



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Facultad de Derecho

**“EL IMPERATIVO CATEGÓRICO KANTIANO COMO FUNDAMENTO
LÓGICO-RACIONAL DE LA DIGNIDAD HUMANA”**

Noviembre del 2023

Tesina presentada para obtener el grado de:

Licenciatura en Derecho

Presenta:

José Antonio Juárez Vega

Director de tesina:

Dr. Víctor García Vázquez

Puebla, Puebla, 28 de noviembre de 2023

Mtra. Georgina Tenorio Martínez
Directora de la Facultad de Derecho
De la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
PRESENTE

At'n: Mtra. María Dolores Ramírez Polo
Coordinadora de Titulación y Egreso
De la Facultad de Derecho

Por este medio, les envío un cordial saludo, al tiempo que hago de su conocimiento que el(a) alumno(a) **José Antonio Juárez Vega**, de la licenciatura **en Derecho**, con número de matrícula **201757702**: ha concluido su trabajo de **TESINA, titulado “EXPLICACIÓN DEL IMPERATIVO CATEGÓRICO KANTIANO COMO FUNDAMENTO LÓGICO-RACIONAL DE LA DIGNIDAD HUMANA”** del cual he fungido como **DIRECTOR**.

Dicho lo anterior, la memoria reúne los requisitos metodológicos, de contenido y forma, por lo anterior, emito el presente **VOTO APROBATORIO** para que el pasante pueda continuar con los trámites administrativos de titulación.

Sin más por el momento, agradezco su apoyo en este proceso, y quedo atenta a sus comunicaciones.



Dr. Víctor García Vázquez

Agradecimientos

“Agradezco a mis padres, a Toño, Pepo y Fedo”.

Índice

Introducción:.....	1
CAPITVLVM I: ANÁLISIS DE LA CONCEPCIÓN DEL HOMBRE EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO Y SU RELACIÓN CON LA CONCEPCIÓN DE LA DIGNIDAD HUMANA EN LA ACTUALIDAD	3
1.1 Actualidad: necesidad de un fundamento filosófico para la dignidad humana .	3
1.2 Del intelectualismo moral socrático al hombre de Platón.....	9
1.2.1 Los Presocráticos <<Die Vorsokratiker>>.....	9
1.2.2 Sócrates <<Σωκράτης>>	10
1.2.3 Platón <<Πλάτων>>	13
1.3 Aristóteles <<Ἀριστοτέλης>>	16
1.4 Del helenismo al idealismo trascendental.....	19
1.4.1 Escuelas helenísticas	19
1.4.2 Epicureos	19
1.4.3 Cínicos.....	20
1.4.4 Estoicos.....	22
1.5 Roma <<S.P.Q.R.>> y época católico-medieval	23
1.6 Modernidad.....	26
CAPITVLVM II: LA CONCEPCIÓN DE SER HUMANO VISTA DESDE EL IDEALISMO TRASCENDENTAL, CONTRASTADO CON EL HIPERREALISMO PLATÓNICO Y EL REALISMO ARISTOTÉLICO	29
2.1 Fedón o acerca del alma <<Φαίδων ἢ περὶ ψυχῆς>>	29
2.2 Aristóteles - De anima.....	37
2.3 El hombre como fin en sí mismo <<Der Mensch als Zweck an sich selbst>> ..	47
CAPITVLVM III: EL IMPERATIVO CATEGÓRICO KANTIANO COMO FUNDAMENTO LÓGICO EN LA RAZÓN HUMANA DEL CONCEPTO ACTUAL DE DIGNIDAD HUMANA	53
3.1 Exposición del imperatvo categórico kantiano en la Fundamentación hacia una metafísica de las costumbres <<Grundlegung zur Metaphysik der Sitten>> ..	53
3.2 Exposición del imperativo categórico kantiano como fundamento lógico-racional del concepto actual de dignidad humana.....	59
Conclusión:.....	65
Referencias	67

Introducción:

En el presente trabajo nos daremos a la tarea, en tanto objetivo general, de explicar la manera en que el concepto moderno de dignidad humana halla su fundamento en el imperativo categórico <<*kategorischer Imperativ*>> del filósofo de *Königsberg* Immanuel Kant.

Para llegar a nuestro propósito principal, nos serviremos del análisis de la concepción del ser humano en la historia del pensamiento. Comenzaremos nuestro análisis desde los presocráticos <<*Vorsokratiker*>>, para poder posteriormente comprender la antropología presente en las doctrinas de Sócrates, Platón y Aristóteles. Continuando con un breve repaso de la ética y antropología desarrolladas en los sistemas de las escuelas helenísticas, a saber, los cínicos, los epicúreos y los estoicos. Posteriormente mencionaremos aspectos generales de la filosofía cristiana en la Edad Media. Todo con la finalidad de aterrizar en la modernidad, con el sistema ético-antropológico kantiano.

Esto con el propósito de poder en un segundo momento, examinar como ha cambiado la concepción del ser humano a través de la historia del pensamiento, para poder dar cuenta de cómo se fue gestando el concepto de ser humano vigente en la postmodernidad, el cual presupone a la persona como sujeto de derechos y de dignidad por el simple hecho de ser persona. Sin embargo, cabe recordar que esto es el fruto de una larga caminata a través de la historia, puesto que la dignidad y los derechos que hoy son inherentes a la persona, no siempre la acompañaron y son un gran logro de la época contemporánea.

Posteriormente, una vez examinadas en la historia del pensamiento las propuestas de los predecesores, nos centraremos en los sistemas filosóficos de los dos más grandes exponentes de la antigüedad clásica, Platón y Aristóteles, por ser elemento de impronta en prácticamente toda reflexión posterior entorno al ser humano. Por lo que resultan el punto de comparación ideal para contrastar con el concepto moderno de persona, con la concepción clásica y sus implicaciones.

Esto a su vez para permitirnos por la vía negativa, comprender con precisión la propuesta realizada por Kant, que la postmodernidad acogería para sustentar a

la persona como sujeto de dignidad y de derechos por el hecho de ser persona, y por que ningún otro ser posee ese estatus.

Finalmente, expondremos *grosso modo* el sistema filosófico kantiano para permitirnos comprender el imperativo categórico propuesto en la obra de Kant titulada “Fundamentación hacia una metafísica de las costumbres” <<*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*>>, en donde se halla el fundamento lógico-racional para establecer que el ser humano es único e incomparable a cualquier otro ser, por tanto, sujeto de una dignidad única, a saber, la dignidad humana y por tanto, sujeto de derechos.

Presuponemos que la dignidad humana, que sustenta al individuo como sujeto de derechos, necesita trascender su actual carácter declaratorio, necesita ir más allá del carácter dogmático y alcanzar un fundamento en la lógica y la razón. Un fundamento que se halla precisamente en el imperativo categórico propuesto dentro de la ética y antropología del filósofo prusiano Immanuel Kant.

Hemos elegido al imperativo categórico no sólo por su solidez lógica, sino también por su universalidad. Kant basará sus propuestas ético-antropológicas en una moral objetiva, es decir, en la universalidad. Este principio de universalidad se verá aplicado también a los derechos humanos por extensión. Siendo precisamente esta universalidad la característica más importante del logro histórico que representa el reconocimiento de los derechos humanos y la dignidad humana.

EXPLICACIÓN DEL IMPERATIVO CATEGÓRICO KANTIANO COMO FUNDAMENTO LÓGICO-RACIONAL DE LA DIGNIDAD HUMANA

CAPITULO I: ANÁLISIS DE LA CONCEPCIÓN DEL HOMBRE EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO Y SU RELACIÓN CON LA CONCEPCIÓN DE LA DIGNIDAD HUMANA EN LA ACTUALIDAD

1.1 Actualidad: necesidad de un fundamento filosófico para la dignidad humana

El siglo pasado pasó al gran libro de la historia de la humanidad, como probablemente su capítulo más importante escrito hasta el momento. Fuimos testigos de logros sin precedente, que cambiaron el rumbo de nuestra especie de manera nunca antes vista, modificando por completo la cosmovisión y autopercepción del ser humano.

De todos estos grandes pasos hacia adelante, el más importante de todos, a mi juicio, no fue el dado por Neil Armstrong en la Luna, sino el dado por la humanidad al reconocer y declarar internacionalmente la dignidad humana, que fundamenta y universaliza los derechos humanos en todas las personas:

Tesis aislada I.10o.A.1 CS (10a.), visible en la página 2548, tomo III, mayo de 2018, Décima Época del Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta.

Rubro (Título/Subtítulo): DIGNIDAD HUMANA. CONSTITUYE UN DERECHO FUNDAMENTAL QUE ES LA BASE DE LOS DEMÁS DERECHOS HUMANOS RECONOCIDOS CONSTITUCIONAL Y CONVENCIONALMENTE.

Texto: El principio de la dignidad humana, previsto por el artículo 1o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, debe considerarse como un derecho humano a partir del cual se reconocen: la superioridad de la persona frente a las cosas, la paridad entre las personas, la individualidad del ser humano, su libertad y autodeterminación, la garantía de su existencia material mínima, la posibilidad real y efectiva del derecho de participación en la toma de decisiones, entre otros aspectos, lo cual constituye el fundamento conceptual de la dignidad. Así, la superioridad del

derecho fundamental a la dignidad humana se reconoce también en diversos instrumentos internacionales de los que México es parte, como la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, así como la Declaración y Programa de Acción de Viena; de ahí que deba considerarse que aquél es la base de los demás derechos humanos reconocidos constitucional y convencionalmente.

DÉCIMO TRIBUNAL COLEGIADO EN MATERIA ADMINISTRATIVA DEL PRIMER CIRCUITO.

Es necesario, sin embargo, no olvidar que éstos, los más grandes logros de la humanidad hasta la fecha tienen como causa su vergonzosa antítesis, es decir, sus más grandes fracasos.

El ser humano, tiene innegablemente, una naturaleza violenta. No se equivoca aquella famosa locución latina que proclama: *homo homini lupus*. La prueba más clara de ello, la hallamos en los dos conflictos bélicos globales acontecidos el siglo pasado. Especialmente en la Segunda Guerra Mundial, donde el desarrollo tecnológico sin precedentes nos llevó a una bifurcación histórica, también sin precedentes. Hablo concretamente, del desarrollo del arsenal nuclear, y cómo éste nos llevó a ponerle fin a todo conflicto bélico global futuro, al establecer una contradicción en la justificación de la guerra, es decir, un absurdo. Tal como lo expresa la filósofa judeo-alemana, Hannah Arendt, al comienzo de su obra *Über die Revolution*:

Ante el potencial inconcebible e inusitado de destrucción que representa la guerra nuclear, atrincherarse jovialmente tras alguna consigna semejante a la de <<libertad o muerte>> no sólo es insincero, sino totalmente ridículo. No hay duda alguna de que es muy distinto arriesgar la propia vida por la vida y libertad del país y por la propia posteridad que arriesgar la existencia misma de la especie humana por iguales fines. (Arendt, 2019, p. 17)

Fue así como la humanidad, después de los años más vergonzosos de su historia, se vio obligada a elegir ponerle un freno a su insaciable sed de sangre, causada por su violenta y malvada naturaleza. Pues, de no hacerlo llegaría el ocaso en la era del hombre, un apocalipsis provocado no por las fuerzas de la naturaleza o algún castigo divino, sino por la falta de uso, individual y colectivo, de la supuesta única propia y más importante cualidad del ser humano, la razón.

Resulta una aporía entender aquella contradicción, de que el progreso fue lo que nos llevó a la mayor crisis humanitaria de la historia, aquella contradicción en el mito del progreso, donde el ser humano alcanzó un desarrollo inusitado en el campo de las ciencias positivas y, sin embargo, fue completamente incapaz de llevar a cabo la aparentemente simple tarea de tolerar a su semejante, sin llegar al límite de la auto-aniquilación. Y es que pareciera no haber ideal más utópico, *ergo*, más lejano para la razón humana, que la paz.

“La razón humana tiene el destino singular, en uno de sus campos de conocimiento, de hallarse acosada por cuestiones que no puede rechazar por ser planteadas por la misma naturaleza de la razón, pero a las que tampoco puede responder por sobrepasar todas sus facultades” (Kant, 2006, p.7).

Fue de esta manera, que el 10 de diciembre de 1948, la humanidad eligió una paz contingente, reconociendo y proclamando, en un acontecimiento histórico, la dignidad intrínseca a todas las personas, que los hace universalmente sujetos de inherentes derechos humanos. Tal como lo expresa el artículo 1° de la Declaración Universal de los Derechos humanos: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”.

Situación muy similar a la acertadamente prevista hace casi trescientos años por Kant en su obra *Zum ewige Friede*, donde explica:

No debe considerarse como válido un tratado de paz que haya sido hecho con la reserva secreta de la materia para una futura guerra. En efecto, semejante tratado sería un mero armisticio, un aplazamiento de las

hostilidades, no paz, la cual significa el fin de toda hostilidad, y añadirle el epíteto de perpetua sería ya un sospechoso pleonasma. Las causas existentes para la futura guerra posible, quizás ahora aún desconocidas para las partes que ahora firman la paz, están aniquiladas en su totalidad mediante el tratado de paz, aunque dichas causas puedan haber sido extraídas por medio de hábiles y penetrantes inquisiciones desde documentos archivados. La reserva (*reservatio mentalis*), de las antiguas pretensiones que pueden ser pensadas en el futuro y que las partes se abstienen de mencionar porque están demasiado agotadas para proseguir la guerra, pero que, con mala voluntad, pueden utilizar en la primera oportunidad favorable para este fin. (Kant, 2018, p. 4)

Sin dejar de hacer énfasis en el gran logro histórico que esta declaración representa para la humanidad, es necesario a su vez, dar cuenta de los desafíos que nos quedan aún por enfrentar, siendo uno de esos desafíos el garantizar los derechos humanos, a pesar de su reconocimiento y declaración internacional.

La dignidad humana, como ya se ha hecho mención, en el caso específico de nuestro país, la dignidad humana representa la base sobre la que descansan los demás derechos reconocidos por la Constitución. La dignidad humana merece, por lo tanto, los cimientos más sólidos posibles, aquellos que no puedan ser movidos por ninguna clase de cuestionamiento, un fundamento tan rígido que resulte en un respeto inmediato por parte de quien escuche dicho fundamento. Puesto que las verdades más rígidas se imponen al ser humano y determinan su pensar, deliberar y actuar.

Sin embargo, un fundamento de tal tipo sólo puede ofrecerse desde un campo más amplio a la propia esfera jurídica. Más allá de toda ciencia posible del derecho. En la “ciencia” de todas las ciencias, la “ciencia” del todo, la “ciencia” del Ser, *i.e.*, la filosofía.

Sólo observando al derecho desde la omniabarcante perspectiva de la filosofía es que podremos brindarle a la dignidad humana el fundamento sólido que

se merece, un fundamento construido con las eternas e inmutables leyes lógicas que sólo la razón humana posee.

Esto para que el afirmar que toda persona es sujeto de una dignidad humana que funge como base para los demás derechos sólo por el hecho de ser persona, resulte una afirmación tan rígida, e indebatible como aquella de afirmar que el triángulo tiene tres ángulos.

Y es que basta con abrir los ojos y mirar alrededor, para atestiguar cómo los derechos humanos son aún violentados en todo el mundo a cada segundo. Las causas, son quasi-infinitamente variadas y complejas; empero, una de las principales podemos hallarla precisamente en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Sin necesidad de adentrarnos de momento en su contenido, analizando únicamente su forma, podemos hallar en ésta, probablemente su problema más fundamental: su carácter declaratorio.

Y es que nuestro siglo es, el de la caída de los dogmas. La época donde todo debe someterse a la crítica y al juicio, los tiempos donde nada es aceptado como verdad, sin hallarle un fundamento en la lógica y la razón.

Las causas para este fenómeno son, en un primer vistazo, que fueron precisamente los dogmatismos del siglo pasado, los que cegaron a las grandes potencias europeas en su propia arrogancia, llevando a un choque ideológico que estalló en la Primera y Segunda Guerra mundial.

En un segundo momento, podemos atribuirle a su vez, como causa de éste repentino rechazo global a los dogmas, a la causa del agigantado desarrollo tecnológico que nos llevó a mirar de cerca la extinción. El imperialismo y auge de las ciencias positivas que sigue aún vigente en nuestros tiempos. Es, precisamente este cientificismo aún vigente, el cual ha contribuido a alejar cada vez más la creencia de los dogmas y las afirmaciones de autoridad.

Es por ello, que tanto la dignidad humana que fundamenta los derechos humanos, no puede descansar únicamente sobre una declaración de carácter

dogmático y declaratorio. Puesto que basta con un simple “¿Por qué?” para hacer temblar desde los cimientos cualquier dogma y afirmación de autoridad.

