mandato de la libertad. Sabiendo que esto es por el asentimiento de lo suprasensible, el cual es objeto de los tres postulado donde se constituye la fe kantiana, por lo tanto, creer en el pensamiento kantiano, es reconocer algo verdadero y no necesariamente porque se llegue a conocer teóricamente sino más bien es una exigencia de la praxis moral, que se concretiza cuando el sujeto se considera y se percibe totalmente libre y, éste se considera libre «dentro del orden de las causas, para considerarnos sujetos a leyes morales dentro del orden de los fines, y más adelante nos consideramos sometidos a estas leyes en función de la libertad de la voluntad que nos atribuimos»⁷⁸.

En cuanto a la libertad hay que señalar que «es real, pues esta idea se manifiesta por medio de la ley moral»⁷⁹. Dicha realidad es la que hace que el sujeto pensante tenga la posibilidad hasta de dudar de que puede ser libre y, por lo tanto, de dudar en el creer en sí mismo como en una

⁷⁶ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 253.

⁷⁷ Duplá Rodríguez, Leonardo. “La recuperación del tema de la felicidad en la filosofía contemporánea”, *Dialogo filosófico*, (2001), N. 50, p 70.

⁷⁸ Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*, México, CFE, 1993, p. 281.

⁷⁹ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 2.

realidad superior a él, así mismo, es ella la que posibilita los demás postulados de manera especial el de Dios. Siendo así que solo un sujeto que se conciba y se piense libre puede creer y dudar de sí, de la realidad que le rodea y sobre todo de creer en la humanidad misma. Igualmente, es su condición de sujeto libre que le da la posibilidad de creer. Es esta condición de libertad y creer que hacen que el sujeto no tenga que renunciar a sus principios a la hora que le propongan un precio, es decir, que un sujeto que se considere libre y tenga una capacidad creencial puede contener lo que Kant llama propensión a una tendencia natural al mal.⁸⁰ Y es esta libertad en la cual «su realización queda demostrada por medio de una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la piedra angular de todo el edificio de un sistema de la razón pura»⁸¹ la que hace que el sujeto haga frente al mal moral y se plantee por los menos la posibilidad de creer o no en sí mismo y de otras realidades o como afirma el mismo Kant en su obra *Lógica* «no hay, pues, objetos de fe, más que aquellos con cuyo motivo, la creencia es necesariamente libre; es decir, no determinada por un principio objetivo de verdad independiente de la naturaleza y del interés del sujeto»⁸². Además, la libertad es la que posibilita los demás postulados de la razón práctica; siendo así que solo un sujeto libre pueda creer y dudar de sí y sobre la realidad que se le presenta⁸³ o como bien afirma Kant «lo que no procede de él mismo y de su libertad no da ninguna reparación para la definición de su moralidad»⁸⁴, ni mucho menos para una fe consolidada. En fin, tanto la libertad, como la santa voluntad y la autonomía son incondicionadas y al mismo tiempo la condición para la regularización de la praxis moral. Además, es al fundamentar la capacidad de creer del sujeto que éste logra reconocer la esperanza que surge del actuar por el deber y para el deber. Y, por último, hay que subrayar que la fe es libre y no solo de una libertad exterior sino también interior o como indica José Miguel Odero «el hombre es el sujeto libre que cree en Dios y cuya fe da sentido a su existencia en el mundo, transiéndola de esperanza»⁸⁵

⁸⁰ Para profundizar véase: Kant, Immanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, Alianza, 2016, p. 52.

⁸¹ Ibid.

⁸² Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suarez, 1991, p. 32.

⁸³ Cf. Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 4.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 156.

II. El concepto de “creer” en la filosofía kantiana

«sí sólo en esta vida esperamos en Cristo,
somos los más miserables de los hombres todos»

Cor., 1, 15, 19.

Lo primero que nos toca realizar aquí es presentar las ideas kantianas sobre las tres especies de creencia que presenta en sus lecciones sobre *Lógica*, las cuales son: la opinión, la fe y la ciencia. Pero antes de hacer dicha diferenciación es importante decir que ya en el pensamiento griego en la persona de Platón se distingue la fe de la ciencia y de la opinión⁸⁶. Además, gran parte de los teólogos medievales dedicaron bastante tiempo a comprender el concepto de fe cristiano, entre ellos se encuentra Tomás de Aquino que colocó a la fe como un hábito intelectual y voluntario, es decir, que la fe se asemeja y se diferencia de la ciencia, se asemeja cuando permite una adhesión firme y certeza y se diferencia en cuanto su objeto es invidente⁸⁷. Siguiendo esta línea de pensamiento Kant nuevamente trae a la academia el interés por realizar una diferenciación entre la fe, la opinión y el saber, de ahí es que se construye el estatuto lógico de la fe.

Lo primero que hay que resaltar es que la creencia «es, en general, cierta o incierta»⁸⁸, y tal condición se debe a la concepción que se tiene de la verdad, la cual es «una cualidad objetiva del conocimiento», creando así un juicio que constituye su creencia subjetiva. La creencia cierta, o la certidumbre, según Kant, «va acompañada de la conciencia de la necesidad»⁸⁹, mientras que la incierta o la incertidumbre «va acompañada de la conciencia de la contingencia o posibilidad de lo opuesto a lo que se cree», logrando así que la primera se materialice en un acto de fe y la segunda dé un acto de opinión. Aquí se puede traer a colación las ideas de Miguel de Unamuno en relación con el concepto de “incertidumbre” que contrario a Kant para Unamuno la incertidumbre es más bien un espacio para creer, para fundamentar la fe, es decir, para él el concepto de “incertidumbre” impulsa al sujeto a comprometerse con la realidad, a creer y sobre todo un creer que ayuda a la fundamentación de la esperanza⁹⁰. Sin embargo, para Kant la incertidumbre lo que da es paso a la opinión, «la cual se produce por medio de un juicio problemático, mientras que, la fe se da por un

⁸⁶ Cf. Platón. *República*, IV, p. 105.

⁸⁷ Cf. Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 14, aa. 1 y 4. Lo central en relación con la fe en el pensamiento tomista es que esta sobre la veracidad o falsedad.

⁸⁸ Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel García Morente, Madrid, Victoriano Suarez, 1991, p. 32.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Véase: Unamuno, Miguel. *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Austral, 2006, p. 53. Además, en su obra *La agonía del cristianismo* Unamuno afirma que «creer lo que no vimos se nos enseñó en el catecismo que es la fe; creer lo que vemos y lo que no vemos es la razón, la ciencia, y creer lo que veremos o no veremos es la esperanza».

juicio asertórico y la certidumbre por un juicio apodíctico»⁹¹, pero ¿a qué se debe a que la opinión sea un juicio problemático? Esto se debe a que «lo que yo opino simplemente, no es considerado en mi pensamiento más que como problemáticamente cierto»⁹².

Ahora bien, volvamos a nuestra diferenciación entre opinar, creer y saber. Que son las características que se deben tener para tener algo por verdadero. La opinión es lo primero que el sujeto realiza antes de tener una creencia o un saber sobre una realidad determina, siendo así que esta sea insuficiente tanto objetiva como subjetivamente para fundamentar alguna realidad. En palabras del mismo autor «es un juicio provisional»⁹³ y, por lo tanto, es la antesala para el inicio de un conocimiento. Sin embargo, la opinión no se da en todas las áreas del saber, simplemente es viable en las ciencias que son empíricas o mejor dicho en aquellas que se da el conocimiento empírico, por ejemplo, en la psicología, en la física mientras que no sucede tal situación en aquellas que se da un conocimiento a priori, por ejemplo, en las matemáticas, metafísica y la moral. Además, de la mera opinión no se puede concretizar un creer, un creer que tenga a la humanidad como fin y nunca como medio. Porque la opinión no tiene la capacidad suficiente para ser un motivo impulsor del sujeto racional, es decir, la opinión es efímera a la hora de llevar al sujeto a realizar una acción y si se diera dicha posibilidad, «mi creencia, es pues, en este caso insuficiente objetiva y subjetivamente, aunque considerada en sí misma puede ser completa»⁹⁴.

Mientras tanto, el concepto de creer⁹⁵, hace referencia a la realidad u objeto sobre lo que nada podemos saber y sobre lo que no se puede enunciar una opinión. Sabiendo que la creencia se admite por razones morales que no pueden mostrarse, mientras el opinar «es una asenso con conciencia, que es insuficiente tanto subjetiva como objetivamente, agregando Kant, que si el último es solo subjetivamente suficiente, y a la vez se lo tiene por objetivamente insuficiente, se llama creer y si el ascenso que es suficiente tanto subjetivamente como objetivamente se llama saber»⁹⁶ Además, hay que saber que la creencia bajo los principios subjetivos es suficiente,

⁹¹ Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel García Morente, Madrid, Victoriano Suare, 1991, p. 33.

⁹² Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suare, 1991, p. 36. Además, Kant coloca ejemplo de cuándo se da cada tipo de juicio, por ejemplo, que la creencia en la inmortalidad sería simplemente problemática, si obráramos, como si debiéramos ser inmortales; asertórica, si creyésemos que somos inmortales; y apodíctica, por último, si estuviéramos enteramente ciertos de que hay otra vida después de esta.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Ibid. p. 36.

⁹⁵ En la filosofía Kantiana creer y fe tienen un mismo sentido e indican la misma cosa. Puede verse: Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suare, 1991, p. 34.

⁹⁶ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, trad.: Pedro Rivas, Madrid, Santillana, 1997, p. 88.

mientras que bajo los principios objetivos es insuficiente. Bajo estos principios Kant crea una lista de las cosas que la fe no puede ocuparse, el primero, es que la fe no se ocupa de objetos de conocimiento empírico, segundo, la fe tampoco tiene por objeto una cosa del conocimiento racional⁹⁷, y esta idea de Kant nos fascina, ya que hace del creer una mezcla de lo empírico y lo a priori. Es decir, el creer no solo se basa en una realidad de la vida sino que mira con un horizonte más amplio, para justificar esta afirmación Kant recurre a la metáfora de un juez, «no basta, que éste crea que una determinada persona ha cometido un delito, para que efectivamente ésta lo haya cometido; debe saberlo (jurídicamente) y no fallar sin que tenga certeza del hecho»⁹⁸, por lo que, la fe no sustituye la ley moral sino más bien viene siendo un complemento para que se cumpla con el deber moral, es decir, el creer viene siendo el motor que anima la praxis moral y es al mismo tiempo la única recompensa que el sujeto moral debe esperar, es decir, «cuanto más grande es el sentimiento moral de una persona, más firme y más viva debe ser también su fe»⁹⁹, por lo tanto, fe y moral están íntimamente relacionadas. Es por la fe del sujeto moral que el asentimiento del imperativo categórico no anula sus sentimientos¹⁰⁰ y, es esta misma que hace que el sujeto no deje que sus sentimientos controlen su praxis moral junto con la autonomía de la voluntad y el deber.