Tanto la dignidad humana como los derechos humanos, deben descansar además de en la ley positiva, sobre el firme fundamento de la lógica y la razón, para que nadie, jamás, vuelva a ponerlos en duda, no sólo en la teoría sino también en la práctica. Y todo fundamento implica necesariamente una explicación, que es la tarea a la que aquí nos entregamos.

La dignidad humana no debe ser vista solamente como un imperativo en un papel, sino como un imperativo dentro del ser humano. Que la ley positiva halle y fundamente su contenido en lo más sólido, en lo inmutable, lo incorruptible y lo eterno, a saber, las leyes de la lógica y la razón. El bien moral no es un mandato extrínseco, sino intrínseco, que emana hacia afuera en forma de acciones, pero lo hace desde dentro, desde la razón y la voluntad. El mandato extrínseco, expresado en el derecho positivo, es la representación del imperativo moral que proclama a cada ser humano de este mundo, como sujeto de dignidad y de derechos.

Habiendo expuesto la causa final del presente trabajo, más de un lector pensará que los objetivos ya expuestos, podrían encontrarse tan en lontananza, que quedan fuera de nuestro alcance. Empero, yo discrepo de dicho posible punto de vista, apoyándome de la respuesta del gran filósofo originario de *Königsberg* ubicadas en el *Vorrede* de su *Kritik der reinen Vernunft* ante posibles objeciones similares:

Al decir esto creo ver en el rostro del lector una indignación mezclada con desprecio ante pretensiones aparentemente tan ufanas y arrogantes. Sin embargo, tales pretensiones son incomparablemente más moderadas que las de cualquier autor del programa más ordinario en el que pretenda demostrar, pongamos por caso, la simplicidad del alma o la necesidad de un primer comienzo del mundo. En efecto, este autor se compromete a extender el conocimiento humano más allá de todos los límites de la experiencia posible, cosa que desborda por completo mi capacidad, lo confieso

humildemente. En lugar de ello, me ocupo de la razón misma. (Kant, 2006, p. 10)

Lo más prudente para dar comienzo a nuestra labor, es rastrear los antecedentes de la cuestión que nos compete. Puesto que decimos que no conocemos propiamente algo hasta que comprendemos sus causas. Y tal como el hombre no pudo integrar el uso del fuego a su vida diaria hasta que conoció su causa, a pesar de “conocerlo” previamente, de igual manera es imposible integrar el correcto ejercicio de los derechos humanos en la cotidianidad, hasta que comprendamos *tout court*, sus causas siendo dos de éstas, su fundamento en la lógica y la razón, esto es, en el imperativo categórico de Kant y sus antecedentes en la historia del pensamiento.

1.2 Del intelectualismo moral socrático al hombre de Platón

1.2.1 Los Presocráticos <<Die Vorsokratiker>>

“Decimos conocer una cosa cuando pensamos que sabemos su causa primera” (Aristóteles, 2019, p.50).

Por ello, nos daremos a la tarea de rebuscar en la historia del pensamiento las causas que nos han llevado hasta la concepción de la realidad que engloba a su vez al propio ser humano en nuestro tiempo presente. Pues como hemos mencionado, sólo conociendo las causas podremos desenterrar los cimientos de la dignidad de la persona ubicados dentro de la razón humana. Por lo que comenzaremos indagando desde los primeros vestigios de la reflexión racional entorno al ser humano y cómo fue evolucionando esa reflexión, desde considerar a los hombres como desiguales en cuanto a derechos y dignidad hasta mostrarnos mediante la lógica y la razón que éstos son universales y inherentes a toda persona sólo por el hecho de ser persona.

Imposible es determinar correctamente el punto preciso en el tiempo y el espacio donde el hombre comenzó a tener uso de la razón. Por lo que nosotros tomaremos para nuestros fines como punto de partida al comienzo de la filosofía griega clásica, empezando por aquel hombre que llevó a designar a un grupo de

genios como *Vorsokratiker* (*Presocráticos*), *i.e.*, aquel que pudo reducir al mencionado grupo de genios al término que denota: “los que vinieron antes de Sócrates”. Y es que, a pesar de no haber escrito nada, puede leerse su nombre en kilométricos ríos de tinta sobre el fértil suelo del papel de obras filosóficas, marcó un antes y un después, no sólo en la historia de la humanidad sino también en la manera en que la humanidad se percibe a sí misma.

Y es que, antes de Sócrates <<Σωκράτης>>, la filosofía apenas había volteado a ver al hombre, puesto que la mirada de los filósofos apodados “presocráticos”, son más correctamente “filósofos de la Φύσις”, es decir, filósofos de la naturaleza, pues es ahí donde tenían puesta la mirada. Desde Tales de Mileto, hasta Diógenes de Apolonia, la razón se hallaba en la tarea de intentar explicar el mundo que nos rodea. Sin embargo, a medio camino, surgieron dos tesis que sumergieron a la filosofía en un profundo abismo del que nadie podía sacarla. Hablamos por un lado de la solidísima propuesta de Heráclito de Éfeso <<Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος>>, sintetizada en su famoso “πάντα ρεῖ” (Todas las cosas fluyen), que expresa en breves palabras su propuesta filosófica que apuesta por un incesante devenir. Por otro lado, la rígida tesis que defendía la escuela de Elea, que proponía por su parte que el Ser es y el no-Ser no es, y como todo cambio implica un paso del Ser al no-Ser, establecía al cambio como una mera ilusión, dicha escuela fue fundada y encabezada por el gran Parméides <<Παρμενίδης>>.

De ahí que, comenzara el declive del interés de la reflexión filosófica entorno a la naturaleza, puesto que la misma ya hallaba atrapada en estas aporías lógicas sin solución. Esto contribuyó de manera importante a que el interés reflexivo-filosófico se desplazara desde la Naturaleza <<Φύσις>> y su principio de gobierno <<ἀρχή>>, hacia el mismísimo ser humano <<ἄνθρωπος>>.

1.2.2 Sócrates <<Σωκράτης>>

No sabemos con certeza, si los grandes hombres hacen la historia o es la historia quien hace a los grandes hombres. O ambas.

Sócrates, heredero del conflicto filosófico previamente expuesto, y después de pasar un buen tiempo escuchando las propuestas de los últimos filósofos de la naturaleza, centró su atención filosófica en el hombre, en la búsqueda de su naturaleza y esencia, revolucionando así el autoconocimiento.

Por ello no sorprende que aquella famosa inscripción en el oráculo de Delfos que exhorta al lector a la tarea más difícil para la razón: γνωθι σεαυτόν (conócete a ti mismo), le sea atribuida al cara de Sileno.

Una tarea que representa probablemente un mayor reto que aquella realizada por sus predecesores, es decir, los filósofos de la naturaleza en su búsqueda por el principio de gobierno <<ἀρχή>>. Esto porque, para el hombre en cuanto especie y en cuanto hombre particular, pareciera no haber más abstrusa tarea que la del autoconocimiento, tal cual lo expresa Immanuel Kant en el *Vorrede* de la edición “B” de la *Kritik der reinen Vernunft*: “Es, por una parte, un llamamiento a la razón para que de nuevo emprenda la más difícil de todas sus tareas, a saber, la del autoconocimiento y, por otra, para que instituya un tribunal que garantice sus pretensiones legítimas y que sea capaz de terminar con todas las arrogancias infundadas, no con afirmaciones de autoridad, sino con las leyes eternas e invariables que la razón posee. Semejante tribunal no es otro que la misma crítica de la razón pura” (Kant, 2006, p.9).

Sin embargo, los esfuerzos de Sócrates resultarán en un cambio de paradigma respecto a la concepción del ser humano.

Antes de Sócrates imperaba en la cultura griega, que el alma humana era una especie de espíritu o daimon <<δαίμων>> impersonal, un principio vital nada más. Sócrates, por otro lado, sostendrá que el hombre es su alma <<ψυχή>>. Por alma, Sócrates entiende nuestra <<Vernunft>>, que es la sede de la actividad del pensamiento y también la sede de nuestra operatividad ética. De ahí que el alma sea para Sócrates, nuestro “Yo” individual consciente, *i.e.*, la conciencia y la personalidad intelectual y moral. Por ello, no es atrevido decir que, sobre las propuestas socráticas antropológicas, fue que se erigió espiritualmente Europa y consecuentemente, occidente.

En el campo de la ética, especialmente en el tema de las virtudes, Sócrates establece que la virtud del hombre se halla en el conocimiento. Con este inaugura a su vez el intelectualismo moral, donde reduce el bien moral a un simple hecho de conocimiento, pues el concepto de voluntad vendría a consolidarse hasta unos siglos después. Por lo que, bajo el intelectualismo moral socrático, nadie peca por voluntad, dado que quien hace el mal, lo hace por ignorancia del bien.

Finalmente, la manera práctica en la que Sócrates incitaba a los atenienses a buscar la verdad dentro de sí mismos, era mediante su famosa dialéctica socrática. La cual consta de dos momentos esenciales: la refutación y la mayeútica. Además, se auxiliaba de la máscara << πρόσωπον >> de la ignorancia y la espada de la ironía.

En el primer momento, el de la refutación, Sócrates hacía dar cuenta a su interlocutor a reconocer la propia ignorancia, al obligarlo a describir detalladamente la cuestión tratada, para luego hacerle ver las contradicciones de sus implicaciones, de esta manera, repitiendo el proceso las veces que fuera necesario, hasta que en un forzado proceso de metacognición, el interlocutor daba propia cuenta de su ignorancia y se abría a la verdad.

El segundo momento, el de la mayeútica, es quizás el más famoso, tanto que muchos suelen llamarle erróneamente así a la dialéctica socrática en su totalidad.

Proveniente del vocablo griego μαιευτική (partera), profesión curiosamente ejercida por su madre, sintetiza perfectamente el segundo momento del método de Sócrates, pues trata precisamente en hacer “parir” la verdad que se encuentra dentro del alma del hombre, en lo más profundo de su alma << ψυχή >>.

Es así, como la mirada del cuestionamiento y la reflexión filosófica, se posa por primera vez atentamente sobre el hombre. Y pasa de ser un cuerpo “poseído” por un <<Espíritu>> δαίμων impersonal, para pasar a ser un ente único e irrepetible, el cual halla la fuente de su autenticidad y valor, en la misma facultad que le permite razonar, es decir, el alma. La cual ya no es sólo principio de dinamismo, sino de individuación y auténtico principio ontológico del hombre.

El caso de Sócrates es uno de aquellos donde, por lo grande de sus aportaciones, pareciera difícil de superar; sin embargo, es a su vez uno de esos casos donde el alumno termina superando al maestro. Y es que, sin restarle el gran mérito que se merece Sócrates, podemos también hipotetizar, que la única manera de pasar a la posteridad sin haber escrito absolutamente nada, es teniendo un alumno como Platón.

El círculo de Sócrates, es decir, a los que nos referiremos como socráticos, se divide en dos grupos. Los llamados “socráticos menores” son aquellos que desarrollaron de forma parcial e imperfecta una parte del pensamiento original de Sócrates. Aún así, cada uno de ellos fue fundador de una escuela filosófica: Antístenes, con la Escuela Cínica, Aristipo y la Escuela Cirenaica, Euclides con Escuela Megárica y Fedón con la Escuela de Élida. Además, hay dos socráticos más que no llevaron una labor filosófica por su cuenta, como lo son Jenofonte y Esquino.

Por otra parte, en el conjunto de los “Socráticos mayores”, encontramos como único integrante al gran Platón, quien los antiguos habían ya diferenciado del resto de discípulos de Sócrates, con aquella bella fábula que cuenta que Sócrates soñó con un pequeño cisne, que después de posarse un momento a sus pies, voló con sus hermosas alas mientras cantaba bellamente. Al día siguiente, según se cuenta, conoció a un veinteañero, Platón.

1.2.3 Platón <<Πλάτων>>

Aristocles de Atenas, apodado y conocido por la historia bajo el pseudónimo de Platón, nació en el 428/427 a.C. Su apodo proviene del griego πλατύς (ancho), debido tentativamente a la anchura de su espalda o quizás también de su frente.

De familia noble, descendiente de Solón por parte de su madre, y del rey Codro por parte de su padre. Por lo tanto, cercano desde niño a los ideales políticos, aspecto que marcará fuertemente su obra.

La primera experiencia política de Platón puede describirse por medio del adjetivo “amarga”, cuando su tío Critías y su allegado Cármides (nombres bajo los

cuales Platón titularía dos diálogos Platónicos, acerca de la Atlántida y acerca de la sabiduría, respectivamente), tomarían poder durante el gobierno oligárquico. La amargura radica en haber tenido que ver la violencia que vio ejercer a aquellos en quienes había depositado la confianza.

La gota que derramó el vaso llegó cuando, ahora bajo el régimen de los democráticos, su gran amigo y maestro Sócrates, fue condenado a muerte. De ahí que Platón decidiera alejarse de la vida política militante después del año 399 a.C. y además abandonar su patria, probablemente con el fin de evitar posibles persecuciones contra los pertenecientes al círculo del recién ejecutado Sócrates.

Posterior a ello, se dieron los famosísimos viajes a Siracusa. El primero de ellos, donde intentó transmitir el ideal del Filósofo Rey expuesto en el *Gorgias*, a Dionisio el tirano y su pariente Dión. Evento que nos llegó de la mano del mismísimo Platón en la Carta VII. Resultado de estos eventos, fue vendido como esclavo, empero afortunadamente rescatado por el cirenáico Annicérides.

Después decidió volver a su patria, donde fundaría la Academia. El primero de sus escritos de ésta nueva época será el *Menón o acerca de la virtud*. Fue durante el periodo de la academia platónica que se dieron el segundo y tercer viaje a Siracusa.

Es precisamente a causa de estos viajes, que Aristóteles no conoció de *ipso facto* a Platón cuando entró por primera vez por las puertas de la academia, sino que su encuentro se dio unos años más tarde.

La academia no tenía como finalidad la impartición del saber con aspiraciones de erudición, sino la de formar hombres nuevos, capaces de renovar al Estado. Esto a través del conocimiento. Para reconocerla jurídicamente la presentó como una comunidad de culto sagrado a las musas y a Apolo.

Mientras Platón vivió, la academia se rigió bajo el presupuesto de que el saber hace mejores a los hombres, a la sociedad y al Estado.

De ahí que, para la doctrina platónica, el hombre ocupe un lugar fundamental; sin embargo, no será la dimensión física del hombre la que importará a Platón, pues

para él, como bien profundizaremos más adelante, todo objeto sensible, incluido el propio cuerpo del hombre, no es objeto de conocimiento auténtico, sino únicamente objeto de la δόξα (opinión). Para Platón, al igual que Sócrates, lo esencial del hombre no es su dimensión física, sino su ψυχή (alma), el cuerpo no sólo tiene una dimensión secundaria, sino que se le da una valoración axiológica negativa dentro de la doctrina platónica, pues, como se verá mas detalladamente en el análisis del *Fedón o acerca del alma*, el cuerpo es llamado “carcel del alma”, pues es justamente como platón en su doctrina finalista lo concibe. Esto porque todo en el mundo sensible es contingente. Contingente significa algo que es de una manera, pero puede ser de otra manera. Contrastado con lo necesario, lo cual es de una manera y debe ser de esa manera. Por necesario entendemos lo inmutable, lo permanente, e incorruptible, cualidades propias de las ideas del mundo inteligible y suprasensible de Platón, único “lugar” de donde podemos obtener conocimiento auténtico, pues este no será variable.

Esto se expresa en la famosa “alegoría de la caverna”, presentada por Platón en el *Liber VII* de su famosa obra Περὶ πολιτείας (La República):

Imagina una cueva subterránea que tiene una abertura que deja paso a la luz, y en esa cueva unos hombres encadenados desde su infancia, de modo que no puedan cambiar de lugar ni volver la cabeza por causa de las cadenas que les sujetan las piernas y el cuello, pudiendo solo ver los objetos que tengan enfrente. A su espalda hay un fuego cuyo resplandor les alumbrá, y entre ese fuego y los cautivos hay un camino escarpado. A lo largo de ese camino imagina un muro semejante a esas vallas que los charlatanes ponen entre ellos y los espectadores, para ocultarles el juego y los secretos trucos de las maravillas que les muestran. Imagínate unos hombres que pasan a lo largo de ese muro, portando objetos de toda clase, figuras de hombres y de animales de madera o de piedra, de suerte que todo ello se aparezca por encima del muro. Los portadores, unos hablan entre sí, otros pasan sin decir nada. -; Extraños cuadro y prisioneros! Sin embargo, se nos parecen. Y, ante todo, ¿crees que verán otra cosa más que las sombras que van a producirse

frente a ellos al fondo de la cueva? ¿Qué más pueden ver, puesto que desde su nacimiento se ven forzados a tener siempre inmóvil la cabeza? ¿Verán otra cosa que las sombras de los objetos que pasen por detrás de ellos? - No. -Si pudieran conversar entre sí, ¿no convendrían en dar a las sombras que ven los nombres de esas mismas cosas? - Sin duda. -y si en el fondo de su prisión hubiera un eco que repitiera las palabras de los que pasan, ¿no se figurarían que oían hablar a las sombras mismas? -Sí. - Finalmente, no creerían que existe nada real fuera de las sombras. Sin duda. -Mira lo que habrá de sucederles, si son liberados de sus cadenas y se les cura de su error. Que se desate a uno de esos cautivos y se le obligue a levantarse, a volver la cabeza, a caminar y a mirar hacia la luz; hará todo con un trabajo increíble:

la luz le abrasará los ojos y le impedirá distinguir los objetos cuyas sombras veía antes. ¿Qué crees que respondería si le dijeran que hasta entonces no ha visto más que fantasmas, que ahora tiene ante los ojos objetos más reales y más próximos a la verdad? (Platón, 2017, p. 127)

De esta manera Platón expone la ontología de su sistema filosófico, el cual establece que las formas inteligibles se encuentran en el τόπος ὑπερουράνιος (lugar más allá del cielo), mientras que la materia sensible únicamente “participa” de estas ideas. Por lo que no son más que “sombras” de las mismas, y siendo éstas (las ideas) la realidad auténtica. Doctrina sobre la que levantará su propia antropología, que marcará la historia del pensamiento de manera radical, sirviendo como punto de partida para prácticamente toda la filosofía secular y cristiana, siendo el eslabón contiguo de esta cadena, su alumno más brillante: el estagirita.

1.3 Aristóteles <<Ἀριστοτέλης>>

Nacido en el año 384 a.C. en Estagira, perteneciente al reino de Macedonia. Su padre, Nicómaco (nombre también de su hijo a quien dedicará la famosa “Ética a Nicómaco”), era médico del rey Amintas de Macedonia, padre del rey Philipo, quien fue a su vez, padre de Alejandro de Macedonia, quien sería mas tarde

conocido por el mundo y la historia de la humanidad como “Alejandro Magno”, quien sería por un breve periodo, alumno de Aristóteles.

Tras morir su padre, cuando Aristóteles tenía aproximadamente 18 años, fue llevado a Atenas a estudiar en la academia del gran Platón, a quien como ya se mencionó, no conoció sino hasta varios años después, pues éste se hallaba en uno de sus famosos viajes a Sicilia.

Permaneció en la academia en su mejor época, es decir, mientras vivió Platón.

Si bien al principio del desarrollo de su pensamiento se sabe que Aristóteles defendía la doctrina platónica como propia, tanto que se tiene información de que escribía, al igual que su maestro, en formato de diálogos, los cuales eran textos para su publicación, es decir, exotéricos, que tristemente se perdieron por completo. Sin embargo, con el tiempo el estagirita fue separándose poco a poco de las enseñanzas de su maestro.

Con el tiempo Aristóteles fue abandonando el aspecto mítico-religioso tan característico del contenido de los diálogos de Platón, a su vez, acrecentó el poco interés por las ciencias matemáticas, en contraste con su maestro que presentaba una fuerte impronta pitagórica en su sistema filosófico. Esto de la mano, con la pasión por las ciencias naturales, de entre las cuales, como la Física, la Biología, la Psicología, etc. Es considerado hoy en día Aristóteles, precursor.

Una última gran diferencia entre su madurez filosófica y su juventud platónica, es el método empleado en sus obras. Como ya se ha dicho, Aristóteles utilizaba el método dialógico en sus escritos de juventud; sin embargo, en la etapa de madurez, especialmente en los escritos esotéricos, que eran apuntes destinados a la enseñanza dentro del Liceo, podemos notar un método completamente opuesto en cuanto a estilo en comparación con los diálogos, pues se presenta un método rigurosamente sistemático y lógico, cosa que no extraña del mismísimo padre de la Lógica.

Como ya podrá apreciarse, el *Corpus Aristotelicum* es inmensamente vasto, Aristóteles escribió los primeros tratados de psicología, biología, física, zoología, meteorología, astronomía, ética, política, poética y retórica. Además, sistematizó y “fundó” la lógica, y aún así, guardó tiempo para construir un sistema filosófico que tiene hasta nuestros días muchas cuestiones vigentes.

En la cuestión que nos concierne, *i.e.*, entorno al hombre, podemos hallar otro gran contraste con Platón, pues para Aristóteles, el alma y el cuerpo son inseparables. Las formas no están más en el τόπος ὑπερουράνιος (lugar más allá del cielo), están en las cosas mismas. Materia y forma (hilemorfismo) vendrán a constituir al ente, en caso del hombre, el cuerpo corresponde a la materia, mientras que el alma a la forma. La realidad más radical ya no está en el mundo inteligible y suprasensible, sino que las formas son captadas por nuestro intelecto a través de los sentidos, especialmente la vista, tal como propone al inicio de la *Metafísica*. De ahí que, de nuevo en contradicción con Aristocles, Aristóteles proponga que el alma no es inmortal tal como sostenía su maestro, sino que, al morir la persona, morirá con ella su alma, mientras que la materia espera a ser configurada por una nueva forma, tal como veremos más adelante en nuestro minucioso análisis de su tratado del alma, *De anima*.

Aristóteles logra construir también una doctrina de la virtud, puesto que le dedicó tres obras a la *Ética*: *Ética nicomaquea*, *Ética eudemia* y la *Gran Ética*. Donde afirma que la felicidad es el fin último del hombre y sólo puede alcanzarla a través de la vida virtuosa, punto del que no se distancia tanto de su maestro Platón.

De estas propuestas, en parte antonómicas, en parte similares, se levantará toda la filosofía occidental, desde las posteriores escuelas helenísticas como los epicúreos, estoicos y cínicos, quienes centrarán su atención principalmente en el ámbito de la ética, hasta los exponentes de la modernidad.

1.4 Del helenismo al idealismo trascendental

1.4.1 Escuelas helenísticas

Las llamadas escuelas helenísticas nacieron durante el periodo del helenismo, es decir, durante el paso de las polis griegas al masivo imperio de alejandrino.

Podría decirse que se vivió una “protoglobalización”, donde la manera de pensar cambió radicalmente, ahora los griegos ya no eran ciudadanos de una polis, con fervente participación en las decisiones políticas de la misma, sino súbditos de un reino, donde ya no tenían ni voz ni voto en la toma de decisiones.

Esto llevó a la población a desentenderse del estado, y buscar la felicidad en la vida privada. Lo que propició que se hallara en la filosofía un refugio y un medio para sobrellevar la nueva era imperial.

Es por esto, que la filosofía helenística no brilló por sus avances en la lógica o la física y metafísica, sino que trabajó únicamente en propuestas dirigidas a la vida del hombre, especialmente en su modo de vivir, por lo que fue una época fructífera para el campo de la ética.

1.4.2 Epicureos

Los primeros filósofos completamente materialistas, con el gran Epicuro de fundador, con su jardín como sede. Hedonistas que consideraban el placer como forma de vida. Sin embargo, hedonistas diferentes a los cirenáicos, pues para los epicúreos, el placer auténtico consiste en la ausencia de dolor, esta ausencia de dolor es llamada ἀταραξία (paz del alma), y es precisamente en este estado donde se halla la felicidad.

En las reuniones del jardín, los epicureos comían únicamente pan con agua, pues las comidas excéntricas no hacen mas que producir un estado de placer más allá de la ataraxia, lo cual, al irse el placer, provocará la necesidad de volver a ese placer, y si no puede conseguirse dicho placer, vendrá el dolor.

La filosofía epicúrea consiste, por tanto, en el placer en cuanto ausencia de necesidad. Ubicarse en el punto 0,0 entre el placer y el dolor.

Los epicureos también destacan por el hecho de ser materialistas puros, concebir, contrario a Platón, el alma como una entidad completamente material, e incluso a los Dioses como entes compuestos *tout court* de materia.

Esta concepción epicúrea acerca del hombre y la realidad prevalece hasta nuestros tiempos, en los cuales impera la materialidad, incluso el gran materialista de la postmodernidad, Karl Marx, escribió su tesis de doctorado acerca de Epicuro, demostrado que la vigencia de su pensamiento, tal como el de todo filósofo, es atemporal.

1.4.3 Cínicos

Escuela fundada por el socrático Antístenes, y radicalizada por Diógenes de Sinope.

Fueron apodados “perros” por su carácter asocial, buscaban la felicidad humana fuera de la cultura y la civilización, desentendiéndose de toda convención social. Un ejemplo encarnado, útil para comprender el pensamiento cínico, es Diógenes de Sinope, quien era apodado el “perro”, por su vida indigente, libre de obligación y libre. Famosas son las historias entorno a este personaje, contadas por su tocayo de la época romana, el historiador Diógenes Laercio, quien en su obra “Vidas y opiniones de los filósofos ilustres”, nos cuenta anécdotas de los pensadores más importantes de la historia humana hasta ese momento, y curiosamente, a pesar de no tener obra teórica, sino puramente práctica, Diógenes el perro es uno de los exponentes por quien derrama mayor cantidad de tinta sobre sus páginas.

Platón llegó a referirse a Diógenes el perro como un “Sócrates enloquecido”, lo cual nos da una idea de la riqueza intelectual del de Sinope.

La característica de Diógenes y prácticamente de todo el cinismo en general, como ya se ha mencionado, fue no haber desarrollado una doctrina teórico-práctica como las demás escuelas helenísticas, e incluso toda otra propuesta filosófica en

general, sino en haberse ocupado únicamente de una filosofía práctico-aplicada. No se preocuparon por desarrollar un complejo sistema ontológico como sí lo han hecho casi todas las demás escuelas de pensamiento, ni tampoco se inmutaron en reflexionar acerca de la elaboración de una teoría del conocimiento, siendo esto fundamento primero de muchos sistemas filosóficos. Únicamente, y por favor, ruego al lector que no se entienda una connotación negativa en aquel “únicamente”, leámoslo sin ninguna atribución axiológica, remitiéndonos exclusivamente al hecho, de que los cínicos no se preocuparon por nada más que las cuestiones éticas.

Los cínicos hallaron su modo de vivir en la naturaleza, en el más radical sentido de *ius naturalis*, fundando su estilo de vida en lo natural, lo cual implica, a su vez, el rechazo de todo lo no-natural, es decir lo artificial, de igual manera, en su sentido más radical. Despreciando las convenciones sociales de cualquier tipo.

Para los cínicos, el valor máspreciado es la libertad. Entre menos se necesita, más libre se es.

Lo que hoy llamamos “libertad de expresión”, halla sus raíces en el concepto cínico griego de *parrhesía* (libertad de palabra), cualidad que hizo famosos a los cínicos, llegando hasta límites de lo considerado arrogante e insolente frente a los poderosos. Ejemplo de ello, nos muestran las numerosas historias en torno al encuentro de Diógenes de Sinope con Alejandro Magno.

A pesar de ser una libertad radical, pareciera no ser tan radical como la reconocida en nuestros tiempos, pues los antiguos griegos creían en la *Ἀνάγκη*, en el dominio natural y axiológico de lo perfecto sobre lo imperfecto, para los antiguos griegos lo perfecto era lo limitado. Luego, la libertad para ser perfecta debía ser definida, completa, finita y limitada. En nuestros días, producto de la tradición judeocristiana, la valoración axiológica del infinito, lo colocará como la nueva definición de perfección, porque será la nueva definición de Dios.

1.4.4 Estoicos

El estudio de la Stoa se divide en tres periodos: la Stoa antigua, la Stoa media y la nueva.

Se les conoce como “estoicos” porque su fundador, Zenon de Citio, había impartido sus lecciones en la Stoa (pórtico en griego), puesto que no era ateniense y no podía poseer propiedades, por ello daba sus lecciones en la Stoa.

Los estoicos poseían una cosmogonía de carácter materialista-panteísta. Por ello, creían en un mundo determinado, donde si bien, hay cabida para una reducida libertad, ésta se reduce sólo a la reacción que tenemos hacia el destino y la necesidad. La verdadera libertad del sabio está en conformar su voluntad con la del destino, es decir, la aceptación racional de lo necesario. La libertad estoica, es querer los deseos del logos, pues el destino es el logos.

Seguir al logos es siempre lo más racional, porque el hombre, de no querer lo que el destino quiere, será simplemente arrastrado por él, cuando bien podría caminar al paso marcado por el destino. Tal como se dice en la tradición que afirma Séneca traduciendo el griego de Cleantes: *“ducunt volentem fata, nolentem trahunt”* (El Hado dirige a quien lo acepta y arrastra a quien lo rechaza).

Si bien los estoicos fueron una escuela que brilló en todas las áreas de la división clásica de la filosofía, la ética fue la joya de la corona estoica, siendo allí donde nos detendremos a profundizar, especialmente porque fue el gran Kant, quien más bebió de la fuente de la ética de la Stoa clásica para dar forma a su propio sistema ético-filosófico.

Por si alguien pensaba, que la religión católica había sido el gran primer movimiento de universalidad, se equivoca, pues en los estoicos ya estaba presente el fundamental concepto de *Oikéiosis* extendido por su concepción de “animal comunitario”.

De la premisa “todo hombre es animal racional”, se sigue la universalidad de la doctrina estoica. Y es que el estoicismo tuvo una apertura inusitada, hubo

filósofos estoicos tanto emperadores (Marco Aurelio), como esclavos (Epicteto). Pues el estoicismo reconocía las “circunstancias”, es decir, todo aquello que queda fuera del régimen de nuestra posibilidad, como algo secundario, e.g., la salud, la enfermedad, la riqueza, la pobreza, ser esclavo o ser libre. Todo esto era “indiferente” pues lo único importante para el estoico era el bien o el mal morales, es decir, aquello que depende de nuestra deliberación.

El bien moral, para los estoicos, era vivir acorde a la naturaleza y como la naturaleza del hombre es ser racional, el bien radicaba en vivir acorde a la razón, es decir, el conocimiento (como decía Sócrates). Mientras que el mal, es la ignorancia. Todo lo demás, relativo a la vida del hombre, era “indiferente”.

El mal nace también de las pasiones, pues éstas, como ya se veía en el pensamiento platónico o aristotélico, ofuscan a la razón. El ideal estoico es la apatía en cuanto a las pasiones, incluyendo aquellas valorables como buenas, como la compasión, la cual para un estoico no representa sino un *ad misericordiam*.

Al igual que para Kant, para hacer una acción moralmente buena, en su más estricto sentido, debemos abandonar toda inclinación natural de nuestra persona, y realizarla únicamente conforme a la razón, i.e., por deber.

1.5 Roma <<S.P.Q.R.>> y época católico-medieval

Una vez caído el imperio de Alejandro, el mundo continuó sus incesantes cambios y su aparición de novedades.

Y es que en se dio la aparición de una nueva religión, que nacería como una secta del Judaísmo, y que se convertiría en la más grande y duradera de la historia hasta el momento, a saber, el Catolicismo.

Del griego καθόλου (universal), la principal cualidad del Catolicismo es su universalidad, una religión para todos. Mientras muchas religiones exigen “requisitos de admisión”, el Catolicismo, por otro lado, solicita una *conditio sine qua non*, creer.

Y es que en el Cristianismo introduce un nuevo concepto a la historia del pensamiento, concepto que no aparecía claramente en la filosofía de los griegos, el concepto de voluntad.

Y es que, en la cosmovisión griega, el universo era eterno, las formas inmutables y la materia corruptible, pero existente desde siempre. Para los cristianos el universo es principalmente creación. Una creación de la voluntad de Dios.

De ahí el fundamental papel de la voluntad, y en consecuencia de la libertad.

Uno es libre de creer o no creer, y el ejercicio de esa libertad de creer, es decir, de libertad en la fé, es la *conditio sine qua non* que solicita el Catolicismo para formar parte de él. Ejercer tu libertad de reconocerte católico, ejercer tu libertad de elegir, de elegir a Dios.

La libertad junto con la voluntad, son conceptos que, en esta etapa de la historia, en Roma. Pues los antiguos griegos, resultaban ahora la antítesis.

En primer lugar, la metafísica clásica, tiene como objeto de estudio, al ente en cuanto ente, o el ser en cuanto ser. Tema que se toca, concretamente, en el libro IV de la metafísica de Aristóteles. En contraste con la filosofía del medievo, en donde lo que se busca es construir un sustento lógico para la fé en la verdad revelada por Dios (que es, a su vez, Dios), y el sujeto cognoscente. Tal como se dice en la tradición que expresa Duns Escoto: “lo infinito que se revela al hombre va más allá de la razón”.