En resumen, Kant en su diferenciación entre creer, opinión y saber, lo que hace es decir que la fe es un asentimiento subjetivamente suficiente, mientras que el saber es un asentimiento subjetivo y objetivo. Por lo tanto, la opinión es mantener algo por fundamentos objetivos, aunque con conciencia insuficiente. Sin embargo, estos tres conceptos son lo que hacen que algo tenga la posibilidad de considerarse como algo verdadero; pero para que se dé esto se debe tener una certeza. Además, se debe tener en cuenta que en el uso teórico y en el uso práctico la fe racional actúa de manera distinta en cada uno o, mejor dicho, se tiene de ella una consideración distinta, por ejemplo, en el ámbito teórico es considerada una hipótesis racional que implica aceptar la existencia de Dios como fundamento para el asentimiento, mientras que en el uso práctico es un postulado de la razón práctica bajo el fundamento de lo incondicionado. Logrando así que no solo se exija a Dios como un postulado de la razón práctica, sino que además ahora toma sentido para el sujeto moral, el cual realiza la praxis moral bajo una voluntad santa. Sin embargo, Kant se olvida

⁹⁷ Cf. Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 123.

⁹⁸ Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suarez, 1991, p. 39.

⁹⁹ Ibid. p. 40.

¹⁰⁰ Kant afirma que la fe no impone un asentimiento universal, como lo hace la convicción que resulta de la ciencia.

de que el concepto “creer” según Dallas Willard es un verbo meramente operativo, es decir, el sujeto que verbalice la expresión *yo creo* no está con ello haciendo una acción que demuestre que en realidad cree, por lo tanto, sus interlocutores simplemente deben abandonarse en su afirmación, es decir, creer en que dicho sujeto cree¹⁰¹. Además, hay que enfatizar que «la creencia de Kant es el estado de espíritu en que queda mente es curada por necesidades rigurosamente»¹⁰². También, cabe agregar que el creer se distingue del saber en que no es susceptible de demostración, es decir, el creer es suficiente para alguien, y es de aquí que surge la otra gran diferencia entre opinión y fe, esta última posee una necesidad subjetiva, es decir, cada uno piensa como piensa¹⁰³.

II.I En concepto “creer” desde la gramática (semántica/sintáctica)

Basándonos en los estudios publicados por la Real academia española en el 2019, se puede constatar que el verbo creer tiene un sin número de aplicaciones desde el punto de vista semántico¹⁰⁴, es decir, con el concepto “creer” se puede expresar una opinión, una hipótesis, una intuición, una confianza o una conjetura¹⁰⁵. Desde la semántica se puede evidenciar que el verbo creer tiene tres significaciones distintas. La primera, es que tiene un *uso fáctico*, es decir, cuando el verbo creer hace referencia a hechos o acontecimientos y por lo general se expresa con *creo que* o *crea algo* y que puede adquirir una valoración personal. El segundo, es un *uso interpersonal*, el cual es el uso más común en lo cotidiano de la vida, es decir, creer indica una relación interpersonal, esto es, *creo a*, *te creo*, *creo en ti* y el último uso desde la semántica es el *uso religioso* el cual es el sentido con que más comúnmente se le asocia, es decir, que es el sentido originario del verbo. Mientras que en el sentido sintáctico se pueden presentar cuatro modos distintos de su uso. El primero es cuando usamos la expresión *creo que*, el cual juega como una preposición. El segundo, *creo algo*, está íntimamente relacionado con el primero, así que vivifica una proposición por igual. El tercero, es *creer a*, en relación con que se le cree a alguna persona y,

¹⁰¹ Cf. Odero, José Miguel, “*La fe cristiana según Kant*”, n. 5, 1999, Navarra, estudios universitarios, pp. 25-30.

¹⁰² . Zubiri, Xavier. *Cinco lecciones de Filosofía*, Madrid, Alianza, 1992, p. 118.

¹⁰³ Cf. Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, trad.: Pedro Rivas, Madrid, Santillana, 1997, p. 089. y Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suarez, 1991, p. 32.

¹⁰⁴ Cf. Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 201 y Conesa, Francisco. El valor cognoscitivo de la fe en la filosofía analítica, Tesis doctoral, Pamplona, 1992.

¹⁰⁵ Odero coloca varios ejemplos para que se pueda entender las diferentes utilizaciones del verbo creer, aquí solo colocaremos tres de esos ejemplos. 1) *creo en ti*, significa que me confío de ti, b) *creo en Papá Noel*, es decir: admito su existencia y experimento la necesidad de decirlo, c) *Creo en la eficacia de la penicilina*, suele significar: *creo en ello porque los sabios lo dicen*. Ibid.

por último, *creer en*, este tiene un sentido de toma de postura por el sujeto que cree, ya que tiene en sí una motivación y sentido de valorativa.

Por otra parte, el concepto de fe por igual enumera un sin número de connotaciones o significaciones distintas. El concepto fe puede ser utilizado en la medida que impregna credibilidad (la vacuna del covid es digna de fe), también, el concepto de “fe” se puede ser utilizado en relación con la confianza que se tenga en nuestro propio actuar (tengo muy poca fe en mí o no le puse fe a lo que hice), pero también puede ser utilizado con relación a la fidelidad (doy fe de su compromiso con su esposa)

II.I La certeza como garante del concepto “creer” (certeza-fe)

Hay que destacar que, para el filósofo de Königsberg para que un sujeto racional crea en algo debe estar sustentado bajo los conceptos de conciencia y de certeza. Por lo tanto, la certeza se convierte en una propiedad esencial para la consolidación de la fe. Pero se debe preguntar, ¿de qué tipo de certeza nos habla Kant? Ya que este en su obra hace una distinción de dicho concepto, afirma Kant: «la certeza racional se distingue de la certeza empírica, por la conciencia de la necesidad que la acompaña; es, pues, una certeza apodíctica; mientras que la certeza empírica, no es, por el contrario, más que una certeza asertórica»¹⁰⁶, mientras que, en su *Reflexiones*, dice: «la certeza racional es o apodíctica o moral. Una certeza especulativa es apodíctica, una práctica es moral»¹⁰⁷. Es decir, una certeza especulativa es apodíctica, una práctica es moral, afirmado Kant que la apodíctica es la relación del conocimiento al entendimiento, mientras que la moral es la relación con la voluntad¹⁰⁸. Por lo tanto, la «certeza moral es aquella que yo puedo afirmar con toda escrupulosidad»¹⁰⁹. La certeza que es un pilar para la fe o el creer, es decir, sin una certeza es casi imposible sostener algo como verdadero, por la simple razón de que «la ciencia, es decir, el conjunto sistemático de un orden de conocimientos resulta de la certeza»¹¹⁰. Sin embargo, la certeza empírica tiene ponderación delante de la racional, por el simple hecho de que la primera podemos obtener más datos cuantitativos o como manifiesta Adela Cortina «la certeza lo que busca es una adhesión total a la verdad, lo cual hace que se obtenga dos modalidades de la certeza “estoy

¹⁰⁶ Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suarez, 1991, p. 46.

¹⁰⁷ Kant, Emmanuel, *Reflexiones* 3987, XVII.

¹⁰⁸ Cf. Ibid. p. 47.

¹⁰⁹ Ibid. p. 48.

¹¹⁰ Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suarez, 1991, p. 40.

seguro que” y “estoy seguro de que”, la primera es apodíctica, es decir, exige la absoluta adhesión de la mente ante la evidencia de la verdad, mientras que la segunda, implica un total asentimiento»¹¹¹, es en esta última que nuestro filósofo afirma que se da una certeza moral, porque la «certeza es absoluta incluye infalibilidad, incorregibilidad e indubitabilidad»¹¹². Además, hay que saber que «la creencia no es para Kant un vago, sentimiento irracional, sino el estado determinado por la admisión de que algo es verdad por necesidad no teórica, pero sí intelectual... no se trata de contraponer un saber intelectual a un sentimiento de creencia. Tanto la creencia como la certeza son algo tan sólo suscitado por la razón en su saber»¹¹³

Por lo tanto, la certeza apodíctica solo llega a su concretización de la mano de la razón pura. Es decir, sin la necesidad de realidades empíricas, logrando conseguir que el germinar del asentimiento no se fundamente únicamente en la comprobación de la veracidad de un enunciado, sino que también tenga en cuenta la posibilidad de acceso que tiene el sujeto al asentimiento. Por esto, es que es importante tener claro que la certeza tiene que ser también de dos maneras. La primera es inmediata, la cual es aquella que no necesita de prueba. La segunda es mediata la cual necesita de prueba¹¹⁴. Es decir, que la certeza mediata necesita de otros elementos y no solamente de los datos racionales, esto es, que no finaliza en un *saber qué* sino más bien en un *creer que*, por lo tanto, la certeza lo que garantiza es que el sujeto racional no fundamente la verdad únicamente en *saber que son*, sino que también se apoye en *creer que son*. Por lo que esto nos lleva a caer en la cuenta de que la certeza también debe pasar por un análisis del sujeto que realiza tal certeza, cosa que no hace Kant en su filosofía. Además, lo que hace que la certeza sea de una u otra manera garante del creer se fundamenta en la simple cuestión de que «la fuerza de la creencia la recibe por medio de afirmaciones y juramentos»¹¹⁵. Esto es que la certeza es la modeladora para que el sujeto racional pueda afirmar y comprobar la verdad del creer y, es por esto, que Kant afirma que la voluntad no tiene influencia sobre la creencia. Por la simple razón de que si la voluntad influyese en el creer se estuviera alimentando una felicidad quimera¹¹⁶ y, además, el fundamento de la fe moral se sustenta en la eficacia del imperativo categórico denotando así que la idea de creer no se

¹¹¹ Cortina Orts, Adela. Dios en la filosofía trascendental de Kant, Salamanca, Estudios 36, 1981, P. 275.

¹¹² Voz: Certeza. Diccionario Akal de filosofía, Madrid, Herder, 1995.

¹¹³ García-Viedma, José María. “La primacía de la razón práctica y la fe racional en Kant”, Madrid, Pensamiento, Vol. 29, n. 116, 1973, p. 455.

¹¹⁴ Cf. Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suarez, 1991, p. 39.

¹¹⁵ Voz: Certeza. Diccionario Akal de filosofía, Madrid, Herder, 1995.

¹¹⁶ Cf. Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 230.

sustenta en una base de gratitud sino más bien en la racionalidad objetiva. Por lo que Colomer afirma que «la certeza es la que orienta al sujeto racional a creer, opinar y a saber»¹¹⁷, por lo tanto, es la que orienta de una u otra manera al sujeto en la diferenciación de estos tres conceptos y a confirmar su verificabilidad. También, «la certeza es un caso límite de la creencia cuando las creencias están ordenadas de acuerdo con convicciones subjetivas»¹¹⁸. En fin, la certeza que es de una u otra manera garante de la fe moral, es aquella certeza que se apoya en lo práctico, es decir, no es la certeza apodíctica. Kant reconoce que la certeza es una condición de posibilidad para la fe, también, que dicha certeza es tan racional como el saber.