En un segundo lugar, relacionado directamente con el primer punto, es el tema del infinito. Para los clásicos griegos, especialmente, Aristóteles, el infinito no se relacionaba de ninguna manera con la perfección, por lo que jamás podría ser éste un atributo divino. Tal como lo expresa Aristóteles en el Libro V de la Metafísica: “el círculo es, de todas las líneas, la que es una en grado sumo, puesto que es eterno y completo”. (Aristóteles, 2019, p.171)

Por el contrario, para el pensamiento medieval, el infinito es atributo propio de lo divino, siendo la finitud lo que caracteriza al contingente mundo material.

El tercer punto, de nuevo relacionado con sus predecesores, es el de la eternidad. Pues dentro del sistema Aristotélico hallamos que las substancias eternas son múltiples y diversas. Así lo expresa el estagirita en el libro IX de su ya mencionada obra: “El sol, los astros y el firmamento entero son eternamente en acto no hay que temer que alguna vez se paren, como temen los filósofos naturales” (Aristóteles, 2019, p.307). La causa del movimiento de las substancias eternas, debe ser, de igual manera, eterno. Contrastando con la filosofía medieval, donde sólo Dios es eterno, todo lo demás, lo creado por Dios, existe únicamente dentro del régimen del tiempo.

Llegando así al último punto, el de la creación, puesto que, como ya se hizo mención, en la filosofía primera de Aristóteles encontramos que el firmamento mismo es eterno, luego, puede prescindir de la creación. Sin embargo, para la cosmovisión del pensamiento medieval, el mundo material es creado. Aunque ya habrá quienes, como por ejemplo Santo Tomás, discutirán acerca de la posibilidad de un universo creado y, a su vez, eterno. Como lo hace en su opúsculo *De Aeternitate Mundi*.

Si la civilización griega fue la semilla de la cultura occidental europea, el Imperio Romano es su tronco. Sin embargo, ya no se leen por las calles de roma las siglas *SPQR* sino como reliquias conservadas por la modernidad. Como una manera de recordar lo que fue, pero ya no es. Mientras, por el contrario, el Vaticano es un estado autónomo cuyo jefe de estado no es sino el jefe de la iglesia de este mundo. El Imperio Romano cayó, los católicos habitan aún este mundo, la iglesia fundada por San Pedro aún inaugura templos alrededor del mundo. El Papa es jefe del estado del Vaticano. El pensamiento católico, ha resultado decisivo desde su origen, hasta el presente, vigente en la cosmovisión de millones. Por tanto, un factor fundamental en la historia de todo lo venidero posterior a él. Tanto así, que nuestra manera de medir el tiempo mismo, toma como medida a Jesús de Nazareth, rey de los judíos <<*Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum*>>.

Si bien la filosofía cristiana fue imperante durante el medievo, primero en la etapa patrística con exponentes como Justino Mártir, Teófilo de Antioquía y

Marciano Arístides, como parte de los primeros apologistas griegos, también en lengua latina con las escuelas de Alejandría con Clemente y Orígenes de la Escuela de Alejandría y con San Juan Damasceno, Máximo el Confesor y el Pseudo-Dionisio el Aeropagita. Llegando a su culminación con su mayor exponente, San Agustín de Hipona, quien retomando elementos de la doctrina platónica, neoplatónica y estoica, dio un sustento filosófico nunca antes visto a la religión católica. Su obra es tan grande y rica, que exponentes de la postmodernidad como la filósofa judeo-alemana Hannah Arendt, quien escribió su tesis doctoral titulada: *El concepto de amor en San Agustín <<Der Liebesbegriff bei Augustin>>*. O su coetáneo y compatriota el filósofo Martin Heidegger, tomó importantes cuestiones agustinianas acerca del tiempo, expuestas en el famoso *Liber XI* de sus *Confesiones*, para su obra *Ser y tiempo <<Sein und Zeit>>*.

Sin embargo, como ya se dijo, la filosofía cristiana fue imperante, mas no única, hubo filósofos paganos como el gran Cicerón, y también filósofos árabes como Avicena y Averroes.

A pesar de ser comúnmente considerada como una época de oscurantismo, el Medioevo fue una etapa de una gran riqueza intelectual, tanto que fue durante esta época, con la llegada de la Escolástica, que se fundaron las primeras universidades de la historia, donde vimos florecer grandes mentes como Boecio, Juan Duns Scoto y el gran Santo Tomás de Aquino.

El Medioevo sentó, a igual que la época clásica, las bases del suelo sobre el cual construimos hoy en día nuestro futuro.

1.6 Modernidad

En las primeras universidades, es decir, en las universidades católicas, se enseñaba la física de Aristóteles, la cual afirma que las substancias supralunares, *i.e.*, todos los cuerpos celestes eran incorruptibles y de movimiento eterno.

Es por ello que Galileo Galilei, al mirar unas manchas en el Sol, se dio cuenta de la contradicción. Lo cual lo llevó a descubrir más contradicciones y a comenzar a enseñar el heliocentrismo de Copérnico en lugar del geocentrismo católico.

A su vez, la idea feliz de un solo hombre, un inglés llamado Isaac Newton, logró mostrar una nueva forma de comprender la naturaleza, una forma que dejaba a la física aristotélica en un plano secundario.

Fue así como la modernidad, estupefacta por los nuevos descubrimientos de las ciencias positivas, sumado al bombardeo de los escépticos, realizó un cambio completo de paradigma, que llegó a dos extremos: el empirismo y el racionalismo.

El empirismo, sentó el conocimiento únicamente en el campo de, como su nombre lo indica, lo empírico. Para los empiristas, lo único real es lo que captan los sentidos, de esta manera, no puede aceptar conceptos de la filosofía clásica griega como la substancia, la causalidad y a Dios. Sus mayores exponentes son John Locke, Barkley y David Hume.

Por otro lado, el racionalismo halla a su exponente primero en el gran René Descartes, quien en su obra *Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstrantur*, expone el famosísimo argumento del “*cogito ergo sum*”, para de esta manera, encerrar al hombre dentro de sí mismo, en un solipsismo absoluto.

Estas dos propuestas, tan conflictivas como pudieran resultar sus implicaciones, sentaron la nueva cosmovisión de la humanidad, sobre lo que habían aportado ya los griegos clásicos y los medievales.

Así como el “giro copernicano” dio una vuelta radical a la cosmovisión universal para siempre en el campo de las ciencias positivas, en el campo de la historia del pensamiento se daría también un giro copernicano gracias a la imponente obra del filósofo de Königsberg Immanuel Kant. La analogía con el giro copernicano de las ciencias naturales es brindada por el mismísimo Kant en el *Vorrede* de la edición "B" de la *Kritik der reinen Vernunft*:

Ocurre aquí como con los primeros pensamientos de Copérnico. Este, viendo que no conseguía explicar los movimientos celestes si aceptaba que todo el ejército de estrellas giraba alrededor del espectador, probó si no obtendría mejores resultados haciendo girar al espectador y dejando las

estrellas en reposo. En la metafísica se puede hacer el mismo ensayo, en lo que atañe a la intuición de los objetos. Si la intuición tuviera que regirse por la naturaleza de los objetos, no veo cómo podría conocerse algo *a priori* sobre esa naturaleza. Si, en cambio, es el objeto (en cuanto objeto de los sentidos) el que se rige por la naturaleza de nuestra facultad de intuición, puedo representarme fácilmente tal posibilidad. (Kant, 2006, p. 20)

Sobra aún la cuestión de precisar en qué consisten las consecuencias que tuvo para la metafísica: esto podemos hallarlo buscando de nueva cuenta en las primeras líneas de la *Vorrede* de la obra previamente citada, cuando Kant comenta que:

La razón sólo reconoce lo que ella misma produce según su bosquejo, que la razón tiene que anticiparse con los principios de sus juicios de acuerdo con leyes constantes y que tiene que obligar a la naturaleza a responder sus preguntas, pero sin dejarse conducir con andaderas, por así decirlo. De lo contrario, las observaciones fortuitas y realizadas sin un plan previo no van ligadas a ninguna ley necesaria, ley que, de todos modos, la razón busca y necesita. La razón debe abordar la naturaleza llevando en una mano los principios según los cuales sólo pueden considerarse como leyes los fenómenos concordantes, y en la otra, el experimento que ella haya proyectado a la luz de tales principios. Aunque debe hacerlo para ser instruida por la naturaleza, no lo hará en calidad de discípulo que escucha todo lo que el maestro quiere, sino como juez designado que obliga a los testigos a responder a las preguntas que él les formula. (Kant, 2006, p. 18)

Kant, precisamente con sus propuestas éticas, sentará el fundamento de la dignidad humana tal como la entendemos hoy en día, pues además de haber sintetizado la gnoseología racionalista con la empirista, logró también devolver al hombre al centro del universo, afirmando que el hombre es lo más valioso existente, por el simple hecho de ser humano, pues su capacidad de razón, posee acceso a las leyes eternas e invariables del Ser.

CAPITVLVM II: LA CONCEPCIÓN DE SER HUMANO VISTA DESDE EL IDEALISMO TRASCENDENTAL, CONTRASTADO CON EL HIPERREALISMO PLATÓNICO Y EL REALISMO ARISTOTÉLICO

2.1 Fedón o acerca del alma <<Φαίδων ἢ περὶ ψυχῆς>>

Si bien, todos los diálogos platónicos contribuyen a la constitución de su doctrina, incluyendo las doctrinas no escritas, el primer diálogo que nos brinda una síntesis importante del tema de la antropología, ética y ontología platónica, es a su vez, su libro más hermoso, por tratar como punto fundamental la muerte de su gran amigo y maestro Sócrates, a saber, el Φαίδων ἢ περὶ ψυχῆς (Fedón o acerca del alma).

Como ya se ha dicho, Platón nació en una familia noble, una familia dedicada a la política, heredero por sus padres de Solón y el Rey Codro, Platón fue educado desde niño para ser el próximo gran gobernante de Atenas. Sin embargo, durante su juventud le tocó presenciar las atrocidades del gobierno de los treinta tiranos en Atenas, lo cual le hizo pensar por un momento en la democracia como una mejor alternativa de gobierno, pero una vez llegados los demócratas al poder, lo primero que hicieron fue matar a su gran amigo y maestro Sócrates. Momento del que trata el Fedón, y que marcaría no sólo la vida de Platón, sino también su pensamiento plasmado en su obra, del que sería heredero toda la cultura occidental.

Se puede creer que este acontecimiento es la gota de derramó el vaso, para que Platón considerara a la democracia una forma de gobierno nada apta para un estado ideal, poniendo como objeción el ejemplo de que cuando uno se siente enfermo, acude a valorarse con un médico, y jamás sometería la deliberación de un asunto así de delicado, a la opinión de por ejemplo, los vecinos, ahora mucho menos se dejarían asuntos aún más importantes en manos del *ad populum*, pues el vulgo para Platón tiende siempre a quedarse en el nivel de conocimiento de la δόξα (opinión), esto probablemente también por el hecho de que para Platón, la igualdad entre los hombres, es una quimera. Los hombres no son todos iguales, por lo que su papel en la polis no debería ser igual. Hay quienes nacen para ser artesanos, otros guerreros, y otros gobernantes. Por ello, Platón apostaría todo, en sus

famosos viajes a Siracusa, para hallar al Filósofo Rey. Tal como lo expresa en la famosísima Carta VII:

Entonces me sentí obligado a reconocer, en alabanza de la filosofía verdadera, que sólo a partir de ella es posible distinguir lo justo de lo injusto, tanto en el terreno de la vida pública como en la privada. Por ello, no cesarán los males del género humano hasta que ocupen el poder los filósofos puros o auténticos, o que los que ocupan el poder se vuelvan filósofos por un especial favor divino. (Platón, 2020, p. 488)

Esta diferencia entre los hombres, como se ha mencionado ya, no viene para Platón desde el cuerpo, sino del alma.

La doctrina de Platón se fundamenta en un carácter totalmente finalista, donde al final de nuestra vida, se nos juzgará de acuerdo con nuestros actos y nuestra manera de vivir, a su vez, Platón retoma elementos de la doctrina Órfica de la que eran seguidores también los pitagóricos y el mismo Pítagoras. Doctrina que cree en la reencarnación del alma en un nuevo cuerpo, posterior a la muerte.

Tanto para Sócrates, como para Platón, la filosofía era un ejercicio de preparación para la muerte (μελέτη θανάτου), “los que filosofan con rectitud en realidad se preparan para morir; para ellos, de entre los hombres, el estar muertos es menos temible” (Platón, 2017, p.133).

Platón retomará esto, afirmando que podemos “reencarnar” incluso en cuerpos de animales, lo que definirá esto será nuestra manera de vivir, si nos hemos dedicado a la búsqueda de los placeres sensibles del cuerpo, muy probablemente nuestro destino en la siguiente vida sea reencarnar en un cuerpo animal, pegados completamente a la sensibilidad y al placer producido por lo percibido por los sentidos. Sin embargo, si dedicamos nuestra vida a enriquecer nuestra alma (ψυχή), es decir, a embellecer el propio espíritu, no con adornos carnales, sino con lo que le es propio, a saber: la prudencia, la libertad, la justicia, el valor y la verdad.

De ahí que para Platón, el hombre justo no sea igual que el injusto, el valiente no será igual que el cobarde, el libre no será lo mismo que el esclavo (de sus propias

pasiones o su ignorancia), el prudente no será igual que el imprudente y el que sabe, no será igual al que ignora, de ahí que, para Platón, el filósofo sea el mejor hombre y el de alma más pura.

Los hombres, para Platón, al no ser iguales, no valen lo mismo.

En la Grecia clásica, el utópico ideal de establecer la igualdad entre los hombres es aún desconocido, no cabe ni el planteamiento de tal ideal. En ello, la filosofía platónica bebe de la fuente de sus tiempos. Prueba de ello la encontramos en su famosa obra *Περὶ πολιτείας*.

Para Platón cada tipo de alma, *i.e.*, dependiendo de la parte imperante del alma del individuo, se corresponde a una “clase social” dentro de su república, que es un estado meramente ideal. Las partes del alma que definen a los tipos de alma son tres: Concupiscible, irascible y racional. Estas son tomadas de la alegoría del carro alado del diálogo Fedro:

Podríamos decir entonces que se parecen a una fuerza que como si hubieran nacido juntos, lleva una yunta alada y a su auriga. Pues bien, los caballos y los aurigas de los dioses son todos ellos buenos, y buena su casta, la de los otros es mezclada. Por lo que a nosotros se refiere, hay, en primer lugar, un conductor que guía un tronco de caballos y, después, estos caballos, de los cuales uno bello y hermoso, y está hecho de esos mismos elementos, y el otro, de todo lo contrario, como también su origen. Necesariamente, pues, nos resultará difícil y duro su manejo. (Platón, 2022, p.221)

Hallamos similitudes con el pensamiento Kantiano, cuando se afirma que la divinidad posee caballos y un aurigas buenos y bellos, pues coincide con la hipótesis Kantiana presentada en la *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* donde expresa que una voluntad divina sería completamente buena y no sufriría constricción alguna por parte del imperativo categórico al ser coincidentes:

Una voluntad perfectamente buena estaría, así pues, de igual forma bajo leyes objetivas (del bien), pero no por ello podría ser representada como

constreñida a acciones conformes a la ley, porque de suyo, según su constitución subjetiva, sólo puede ser determinada por la representación del bien. De ahí que para la voluntad divina, y en general para una voluntad santa, no valgan los imperativos: el «deber» está aquí en un lugar inapropiado, porque el querer ya concuerda de suyo con la ley necesariamente. (Kant, 2023, p.31)

También, podemos hallar una concepción en cuanto a la naturaleza del hombre que resulta parecida con el pensamiento de Kant, pues pareciera ser que coinciden en que el hombre no es completamente bueno ni completamente malo por naturaleza, sino que posee ambas cualidades y cada hombre las posee en diferente medida.

En esta alegoría se nos presenta al caballo blanco, como la parte irascible del alma, al caballo negro, como la parte concupiscible de apetitos perniciosos, y finalmente al auriga, como la parte racional. Como ya se ha dicho, la parte imperante de tu alma define tu tipo de alma y será la que a su vez defina el papel del individuo en la ciudad de Platón.

Empero, no debemos necesariamente darle a esto una connotación negativa, pues de igual manera que los dedos de una mano tienen, cada uno su respectiva función específica, sin que uno sea mejor que el otro, pues sería una valoración axiológica inadecuada sinonimizar más o menos fundamental, con más o menos útil, con mejor o peor, o bueno o malo. Yendo a una analogía similar, pero quizá más clara, es la del cuerpo humano en su totalidad, sería absurdo discutir qué órgano es mejor o peor, pues el cerebro, a pesar de ser el más “fundamental”, no es más que el resto en descomposición de un cadáver, sin las demás partes que componen al cuerpo. Sin embargo, todas las partes del cuerpo, funcionando en conjunto y óptimamente con el cerebro, constituyen la maravilla más compleja conocida en la totalidad del cosmos: el ser humano.

Como ya se ha mencionado, Platón identifica al ser humano con su alma, sin embargo, identifica al estado como un ensanchamiento del alma, como si el estado

fuera una representación gigante, de lo que es la *psyché*, es decir, el alma (por razones similares, Hobbes identificará al estado con un “monstruo de mil cabezas”).

Además de ser una representación del alma humana, es también nacida de su propia naturaleza, pues para Platón, el estado nace por la fundamental razón de que el hombre no es autárquico, de ahí el fundamento para considerar también, que el hombre, al no poder regirse a sí mismo, debe ser regido por el estado, porque el estado, está regido por los hombres excepcionales que saben regirse, los de alma excepcional, aquellos cuya alma se rige por el alma racional, es decir, los sabios.

Es por ello que, en su estado ideal, cada individuo (concepto que es equivalente al de ciudadano en la Grecia clásica) nacerá y perecerá en el rol que deba de cumplir dentro del estado. Y no hay nada más justo para Platón, pues de él deviene la más famosa definición de justicia: dar a cada quien lo que le corresponde.

De ahí, que en su república nos exponga tres clases sociales:

La primera clase es la de los campesinos, artesanos y comerciantes, en esta clase hallamos a las almas “concupiscibles”, puesto que en ellas predomina ese aspecto.

Solo esta clase es poseedora de riquezas y bienes, deben ser administrados por ellos y la clase siguiente, para que no sean ni muchos ni pocos.

Respecto a la educación, esta clase social no necesita una educación especial porque únicamente ejercen oficios de labores prácticas, las cuales se aprenden, como su nombre bien lo indica, de manera práctica. Es la clase social con la educación más restringida, sin embargo, es a su vez la clase social con mayores “comodidades” y menos obligaciones para con el estado.

La segunda clase es la de los custodios, las almas irascibles. Esta clase vive en comunidad, en comunidad de bienes y de parentesco. Para cumplir este propósito, los recién nacidos son apartados de sus padres desde el nacimiento, para que nunca los conozcan, y de esta manera, no se fragmente el sentimiento de

comunidad. A diferencia de la clase social de las almas concupiscibles, los custodios no pueden poseer bienes ni riqueza alguna de manera alguna.

Recibían una educación fundada en la gimnasia y la música, para robustecer el lado del alma, de donde proceden la fortaleza y el valor.

Esta clase será la encargada de procurar la paz exterior, por un lado, y la interior, al administrar las riquezas de la primera clase, que ésta no sea demasiada ni muy poca. Además de procurar la justicia entre los ciudadanos.

La tercera clase deviene de la segunda, aquellos que sean los mejores entre los custodios, ascenderán a la tercera y última clase, a saber, la de los gobernantes.

De entre algunos de los custodios, específicamente, aquellos que han sabido amar al estado, amando a la sabiduría que guía a la contemplación del Bien, podrán llegar, después de 50 años de estudio, a la clase de los gobernantes.

Cabe destacar un dato importantísimo de esta última clase, para ello nos serviremos de un ejemplo comparativo. En México la mujer tuvo derecho al voto en el año 1955, es decir, hace poco más de 60 años, por su parte, Platón ya proponía mujeres gobernantes, hace poco más de 2,300 años, cuando Sócrates dice a su interlocutor cuando están hablando de los gobernantes: “Di también mujeres, Glaucón, porque no creas que he hablado mejor de los hombres que de las mujeres, siempre que estén dotadas de la conveniente aptitud” (Platón, 2017, p.148).

La rigidez del planteamiento del orden social platónico podría parecer escandalosa de primera instancia, por ello, ruego que ésta primera impresión no espante al lector inexperto, puesto que La República de Platón, parece ser una obra de ética antes que una acerca de política. Las últimas palabras del *Liber IX* de la obra previamente mencionada, nos hace dar cuenta de que el estado platónico, para ser un ideal a realizarse en la interioridad del hombre, antes que en su exterioridad:

Hablas del estado cuyo plan hemos trazado, y que sólo en nuestro pensamiento existe, porque no creo que haya otro parecido en toda la tierra.
-Acaso haya cuando menos, en el cielo un modelo para todo el que quiera

consultarlo y regir por él la conducta de su alma. Por lo demás, poco importa que ese estado exista o haya de existir algún día-. (Platón, 2017, p.185)

Por ello, contrario a como pudiera llegar a aparentar a primera instancia, el planteamiento platónico presente en La República, es un esquema fundado sobre la libertad.

A pesar de que en Platón no hay un concepto desarrollado y puntual de voluntad, sí que es una idea presente en su ética, pues tal como se expresa en el fragmento final del Libro IX, la obra es un modelo ético, para todo aquel que quiera usarlo para ayudarlo a regir su comportamiento. Ese “querer”, traducido del griego “τῷ βουλομένῳ”, sería desarrollado por los sucesores filósofos, cristianos y modernos, para moldear la representación de la voluntad, y en consecuencia, de la libertad.

Es necesario tener siempre en cuenta, que la de Platón se trata de una doctrina finalista, donde la vida corporal, no es más que un pesar. El cuerpo es al alma, lo que la jaula al ave. La muerte no es más que la liberación de esta prisión llamada cuerpo. “¿Considerando que la muerte es algo? -Y mucho- contestó Simmias. - ¿Acaso es otra cosa que la separación del alma del cuerpo? ¿Y el estar muerto es esto: que el cuerpo esté solo en sí mismo, separado del alma, y el alma se quede sola en sí misma separada del cuerpo? ¿Acaso la muerte no es otra cosa sino esto? -No sino eso”. (Platón, 2017, p. 133)

El cuerpo, como todo lo perteneciente al mundo sensible, es secundario; sin embargo, fundamental en el sistema platónico. Esto por su fuerte impronta órfica, puesto que el orfismo identifica al cuerpo (soma) con tumba (sema). Y solo existimos en plenitud cuando nuestra alma se libera del cuerpo como de unas cadenas:

De la justicia, pues, y de la sensatez y de cuanto hay de valioso para las almas no queda resplandor alguno en las imitaciones de aquí abajo, y sólo con esfuerzo y a través de órganos poco claros les es dado a unos pocos, apoyándose en las imágenes, intuir el género de lo representado. Pero ver el fulgor de la belleza se pudo entonces, cuando con el coro de

bienaventurados teníamos a la vista la divina y dichosa visión, al seguir nosotros el cortejo de Zeus, y otros el de otros dioses, como iniciados éramos en los misterios, que es justo llamar los más llenos de dicha, y que celebramos en toda nuestra plenitud y sin padecer ninguno de los males que, en tiempo venidero, nos aguardaban. Plenas y puras y serenas y felices las visiones en las que hemos sido iniciados, y de las que, en su momento supremo, alcanzábamos el brillo más límpido, límpidos también nosotros, sin el estigma que es toda esta tumba que nos rodea y que llamamos cuerpo, prisioneros en él como una ostra. (Platón, 2022, p.227)

En la tradición griega hay la creencia del juicio después de la muerte, en donde aquellos que hayan sido buenos en esta vida, es decir, justos, irán a las islas de los Bienaventurados, el “lugar” de la felicidad más auténtica, mientras que los injustos, irán al tártaro, donde cumplirán la pena por sus injusticias.

En este sentido, la filosofía de Platón nos demuestra que es hijo de una cultura, pues rescata la idea de la “recompensa”. En donde, después de ser juzgados, serán enviados a tres posibles destinos distintos, separando a los justos, a los menos justos y a los injustos.

En primer lugar, aquellos que vivan de acuerdo con la filosofía, y sepan contemplar en vida el Bien y orienten su vida en dirección a él, serán recompensados con el más bello de los destinos. Mientras que aquellos que hayan llevado una vida moderada y mediocre en sentido moral, se les enviará a pagar y purificar sus crímenes y a ser recompensados por sus buenas acciones. En último lugar, tenemos a los injustos, quienes serán enviados al Tártaro, en donde algunos pagarán por los males cometidos y podrán salir después de ser perdonados por sus víctimas, mientras que aquellos que hayan cometido crímenes imperdonables no podrán salir nunca de ahí.

Ser libre es ser imputable por mis actos, como sostendrá Kant en su *Kritik der praktische Vernunft*, de aquí que Platón halla representado esta idea, la cual pareciera ser pura y *a priori* en el sentido Kantiano, es decir, independiente de toda

experiencia, procedente únicamente del interior del ser humano, de su cualidad más íntima, fundamental y propia, a saber, la razón.

Whitehead declaraba, según se cuenta, a toda la filosofía occidental, como unas notas a pie de página en los libros de Platón. No sorprende, pero sí asombra, hallar en *Plato pater philosophorum* la primera piedra del majestuoso monumento que es la historia del pensamiento.

Que no se malinterprete el sentido de historia, al malentenderlo con los atributos que suelen dársele a la historia basada en los hechos empíricos, como algo muerto, inerte, pasivo, sino como algo vivo, actual, dinámico. La historia del pensamiento es distinta, porque, como lo advertía sin error Platón, las ideas son eternas, los milenios no les quitan su vigencia, porque existen fuera del mismo tiempo, percibidas y representadas por el alma, también eterna. De ahí la necesidad de hallar el fundamento de nuestra libertad y dignidad como seres humanos, no en contingentes afirmaciones de autoridad, sino en lo eterno y necesario, es decir, en la razón.

2.2 Aristóteles - De anima

El alumno más destacado de Platón, aquél al que consideramos el padre de diversas disciplinas científicas, incluyendo a la mismísima lógica, aquel que fuera maestro del implacable Alejandro Magno, aquel que construiría uno de los sistemas filosóficos más rígidos y completos, del cual no hay autor posterior que pueda desentenderse, *i.e.*, Aristóteles de Estagira.

De anima (acerca del alma) es considerado el primer tratado de psicología e incluso de fenomenología de la historia, en donde hallamos la piedra angular de la antropología aristotélica.

Aristóteles aplica su teoría hylemórfica y de las cuatro causas en su antropología. Su teoría hylemórfica y de las cuatro causas establece *grosso modo* que todas las cosas poseen cuatro tipos de causas, de las cuales los filósofos presocráticos exploraron únicamente dos: la causa material y la causa eficiente. De ahí, Platón en la segunda navegación, es decir, el descubrimiento de la metafísica

explora la causa formal. Finalmente, será propuesta propia de Aristóteles la cuarta y última causa, a saber, la causa final.

A modo de simplificación, puesto que sólo deseamos conocer *grosso modo* las causas para poder explicar a partir de ellas la antropología aristotélica, la causa formal respondería a la forma de ente en cuestión. Toda forma necesita una materia y viceversa, por lo que la causa material, es decir, la materia indeterminada de la entidad, va unida con la causa formal, a esto se le conoce como hylemorfismo. Éstas causas responden a las preguntas: “¿Qué?, y ¿Cómo?”.

La causa eficiente, por otro lado, es el principio del movimiento. Se responde con las preguntas “¿Por qué? y ¿De dónde?”. Y la causa final es aquello hacia lo que las cosas tienden, responde a la pregunta “¿Para qué? o ¿Hacia dónde?”.

Para ejemplificar de una manera fácil, que se espera no llegue a un ejemplo caricaturizado, hablaremos de una taza.

Una taza puede ser de aluminio, acero inoxidable, madera, cerámica, talavera, etc. Ello respondería a la causa material, sin embargo, no importa realmente de qué está hecha la cosa en cuestión, sino que tenga forma de taza. Una forma que permite, a su vez, una función, un “dinamismo”, la taza es taza en cuanto que puede cumplir el fin de una taza, es decir, beber de ella, *i.e.*, la causa final.

La causa restante, a saber, la causa eficiente, sería la persona o máquina que haya creado la taza, pues es la razón de que esa taza se halla materializado.

Entendido eso con este casi caricaturesco ejemplo, veremos ahora como es que Aristóteles adecúa sus cuatro causas al ser humano, y nos serviremos también del análisis de sus tres tipos de alma, para delimitar, es decir, definir aún mejor su concepción de ser humano.

En la obra *De Anima*, Aristóteles identifica que hay un tipo de entes distinto de todos los demás, a saber, los vivientes. Estos presentan diversos tipos de cualidades que hacen que los diferenciamos, muchas veces de manera casi intuitiva. Una de estas características, quizá la más importante es el movimiento, en

cuanto aumento de tamaño, es decir, el crecimiento. El cambio cualitativo, a saber, el desarrollo y la asimilación de alimentos, *e.g.*, la nutrición a través de la alimentación y finalmente la reproducción. Llama la atención que todos estos cambios los realizan de manera autónoma, como si esos entes estuvieran “programados” para cambiar siempre hacia una direccionalidad preestablecida. A todas estas cualidades que podemos percibir en el viviente, se les denomina en conjunto con el concepto del fenómeno de la vida.

Esto es una aproximación meramente fenomenológica, puesto que la vida no es una quiddidad, no es una sustantivación, no es un ente. Es un fenómeno que captamos a través de determinadas cualidades y denominamos con el nombre de “vida”. De ahí que algunos consideren a Aristóteles como el primer fenomenólogo.

A partir de sus observaciones, Aristóteles logra percatarse de que no todos los vivientes son iguales. Los clasificó en tres tipos de vivientes correspondientes con tres tipos distintos de almas: el alma vegetativa, el alma sensitiva y el alma racional.

El primer tipo de alma, que es a su vez el más básico dentro de la clasificación, los vivientes con alma vegetativa pueden realizar únicamente las funciones más básicas de entre todos los vivientes, a saber, el cambio de tamaño, es decir, crecimiento, la nutrición, y el cambio cualitativo, *i.e.*, el desarrollo, y finalmente la reproducción. Los vivientes de este nivel de alma no pueden desarrollar las cualidades propias de los tipos de los demás niveles, sin embargo, los de los niveles ascendentes realizan las actividades de las almas vegetativas de manera necesaria, pues estas representan una *conditio sine qua non*, para la preservación de la vida. Por ello, a pesar de ser el nivel con las cualidades más “simples”, es a su vez el nivel más fundamental y esencial para la existencia del fenómeno de la vida.

El segundo tipo de alma descrito por Aristóteles es el alma sensitiva, de ésta participan todos los animales. Desde los más hasta los menos desarrollados en cuanto a capacidades, sin distinción alguna. Este tema se profundiza en la obra que

es la “continuación” de *De Anima*, a saber, *Parva Naturalia* (Breves tratados de historia natural).

Las almas sensitivas tienen, además de las cualidades-funciones de las almas sensitivas, unas agregadas, las cuales definen a este género de alma: las sensaciones localizadas, la afectividad y la autolocomoción.

La primera cualidad es aquella por la que precisamente recibe su nombre este género de alma, las sensaciones localizadas refieren, como puede fácilmente intuirse, a la capacidad de un ente de percibir el mundo exterior, a saber, el de las cosas sensibles, por medio de los sentidos. Si bien el conjunto de los vivientes no comparte todos los sentidos, basta con que sean poseedores de por lo menos uno de ellos para que podamos inferir en ellos la presencia del alma sensitiva. Tal es el caso de las medusas, las cuales poseen un solo sentido, el del tacto. Y con ello deben bastarse para representarse el mundo exterior. El sentido del gusto sería para Aristóteles una especie de “extensión del tacto”.

Sin embargo, tal como lo menciona en la primera página de la metafísica:

Prueba de ello es el amor por los sentidos, puesto que, al margen de su utilidad, los amamos por sí mismos, especialmente el de la vista. Por eso, no sólo para actuar, sino también cuando no tenemos intención de emprender acción alguna, preferimos la vista, según decimos, a todo lo demás. La razón es que este sentido nos aporta más información que ningún otro y nos muestra multitud de diferencias. Por naturaleza, los animales nacen dotados de sensación, y a partir de ella se genera en algunos la memoria y en otros no. Ello explica que los primeros sean más inteligentes y aptos para el aprendizaje que los que no pueden recordar; son inteligentes, pero incapaces de aprender los que no pueden oír sonidos (como la abeja o cualquier otra especie animal similar a ella), y aprenden, por el contrario, los que además de memoria poseen percepción auditiva.

Excepto el hombre, todos los animales viven de recuerdos e imágenes y no participan sino escasamente de la experiencia. Por el contrario, el género

humano posee además arte y razonamientos. A partir de la memoria nace en los hombres la experiencia: varios recuerdos de una misma cosa terminan por constituir el ser de una única experiencia”. (Aristóteles, 2019, p.41)

De ahí que sea el sentido más importante, en cierto sentido, pues es aquel que nos ayuda a distinguir un mayor número de diferencias, es el sentido de la vista. Y es que es gracias a las diferencias que podemos, a través del principio metafísico de no-contradicción, podemos reconocer a cada uno de los entes y reconocer a cada uno de ellos en cuanto individualidades, ya que decimos que una cosa es esa cosa y no otra, gracias a las diferencias mencionadas en conjunto con el principio de no-contradicción.