En fin, la certeza inmediata en Kant se da en los conceptos matemáticos, que son definiciones axiomáticas; en los conceptos filosóficos, es decir, de la filosofía de la naturaleza o moral, se da una prueba, pues la certeza es mediata, hecha mediante conceptos que han de demostrarse puro y a priori, de ahí que se remontan para esa demostración, o demostración a partir de un principio directo a un principio, en este caso, a los esquemas puros. Estos han de probar en la deducción transcendental que las categorías sintetizan la experiencia de forma pura por remontarse a la facultad del entendimiento y *a priori* de todo objeto de experiencia. Los conceptos filosóficos, así como los matemáticos, son saberes, no meras creencias ni opiniones, pues tienen por verdadero (*Fürverhalten*) tanto subjetiva como objetivamente. Pero estrictamente evidente como inmediato, repito, solo son los matemáticos, pues su certeza es intuitiva, se dan en la construcción misma de una fórmula o una figura geométrica, mientras que los filosóficos discurren, es decir, tienen que dar lugar a priori, mediante reglas, síntesis empíricas de objetos que, así, son la experiencia misma haciéndose. Ahora bien, el creer en la filosofía teórica es como el opinar, dice Kant en la *Lógica*, pero se diferencia de ese porque actúa sobre nuestro obrar hace referencia a un hombre que quiere montar un negocio. De ahí que la certeza de creer ha de remontarse como en el opinar a un conocimiento teórico, solo que el segundo sirve para actuar. El saber práctico también es cierto y nos lleva a una acción, en la ley, pero el principio que ha de dar consistencia a la ley, su causa, es la libertad, que es un principio suprasensible, que es causa al final y al cabo, del Bien supremo, que no es otra cosa que un principio suprasensible: una voluntad pura, que una virtud y felicidad (y que por eso necesita a Dios también). Además, hay postulados

¹¹⁷ Colomer, Eusebi. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger I*, Barcelona, Herder, 1986, p. 225.

¹¹⁸ Hay que indicar que la «certeza de la fe descansa en la esperanza de que alguien aun sin verlo del otro lado me dará una mano». Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p.178.

también en la Dialéctica trascendental, pues también la razón pura en su uso especulativo necesita llevar al incondicionado los raciocinios de sus modos fundamentales de juicios (categórico, hipotético, ...) y llega a las Ideas como condiciones incondicionadas de las reglas de los raciocinios de los juicios Dios, el mundo, el yo.). Por otro lado, es bien sabido que los conceptos “saber, opinar y creer” son lo que hacen que se pueda tener algo por verdadero (*Fürwahrhalten*), indicando Kant que este tener algo por verdadero debe ser racional y nunca ciego. Por la simple razón de que el sujeto que cree, saber u opina debe tener por guía a la certeza a la hora de juzgar una posible verdad¹¹⁹. Además, es la certeza que realiza la división de los tres conceptos¹²⁰.

II.II El concepto de “fe” en *¿Cómo orientarse en el pensamiento?*

En un texto poco mencionado en el mundo académico, Kant presenta algunas ideas sobre la creencia racional, dicha texto se titula *¿Cómo orientarse en el pensamiento?* Como es bien sabido en este texto lo que Kant buscaba era dar repuesta a su controversia con Jacobi y Medelssohn. Pero aquí no nos centraremos en dicha dispuesta, sino más bien señalemos las pocas, pero profundas ideas que Kant esboza sobre la fe. Además, es importante resalta que es en este ensayo que sale por primera vez la noción de fe de la razón¹²¹ a la luz pública. En dicha obra la fe de la razón se define como fe en la existencia de Dios y que sus datos son fundados en la razón pura la cual es exigencia de la razón práctica¹²².

Por otra parte, lo primero que cabe destacar y que es de suma importancia es que para nuestro filosofo la creencia está en cierto sentido fundamentada en lo racional. Es decir, la creencia deja de estar simplemente basada en unos meros sentimientos, sino más bien que la racionalidad y la sensibilidad comienzan a tener que convivir para que tal creer tome a la humanidad como santa, aunque se puede decir y es sabido que en la filosofía kantiana la razón tiene más ponderación que lo empírico¹²³. Ya que el mismo, una y otra vez afirma que «la última piedra de toque de la verdad es siempre la razón»¹²⁴. El creer racional junto con el Bien Supremo son las condiciones

¹¹⁹ Cf. Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 165.

¹²⁰ Cf. Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suare, 1991, p. 73.

¹²¹ Cf. Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p.130. También en la introducción indicamos que aparece en realidad por primera vez en algunas de sus notas de clases.

¹²² Odero sostiene que el contenido de la fe en Dios en este ensayo es muy pobre porque no va más allá de la idea de Dios contemplado ya previamente por la razón teórica pura. Ibid.

¹²³ Toda creencia, incluyendo la histórica, tiene que ser racional... Solo es creencia racional aquella que no se funda más que en los datos contenidos como tales en la razón pura.

¹²⁴ Kant, Emmanuel *¿Como orientarse en el pensamiento?* Trad.: Carlos Correias, Buenos Aires, Leviatán, 1982, p. 5.

de posibilidad para que se dé o se empiece a considerar una interacción entre el mundo nouménico y el mundo sensible, ya que es por el creer racional que se acepta la idea de un ser mediador. Es decir, un creador y, es por esto, por lo que el filósofo afirma que «la fe es el modo moral de pensar de la razón cuando muestra su asentimiento a aquello que es inaccesible para el conocimiento teórico»¹²⁵. Al mismo tiempo, hay que resaltar que:

*«Una pura creencia racional es, por tanto, el indicador o el compás por el que el pensador especulativo puede orientarse en sus incursiones racionales en el campo de los objetos suprasensibles, por el que el hombre de razón común, aunque moralmente sana, puede trazarse un camino plenamente adecuado al fin total de su destinación, tanto desde el punto de vista teórico como del práctico; y esta creencia racional es también la que tiene que servir de fundamento a cualquier otra creencia e incluso a toda revelación»*¹²⁶.

En este párrafo Kant revela varios aspectos de la creencia racional, el primero es que esta sirve como brújula al sujeto racional para indicar hacia donde puede orientar su conocimiento o mejor como ir aproximándose a una realidad que esta fuera de sus capacidades de conocer, la realidad suprasensible. Es decir, que con el concepto de creencia racional Kant demuestra que la razón práctica hace que el sujeto racional asuma como validez la fe, la cual es una fe moral y práctica. Segundo la creencia racional tiene la función de situar al sujeto en la realidad teórica como la práctica, es decir, esta ayuda a que estas dos realidades puedan en cierto sentido tener un punto de convergencia. Por último, es esta creencia el fundamento para sostener otras creencias, por ejemplo, la creencia en la historia, en una realidad fuera de nuestros límites del conocimiento, en fin, esta creencia es la confianza en que alguna vez la humanidad llegará no solo a verse como fin en sí misma, sino que también se experimentará como tal. Por lo tanto, es la creencia racional que posibilita que el sujeto reconozca la conexión que hay entre virtud y felicidad. Además, estas ideas constatan que la fe se desarrolla dentro de las reflexiones del conocimiento y, por lo tanto, está enmarcada por la razón, es decir, la fe juega un papel imprescindible para la concretización de la verdad como para el buen funcionamiento de la praxis moral. Estas últimas reflexiones nos abren paso para realizar un estudio sobre las ideas que subyacen en la *Crítica de la razón Pura* sobre la fe racional, pero antes es importante, señalar que el concepto de creencia alberga en ella

¹²⁵ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, trad.: Pedro Rivas, Madrid, Santillana, 1997, p. 469.

¹²⁶ Ibid. p. 156.

una actitud hacia la esperanza¹²⁷, es decir, que la noción de creer no solo es un reconocimiento bajo la supervisión de la razón, sino que también tiene una dimensión de abandono y reconocimiento de las debilidades humanas, en palabras del mismo Kant «esta fe significa la confianza de que Dios dará cumplimiento a lo que no se halla en nuestra mano, siempre y cuando hayamos hecho cuanto nos este posible hacer»¹²⁸. También hay que indicar el carácter orientador que le atribuye Kant a la fe racional porque es ella que indica al sujeto por donde adentrarse para tener alguna idea, aunque sea vaga del mundo suprasensible, es decir, que «la fe de razón es la brújula de toda teología y también el criterio ineludible que tiene que servir de fundamento a cualquier otra fe e incluso a toda revelación»¹²⁹

Sin embargo, es importante manifestar que el filósofo regiomontano en su *Lecciones de ética* hace una diferenciación del concepto creer muy diferente pero muy parecida a la que realiza en su obra *Lógica*. En la *Lógica* la diferenciación va en relación con dos conceptos más (opinión y saber), mientras que en esta es una diferencia del creer por el creer, es decir, hace una diferenciación del creer habitual y el creer con relación al ámbito de la ética. Lo primero que nos dice del creer es que este indica una aproximación a conceder asentimiento ante un testimonio, llevando así a una creencia histórica, afirmando que la creencia histórica «tiene que ver con el entendimiento y no con la voluntad» y, por lo tanto, esta no es tan necesaria para la concretización de la praxis moral, por lo que esto nos lleva a centrarnos en el segundo modo de concebir el creer, diciendo que «el otro sentido de la fe consiste en creer en la facticidad de la virtud»¹³⁰. Con esta afirmación lo que busca nuestro pensador es afianzar la fe en la virtud porque la negación de esta anularía la condición de posibilidad que tiene el hombre de llegar hacer honrado, aunque se debe tener muy presente que, aunque la virtud sea incondicionada y condición de posibilidad del Supremo Bien, esta depende de la felicidad para que se dé la manifestación del Bien Supremo.

Por lo tanto, fundamentar una incredulidad en la virtud sería ir en contra de que el ser humano desarrolle sus bondades más plenas y en cierto sentido su imperativo categórico se vea

¹²⁷ En sus *Lecciones de ética* Kant afirma que «tomamos aquí creencia en el sentido de que nosotros debemos hacer lo mejor posible cuanto se halle a nuestro alcance, albergando la esperanza de que Dios cumplimentará la fragilidad de nuestra conducta». Immanuel, Kant. *Lecciones de ética*, trad.: Roberto Rodríguez, Barcelona, Grijalbo, 1988, p. 137.

¹²⁸ Immanuel, Kant. *Lecciones de ética*, trad.: Roberto Rodríguez, Barcelona, Grijalbo, 1988, p. 137.

¹²⁹ Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 131.

¹³⁰ Immanuel, Kant. *Lecciones de ética*, trad.: Roberto Rodríguez, Barcelona, Grijalbo, 1988, p. 131.

movido no por una voluntad santa sino más bien que caiga en una parálisis moral y existencial. Ya que «no sería posible que los hombres pudieran esperar ayuda, ya que Dios, antes que ayudarle, tendría que crearlo de nuevo»¹³¹. Por lo tanto, es indispensable que el sujeto crea no solo en Dios sino que también la virtud es viable para cada sujeto es en sí o más bien tiene en sí el germinar de la virtud en sí mismo.

Por otro lado, dicha fe no es prescriptiva sino más bien práctica. Pero que no sea prescriptiva no quiere decir que exime al sujeto de cumplir con el deber, sino todo lo contrario lo compromete con más radicalidad a vivir y actuar desde el deber, ni muchos menos le quita sus responsabilidades para con los demás. Todo lo contrario, la fe práctica lo que busca es que el sujeto sea el mismo que lleve a buen término sus responsabilidades, pero con la certeza de que «Dios sabrá encontrar el mejor medio para auxiliar nuestras fragilidades e incapacidades»¹³². Es decir, que la fe práctica consiste en que el sujeto se aboque totalmente en la confianza en Dios, sabiendo que Dios nunca actuará o dejara de actuar para que se confíe en él. Creer es depositar toda la confianza en una realidad que teóricamente no puedo conocer pero que prácticamente necesito para que no solo se dé el nexo entre virtud y felicidad, sino que se necesita para que la praxis moral no quede en un mero hecho del ego humano. La creencia racional lo que garantiza es que el sujeto moral sepa orientarse entre lo nouménico y lo fenoménico sin perder su autonomía, es decir, su libertad.