El principio de no-contradicción es algo también propio de los seres con aistheésis, pues lo requieren necesariamente, de lo contrario, no percibirían más que una masa amorfa, una multiplicidad de percepciones sensibles sin saber qué es cada cosa. Tal escenario sería caótico e imposibilitaría la vida más allá de la del género de las almas vegetativas.

Que su simplicidad no nos haga infravalorarlo, el principio de no contradicción es el principio más firme de todos. A su vez, es principio de toda demostración, lo cual lo vuelve indemostrable, únicamente tiene cabida la demostración refutativa, la cual consiste en que el simple hecho de que, si es negado, entonces se afirma su existencia e incluso, poniéndose en práctica, porque se está diciendo que es una cosa y no otra.

Cabe destacar que, para Aristóteles, el principio de no contradicción no es sólo lógico y epistemológico, sino ontológico, aquel responsable de que cada cosa que es, sea lo que es. De ahí la importancia fundamental del principio de no-contradicción, no sólo en cuestiones del rubro lógico-epistemológico, sino, ético-ontológico.

El *homo homini lupus* se da cuando el hombre postmoderno quiere negar el principio de no contradicción, cuando los hombres niegan las cuestiones éticas y esenciales a su ser, es cuando se crea el caos entre los hombres. Cuando un grupo

de personas quiere creer que $A=B$ en vez de $A=A$. Cuando se quiere equiparar a la persona con principios que no le corresponden, es cuando se rompe con la única ley bajo la que todos los seres estamos regidos, a saber, la identidad y determinación. Cada que hablamos, cada palabra que pensamos, es únicamente esa palabra, porque cada palabra en sí implica la negación de todas las demás. La no-contradicción es lo único que puede darnos unidad y paz como especie, el único ligamento de los unos a los otros.

La vida sensitiva es el salto más grande dado entre géneros de alma, pues algunos animales poseen, además de todo lo mencionado, una facultad psíquica fundamental para el conocimiento, la memoria.

Aristóteles se dio cuenta de que los animales, además de percepción sensible, poseían otra facultad que impide que estas percepciones fluyan como río heraclíteo por el viviente de alma sensitiva. Esto permite que incluso sean capaces de cierto aprendizaje. Incluso, en sus opúsculos contenidos en *Parva Naturalia* Aristóteles dedica unas páginas a hablar de los sueños, en los cuales, por cierto, y curiosamente, omite por completo en ellos las implicaciones de la causa final y nos deja sin saber nada acerca de la tentativa teleología de los sueños. De lo que sí llega a hablar, es acerca de la presencia de los sueños como facultad no exclusiva del ser humano, quien es poseedor del último tipo de alma, y nos explica que absolutamente todos los animales sueñan, sin excepción, deduciendo que este fenómeno debe ser producido por la facultad memorativa, la cual la atribuye, no al pensamiento, sino a la percepción, explicando que los sueños son una especie de percepciones sensibles atrapadas y rebotando dentro del alma, donde por medio de este “rebote”, logran dejar sus impresiones nuevamente de manera menos lúcida, provocando de esta manera, los sueños.

Cuesta imaginar a Aristóteles observando todas las noches, a altas horas de la madrugada, a un sinfín de animales durmiendo, para ver si soñaban, sin embargo, a pesar de ser difícil de imaginar, no es difícil de creer, pues como ya se mencionó, el estagirita dedicó gran parte de su vida y de su obra al estudio del alma sensitiva, llegándosele a considerar el primer biólogo de la historia de la humanidad, dejando

como acervo para la especie humana en el *Corpus Aristotelicum* una variedad de tratados acerca de los animales como: *De Anima*, *Parva Naturalia*, *De generatione et corruptione*, *De generatione animalium*, *Historia animalium*, *De spiritu*, *De incessu animalium*.

Las cualidades del alma sensitiva resultan importantísimas de comprender, puesto que representan el fundamento y *conditio sine qua non* para las funciones propias del alma racional.

Este estudio resulta aún más importante en nuestros días, demostrando que la filosofía aristotélica puede estar superada en ciertos aspectos, pero muchos temas de discusión y reflexión siguen aún vigentes.

Esto porque, a partir de los estudios de *Charles Darwin*, expuestos fundamentalmente en su *opera prima*, *El origen de las especies*, la concepción humana en torno al tema del ser humano y el animal, y la línea que los divide, se volvió un tema realmente conflictivo para nuestra autopercepción como especie. Establecer que el hombre procede, como los demás vivientes, de un *latest universal common ancestor*, fue la gran “humillación biológica”, la mayor después de la “humillación cósmica”, pues el hombre, después descubrir que no es el centro del universo, sino un grano de arena en este quasi-infinito universo, viene a bajarse del pedestal donde se creía un ser completamente diferente de todos los demás vivientes, de otro orden biológico y ontológico. Nunca en la historia esta línea se vio tan borrosa, nunca antes el principio de no-contradicción tambaleó ante su función de establecer, qué es el animal y qué es el hombre, y si son o no lo mismo.

De ahí la vigencia del *Corpus Aristotelicum* en temas relativos a nuestra actualidad.

Dicho esto, llegamos al último tipo de alma, y el más importante para nuestra investigación en curso. Es decir, el alma racional, perteneciente al animal racional <<ζῷον λόγον>>.

Primero nos daremos a la tarea de realizar un brevísimo análisis de la etimología del término, para ayudarnos a alcanzar por este medio, una mejor aprehensión del mismo.

En primer lugar, el término ζωή se traduce generalmente como “animal”, de ahí que la frase completa tienda a su vez, a traducirse como “animal racional”; sin embargo, esta traducción y consecuente entendimiento del término puede llevarnos a complicaciones de comprensión del concepto que expresa dicho término.

La mejor y más adecuada traducción de ζωή es “vida”. De ahí que tienda, como ya se dijo, a traducirse como “animal”, pues la vida es una *conditio sine qua non*, para que un ente sea un animal, no decimos que algo sin vida pueda ser nunca un animal.

El segundo concepto, a saber, λόγος. Es una adjetivación del sustantivo λόγος que a su vez procede como una sustantivación del verbo λέγω, el cual es uno de los conceptos más ricos no sólo del griego antiguo, sino posiblemente uno de los conceptos que a más cosas se refiere, pues podemos hallar en cualquier diccionario más de 40 significados distintos, atribuidos a dicho término. Empero, el que nos interesa aquí, es decir el que quiso probablemente dar Aristóteles cuando proclama al ser humano <<ζῶον λόγος>>, es probablemente el de reflejar la capacidad del hombre de acceder a la razón y las leyes eternas, suprasensibles e inteligibles de la realidad que por medio de ella captamos.

Es pues aquello, lo que es propio del ser humano para Aristóteles, la capacidad de utilizar la razón, pues, aunque esto se manifiesta en cualidades humanas como el raciocinio o el lenguaje, la verdadera propiedad del λόγος es la capacidad de abstraer los universales y los principios eternos presentes en toda entidad existente.

Todas las sillas del mundo, las que existieron, existen y las que posiblemente existirán, pero aún no existen, es decir, absolutamente todas las sillas del mundo habidas y por haber, caben en la idea de silla.

De igual manera las matemáticas son para Aristóteles entidades abstractas que nos vienen de las formas sensibles de los entes concretos y que somos capaces de universalizar.

De esta manera el hombre puede hacer ciencia, abstrayendo la universalidad del ser. Y aunque ninguna ciencia además de la metafísica se pregunte por el Ser, todas lo presuponen. Así como parten tomando como presupuesto todas sus implicaciones, como por ejemplo, la causalidad.

Toda ciencia, en concreto las ciencias positivas presuponen una verdad, y su causa. Además del presupuesto no comprobable empíricamente de que todo puede comprobarse empíricamente. De ahí la gran importancia del *lógos* en el ser humano, del cual devienen diversas cualidades únicas e impresionantes como por ejemplo el lenguaje.

En contraste con los animales, si bien estos poseen al igual que nosotros la percepción sensible, las sensaciones localizadas, la memoria y una capacidad de razón más primitivo, pareciera que todo esto se queda en un plano inferior a comparación de los humanos, pues el animal aparentemente se queda en una especie de *perimundo*, es decir que todas estas cualidades se quedan en lo que su sensibilidad alcanza a percibir, nunca a un nivel universal y abstracto como sí se da en el <<ζῶον λόγον>>.

Esta cualidad permite a la persona realizar la acción más perfecta para todo ser humano, a saber, la de la contemplación. La filosofía primera, es pues, el estudio de las causas primeras de todas las cosas, es la ciencia quizá a criterio de mucho menos útil, empero, es sin necesidad de la opinión de nadie, la más perfecta de todas. Esto porque, lo útil o productivo, representan siempre una transitividad, es decir, son útiles o productivos en relación siempre a un fin determinado. Por su parte la filosofía, al igual que el ser humano, parecieran ser la excepción, pues no son útiles ni productivos para nada, porque todo lo útil y productivo tiene calidad de medio para un fin, en cambio, la filosofía y el ser humano son un fin en sí mismo.

Los primeros pensadores filosofaban para escapar de la ignorancia, es evidente que deseaban la ciencia sólo por el conocimiento en sí mismo y no con fin útil alguno. Los hechos dan fe de ello, puesto que ya existía prácticamente todo lo necesario para la subsistencia, la comodidad y el ocio cuando comenzó a buscarse un conocimiento de este tipo.

Así pues, es evidente que no la buscamos en razón de ningún otro provecho, sino que, tal como decimos que un hombre libre tiene en sí mismo y no en otro su razón de existir, así también afirmamos de ésta que es la única ciencia libre, porque sólo ella tiene en sí misma su razón de ser (Aristóteles, 2019, p.48)

Esto es un punto importante a destacar, pues la ética-antropología kantiana, retomará esta sentencia de Aristóteles que expresa que los “hombres libres” tienen en sí mismos su razón de existir, sin embargo, Aristóteles pertenece aún a una cultura esclavista, tradición que no tomará una valoración axiológica negativa global sino hasta la Declaración Universal de los Derechos Humanos, y que nuestra Constitución Política contiene desde su artículo primero, declarando que incluso aquellos que se hallen en estado de esclavitud, con el simple echo de llegar a territorio nacional, alcanzarán su libertad y gozarán de la protección de las leyes.

Sin embargo, para autores de otros tiempos y otras costumbres, como nos damos cuenta con el ejemplo de Aristóteles, no era una idea nada común pensar en la igualdad axiológica absoluta entre los hombres.

Por ello, la manera en la que Kant, quien fuera gran conocedor de la doctrina aristotélica tal como podemos ver en la exposición de sus categorías en la exposición de la tabla de categorías en la analítica trascendental, reformula a Aristóteles, es novedosa para sus tiempos, y es por ello que nuestra actualidad ha conservado aquella idea de igualdad entre los hombres, sin embargo, han olvidado su necesario de conocer e importantísimo origen, en el interior de la razón humana.

Kant retomará la misma aseveración aristotélica hallada en el *Liber I* de la *Metafísica* y convertirá la afirmación de que todos los hombres libres tienen su fin

en sí mismos, de una proposición particular afirmativa a la proposición universal afirmativa que impera hoy en día en nuestra cultura, nuestras leyes, y nuestro pensamiento, a saber: todo ser humano es fin en sí mismo.

2.3 El hombre como fin en sí mismo <<Der Mensch als Zweck an sich selbst>>

Nos serviremos de las exposiciones previas, a saber, del hyperrealismo platónico y del realismo aristotélico, para delimitar, es decir, definir la propuesta ética, y, por lo tanto, antropológica realizada por Immanuel Kant en su llamado idealismo trascendental, del cual realizaremos una brevísima y resumidísima explicación, para comprender un poco mejor su enfoque antropológico y ético, y, de esta manera, aterrizar finalmente en nuestra meta, la cual consiste en explicar la manera en que el imperativo categórico kantiano, pieza fundamental en su propuesta ético-antropológica, fundamenta de una manera lógico-racional nuestro concepto moderno de dignidad humana.

Que la intencional expresión de “brevísima y resumidísima explicación” no se malinterprete como sinónimo de “pobre”. He decidido utilizar esa expresión muy a propósito, puesto que analizaremos una obra increíblemente compleja, extensa y rica, puesto que Kant, tardó once años en escribir únicamente el “tronco” del árbol de su sistema filosófico en una única obra, *i.e.*, La Crítica de la Razón Pura; sin embargo, para efectos prácticos, explicaremos este complejísimo sistema únicamente *grosso modo*, esto para comprender posteriormente la ética expuesta en la Fundamentación hacia una Metafísica de las Costumbres <<*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*>> obra que contiene en sus páginas la exposición del Imperativo Categórico <<*Kategorischer Imperativ*>>.

El sistema de pensamiento de Kant es probablemente ya por sí mismo, el sistema más “antropocentrista” hasta ese momento. *Grosso modo*, Kant expone en la *Doctrina trascendental de los elementos*, primera parte de su más grande obra tanto en cuanto a extensión como en tanto a aporte y complejidad, a saber, la Crítica de la razón pura <<*Kritik der reinen Vernunft*>>, la posición fundamental de la razón humana.

La primera exposición realizada en la *Doctrina trascendental de los elementos es la de Estética trascendental*. Por “estética” no se entienda un concepto relacionado con la belleza, Kant toma este vocablo de su raíz griega, a saber, *αἴσθησις* (sensación). Kant nos explicará en la *Estética trascendental, i.e.*, la ciencia de los principios de la sensibilidad.

Por sensibilidad entenderemos la capacidad receptiva del ser humano de recibir representaciones al ser afectados por los objetos, por lo que la sensibilidad será a su vez una *conditio sine qua non* para que se nos den dichos objetos, pues esta será la única vía por la que se nos suministran las intuiciones.

Por intuiciones no entenderemos aquí el sentido coloquial del sustantivo, que se interpreta generalmente como una “suposición espontánea” o un “sentimiento interno que nos dice algo acerca de un asunto acerca del cual desconocemos y dudamos”. Por intuición entenderemos, en el campo del sistema Kantiano, al medio por el cual el conocimiento se refiere inmediatamente a los objetos, es decir, a aquello a lo que apunta el pensamiento en cuanto medio. Y hablaremos concretamente de intuiciones empíricas, cuando una intuición se refiera al objeto mediante una sensación, *i.e.*, al efecto en la representación de un objeto afectándonos.

Realizando una caricaturizada analogía, para facilitar la comprensión de lo expuesto sin recurrir a la profundización de tecnicismos, imaginemos que tenemos unos lentes con cristales de color verde, si nos los pusiéramos para ver, lo que se seguiría necesariamente es que absolutamente todo objeto que percibiéramos por medio de la vista se vería afectado por el tono del cristal, provocando que absolutamente todo lo percibido se vea de color verde, sin importar el color real del objeto en cuestión. De igual manera nuestra razón <<*Vernunft*>>, posee una especie de “filtros”, tanto en la percepción, como en el entendimiento, que son realmente las leyes eternas e invariables de la razón, que representan a su vez la *conditio sine qua non* de nuestro conocimiento. Volviendo al ejemplo de los lentes verdes, en analogía con la propuesta realizada en la *Estética trascendental*, las

condiciones impuestas por la razón que posibilitan nuestro conocimiento sensible son el espacio y el tiempo.

Tanto el espacio como el tiempo, al no ser sustantividades, no se hallan dentro del plano de lo empírico, por lo que deben surgir de algo que no sea el objeto. Es decir, el sujeto. En la doctrina de Kant, aquello que procede de la razón y es independiente de la experiencia, es decir, que no contienen nada perteneciente a la sensación, se le denominará *puro*. Por ello le llama tanto al espacio como al tiempo las formas puras de la intuición sensible.

En el otro apartado de la *Doctrina trascendental de los elementos*, dedicado, a saber, a la *Lógica trascendental*, se nos muestra que las intuiciones empíricas, que son por sí mismas no bastan para poder hablar de conocimiento propiamente, ni tampoco la razón es autosuficiente para generar conocimiento. Esto en respuesta a sus predecesores, es decir, a los empiristas y racionalistas, quizás más concretamente a Descartes y Hume. Y lo expresa de manera elegante, poética y fuerte en la *Kritik der reinen Vernunft*, justo antes de iniciar el primer tema acerca de la Lógica trascendental, a saber, la Analítica Trascendental, donde expresa: “Los pensamientos sin contenido son vacíos, las intuiciones sin conceptos son ciegas” (Kant, 2006, p.93).

Con esto Kant nos quiere decir que no se basta completamente por sí mismo ni el conocimiento *a posteriori* ni el conocimiento *a priori*. Puesto que, si únicamente los limitáramos a la pura razón, nuestros conceptos carecerían del significado que hace posible el enlace entre el concepto y la cosa a la que se refiere. Por otro lado, si únicamente nos limitáramos al conocimiento *a posteriori*, como pretendían los empiristas, tendríamos una multiplicidad de datos procedentes de las impresiones sensibles, pero no tendríamos idea de lo que estamos percibiendo, una situación de cierta manera comparable a la ceguera. Por ello para Kant, no serán por sí mismas conocimiento, sino fuentes de conocimiento.

Por ello el sistema gnoseo-ontológico de Kant pueda considerarse antropocentrista, excluyendo el pernicioso extremo alcanzado por el solipsismo cartesiano, que no creó un sistema filosófico auténtico, sino que terminó encerrando

al ser humano en su propia alma y mente, haciéndolo caer en un largo letargo dogmático.

Kant afirmará haber despertado de aquel letargo dogmático en el que estaba inmerso, el sueño en el que lo sumergió Descartes, y viéndose despertado por el cantar del gallo llamado David Hume, buscará sintetizar ambas propuestas, fijando como núcleo central de esta unión, a la razón misma.

Por ello propone que las intuiciones sensibles se conceptualizan dentro de la mente humana gracias al entendimiento, el cual puede para Kant representarse como la facultad de juzgar, pues el juicio es lo que permite dar unidad a la multiplicidad de representaciones en un solo concepto, lo que implica a su vez la facultad de pensar. Pensar es conocer mediante conceptos, los conceptos son predicados de posibles juicios, pues los conceptos comprenden en sí otras representaciones por medio de las cuales puede hacer referencia a objetos empíricos. Todo lo empírico es contingente, por lo cual no es necesario.

De igual manera que con la Estética trascendental, a Kant no le importarán los conceptos contingentes, sino los necesarios. *E.g.*, no le importa el concepto de perro, pues no lo necesitamos para hablar del concepto de árbol. Lo que aquí postulará, son los conceptos que necesitamos para conocer el concepto de árbol y de perro. Esto es, los conceptos que necesitamos para poder pensar cualquier otro concepto.

Y, de igual que en la Estética trascendental Kant se dio a la tarea de hallar aquellas intuiciones *puras*, es decir, necesarias y que representan la condición de posibilidad para todas las intuiciones sensibles, de igual manera en la analítica trascendental, nos encontraremos con conceptos *puros* que son la *conditio sine qua non* para pensar cualquier otro concepto.

Estos conceptos puros serán tomados de las categorías Aristotélicas, sin embargo, en Aristóteles hallamos que estas son categorías *entis*, es decir, propiedades que se hallaban en los entes, es decir en los objetos concretos. Mientras que, en contraste, para Kant, estas serán categorías *mentis*, es decir,

establecidas por el entendimiento para la creación de conceptos, estas serán: La cantidad, que puede expresar mediante la Unidad, Pluralidad o Totalidad. La cualidad, que se representa mediante la Realidad, Negación o Limitación. La tercera categoría será la de relación, expresada en la inherencia y subsistencia, cualidad y dependencia o la comunidad. Finalmente, la última categoría pura vendrá a ser la modalidad, representada en la posibilidad o imposibilidad, existencia e inexistencia y la necesidad y contingencia. Como se dijo, estas categorías ya no pertenecerán al campo ontológico, sino que serán impuestas por la mente humana.

De ahí que en esta primera parte se nos de la explicación, como se mencionó, posiblemente más “antropocentrista” a comparación de los sistemas filosóficos que le precedieron. Puesto que las formas ya no se hallan más en el τόπος ὑπερουράνιος (lugar más allá del cielo), tal como lo exponía la doctrina de Platón, ni tampoco se encuentran en los objetos, como lo afirmaba la propuesta de Aristóteles, sino que ahora se encuentran dentro del alma humana, a saber, en la razón <<*Vernunft*>>.

De la misma manera que las formas se encuentran dentro de la razón humana y no en el mundo suprasensible platónico, ni en los objetos que constituyen las substancias aristotélicas, el Bien ya no se encuentra en estos mismos “lugares”, sino en el interior del alma humana, en la razón.

Esto porque si bien, los conceptos del entendimiento, es decir, aquellos que se nos aparecen por medio de la αἴσθησις, *i.e.*, que pertenecen únicamente al mundo de la representación, en donde conocemos mediante intuiciones sensibles dadas por los objetos sensibles, que luego son aprendidas por nuestro entendimiento (*Verstand*), para así crear conceptos llenos de contenido empírico y de esta manera sintetizar lo que llamamos conocimiento.

Recordemos que todo lo hasta aquí mencionado, pertenece únicamente a la *Crítica de la razón pura* con propósito de dar un panorama general del sistema filosófico de Kant, para poder posteriormente hacer más digeribles los conceptos y su relación, de la ética de Kant.

Si bien hemos hablado hasta ahora de la razón pura, esto es, razón teórica, a saber, la capacidad de la razón de conocer el mundo que le rodea. Empero, no somos sólo eso, si bien nuestra capacidad intelectual de conocimiento y lenguaje nos provee de nuestro estatus actual como especie dominante del cosmos conocido, este rasgo fundamental no parece ser el límite de nuestro ser, sin embargo, sí el límite de aquel rasgo fundamental, puesto que no sólo pensamos, sino que también actuamos. Tenemos la capacidad de no únicamente aprehender, entender y comprender el mundo que nos rodea, sino además tenemos la capacidad de transformarlo, esto es, de ejercer una serie de cambios en el mundo.

Si toda nuestra existencia se limitara a la existencia empírica, del mundo fenoménico, no había lugar para cuestiones como la libertad o la moral.

Empero, somos capaces de iniciar una serie de cambios en el mundo de manera autodeterminista. Es decir, por nosotros mismos.

De otra manera, estaríamos sometidos a las leyes que rigen a la naturaleza, de la misma manera que nuestra luna orbita incesantemente el globo terrestre, de igual manera nos hallaríamos determinados a actuar, como todos los demás entes que conforman el universo, a actuar conforme a la determinación natural, empero, nuestra razón va más allá del fenómeno empírico, ello afirma Kant en la segunda sección de la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* <<*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*>>, cuando expresa:

Toda cosa de la naturaleza actúa según leyes. Sólo un ser racional posee la facultad de obrar según la representación de las leyes, esto es, según principios, o una voluntad. Como para la derivación de las acciones a partir de leyes se exige razón, tenemos que la voluntad no es otra cosa que razón práctica.

Si la razón determina indefectiblemente a la voluntad, las acciones de ese ser que son reconocidas como objetivamente necesarias son también subjetivamente necesarias, esto es, la voluntad es una facultad de elegir solamente aquello que la razón reconoce independientemente de la

inclinación como prácticamente necesario, esto es, como bueno. Pero si la razón por sí sola no determina suficientemente a la voluntad, si ésta se halla además sometida a condiciones subjetivas (a ciertos resortes) que no siempre coinciden con las objetivas, en una palabra, si la voluntad no es en sí completamente conforme a la razón (como es el caso realmente en los hombres), entonces las acciones que son reconocidas objetivamente como necesarias son subjetivamente contingentes, y la determinación de esa voluntad en conformidad con leyes objetivas es constrictión; esto es, la relación de las leyes objetivas a una voluntad no por completo buena es representada como la determinación de la voluntad de un ser racional por fundamentos de la razón, ciertamente, pero a los que esta voluntad no es necesariamente obediente según su naturaleza” (Kant, 2023, p.30).

Como ya nos dijo Kant, el ser humano no sólo conoce el mundo, sino que a partir de ese conocimiento puede transformarlo, esto ya no pertenece propiamente al previamente revisado sistema de la teoría del conocimiento, es decir, la razón pura, sino a su ética, que deviene de la otra cara de la moneda de la razón, a saber, la razón práctica, *i.e.*, la voluntad.

CAPITULO III: EL IMPERATIVO CATEGÓRICO KANTIANO COMO FUNDAMENTO LÓGICO EN LA RAZÓN HUMANA DEL CONCEPTO ACTUAL DE DIGNIDAD HUMANA

3.1 Exposición del imperativo categórico kantiano en la Fundamentación hacia una metafísica de las costumbres <<Grundlegung zur Metaphysik der Sitten>>

“El bien es aquello a lo que todas las cosas aspiran”. (Aristóteles, 2020, p. 57).

Con esta oración, comienza su investigación de la ética, en el libro que lleva por título el nombre de su hijo, a saber, la Ética a Nicómaco. En este tratado de ética, el estagirita no propone una propuesta teórica, sino más bien práctica, donde propone *grosso modo* “qué es bueno para la vida”, también insiste en que hay que practicar la virtud, puesto que sólo a través de ella podremos “hacernos buenos”.

Por tanto, la filosofía ética práctica, buscará responder a la pregunta: ¿Qué debo hacer?

La filosofía ética práctico-teórica de Kant, buscará responder de igual manera a la tradicional pregunta de la ética práctica, desde una perspectiva también teórica, puesto que ambas, tanto la teoría como la práctica, son dos caras de la misma moneda.

Kant consideraba que cuando la teoría sirve de poco para la práctica, no debemos atribuirle la culpa de esto a la teoría, sino al hecho de que precisamente no había suficiente teoría. Suficiente entendiéndose más bajo una connotación cualitativa que cuantitativa.

Buscó, de esta manera, dar un sostén firme a la moral con fines prácticos, una moral sostenida en lo único eterno e inmutable, las leyes no positivas, sino de donde ellas devienen, de las leyes de la razón.

Para ello estudiaremos, como se dijo, no la razón en tanto que nos permite conocer el mundo que nos rodea, sino más bien, la razón en cuanto capacidad de acción, es decir, una voluntad, que, para Kant, no es otra cosa que razón práctica.

Kant se da cuenta, como todo filósofo, que el mundo empírico es contingente, es decir, sometido a un constante e imparable devenir, mientras que las leyes lógicas a las cuales tenemos acceso por medio de la razón, son eternas e inmutables. Por lo que será justo allí donde deba anclar los cimientos de su filosofía moral.

La respuesta imperativa a la pregunta: ¿Qué debo hacer?, no se responderá mediante afirmaciones de autoridad, sino desde las leyes lógicas de la razón, que como todo lo eterno e inmutable, son además no particulares como las contingentes, sino universales.

Y es que toda ley busca la universalidad, una analogía de ello sería la ley de la gravitación universal, es un “fenómeno”, por el que se rigen absolutamente todos los entes de este universo sin excepción, esto es, un fenómeno universal causado por leyes inteligibles, de igual manera, universales.

Esto buscará establecer Kant, leyes universales dictadas por la lógica de la razón, que sirvan para responder a la incesante pregunta humana: ¿Qué debo hacer?

Kant nos explicará que todos, al nacer en diversas circunstancias, tenemos una inclinación también diversa hacia el mal o hacia el bien. Esta inclinación, será siempre desde una perspectiva en tanto individuos particulares. Pero lo particular es cambiante y relativo, por lo que no es conveniente tomar esta inclinación particular y relativa como principio de mi acción.

Sin embargo, tenemos otra opción mejor para fundamentar las deliberaciones de nuestro actuar, la razón.

La razón es la cualidad propia y quizá mas destacable del ser humano, ella le permite al hombre acceso a realidades eternas, infinitas e inmutables, *e.g.*, las realidades matemáticas, donde un triángulo siempre tendrá tres lados y dos más dos será siempre cuatro.

Una de las realidades a las que puede acceder el ser humano únicamente mediante la razón, y nunca mediante la intuición empírica, son los universales.

Gracias a los universales, que nunca se nos dan mediante únicamente los sentidos, podemos saber que “todo hombre es mortal”. ¿Podremos mediante la razón inferir si es bueno matar al hombre?

Kant nos dirá que el acceso a los universales mediante la razón es la clave para fundamentar nuestro actuar, pues sólo por medio de la razón podremos llegar a las leyes morales objetivas:

Todos los conceptos morales tienen su sede y origen completamente a priori en la razón, y, por cierto, en la razón humana más ordinaria tanto como en la especulativa en grado sumo; que no pueden ser abstraídos de un conocimiento empírico y por ello meramente contingente; que en esta pureza de su origen reside precisamente su dignidad para servirnos como principios prácticos supremos; que siempre que se añade algo empírico se sustrae otro tanto de su genuino influjo y del valor irrestricto de las acciones; que no sólo

la mayor necesidad lo exige con un propósito teórico, cuando importa meramente la especulación, sino que es también de la mayor importancia práctica extraer sus conceptos y leyes de la razón pura, presentarlos puros y sin mezcla, e incluso determinar el volumen de este entero conocimiento racional práctico pero puro, esto es, la entera facultad de la razón práctica pura, pero no hacer aquí a los principios dependientes de la especial naturaleza de la razón humana, como bien lo permite la filosofía especulativa y a veces incluso lo encuentra necesario, sino, dado que las leyes morales han de valer para todo ser racional en general, derivarlos ya del concepto universal de un ser racional en general, y de este modo presentar primero completa (lo cual bien se puede hacer en este tipo de conocimientos enteramente separados) toda la moral, que necesita de la antropología para su aplicación a los hombres, independientemente de ésta como filosofía pura, esto es, como metafísica, bien conscientes de que, sin estar en posesión de la misma, es vano no ya sólo determinar exactamente para el enjuiciamiento especulativo lo moral del deber en todo lo que es conforme al deber, sino que incluso es imposible en el uso meramente ordinario y práctico, sobre todo de la instrucción moral, fundar las costumbres en sus genuinos principios y producir de este modo actitudes morales puras e injertarlas en los ánimos para el mayor bien universal. (Kant, 2023, p.29)

Cómo saber si me es moralmente lícito, por ejemplo, mentir. Según Kant, deberíamos abstraer todo aspecto material de la misma, es decir, restar a mi acción de todo principio variable, de todo contexto, porque si sostengo que mi acto es un medio para conseguir un fin material, quitado el sustrato material de aquel fin, desaparece el medio, por lo que el principio de mi acción sería siempre contingente, es decir, que puede ser ya sea de un modo u otro, lo cual haría caer el fundamento de mi acción en un relativismo subjetivo, y no podría jamás ser universal y necesario.

Si, por el contrario, despojamos de lo mencionado a nuestra acción y además lo elevamos mediante las leyes universales de la razón, a una posible máxima universal, sólo entonces estaré actuando conforme a una ley objetiva moral,

desentendiéndome, además de todo interés, que implica a su vez, despojar también de la finalidad al acto. Lo único que brindará valor moral a nuestra acción, es que halla sido conforme a la ley universal, es decir, por deber <<*aus Plicht*>>.

De ahí que llegue a acusarse de formalista a la ética kantiana, sin embargo, Kant nos llena de ejemplos en torno a cuestiones empíricas y prácticas, como por ejemplo, la mentira, el suicidio y el robo.

Retomaremos para efectos ilustrativos el ya previamente mencionado ejemplo de la mentira: debo elevar a un nivel universal el principio de mi actuar, esto es, pensar si todos deberían mentir cuando les es conveniente hacerlo. De ahí, gracias a mi capacidad racional de universalización, puedo darme cuenta de que la existencia de la especie humana sería inviable bajo dicha prescripción. De modo opuesto, si elevara a nivel de máxima universal, el precepto: no debes mentir. La existencia sería utópica, manejada bajo dicha máxima.

Kant halla este aparentemente básico pero fundamental principio para la convivencia en sociedad en obras como la Biblia, cuando Jesús dice: “Ama no sólo a tu amigo, sino también a tu enemigo”. Un precepto que, de ser acogido por todo ser humano mediante el uso de la razón y el doblegamiento de la voluntad, nos llevaría a vivir en la más bella utopía, donde el derecho no se habría inventado jamás.

Esto es, de modo simplificado, ilustrado, la primera propuesta del imperativo categórico:

Pues bien, todos los imperativos mandan o hipotéticamente o categóricamente. Aquéllos representan la necesidad práctica de una acción posible como medio para llegar a otra cosa que se quiere (o es posible que se quiera). El imperativo categórico sería el que representase una acción como objetivamente necesaria por sí misma, sin referencia a otro fin. El imperativo hipotético dice solamente que la acción es buena para algún propósito posible o real. En el primer caso es un principio problemático-práctico, en el segundo asertórico-práctico. El imperativo categórico, que declara la acción objetivamente necesaria por sí, sin referencia a cualquier

propósito, esto es, incluso sin cualquier otro fin, vale como un principio apodíctico (práctico). (Kant, 2023, p.31)

Esta primera definición dada por Kant del imperativo categórico, nos puede funcionar como una fórmula del mandato de la ley moral objetiva, para poder responder en un primer momento a la pregunta ¿Qué debo hacer?