Por lo tanto, es por la capacidad de creer que el sujeto tiene, como ser libre la posibilidad de asumir a la humanidad como sagrada y es esta misma condición que hace que el sujeto racional por igual confíe que ni Dios mismo puede utilizar al hombre como medio para algo. Es decir, que el concepto de creer es una de las raíces de la moralidad y de sus praxis. Además, es por eso que vemos que Kant no solo hizo una teoría de la fe racional sino que el mismo la experimento, afirma Kant: «quiero que mi existencia en este mundo sea también, fuera de este mundo el enlace natural,... quiero que mi adoración sea infinita, persisto en ello y no me dejare arrebatarse esa fe»¹³³, por lo tanto, la fe racional no solo es la condición de posibilidad para que la religión y la moralidad

¹³¹ Ibid. p. 133.

¹³² Immanuel, Kant. *Lecciones de ética*, trad.: Roberto Rodríguez, Barcelona, Grijalbo, 1988, p.137.

¹³³ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 253.

se unan sino también es el soporte para que se viva desde la integridad humana. Además, sirve como lo hacen la inmortalidad y Dios de garante del accionar moral/praxis moral.

En definitiva, a través del concepto de fe racional hemos comprobado, primero, que la praxis moral no admite a la religión como fundamento para su realización, es decir, el sujeto racional no necesita del concepto de Dios para realizar su deber, ya que en la teoría kantiana el deber se realiza por el deber mismo. Esto es que actuamos por deber y no por la existencia o no existencia de Dios. Sin embargo, la praxis moral arrastra al reconocimiento de la religión, esto es, que el concepto de ser supremo es el fin último de la razón práctica y, que, por lo tanto, hace que la praxis moral reconozca el deber como mandamientos divinos desde una voluntad libre. También, nos conduce a la religión porque la invitación no es hacer feliz sino más bien hacernos dignos de la felicidad o en palabras de Eusebi Colomer «para la razón práctica es moralmente necesario admitir la existencia de Dios, no como fundamento de la moralidad sino como posibilidad de la realización del Bien Supremo»¹³⁴, ya que el actuar moral se fundamenta en la autonomía de la razón y en la santa voluntad. Ahora bien, esto nos lleva a la conclusión de que de la fe racional emerge la fe religiosa, esto es, que de la racionalidad acompañada de una sana voluntad surgen los principios para que moralidad y religión convivan en una tensa armonía.

II.III La fe racional como vía hacia el saber

Como indicamos en un apartado anterior, Kant le da a la fe racional el papel de orientar al sujeto en el pensar, pero ¿cómo logra la fe racional tal papel?, es decir, ¿cómo orienta? Aunque José María Junoy García le da a la fe racional un papel intelectual en vez de uno orientador, argumentando que «la fe racional es un saber o intelección que emana exclusivamente de la razón pura, y por ello es una intelección pura, un verdadero saber o inteligir»¹³⁵, aunque aquí seguimos sus ideas se puede llegar a la conclusión de que orientar y inteligir terminan siendo sinónimos, ya que tanto el inteligir como el orientar lo que buscan es conocer la realidad suprasensible. Y es por esta razón que Zubiri afirma que «la conciencia del hombre en la filosofía kantiana no es solo conciencia cognoscente, es también conciencia moral», porque lo suprasensible presupone la postulación de Dios la cual, junto con la buena voluntad, la autonomía y el Supremo Bien hacen

¹³⁴ Colomer, Eusebi. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger I*, Barcelona, Herder, 1986, p. 239.

¹³⁵ García-Viedma, José María. “La primacía de la razón práctica y la fe racional en Kant”, Madrid, Pensamiento, Vol. 29, n. 116, 1973, p. 421.

del sujeto racional un agente de la praxis moral por el mero deber, el cual es el objetivo de la moral¹³⁶ o por igual esto se da porque la razón práctica y la teórica vienen siendo la misma razón¹³⁷. Es decir, se encargan en cierto sentido en inteligir dos realidades una la del conocimiento y la otra la de la moral, aunque Kant afirma que:

«por medio de la ley práctica que ordena la existencia del bien supremo posible en un mundo, queda postulada la posibilidad de que aquellos objetos de la razón pura especulativa, la realidad objetiva que esta razón no podía asegurarles, por dónde desde luego el conocimiento teórico de la razón pura recibe un aumento consistente, sin embargo, tan solo en que aquellos conceptos que para ella eran problemáticos son ahora afirmados asertóricamente»¹³⁸

Es decir, la razón práctica junto con sus reflexiones éticas hace que la razón especulativa tenga un desarrollo contundente de sus capacidades. Es decir, que aquellas realidades que no podían ser contextualizada desde ella ahora no solo se puedan contextualizar, sino que se puede afirmar con una cierta certeza. Por la tanto, la razón práctica con su concepto de fe racional le da un sentido positivo a la razón teórica.

Ahora bien, lo que buscamos es demostrar que la fe racional tiene una dimensión de conocimiento. Es decir, que desde ella se puede penetrar el mundo del saber y, es por esto, por lo que Kant afirma que «allí donde termina el saber comienza la fe racional moral, que arranca como hecho fundamental de la libertad, a base de la cual no deduce, sino que postula la certeza de Dios y la inmortalidad». Dicho conocimiento a diferencia del de la razón pura no es solamente especulativo, problemático y no va acompañado de un sin número de incomprendiones. El saber de la fe racional es un saber vital para la ordenación social centrado en una realidad de suma importancia para el ser humano, la dimensión ética. Saber que germina y fundamenta la esperanza de la humanidad. Además, este saber no es un saber apodíctico sino más bien es asertórico. Es a través del concepto de saber que la fe racional y toda las implicaciones que esto tiene hacen que García-Viedma afirme que también ahí Kant realiza un giro copernicano, por la simple razón que desde que el saber de la fe racional no es la ya la ética que se fundamenta en la metafísica sino la metafísica que se fundamenta en la ética y, por lo tanto, «no es la existencia de la libertad la que

¹³⁶ Zubiri afirma que el deber es un deber absoluto, el cual no depende de ninguna condición. Cf. Zubiri, Xavier. *Cinco lecciones de Filosofía*, Madrid, Alianza, 1992, p. 263.

¹³⁷ Cf. Zubiri, Xavier. *Cinco lecciones de Filosofía*, Madrid, Alianza, 1992, p. 243 y García-Viedma, José María. “La primacía de la razón práctica y la fe racional en Kant”, Madrid, Pensamiento, Vol. 29, n. 116, 1973, p.

¹³⁸ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, trad.: Pedro Rivas, Madrid, Santillana, 1997, p. 352.

demuestre que existe una ley moral, sino la ley moral evidencia que existe una libertad»¹³⁹ y de igual modo «no es la existencia de Dios la prueba para concluir en un orden moral, sino es el orden moral el que postula la existencia de Dios»¹⁴⁰. En fin, no son solo los postulados que garantizan la ley moral sino más bien la ley moral es la garante de los postulados de la razón práctica y, es por esto, que Kant afirma en la *Lógica* que «la fe es una fuente especial de conocimiento; es una especie de creencia imperfecta con conciencia»¹⁴¹. Ahora bien, con esto no pretendemos darle a la fe racional la capacidad de otorgarse las conclusiones a la que llega el conocimiento teórico. Y esto se debe a que en el conocimiento teórico simplemente hay opinión y en la opinión la creencia no es suficiente, al mismo tiempo, «esta fe es la necesidad de admitir la realidad objetiva de una noción del soberano bien»¹⁴².

Por lo tanto, es en la razón práctica que Kant va a hacer que la fe tome el valor de máxima, haciendo así que el creer en Dios sea fundamentado en la razón práctica y validado por la razón pura porque es ella la «única fuente que mana»¹⁴³. La fe con su condición de máxima se hace una formulación subjetiva partiendo de principios objetivos, con esto se llega a que el sujeto tenga que aceptar la existencia de Dios, logrando así que la fe sea la máxima más fundamental de la praxis moral. En otras palabras en la razón práctica creer es reconocer o asumir la existencia de Dios por meros motivos prácticos, en definitiva, aquí nuevamente se resalta lo que hemos indicado en otro momento la relevancia de lo práctico sobre lo teórico. Por lo tanto, la fe es primero una exigencia subjetiva, segundo, es una admisión necesaria para la praxis moral, es decir, el cumplimiento de las leyes. Por lo tanto, la fe es legítima y viable por la suficiencia subjetiva del sujeto creyente la cual se va de la mano con una suficiencia objetiva en el sentido práctico.

II.IV El concepto de “fe” en la *Crítica del Juicio*

En la *Crítica del Juicio* Kant hace un aporte distinto que en los demás textos que hemos hecho referencia hasta este momento. En dicha obra ya no se considera la fe como un acto del asentimiento sino más bien la fe es vista como un hábito del sujeto racional. Por lo tanto, la fe ya

¹³⁹ García-Viedma, José María. “La primacía de la razón práctica y la fe racional en Kant”, Madrid, Pensamiento, Vol. 29, n. 116, 1973, p. 423.

¹⁴⁰ García-Viedma, José María. “La primacía de la razón práctica y la fe racional en Kant”, Madrid, Pensamiento, Vol. 29, n. 116, 1973, p. 423.

¹⁴¹ Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suarez, 1991, p. 78.

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, trad.: Pedro Rivas, Madrid, Santillana, 1997, p. 320.

no es *actus* sino *habitus*, el cual es el modo como la fe es pensada racionalmente. Además, el concepto de “creer” resalta aquí por brindar una confianza fundamental al sujeto, esto es que «la confianza en la promesa de la ley moral, que no es que esté contenida en la ley misma, sino que yo la pongo por motivos morales suficientes»¹⁴⁴, por lo tanto, el fundamento de la fe se encuentra en la vida moral del hombre.

También en la *Crítica del juicio*, Kant vuelve a recalcar que la fe por más razones que se presente no puede convertirse en un saber, aun cuando se sabe que la libertad de la fe es que da paso para que ella sea razonable, haciendo así que esta se sustente sin tener que presentar pruebas tangibles de ella. Por lo tanto, la fe es una convicción práctica, despojando así a la fe de toda pretensión teórica. En palabras de Kant «la aquiescencia en cosas de fe es aquiescencia en sentido puramente práctico»¹⁴⁵. Eso es que la fe se sustenta en el asentimiento del creyente. También aquí Kant dedica algunas palabras al concepto de increencia, pero ¿qué es un ser no creyente? Es aquel que niega por todas las vías la posible validez de dos de los tres postulados de la razón práctica, esto son la idea de Dios y del alma, abogando a que falta la fundamentación teórica de su realidad¹⁴⁶. Por lo tanto, Kant deja a un sin número de personas que puedan dar o más bien no hay una solución clara y sistemática de cómo se puede dar el salto de la increencia a la fe, porque como vimos esta no tiene fundamento teórico, por lo que considera Otero que se debe mirar la increencia en Kant como una equivocación¹⁴⁷.