“Dado que la universalidad de la ley según la cual suceden efectos constituye lo que se llama propiamente naturaleza en el sentido más general (según la forma), esto es, la existencia de las cosas en tanto que está determinada según leyes universales, tenemos que el imperativo universal del deber también podría rezar así: obra como si la máxima de tu acción fuese a convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza.

Este principio del amor propio o de la propia conveniencia bien se puede quizá compaginar con mi entero bienestar futuro, sólo que ahora la pregunta es:

¿Es eso justo? Transformo pues la pretensión del amor propio en una ley universal y dispongo así la pregunta: qué pasaría entonces si mi máxima se convirtiese en una ley universal. Ahí veo en seguida que nunca puede valer como una ley universal de la naturaleza ni concordar consigo misma, sino que tiene que contradecirse necesariamente.

Pues la universalidad de una ley que diga que cada uno, tan pronto como crea estar necesitado, puede prometer lo que se le ocurra con la intención de no cumplirlo, haría imposible la promesa y el fin mismo que con ella se pudiera tener, ya que nadie creería que le ha sido prometido algo, sino que se reiría de toda manifestación semejante como de una simulación inútil” (Kant, 2023, 40).

Sin embargo, a pesar de la utilidad práctica brindada por la primera definición del imperativo categórico, la cuestión que nos interesa explorar no nos permite detenernos aquí, pues Kant brindará una segunda definición del imperativo

categorico que nos servirá como aquel inquebrantable fundamento de la dignidad humana.

“El imperativo moral será así pues el siguiente: obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio” (Kant, 2023, p.47).

Esto porque el ser humano posee una voluntad, es decir la capacidad de autodeterminarse bajo las leyes morales objetivas a las que tiene acceso por medio de la razón. Esta misma cualidad será la que le brinda al hombre el estatus de “fin en sí mismo” <<Zweck an sich selbst>>, como lo expresa en el argumento que sostiene a la segunda definición del imperativo categorico:

Pues bien, yo digo: el hombre, y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no meramente como medio para el uso a discreción de esta o aquella voluntad, sino que tiene que ser considerado en todas sus acciones, tanto en las dirigidas a sí mismo como también en las dirigidas a otros seres racionales, siempre a la vez como fin.

3.2 Exposición del imperativo categorico kantiano como fundamento lógico-racional del concepto actual de dignidad humana

A un ser humano se trata con dignidad si y sólo si se respetan las decisiones morales, jurídicas y políticas que adopta libremente y que forman parte de su proyecto vital, decisiones que tienen como claro límite la autonomía y dignidad de los otros y, por supuesto, el respeto a la ley.

Pero, ¿cómo debemos proceder para no reificar a una persona? Es decir, cómo debemos proceder para tratarla siempre como un fin en sí mismo y no como un objeto o una cosa (de ahí el verbo ‘reificar’ que procede de la raíz latina ‘res’ cosa).

Afortunadamente, desde el siglo XVIII, acudió en nuestro auxilio, una vez más, Immanuel Kant, con su famoso —y ya antes citado— segundo imperativo categorico. Este imperativo posee una naturaleza funcional

importantísima para todos nosotros y que suele no comprenderse, a saber, la de ser un test, una prueba, que sirve para ser aplicada a la vida práctica y que tiene un propósito muy puntual: que, en la relación cotidiana con nuestros congéneres, no vulneremos su dignidad humana. (Ledesma, 2023, p. 45)

Comprendemos ahora, que el ser humano es el único viviente capaz de autodeterminarse, a diferencia de otros vivientes como los animales, que, a pesar de sentir, igual que nosotros, soñar como nosotros; sin embargo, resulta que contrastamos en el aspecto, según lo expuesto, que ellos no son libres, puesto que no son responsables de sus actos, no tienen el acceso que tiene la razón humana para alcanzar los universales, se hallan atados a un *perimundo*, es decir, a las percepciones sensibles particulares que le rodean y reacciona por ello únicamente a situaciones particulares, por lo que se ve privado de la universalización a la que puede llegar la razón humana, por lo que no pueden deliberar más allá de lo particular, en lo universal.

Por ello decimos que el ser humano es el único viviente libre, porque es imputable por sus actos.

No únicamente por los demás, como es ya claro, sino que también puede ser enjuiciado por alguien de quien no puede nunca escapar, a saber, sí mismo.

Todo ser humano, posee una dignidad en cuanto a su capacidad de deliberación, una deliberación fundada únicamente en la razón, una razón propia de todo ser humano sin importar sus circunstancias, sólo por ser persona. Ya decía Kant que no hace falta gran ciencia ni gran filosofía para ser bueno.

Por ello, el ser humano es poseedor de una libertad y una dignidad, porque posee una voluntad que le brinda de una verdadera capacidad de autodeterminación.

Una persona puede saber, sin una ley positiva extrínseca, que se lo mande, que no debe matar a otra persona. No porque lo dicte la ley y el miedo al castigo, actuando con ese motor, ya no podemos decir que se está actuando conforme al bien que dicta el deber moral. Porque el respeto a la ley positiva es tambaleante, y

el miedo al castigo, perece. Sin embargo, las leyes lógicas que dicta la razón son tan sublimes, que el ser humano se ve obligado a no permanecer indiferente ante ellas, todo hombre puede deducir mediante los universales de la razón, el imperativo que le manda que no es bueno matar a otra persona cuando le viene desde dentro, dictado por la razón, es ineludible.

Por ello todo hombre debe conocer la causa en la historia del pensamiento que es a su vez, una estructura más compleja del pensamiento del cual él participa, de por qué toda persona posee una dignidad. El día que no se lo dicten las leyes positivas contingentes, y se entienda mediante los principios inmutables de la propia razón, sólo ese día podremos comprender por que una persona no debe matar a otra persona. Porque bajo las leyes de la lógica, si yo mato a otro ser humano, me estaría condenando a vivir para siempre con un asesino, que sería un absurdo lógico. Pues es algo que la razón no me permite poder querer, puedo querer el homicidio, pero no puedo querer una ley universal del homicidio.

Donde hay poder, hay siempre resistencia, por lo que mientras el fundamento de la dignidad humana descansa únicamente en un carácter declaratorio sin hacer explícito su fundamento en los principios de la razón inherentes a cada ser humano, nunca dejará de intentar ser atentada. Pues la ley positiva por su naturaleza empírica es contingente, en donde su contenido puede variar en el espacio y el tiempo, el régimen y la cultura. Sin embargo, una cuestión universal como la dignidad humana, debe ser sustentada de igual manera no por argumentos de autoridad, sino por las leyes eternas e invariables que la razón posee.

La gran trascendencia de histórica de la filosofía moral de Kant es reconocida por los estudiosos e historiadores del pensamiento desde ético hasta jurídico, por lo que la gran y notable influencia en el pensamiento del profesor de *Königsberg* es irrefutable, no sólo fundamental en el ámbito de la abstracta ética filosófica, sino también y como consecuencia, presente en el pensamiento de la cultura occidental moderna y por tanto representado en sus sistemas políticos y jurídicos.

Por brindar un ejemplo, las propuestas políticas de Kant, se consideran precedente en la historia del pensamiento de lo que vendría a materializarse como la ONU.

Y es que la característica principal de los derechos humanos y la dignidad humana que los sostiene, es la universalidad. Rasgo también característico de la moral objetiva propuesta por Kant. La validez universal de la dignidad humana brindada por una concepción del hombre como fin en sí mismo y nunca un medio es lo que hace posible a su vez el Derecho internacional de los derechos humanos, gracias a este principio de universalidad es que contamos con instituciones y organizaciones que trabajan al unísono para alcanzar el utópico ideal de garantizar los derechos humanos en todo el mundo.

Todo gracias a la universalidad del principio de la dignidad humana que presupone un concepto de persona plasmado por la antropología del idealismo trascendental, que concibe al hombre como un ser racional, dotado de una voluntad libre que le permite autodeterminarse, capaz gracias a su uso de razón y voluntad, de distinguir entre el bien y el mal, y que es, además, gracias a todo lo antes mencionado, un ser que debe ser tratado nunca como un medio y siempre como un fin en sí mismo.

Sin embargo, dicho principio no debe estar ahí únicamente como declaración, sino que debe buscar una especie de esparcimiento pedagógico, puesto que al conocer la causa de algo podemos incorporarlo a nuestro día a día. Bien ya se ha brindado el ejemplo del cómo conocer la causa del fuego, hizo que el ser humano en cuanto especie pudiera volverse usuario del mismo en su cotidianidad, lo cual ejemplifica perfecto, como incorporar la causa de la dignidad humana en el pensamiento, la lógica y la razón, harían de ella un elemento en nuestra deliberación en cuanto seres humanos. Lo que convertiría a este principio, a saber, el de la dignidad humana que trae consigo el sostén de todos los derechos humanos y el valor de la persona, en un principio no únicamente declarativo y jurídico, sino también práctico y pedagógico. En analogía a la medicina y la nutrición, donde la nutrición busca prever la enfermedad y los males del cuerpo y mantenerlo

incluso sano para combatir eficazmente a los mismos cuando se presenten, mientras que la medicina busca tratar los males después de que ya se han presentado y busca más bien no prever sino atender los males. De igual manera, sólo reconociendo la importancia de la explicación para el conocimiento común del imperativo categórico kantiano en tanto que fundamento lógico-racional del concepto de dignidad humana que fundamenta los derechos humanos, podremos volver a dicho principio, es decir, el de la dignidad humana, en un principio que no sólo actúe como una medicina nutricional que actúe también como previsión de todo acto que sea distinto a actuar considerando al ser humano siempre como un fin en sí mismo y nunca como un medio.

Cada homicidio, cada violación, cada privación de la libertad, despojados de su carga empírica, representan únicamente aquel principio erróneo, de aquel cuya voluntad no conoce la universalidad propia de la razón de considerar a otro ser humano como un medio para cumplir un fin. Un fin, ya sea para alcanzar un bien económico, un placer sexual o calmar una cólera personal al asesinarle. Cada delito, en esencia abstracta y lógica, es un acto fundado desde una perspectiva dónde el hombre es un medio, como lo son únicamente las cosas inanimadas, para alcanzar un fin. Esto sucede cuando no conocemos la fuente racional que afirma lo contrario y proclama al hombre como un fin y nunca un medio.

Conocerlo por su fundamento en la lógica y la razón, hace que se nos aparezca como una verdad irrefutable, tal como lo son las verdades lógicas de la razón que nos dicen que un triángulo tiene siempre tres lados, o que dos más dos es igual a cuatro. De igual manera, cuando comprendemos el fundamento de la dignidad humana por medio de las leyes invariables de la lógica, es sólo cuando se nos aparece entonces como una verdad irrefutable, eterna e invariable. Una verdad por la que se ve posterior a su comprensión, como una determinación de nuestro actuar, eligiendo siempre actuar desde lo que la razón dicta como lo verdadero y lo bueno.

Ergo, es indudable el puesto fundamental que tiene el concepto positivo de dignidad humana, puesto que sostiene en sí a los derechos humanos en cuanto a

su relación con los individuos concretos. Sin embargo, en aquellos individuos concretos, con voluntad para actuar, debe dárseles a conocer, en conjunto con los derechos y su doctrina positiva, también el fundamento de la misma, el cual se halla inmanente a la naturaleza misma del hombre, y que es capaz de hallar el principio que le dicta la causa de la dignidad humana y sus derechos implicados, no necesariamente fuera de sí, sino dentro de sí mismo, escuchando al imperativo dictado por la interna voz de la lógica y la razón.

Dos cosas colman el ánimo con una admiración y una veneración siempre renovadas y crecientes, cuanto más frecuente y continuadamente reflexionamos sobre ellas: el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí. Ambas cosas no debo buscarlas ni limitarme a conjeturarlas, como si estuvieran ocultas entre tinieblas, o tan en lontananza que se hallaran fuera de mi horizonte; yo las veo ante mí y las relaciono inmediatamente con la consciencia de mi existir. (Kant, 2022, p. 337)

Conclusión:

Hemos podido resaltar el hecho de que los derechos humanos son un gran logro histórico sin precedentes, sin embargo, aún quedan desafíos por superar entorno a dicho tema. Comenzando con que tenemos una teoría que alcanza a plasmarse en la práctica. Los derechos humanos retratan un mundo utópico tanto en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, como en su presencia en la parte dogmática de la constitución, además de que precisamente su carácter dogmático y declaratorio puede ser puesto en duda tal como es puesto en duda cualquier otro dogma en nuestros tiempos, pues podemos observar como todos los dogmas han caído o se han tambaleado, aquellos proclamados por el estado y por la iglesia.

La única forma de evitar que la dignidad humana sea puesta en duda, es sacándola de su estatus dogmático y declaratorio, para fundamentarla en las leyes eternas e invariables que la razón posee. Esto, para que de igual manera que nadie pone en duda el hecho de que dos más dos suman cuatro, nadie pueda poner en duda al ser humano como sujeto de una dignidad y por lo tanto, sujeto de derechos.

Para ello hemos atravesado la historia del pensamiento, la cual nos ha mostrado que la concepción de ser humano como sujeto de una dignidad y de derechos por el simple hecho de ser persona, es un gran logro del pensamiento de la modernidad. Puesto que en pensamiento del pasado, en un mundo gobernado incluso más que hoy en día por la esclavitud y la violencia, era un mundo donde era impensable la igualdad de derechos entre las personas y el reconocimiento de una dignidad universal.

También nos hemos servido del análisis histórico para comparar las propuestas de los pensadores clásicos, quienes fungieron como punto de partida y por tanto de referencia para toda filosofía consecuente. Y como las ideas son eternas, siguen siendo en muchas personas la cosmovisión vigente, mucha gente piensa como Platón sin saberlo. Por ello no debemos considerar a la historia del pensamiento como un ente muerto e inmóvil al que sólo recurrimos a manera de antecedentes, sino como una entidad viva, presente en nuestras decisiones

individuales, sociales e incluso políticas. De ahí que nuestro contraste entre sistemas filosóficos y sus concepciones antropológicas sea más bien un estudio sobre algo vivo y vigente. De ahí la importancia de reconocer en el sistema kantiano el fundamento que da pies y cabeza al concepto contemporáneo de dignidad humana, y su contraste con el hyperrealismo platónico y realismo aristotélico, puesto que estamos contrastando formas de pensar entorno al hombre que aún están vigentes y que afectan tanto para bien como para mal nuestro presente y la construcción de nuestro futuro.

Finalmente, hemos explicado el sistema kantiano hallado el fundamento lógico-racional en el imperativo categórico de Kant, y su vital importancia en nuestra actualidad.

Cada era vive el sueño de la que ha perecido, hoy nosotros podemos gozar de la universalidad de derechos que nunca antes en la historia hubieran sido posibles, pues son resultado de un proceso histórico, en donde debíamos alcanzar el fin de todas las guerras globales, para poder proclamar en muestra de hartazgo la dignidad humana como universal e inherente a todo ser humano, tal como lo fundamentaba Immanuel Kant ya hace más de doscientos años, bajo las leyes eternas de la lógica provenientes de la razón humana, las cuales nos dictan que todo hombre es racional, posee una voluntad y por lo tanto una libertad y autonomía, que lo hace el único ser existente que es un fin en sí mismo y debe siempre ser tratado como tal. La dignidad humana ya no es sólo aquel imperativo extrínseco dictado por las leyes positivas, sino un imperativo que la misma razón proclama desde dentro de toda persona.

Finalmente hacemos juntos una invitación a escuchar este llamamiento que la razón nos hace desde dentro, expresada mediante las leyes inmutables de la lógica, que gritan que todo ser humano es sujeto de una dignidad por el simple hecho de ser persona, esto por ser un fin en sí mismo <<*Zweck an sich selbst*>>.

Referencias

Arendt, H. (2019). *Sobre la revolución*. Alianza Editorial.

Aristóteles (2019). *Metafísica*. Alianza Editorial.

Aristóteles (2020). *Ética a Nicómaco*. Alianza Editorial.

Kant, I. (2006). *Crítica de la razón pura*. Editorial Taurus.

Kant, I. (2018). *Hacia la paz perpetua*. Fondo de Cultura Económica.

Kant, I. (2023) *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Editorial Gredos S.A.

Kant, I. (2022). *Crítica de la razón práctica*. Alianza Editorial.

Ledesma, M.I. Á. (2023). *Derechos humanos. Una visión multidimensional*. McGraw-Hill Interamericana.
<https://bookshelf.vitalsource.com/books/9786071519764>

Localización: Tesis aislada I.10o.A.1 CS (10a.), visible en la página 2548, tomo III, libro 54, mayo de 2018, Décima Época del Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta.

Platón (2017). *La República*. Editores Mexicanos Unidos S.A.

Platón (2020). *Cartas*. Editorial Gredos S.A.

Platón (2017). *Fedón*. Ediciones Akal, S.A.

Platón (2022). *Fedro*. Editorial Gredos S.A.