Por igual en dicha obra se reflexiona sobre el objeto de la fe, el cual es que el sujeto pueda llevar adelante la praxis moral que se sustenta en Dios. El sujeto racional debe pensar a Dios según el resultado que espera, además, hay resaltar que el contenido de la fe es aplicar la buena voluntad a la acción, logrando así poder actuar por el mismo y no por impulsos exteriores. Es decir, la fe no busca tener una epistemología de Dios sino más bien que el sujeto pueda realizar la ley moral. En fin, la fe sigue siendo una motivación para la realización del bien moral.

¹⁴⁴ Kant, Emmanuel. *Crítica del juicio*, Madrid, Austral, trad.: Manuel García Morente, 2006, p. 256.

¹⁴⁵ Ibid. 459.

¹⁴⁶ Cf. Ibid. p. 464.

¹⁴⁷ Otero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 93.

II.V La fe en el *Opus Postumum*

Como es bien sabido Kant tiene unos cuantos escritos que no vieron la luz estando él en vida. Entre esos textos se encuentran: *Reflexiones*, *Bemerkungen* y el *Opus Postumum*. El texto de reflexiones hicimos alusión en la introducción de estas reflexiones por lo tanto aquí indicaremos algunas de las ideas que surgen de la fe en el *Opus Postumum*. Lo primero que subraya Kant en esta obra es que pensar y creer son idénticos, es decir, «pensar en él y creer en él es una proposición idéntica»¹⁴⁸, esto es, que la fe esta relaciona con pensar a Dios y, por lo tanto, Kant deja fuera las reflexiones sobre el argumento moral. Esta postura de Kant se puede explicar por la radicalización de la inmanencia que emprendan sus últimos escritos y en los cuales hace que Dios sea una necesidad para la existencia humana y la praxis moral. Volviendo así a indicar que en la fe no hay condición de posibilidad de conocimiento. Por último, el concepto de “fe” en *Opus Postumum* es utilizado por Kant para seguir pensando la existencia de Dios y las implicaciones que tiene en las acciones humanas. Es decir, «Dios es la razón ético-práctica autolegisladora»¹⁴⁹, esto es, que la fe es la máxima moral que consiste en admitir la existencia de Dios.

¹⁴⁸ Kant, Emmanuel. *Opus Postumum*, Barcelona, Antropos, 1991, p. 150.

¹⁴⁹ Ibid.

III. El concepto de “creer” en la religión dentro de los límites de la mera razón

*«Dios es también, según su concepto, no solo un ser natural, sino un ser moral.
En la primera cualidad es el creador del mundo y todopoderoso.
En la segunda, es santo»
Kant. O.p. XXII*

En el apartado anterior presentamos algunas ideas que subyacen del concepto “creer” en otras obras del pensador de Königsberg, es decir, realizamos un análisis sobre los pasajes que nos brindaban información sobre dicho concepto. Como se puede ver entre líneas la idea de creer va tomando algunos pequeños matices en las diferentes obras de Kant, pero lo que si se mantiene es la intención de que la fe racional sea el vínculo entre virtud y felicidad, para que se pueda llevar a cabo el Supremo Bien y, además, que el sujeto racional sea digno de la felicidad. Hay autores como José Gómez Caffarena que sostienen que toda la teoría filosófica en relación con la fe racional se encuentra recogida en lo que se llama el canon de la razón pura, cuestión de la cual nosotros discrepamos porque como vimos en la medida que Kant va madurando su pensamiento así mismo va madurando su teoría moral. Dicha teoría hizo exigencia a Kant para que desarrolle el concepto de “fe racional”, es decir, que dicho concepto se va ensanchando en la misma medida en que Kant profundiza en la praxis moral. Además, una de la originalidad del pensamiento kantiano fue no sustentar la fe racional en un Dios sino más bien en la deducción de la ley moral, ley que se fundamenta en la noción del hombre como un ser libre. Es dicha libertad que hace que el sujeto crea o no y, por igual, que se disponga a cumplir leyes incondicionadas. Es decir, la moral no necesita de fines para realizar su deber simplemente le basta una buena voluntad y un sujeto libre.

El sujeto racional tiene un papel fundamental ya que es él mismo por medio de la razón que se dictamina los deberes morales. Es decir, él es el propio legislador de la praxis moral, pero dejar al sujeto como último garante del actuar moral sería, primero, dejar a un gran número de personas sin la posibilidad de poder hacer frente a la inclinación del mal que subsiste en ellos. Segundo, con el hombre como último garante de la ley moral sería casi imposible que el imperativo categórico tuviese una implementación total. Pero Kant salva de las críticas su teoría desarrollando «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»¹⁵⁰. Siendo eso último, una razón fundamental para que la moral lleve al sujeto racional a la religión. Es decir, que una de las razones por la cual la moral conduce a la religión es para no dejar al sujeto racional como único legislador de su accionar moral. Siendo así, que en las reflexiones kantianas sobre la religión viene estando enlazada a la moral y con esto no se pretende reducir la praxis moral a los mandatos divinos sino más bien a que el sujeto racional pueda ser digno de la felicidad. Es decir, que la religión en el ámbito moral lo que logra es crear un sentido de esperanza, esto es, en saber que la praxis moral no es una obligación sino más bien un deber y, que la implementación de dicho deber nos hace partícipe de un Reino de los fines. La idea de que la moral conduce a la religión la encontramos por igual en *La crítica de la razón práctica*, en dicha obra Kant dice que «de esta manera conduce la ley moral por el concepto del Supremo Bien, como objeto y fin de la razón pura práctica, a la religión»¹⁵¹. Sobre esto cabe resaltar que si la moral conduce a la religión no anula la libertad del sujeto, es decir, el sujeto no queda ahora bajo el mandato de una ley heteronomía sino más bien esto garantiza más aun la libertad de la voluntad; con dicha afirmación lo que se da es paso para que el sujeto tenga esperanza de la felicidad en palabras del mismo Kant «cuando sobreviene la religión, se presenta también la esperanza de ser un día partícipes de la felicidad»¹⁵².

También hay que recalcar que la fe es libre tanto para el que la asume como para con los demás. Es decir, que un sujeto crea no debe obligar al otro para que lo haga; esto al mismo tiempo garantiza que al asumir que la moral conduce a la religión se mantenga la libertad del sujeto, aun cuando esto lleva en sí «al conocimiento de todos los deberes como mandatos divinos»¹⁵³. Así mismo lo afirma Kant en la *Lógica* «me veo obligado por mi fin, según las leyes de la libertad, a reconocer posible un soberano bien en el mundo, más yo no puedo obligar a ninguno otro por medio de razones (la fe es libre)»¹⁵⁴. Y no es solo que la fe es libre, sino que es la misma libertad que hace que el sujeto pueda tener la condición de posibilidad para creer. Esto es lo que hace que el legislador santo, omnipotente y soberano no se imponga a la humanidad, sino que vea en ella misma toda bondad. También esta afirmación nos recuerda que la moral fundada en un sujeto

¹⁵⁰ Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 33.

¹⁵¹ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 129.

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suarez, 1991, p. 45.

racional es libre y, que es dicha libertad que hace que él mismo por su razón se implemente leyes incondicionadas. Además, Kant en su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón* indica que «lo que no procede de él mismo y de su libertad no da ninguna reparación para la deficiencia de su moralidad»¹⁵⁵, esto es, que nada que no proceda de él (sujeto racional) es la condición fundamental de la posibilidad de la moral¹⁵⁶. Más aún, la religión lo que hace es que el sujeto moral se reconozca como grato delante de los ojos de Dios y, para esto él simplemente debe ser «un hombre que, cuando conoce algo como deber, no necesita de otro motivo impulsor que esta representación del deber»¹⁵⁷. Ahora bien, ¿de qué se habla cuando se utiliza el concepto de religión? Es decir, ¿qué es la religión? Y sobre todo ¿qué tiene que ver la religión con el concepto “creer”?

Lo primero que hay que destacar sobre la religión es que Kant la divide en dos grandes bloques, la primera la denomina religión de la petición la cual, es aquella donde el sujeto queda totalmente pasivo y por el ruego y la peticiones espera que Dios le haga bueno, es decir, «piensa que Dios puede hacerlo un hombre mejor con que él mismo no tenga que hacer nada más que rogárselo»¹⁵⁸. La segunda le llama religión moral que es todo lo contrario a la primer; en esta el sujeto es activo, es él que debe hacer todo lo que esté a su alcance para llegar a ser un hombre mejor. Por lo tanto, el sujeto no debe estar centrado en las actitudes y acciones de Dios sino más bien centrado en lo que él tiene que realizar para recibir la asistencia de Dios y así ser un hombre moralmente bueno¹⁵⁹. Por otro lado, el concepto de creer está íntimamente relacionado con el de religión porque en la filosofía kantiana en muchos momentos creer, religión racional y fe racional tienen un mismo objetivo que es ser el nexo entre virtud y felicidad, para la concretización del

¹⁵⁵ Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 50.

¹⁵⁶ Kant en la Religión dice que «aquello que el hombre en sentido moral es o debe llegar a ser bueno o malo, ha de hacerlo o haberlo hecho él mismo». Aquí encontramos otra idea sobre que la religión no viene hacer el garante absoluto de la moral. Cf. *ibid.* p. 81.

¹⁵⁷ *Ibid.* p. 86.

¹⁵⁸ *Ibid.* p. 92.

¹⁵⁹ San Ignacio de Loyola en sus Ejercicios espirituales realiza una propuesta muy parecida a la de Kant, para lo cual Ignacio denomina los tres binarios, los cuales son tres tipos de hombres con actitudes diferente para con Dios y para hacerse mejores personas. El primero hombre quiere quitar el mal en él, pero no coloca los medios para encontrar paz en Dios y salvarse, solo coloca los medios hasta la hora de la muerte. El segundo quiere quitar el mal que hay en él, pero no coloca los medios para ir hacia Dios, sino que desea que sea Dios que vaya hasta él para salvarle y no desea perder nada de lo que ha conseguido. El tercero quiere quitar el mal que hay en él y coloca los medios para tal objetivo y es indiferente a perder lo que tiene; su único objetivo es ser mejor persona, actuar bien. Éste último coincide con las ideas de Kant de la religión moral. Loyola, San Ignacio. *Ejercicios Espirituales*, Madrid, Salterre, 1992, nn. 153-154.

Supremo Bien, las cuales se usan indistintamente para demostrar tal unidad. Con esto no se quiere anular que en la teoría de la religión surgen elementos muy distintos a lo que aparecen en la fe racional. Además, es la fe racional del sujeto que hace que crea en la encarnación del hijo de Dios, por lo tanto, eso es un motivo impulsor para que el sujeto coloque medios para actuar en virtud del deber. Es decir, esto hace que el hombre se sienta virtuoso y éste solo experimenta tal sensación cuando «se siente afianzado en máximas de observancia de su deber»¹⁶⁰. Por último, la idea de creer dentro de esta obra es importante porque Kant después de depurar la religión de varios elementos hace que esta sea plenamente moral. Además, según Kant «una fe racional puede inducir una convicción tan fuerte como un saber especulativo»¹⁶¹. El creer es un sustento para la religión y hace que ella sea difícilmente inquebrantable porque se sustenta en los principios que surgen del creer.

Ahora bien, para que el creer juegue dicho papel en la religión debemos explicitar la diferenciación entre la religión revelada y la religión natural. Afirma Kant que «la religión, en la cual tengo primero que saber que una cosa es mandato de Dios, para reconocerla como mí deber. Es la religión revelada; por el contrario, aquella en la cual primero debo saber que una cosa es mi deber para reconocerla después como mandamiento de Dios, es la religión natural»¹⁶². Es en esta última que el creer como lo presenta Kant en su obra *Lógica* se fundamenta. Es decir, primero el sujeto racional reconoce el deber y posteriormente dicho deber es reconocido como un mandato de Dios. También, el concepto de creer es necesario porque la fe en el hijo de Dios consiste en que el hombre tenga la certeza de que puede alcanzar, aunque sea someramente, la perfección que el simboliza.

A su vez, el concepto de “creer” está presente en las reflexiones sobre la religión, aunque sea de manera implícita porque la fe racional tiene como génesis el concepto de Dios. Es decir, es desde Dios que Kant parte para estudiar la naturaleza del hombre racional, sabiendo que «por naturaleza del hombre se entenderá solo el fundamento subjetivo del uso de su libertad en general»¹⁶³. Además, dicha naturaleza debe ser estudiada partiendo de la dimensión ética del

¹⁶⁰ Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 85.

¹⁶¹ Citado por: Caffarena Gómez, José. *El teísmo moral de Kant*, Madrid, Cristiandad, 1983, p. 198.

¹⁶² Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 86.

¹⁶³ Ibid.

hombre. La fe racional como hemos visto tiene una raíz ética, por lo que en su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Kant hace de la religión un elemento fundamental de la moral, sin llegar a reducir la religión únicamente a un aspecto moral. Esto es, que la religión no pierde las funciones populares que le ha atribuido el hombre sencillo, llevando esto a afirmar a José Miguel Otero que lo que Kant logra con esto es que «la conciencia moral se transforma mediante la fe (creer) en conciencia ideal religioso»¹⁶⁴. Volviendo así a explicitarse la idea central de nuestro autor, de que la fe racional es el nexo entre religión y moralidad como lo es entre felicidad y moralidad. Por lo que, se puede deducir que Kant implícitamente le da a la ley moral una connotación religiosa, porque si de la ley moral se puede llegar a explicitar una religión también tiene que ser a lo inverso, de la religión se debe explicitar una ley moral. Por lo tanto, la ley moral tiene su génesis en la religión. O. Reboul en su obra *Kant y el problema del mal*, explica de manera excelente estas ideas diciendo que «si la religión es de esencia moral, entonces la moral es de esencia religiosa»¹⁶⁵. Al mismo tiempo Ricoeur en una conferencia dictada en la Universidad de Lausana desarrolla la idea de que Kant, haciendo que desde la religión emerja una dimensión ética, no es únicamente para que desarrolle un Reino de los fines sino también para hacer que el hombre enfrente al mal, es decir, con una religión que emana una praxis ética, el hombre racional puede hacer frente al mal que hay en él¹⁶⁶. Esta idea se puede sostener en el fundamento que Kant le atribuye al origen del mal moral, es decir, «el mal moral es la transgresión de la ley moral como mandamiento divino»¹⁶⁷.

Por otro lado, sin un hombre racional y libre serían imposible dos cosas en la teoría de la religión racional en Kant. Primero la dimensión creencial que debe tener el hombre; segundo la superación del mal racional en el mundo porque para tal superación el hombre debe creer en el hijo de Dios y que éste ha asumido a la humanidad como su domicilio. Ya que desde esta experiencia creencial puede Él «abrir la puerta de la libertad a todo lo que, como él, quieren morir a todo lo que los tiene encadenados a la vida terrena en perjuicio de la humanidad»¹⁶⁸. Es decir, que para hacer frente a la dimensión del mal radical se debe tener una libertad profunda y al mismo

¹⁶⁴ Otero, José Miguel. “Actualidad del concepto kantiano de religión”, Navarra, universidad de Navarra, n. 45, 1992, p. 106.

¹⁶⁵ Reboul, Oliver. *Kant y el problema del mal*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p. 102.

¹⁶⁶ Cf. Ricoeur, Paul. *El mal un desafío a la filosofía y a la teología*, Buenos Aires, Amorrortu, 2007, p. 25.

¹⁶⁷ Véase. Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, P. 80.

¹⁶⁸ Ibid. p. 131.

tiempo una dimensión creencial. Porque para poder asumir que el hijo de Dios ayudara o como afirma Kant en la *Crítica de la razón Pura* de que Dios ayuda al hombre con sus fragilidades para que pueda cumplir con el deber moral o más bien «ser liberado de la esclavitud bajo la ley del pecado, para vivir a la justicia»¹⁶⁹. Es por todo esto y por la creencia en algo, que según Kant «debe ser tenida por una fe divinamente inspirada o por una fe racional pura»¹⁷⁰ que se debe realizar una reflexión sobre la fe religiosa pura.

III.I La fe religiosa pura en el pensamiento kantiano

Kant en su reflexión sobre la religión le da un leve giro a la noción de “Supremo Bien”. Aquí el Supremo Bien no solo necesita la unidad de la felicidad y la virtud, sino que también necesita de una comunidad para su realización. Por lo tanto, la praxis moral no es cuestión exclusivamente individual, sino que necesita de sujetos que deseen y anhelan actuar de la misma manera, siempre salvado que la praxis moral debe ser autónoma, es decir, por mandato de la razón. Afirmando Kant que «por su unidad, puede realizarse el bien moral supremo, y por otra parte la idea de ese todo como república universal según leyes de la virtud»¹⁷¹. Con esto lo que nuestro autor logra es pasar de un estado natural ético, el cual es «aquel donde los hombres están unidos bajo leyes no coactivas»¹⁷² a una comunidad ética, la cual es «un pueblo bajo mandamientos divinos, esto es un pueblo de Dios y ciertamente bajo leyes de virtud»¹⁷³. Por lo tanto, recobra aquí que el concepto de “Dios” se da para nuevamente resaltar su papel como legislador no solo de un pueblo sino del mundo moral que es exigencia de la fe racional porque solo se puede dar una comunidad ética por exigencia de Dios. Pero esto, no hace que el hombre se encuentre en un estado de pasividad por la simple razón de que él debe desear «que venga el reino de Dios, que acontezca su voluntad sobre la tierra»¹⁷⁴.

Ahora bien, ¿qué tiene que ver todo esto con una fe religiosa pura?, gracias a ella es que se puede hacer consciente el sujeto de que la fe histórica no garantiza una iglesia universal, sino más bien es la fe racional que fundamenta dicha iglesia junto con la fe religiosa pura. Dicha iglesia

¹⁶⁹ Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 142.

¹⁷⁰ Ibid. p. 206

¹⁷¹ Ibid. p. 149.

¹⁷² Ibid. 147.

¹⁷³ Ibid. 151.

¹⁷⁴ Ibid. 153.

tiene la función de presentar el reino moral de Dios sobre la comunidad ética en la tierra. Por lo tanto, es gracias a la fe religiosa pura que el mandato divino de Dios se realiza y al mismo tiempo el sujeto sigue siendo autónomo. Además, es por la fe religiosa pura que se puede hacer la distinción entre creencias y religión, es decir, para nuestro autor hay un sin número de creencias, pero solo una religión verdadera¹⁷⁵ la cual es totalmente moral. También, afirma Kant que «la verdadera religión única no contiene más que leyes, esto es: principios prácticos de cuya necesidad incondicionada»¹⁷⁶, esto implica que dicha religión es racional y no esta mediada por principios empíricos. Deseo subrayar que la fe religiosa pura tiene un papel orientador al igual que la creencia racional es ella que se encarga de instruir para el mejoramiento del sujeto y no solo eso, sino que también lo vivifica ayudándole a ordenar sus acciones. Porque esta «el espíritu de Dios, que nos guía en toda verdad»¹⁷⁷ mediante la fe religiosa que al mismo tiempo tiene una dimensión gnoseológica para conocer e instruir. Porque esta es la única que se funda plenamente en la razón y esto le hace ser la nota distintiva de la iglesia verdadera¹⁷⁸.

Habiendo presentado algunas ideas sobre la fe religiosa pura hay que indicar que Kant habla de otros tipos de fe, por ejemplo, la fe eclesial, la fe histórica y la fe beatificante. Aquí únicamente mencionaremos la fe beatificante porque esta es la garante de que el sujeto racional sea digno de ser feliz. Diciendo Kant de ella que tiene dos condiciones, la primera es que las acciones que el hombre realiza sean de derecho; la segundo es que el hombre puede cambiar a su vida nueva conforme al deber¹⁷⁹. Pero para que esta fe beatifica se dé en el hombre este debe antes mejorar su vida, esto es, hacer frente al mal radical antes de fundamentar su fe en lo que Dios ha hecho por él. Por mal radical Kant entiende la trágica incapacidad del sujeto de regir su conducta bajo leyes de la moral, es decir, no dejarse llevar por el deber que surge de la razón¹⁸⁰. Por lo tanto, si parte de la primera, la fe es atribuida al hombre como deber, argumentando Kant que se le da por deber «porque la fe en buena conducta de vida... le seria además atribuida como gracia»¹⁸¹,

¹⁷⁵ Kant hace una caracterización para que se puede distinguir cuál es la religión verdadera, las principales notas distintivas son: universalidad, calidad, relación, modalidad. Véase: Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 154.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Ibid. p. 169.

¹⁷⁸ Cf. Ibid. p. 174.

¹⁷⁹ Cf. Ibid. p. 175.

¹⁸⁰ Cf. Ibid. 186.

¹⁸¹ Ibid. p. 179.

mientras que en la segunda se da a la inversa, es decir, por la gracia se da un deber incondicionado al hombre.

De estas ideas se constata que tenemos dos arquetipos de fe, el primero la fe viva de la humanidad agradable a Dios; el segundo la fe en el fenómeno, en otras palabras, hay una «fe viva en el arquetipo de la humanidad y otra fe en el mismo arquetipo del fenómeno»¹⁸². Con esto Kant hace una separación de la fe que se fundamenta únicamente en los principios racionales de los empíricos. Por lo tanto, el primer al arquetipo es el fundamental porque es en este que se puede partir tanto de la conducta humana como de lo que Dios ha realizado antes y no se caí en una antinomia ya que se sustenta y da paso a una fe racional. Además, es la que impulsa y sirve de pauta, contrario al segundo arquetipo que no brinda paso a una razón, el cual puede producir una antinomia. Es decir, que la fe religiosa pura juega su función en el arquetipo de la humanidad, siendo ella que hace que el sujeto racional caiga en la cuenta de que «Cristo no es el autor de la renovación del ser humano, sino sólo un ejemplo»¹⁸³. Por lo tanto, su renovación se da en la medida en que escucha la voz del deber que hay en cada sujeto. Al mismo tiempo, es la fe religiosa pura que hace que la religión no se quede simplemente en un estado público, esto quiere decir, que gracias a ella es que se da la oportunidad de empezar a construir un estado ético de Dios. Esto es un estado que tenga las condiciones de posibilidad para que el sujeto pueda hacer frente al mal moral, el cual no surge de la naturaleza teleológica del sujeto, sino que surge por la libertad del sujeto. Por lo que no ingresamos a la moralidad por ella misma sino por nuestro ser libre. Afirmando Kant que «dichosos somos porque ninguno de los dos, ni el mal moral ni físico, pueden sacudir nuestra fe en un Dios que gobierne el mundo según leyes morales»¹⁸⁴, siendo así que fe religiosa pura juega el papel de hacer de puente entre libertad y naturaleza, además, consolidar la fe.

En fin, la fe religiosa pura es la única fe santificante ya que hace que nos reconciliemos con Dios por el cumplimiento del deber contrario a la fe eclesiástica que es más bien una fe de ruegos y plegarias. Es decir, esclava y mercenaria, que cree que agrada a Dios únicamente por el

¹⁸² Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 179.

¹⁸³ Pannenberg, Wolfhart. *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*, Salamanca, Sígueme, 2001, p. 356.

¹⁸⁴ Kant, Emmanuel. *Lecciones sobre la religión*, trad.: Alejandro del Río, Madrid, Akal, 2000, p. 200.

cumplimiento de las leyes, mientras que la fe histórica que subyace a la fe religiosa pura es útil para llevar al hombre por la fe religiosa pura que tiene fe en Dios.

Sobre esto último podemos ver que Kant hace de Dios un ente meramente pasivo, es decir, la actuación de salvación que Dios ha realizado para con la humanidad no es de ninguna importancia para Kant, simplemente se centra en lo que puede realizar el hombre para lograr tal objetivo. Por lo tanto, se puede ver una cierta reducción de la religión a lo meramente moral, pero por igual, se puede decir que elevó lo moral a lo enteramente religioso. Además, queda muy bien plasmado en los escritos kantianos que la religión como la fe racional no son usados para una reducción sino más bien para que el sujeto racional pueda llegar a cumplir con la praxis moral y ser digno de la felicidad.

La pura fe racional a diferencia de las demás denominaciones de la fe no necesita alimentar sus convicciones de los escritos porque se basta a sí misma para fundamentarse y realizar lo que le toca. Es por esto, que las tres posiciones naturales originarias del hombre la animalidad, la humanidad y la personalidad son buenas para la ley moral, ya que no entrarían en conflicto con una teoría salvífica de la humanidad. Pero esto hace que la razón práctica necesite de un soberano moral, es decir, una universal fe religiosa, la cual demanda de «la creencia en Dios como todopoderoso del cielo y tierra, la creencia en él, el conservador del género humano y la creencia en el cómo juez recto»¹⁸⁵. Además, es por la fe religiosa pura que se puede llegar a una comunidad tal como Reino de Dios, porque este solo se fundamenta en la religión misma y es así como el hombre se puede hacer cargo de la praxis moral.

Por otro lado, vemos que Kant con estas ideas llega a la construcción de una religiosidad ética. La religión «es conocimiento de todos los deberes como mandatos divinos, no como sanciones, es decir, como órdenes arbitrarias y por sí misma contingentes de una voluntad extraña»¹⁸⁶, es decir, Kant afirma que la ley moral es lo que constituye la religión. Sin embargo, es importante saber que la idea de que la religión definida con nociones morales no es una idea originaria de Kant, antes de él varios autores contemporáneos habían desarrollado dicha idea, por ejemplo, la conexión entre deber y religión es algo que se encuentra en el racionalismo de Wolff¹⁸⁷,

¹⁸⁵ Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, pp. 208-209.

¹⁸⁶ Ibid.

¹⁸⁷ Cf. Otero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 312.

lo más original que uno encuentra en Kant con relación a lo ético-religioso es que él hizo de esto la identificación de sus reflexiones filosófica de la religión.

En fin, la religión se diferencia de la moral por la forma mientras que en el contenido son la mismas. Por lo tanto, la idea de Dios es un medio motivador para que la voluntad realice el deber, tratando Kant así de romper con cualquier argumento que vaya en contra de la conexión entre moralidad y religión. Esto es que «la religión es una legislación de la razón para dar a la moral, por medios de la idea de Dios, surgida de esta misma moral, una influencia sobre la voluntad humana para el cumplimiento de todos sus deberes»¹⁸⁸. Así mismo, se puede inferir que la religión moral es entonces la verdadera religión.

Definitivamente, es importante recalcar que es el asentimiento moral que hace que Kant tenga que volcarse a una religión moral que no limita la autonomía del sujeto sino más bien que le anima a cumplir el deber de la ley fundamental. Hegel haciendo una crítica a las ideas de la religión que subyacen al pensamiento kantiano, afirma que la fe es algo más que un asentimiento, según Hegel «la fe es una *praktische weltanschauung*»¹⁸⁹, indicando así Otero que la hondura de la fe kantiana se encuentra en la confianza y la esperanza¹⁹⁰ las cuales son dos dimensiones de la existencia humana.

¹⁸⁸ Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 123.

¹⁸⁹ G. W. F. Hegel. *Filosofía de la religión*, Madrid, Trotta, 2000, p. 154.

¹⁹⁰ Cf. Otero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 573.

Conclusiones

El conceto de “creer” en Kant tiene muchas aristas por donde inclinar la reflexión. Al mismo tiempo se puede colocar en dialogo con pensadores de diferentes épocas, cosa que nosotros realizamos muy poco en estas reflexiones. Por el simple hecho de que deseábamos realizar una esquematización del concepto “creer” más que mirar los puntos de convergencia y divergencia que otros autores plantean. Por lo que somos consciente de que nos queda pendiente realizar una reflexión de la fe en Kant partiendo de las diferencias que se encuentran en autores como Humes, Jaspers, Hegel, Fischer, Schleiermacher entre otros. También, es una tarea pendiente pensar la noción de “creer” partiendo exclusivamente de la gnoseología de la *Crítica de la razón Pura*.

Ahora bien, cabe resaltar que las reflexiones sobre el creer en Kant nos llevan directamente a una reflexión sobre la religión, pero dicha reflexión no debe nunca basarse en las manifestaciones religiosas, sino más bien, en la conexión de la moralidad con la religiosidad. Como vimos la religión se fundamenta en la moral, es decir, que la religión sería una extensión de la praxis moral y es por tales motivos que Kant utiliza en el mismo sentido fe beatifica y fe moral porque esta también debe conducir a la felicidad y por lo tanto al fundamento de la esperanza¹⁹¹.

Por otro lado, vimos que Kant con concepto de “fe”, hace frente a las ideas que circulaban en el momento sobre la justificación de la fe. Esto es, que los protestantes tenían la convención de que la fe sin ningún tipo de obra ya era suficiente para la salvación. Esta idea no iba con Kant y por eso desarrolla su reflexión afirmando que este tipo de fe no es digna para un sujeto racional, porque para él la idea que puede brindar Dios al hombre no anulaba sus accionar moral sino todo lo contrario es por el esfuerzo del sujeto racional que puede ser digno de la felicidad que merece.

Por igual, vimos que el argumento moral no es la necesidad de reconocer a Dios ni objetiva ni subjetivamente sino más bien es una exigencia moral que reclama la existencia de un ser santo, poderoso y autolegisador «bajo el cual la moralidad adquiere más fuerza, o bien más extensión»¹⁹². Es decir, que en la filosofía kantiana se admite a Dios por meros motivos morales y no por motivos sensibles. Por lo tanto, Kant en su reflexión deja fuera toda pretensión una teleología, esto es, que el fin último del ser humano sea la feliz. Además, la ley moral se impone

¹⁹¹ Cf. Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 243.

¹⁹² Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 235.

ante la realidad de la felicidad y, por lo tanto, obliga al sujeto que realiza dicha ley a verse impulsado a creer. Además, hemos visto que una vez que el sujeto reconoce la ley moral por medio de la razón se ve obligado a afirmar que «yo quiero la existencia de Dios, persisto en ello y no me dejo arrebatar mi fe»¹⁹³. La racionalidad de la fe según las ideas kantianas se fundamenta en el interés moral, esto es, que depende de cada sujeto. Es decir, Kant con la fundamentación de la fe en la razón acaba con cualquier posibilidad de que se piense en una universalidad de la fe moral ya que depende de cada sujeto y la capacidad de libertad que este tenga para admitir a Dios y purificar sus sentimientos. En palabras del mismo Kant «la fe racional se fundamenta en vista del interés de cada ser racional»¹⁹⁴. Esto hace que W. Wood afirme que «el argumento moral de Kant no tiene las condiciones de posibilidad de producir ideas racionales sobre la existencia de Dios y por lo tanto no puede cumplir con la autonomía de sujeto racional»¹⁹⁵, ya que si cada ser racional se mueve por su interés la autonomía no sería una solución y motivación del deber moral sino una causante de conflicto entre seres racionales.

A su vez, quedó bien identificado que la fe es un asentimiento a inclinaciones bajo el alegado de motivos prácticos. Para Odero por ese asentimiento de la fe es que se abre paso a una actitud de esperanza y de confianza¹⁹⁶, por lo tanto, la fe en Kant va íntimamente relacionada con la existencia del ser humano. Siguiendo las ideas de Odero se puede decir que la fe moral es diferentes cosas en un mismo momento, es decir, «la fe moral es una perspectiva, un modo de ver el mundo, confianza personal en la bondad y la sabiduría de Dios»¹⁹⁷, esto es, que espera que, a través de la sumisión a la voluntad divina, la moral triunfe delante del mal radical¹⁹⁸, por lo tanto, la fe tiene en su génesis repuesta a inquietudes de la humanidad.

Ahora bien, es de gran importancia que Kant presente a la fe como objetivamente insuficiente, dice «toda fe es un tener por verdadero subjetivamente suficiente, pero con conciencia de su insuficiencia objetivamente; la fe, por lo tanto, es opuesta al saber»¹⁹⁹. Como vimos más

¹⁹³ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 225.

¹⁹⁴ Kant, Emmanuel. *Reflexiones* 3988, XV.

¹⁹⁵ Cf. Wood, Allen W. *Kant's Moral religion*, Nueva York, Cornell University Press, 2009, p. 253.

¹⁹⁶ Cf. Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 261.

¹⁹⁷ Ibid.

¹⁹⁸ Para profundizar más sobre la idea de mal radical véase: Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 125ss.

¹⁹⁹ Kant, Emmanuel. *¿Cómo orientarse en el pensamiento?* Trad.: Carlos Correas, Buenos Aires, Leviatán, 1982, p. 52.

arriba, aunque de manera sumaria esta afirmación ha provocado muchas críticas, ya que algunos pensadores afirman que con esto Kant reduce la fe a la mera conexión con la acción, es decir, que si no hay una acción no habría fe sino simplemente opinión. En palabras de Lenfers, que plantea la suficiencia objetiva de la fe en sentido pragmáticos, esto es, «que la propiedad específica de la fe es su relación con la acción... solo la fe, sin referencia al obrar, deja de ser lo que es y se convierte en una opinión más»²⁰⁰, pero nosotros, pensamos que es un reduccionismo lo que realiza Lenfers ya que es poco probable siguiendo los textos kantianos sustentar su afirmación; lo que sí se puede constatar es que la fe kantiana tiene una enorme necesidad de estar fundamentada en una acción²⁰¹. Además, vimos que en su obra la *Lógica* Kant hace una diferenciación entre fe y saber y que esta era muy diferente del conocimiento, por lo tanto, el creyente debe ser consciente de la insuficiencia objetiva los juicios que aceptan. Pero es años después que se entenderá con más facilidad esta tesis de Kant cuando Kierkegaard afirme que «si soy capaz de alcanzar a Dios objetivamente, no creo; pero, precisamente porque no puedo alcanzarlo, entonces debo creer. Si quiero mantenerme como creyente, he de dedicarme a estar siempre en el límite de la incerteza objetiva»²⁰².

Aparte de que la fe es un asentimiento, Kant en algunos momentos también la coloca como un asentimiento privado. Por lo tanto, quita de que ella que sea confesada objetivamente sino siempre subjetivamente. Es decir, que «el creer se distingue del saber en que no es susceptible de demostración... creer solo es suficientemente cierto para mí»²⁰³. Entonces, esto lleva a que el objeto de la fe siempre se manifieste a la razón poco diáfana, esto es, «con una percepción oscura y puesta en tela de juicio»²⁰⁴.

Con el concepto de Dios como todo poderoso, santo, autolegisador da paso para que Kant brinde otra dimensión de la fe, la cual pasa hacer no solo un asentimiento movido por la razón práctica, sino que con esta concepción de Dios la fe se vuelve una confianza incondicionada en la ayuda divina. En la medida en que el hombre se ayuda de ella para hacer digno de la felicidad que se le otorga al vivir desde el deber como praxis moral, siendo aquí donde se fundamente la

²⁰⁰ Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 175.

²⁰¹ Citado por: Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 175.

²⁰² Citado por: Wood, Allen W. *Kant's Moral religion*, Nueva York, Cornell University Press, 2009, p. 16.

²⁰³ Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suarez, 1991, p. 45.

²⁰⁴ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 153.

esperanza kantiana, esperanza que toma su fuerza cuando el sujeto racional reconoce que la religión le sobreviene²⁰⁵.

Sin embargo, es importante resaltar que la reflexión filosófica sobre la fe en el pensamiento kantiano tiene hoy día una relevancia importante. Primero, para comprender el concepto de fe en Kant se debe tener una idea clara de que es la libertad y aún más importante vivir desde la libertad que me permite creer o negar mi propia creencia. Segundo, la fe está fundamentada en la razón, es decir, la concepción de fe kantiana tiene su origen en la razón práctica por lo que la fe no se queda en meros conocimientos de la realidad, sino que tiene por igual que fundamentarse en algo más que el mero saber. Sin embargo, hay que resaltar que el concepto de fe en Kant es problemático ya que la fe en Dios se limita a la realización de una vida moral. Sin embargo, hasta ideas hacen que Robert Spaemann afirme que «la filosofía de la fe moral de Kant en cierto sentido también pretendía hacer frente al nihilismo de la filosofía de su tiempo».²⁰⁶

Por otro lado, «la fe es confianza incondicionada en la ayuda divina»²⁰⁷, es decir, confiar en que Dios ayudará con las fragilidades que posee el ser humano por actuar conforme al deber. Por lo tanto, el ser humano de buena voluntad es digno de que sea ayudada sus limitaciones, y dicha ayuda le viene dada por un ser supremo. Afirmando Odero que «la confianza de que sea ayudado por un ser supremo tiene un tinte genuinamente religioso»²⁰⁸. Siendo así que la esperanza en Kant solo se manifieste cuando la religión sobreviene. Esto quiere decir: que solo cuando se da el cumplimiento del deber con conciencia de ser un mandato dividido, es cuando el hombre llega a representarse una «voluntad moralmente perfecta, santa, buena y a la vez poderosa»²⁰⁹.

Además, vimos que la fe moral está muy lejos de ser impulsada por un deseo de ser feliz, sino que es movida por la razón. Es por este motivo que Adela Cortina manifiesta que «la base objetiva de la fe moral no es sino la eficacia del imperativo»²¹⁰ o por igual como ha indicado Wood, «no creemos que el sumo bien es posible porque lo necesitamos; lo creemos porque debemos hacerlo, si es que hemos de proseguir racionalmente nuestra búsqueda del mismo»²¹¹. Por lo tanto,

²⁰⁵ Cf. Kant, Emmanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016, p. 152.

²⁰⁶ Cf. Citado por: Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 530.

²⁰⁷ Ibid. p. 574.

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 203.

²¹⁰ Orts Cortina, Adela. *Dios en la filosofía trascendental de Kant*, Salamanca, Estudios, 36, 1981, p. 276.

²¹¹ Wood, Allen W. *Kant's Moral religion*, Nueva York, Cornell University Press, 2009, p. 187.

«la fe presupone la disposición moral»²¹², siendo así que el postulado de Dios sea subjetivamente necesario.

Por último, cabe resaltar que la esperanza desarrollada por Kant se funda en los postulados de la razón práctica²¹³. Esto es, en el reconocimiento de Dios como un postulado. Sin embargo, la función de la esperanza es crear un ambiente para que el sujeto pueda vivir conforme a la moral, es decir, el hombre con un hondo sentido de esperanza se siente profundamente inclinado a realizar el bien²¹⁴. Cabe también señalar que Kant en la *Crítica de la razón práctica* indica que: si bien, el único valor que ha de buscarse en la fe es la esperanza, esta esperanza también existe para el no creyente porque el que solo tiene buena conciencia sin fe, puede tener perspectiva de un bienaventurado porvenir²¹⁵, con esta afirmación Kant abre la posibilidad para aquellos sujetos no creyentes sean sujetos de esperanza. También con esta afirmación le quita a la fe la cualidad de ser principio de salvación de la humanidad. Sin embargo, en la misma *Crítica* encontramos otro pasaje donde Kant limita únicamente la esperanza para el creyente, dice Kant: «la fe en este complemento hace feliz, porque solo por él el hombre puede cobrar ánimo y la firme intención de vivir de un modo agradable a Dios»²¹⁶.

Para Kant, como hemos intentado demostrar la fe moral conduce a una religión, la cual, para él, la única digna para el sujeto racional es aquella que se sostenga en una fe consolidada²¹⁷. Porque como hemos visto la fe es la clave para llegar a una religión cosa que no logra teniendo un conocimiento de Dios. Además, siguiendo las ideas de Kant hemos visto que la fe se distingue del saber, aunque en algunas de sus obras encontremos que este usa dichos conceptos en un mismo sentido. Por lo tanto, Odero afirma que «lo que caracteriza al creer es la presencia de certeza sin convicción»²¹⁸.

²¹² Kant, Emmanuel, *Reflexiones* 2492, XVI.

²¹³ Para profundizar en esta idea véase: Odero, José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 271.

²¹⁴ Cf. Ibid.

²¹⁵ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Victoriano Suarez, trad.: E. Miñana, 1963, p. 123.

²¹⁶ Ibid. p. 43.

²¹⁷ Cf. Ibid. p. 213.

²¹⁸ José Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 283.

Bibliografía

- Caffarena Gómez, José. *El teísmo moral de Kant*, Madrid, Cristiandad, 1983.
- Colomer, Eusebi. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger I*, Barcelona, Herder, 1986.
- Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*, México, CFE, 1993.
- Cospleston, Frederick. *Historia de la filosofía de Wolff a Kant*, Barcelona, Ariel, 1981.
- Duplá Rodríguez, Leonardo. “La recuperación del tema de la felicidad en la filosofía contemporánea”, *Dialogo filosófico*, (2001), N. 50, p. 50-123.
- De Neris, Francesco. “*Creencia, facticidad y libertad en el formalismo kantiano*”.
- Diccionario Akal de filosofía, Madrid, Herder, 1995.
- García-Viedma, José María. “*La primacía de la razón práctica y la fe racional en Kant*”, Madrid, Pensamiento, Vol. 29, n. 116, 1973.
- García Morente, Manuel. *La filosofía de Kant, una introducción a la filosofía*, Madrid, Espasa-Calpe, 1976.
- G. W. F. Hegel. *Filosofía de la religión*, Madrid, Trota, 2000.
- Kant, Emmanuel. *Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y de la moral*, 1764.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suare, trad.: E. Miñana y Villagra y Manuel G. Morente, 1963.
- Kant, Emmanuel. *¿Cómo orientarse en el pensamiento?* Trad.: Carlos Correas, Buenos Aires, Leviatán, 1982.
- Kant, Immanuel. *Lecciones de ética*, trad.: Roberto Rodríguez, Barcelona, Grijalbo, 1988.
- Kant, Emmanuel. *Sueños de un visionario... Cádiz*, Universidad de Cádiz, trad.: Cinta Canterla, 1991.
- Kant, Emmanuel, *Lógica*, trad.: Manuel Morente, Madrid, Victoriano Suare, 1991.
- Kant, Emmanuel. *Opus Postumum*, Barcelona, Antropos, 1991.
- Kant, Emmanuel. *Crítica de la Razón Pura*, Buenos Aires, Alfargua, trad.: Pedro Rivas, 1997.
- Kant, Emmanuel. *Lecciones sobre la religión*, trad.: Alejandro del Río, Madrid, Akal, 2000.
- Kant, Emanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad.: Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2016.
- Kant, Emmanuel. *Crítica del juicio*, Madrid, Austral, trad.: Manuel García Morente, 2006.
- Kant, Emmanuel. *Reflexiones*.
- Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Austral, Trad.: Manuel García Morente, 2016.
- Loyola, San Ignacio. *Ejercicios Espirituales*, Madrid, Salterre, 1992, nn. 153-154.
- Odero, Jose Miguel. *La fe en Kant*, Pamplona, EUNSA, 1992.

- Odero, José Miguel. “*Actualidad del concepto kantiano de religión*”, Navarra, universidad de Navarra, n. 45, 1992.
- Odero, José Miguel. “*Actualidad del concepto kantiano de religión*”, Navarra, Universidad de Navarra, 1996, p. 109-123.
- Odero, José Miguel, “*La fe cristiana según Kant*”, n. 5, 1999, Navarra, estudios universitarios, pp. 25-30.
- Orts Cortina, Adela. *Dios en la filosofía trascendental de Kant*, Salamanca, Estudios, 36, 1981.
- Platón. *República*, trad.: Conrado Eggers Lan, Madrid, Gredos, 1988.
- Pannenberg, Wolfhart. *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*, Salamanca, Sígueme, 2001.
- Rivera Rosales, Jacinto. “*La moralidad. Hegel versus Kant II*”, Endoxa, Series filosófica, n. 18, 2004.
- Reboul, Oliver. *Kant y el problema del mal*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005.
- Ricoeur, Paul. *El mal un desafío a la filosofía y a la teología*, Buenos Aires, Amorrortu, 2007.
- Tomás de Aquino, *De veritate*, Navarra, EUNSA, 2000.
- Unamuno, Miguel. *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Austral, 2006.
- Zubiri, Xavier. *Cinco lecciones de Filosofía*, Madrid, Alianza, 1992.
- Wood, Allen W. *Kant’s Moral religion*, Nueva York, Cornell University Press, 2009.